

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Faculdade de Direito

Programa de Pós-graduação em Direito

Antonio Lopes de Almeida Neto

HONRAR O *HABITUS*, APAGAR OS CORPOS: uma fofoca carnalizante sobre a história do Doutor *Honoris Causa* nas faculdades de Direito públicas do Brasil

Belo Horizonte

2023

Antonio Lopes de Almeida Neto

HONRAR O HABITUS, APAGAR OS CORPOS: uma fofoca carnalizante sobre a história do Doutor Honoris Causa nas faculdades de Direito públicas do Brasil

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Andityas Soares de Moura Costa Matos

Belo Horizonte

2023

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Meire Luciane Lorena Queiroz - CRB-6/2233.

A447h Almeida Neto, Antonio Lopes de
Honrar o *habitus*, apagar os corpos [manuscrito]: uma fofoca
carnavalizante sobre a história do Doutor *Honoris Causa* nas faculdades de
Direito públicas do Brasil / Antonio Lopes de Almeida Neto. - 2023.
[184] f.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Direito.

Bibliografia: f. 169-184.

1. Direito - Teses. 2. Doutor Honoris Causa - Teses. 3. Escolas de direito
- Teses. 4. Universidades e faculdades públicas - Teses. I. Matos, Andityas
Soares de Moura Costa. II. Universidade Federal de Minas Gerais -
Faculdade de Direito. III. Título.

CDU: 34:378.25



ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DO ALUNO ANTONIO LOPES DE ALMEIDA NETO

Realizou-se, no dia 08 de fevereiro de 2023, às 13:30 horas, Plataforma Online, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada *HONRAR O HABITUS, APAGAR OS CORPOS: uma fofoca carnalizante sobre a história do Doutor Honoris Causa nas Faculdades de Direito públicas do Brasil*, apresentada por ANTONIO LOPES DE ALMEIDA NETO, número de registro 2021652747, graduado no curso de DIREITO, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em DIREITO, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Andityas Soares de Moura Costa Matos - Orientador (UFMG), Prof(a). Marco Antonio Sousa Alves (Universidade Federal de Minas Gerais), Prof(a). Fernando da Silva Cardoso (Universidade de Pernambuco).

A Comissão considerou a dissertação:

(X) Aprovada, tendo obtido a nota 100 (cem pontos).

() Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrada a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada pelos membros da Comissão.

Belo Horizonte, 08 de fevereiro de 2023.

Andityas Soares de Moura
Costa Matos:01070423637

Assinado de forma digital por Andityas
Soares de Moura Costa
Matos:01070423637
Dados: 2023.02.08 15:39:23 -03'00'

Prof(a). Andityas Soares de Moura Costa Matos (Doutor) Nota 100.

Prof(a). Marco Antonio Sousa Alves (Doutor) Nota 100.

Fernando da Silva Cardoso

Assinado de forma digital por Fernando da
Silva Cardoso
Dados: 2023.02.08 16:25:25 -03'00'

Prof(a). Fernando da Silva Cardoso (Doutor) Nota 100.

Documento assinado digitalmente
gov.br MARCO ANTONIO SOUSA ALVES
Data: 08/02/2023 16:45:08-0300
Verifique em <https://verificador.itl.br>

A minha mãe e ao meu pai, Elizabeth e Anselmo, e ao Prof. Ubiracildo Silvestre França (in memorian), o meu primeiro mestre e professor de literatura.

AGRADECIMENTOS

Eu acredito que todos os agradecimentos nominais devem ser iniciados por um pedido de perdão. Se pensarmos bem, eles já possuem um vício em sua origem, isto é, a individualização que somos forçados a fazer, além das inúmeras coisas que deixamos de fora. Nesse sentido, gosto muito de uma palestra de Gilles Deleuze (NÃO..., 2018) onde ele diz que não somos pessoas, mas acontecimentos. Logo, eu não sou o ‘*eu*’ (pronome), e muito menos uma essência, mas um acontecimento que só é e foi possível por causa de infinitos acontecimentos impessoais.

Se por acontecimento “eu” me tomo, então, por acontecimento interpreto as outras pessoas. Não deveria nomear, individualizar ou agrupar quem foi acontecimento na “minha” trajetória do mestrado, posto que, direta ou indiretamente, muitas pessoas (acontecimentos) contribuíram para o que estou sendo. Desde uma simples mensagem de WhatsApp com indicações bibliográficas mandada por alguém até uma pessoa que me atendeu na universidade, todas têm participação. Por isso, o meu pedido de perdão a quem e ao que não foi incluso. Por outro lado, e por uma questão de costume, cedo à atribuição de nomes.

Os primeiros – e claramente os principais apoiadores da minha vida acadêmica – são os meus pais. Beth e Anselmo. Nunca haverá uma retribuição total pelo apoio afetivo, moral e financeiro que a senhora e o senhor me deram. Não há palavras – seja no vocabulário formal ou informal – que penetrem a realidade dos meus desejos e de cada momento que pude vivenciar na minha caminhada para agradecê-los. Sei que é difícil entender todas essas etapas – principalmente por não terem familiaridade com o ensino superior –, mas faço/farei valer a confiança que depositaram em mim. Muito obrigado!

O segundo agradecimento vai ao meu primeiro mestre: Bira. Ao senhor, que sempre estará na minha memória, agradeço por ter despertado o amor pela sabedoria em mim. Lembrome até hoje, que um dos primeiros a me ligar e me parabenizar por ter passado em uma universidade pública foi o senhor. O primeiro livro de Nietzsche que tive também foi dado pelo senhor. Uma pena não poder partilhar, de forma corpórea, essa pesquisa. Contudo, guardo, de modo afetivo, todo o rigor e a dedicação aos estudos que me ensinastes. Grato!

Outra pessoa que fez parte disso tudo e me aturou durante esse período intenso e produtivo de escrita foi Ana. Obrigado por ser paciente comigo e, simultaneamente, por ter tolerado os meus encantamentos e tagarelices referente à Filosofia. Além disso, por ter compreendido todas as ausências e os não que precisei dar para me dedicar a dissertação e aos trabalhos paralelos. Por mais que eu tenha pessoas ao meu lado – como os pais, os amigos e os

professores –, o seu apoio afetivo foi fundamental para que eu prosseguisse e me sentisse bem. Te amo!

Em seguida, agradeço ao meu orientador e mestre: o Prof. Andityas Matos. Antes do mestrado, eu estava um pouco desencantado com os temas da Filosofia Política, porém aconteceu o nosso encontro alegre e inesperado. O senhor disparou sobre mim – e de forma genial – inúmeros olhares novos sobre o tema. Hoje, me (re)(des)encontrei com a Filosofia Política e consegui trazer novos léxicos para as minhas investigações epistemológicas, educacionais e estéticas. Para mais, agradeço a pontualidade e a promoção de liberdade referente às ideias durante as suas orientações. Só espero que, conforme conversamos pessoalmente no dia 27 de novembro de 2021, em Belo Horizonte, a sua aposta tenha valido a pena.

Da mesma forma, não poderia deixar de falar do meu outro mestre: o Prof. Fernando Cardoso. Desde 2016, trabalhamos juntos e somos “casados” academicamente. O senhor aceitou, gentilmente, fazer essa parceria comigo lá atrás e até hoje acompanha a minha vida acadêmica de perto. Novamente, agradeço a amizade, os incentivos, as chamadas telefônicas, os conselhos, a liberdade de trabalho e até o espaço para criar projetos e coordená-los ao seu lado. Se for para expressar uma das posturas políticas que a universidade precisa, retomo que a sua solidariedade e o seu não-narcisismo são exemplos.

Sinto-me também na obrigação de agradecer ao corpo docente da UFMG com o qual tive contato e a oportunidade de aprender durante as disciplinas. São eles e ela: a Profa. Mariana Lara, o Prof. Marco Antônio, o Prof. Pedro Nicoli, o Prof. Fábio Queiroz, o Prof. Marcelo Galuppo, o Prof. Alexandre Trivisonno e o Prof. Antônio José Lopes Alves. Do mesmo modo, aos colegas do corpo docente: Olívia, João Zini, Breno Ribeiro, Isa Carla, Camyla Galeão, Gabriel Novais, Larissa do Vale e André Maciel. Saliento, especialmente, a minha companheira de seleção, Márcia Ribeiro, que hoje é uma grande amiga e futura colega de doutorado.

Outrossim, sou grato a três pessoas que me ajudaram na finalização desta trajetória. O primeiro é o Prof. Renato Cardoso, que assumiu o meu estágio docência na disciplina de Filosofia do Direito quando o Prof. Andityas foi ao seu estágio de pós-doutorado. O segundo é o Frei João Marcos – grande amigo e parceiro de discussões filosóficas – por ter revisado o *abstract* da dissertação e de outros artigos escritos por mim. Já o segundo é o profissional Jorge Ribeiro Neto por ter concretizado a revisão ortográfica de todo o trabalho em tão pouco tempo.

Em relação ao Grupo de Pesquisa 'O estado de exceção no Brasil contemporâneo: para uma leitura crítica do argumento de emergência no cenário político-jurídico nacional'/Andityanas, agradeço imensamente às companheiras e aos companheiros que

estiveram me auxiliando e trocando ideias comigo durante esses dois anos: Ana Clara, Bárbara, Joyce, Ana Tossige, Ramon, Bruno, Jailane e Fred. Destaco, principalmente, Ana Clara e Bárbara por terem “mapeado” a UFMG para mim e me atendido em todas as horas de sufoco burocrático.

No tocante ao ‘G-Pense! - Grupo de Pesquisa sobre Contemporaneidade, Subjetividades e Novas Epistemologias’, agradeço a todas as pessoas que fomentaram, direta e indiretamente, alguma tensão ou proposição em relação à Educação. Sempre faço questão de dizer que o G-Pense é um espaço acadêmico muito plural, reflexivo em relação às diferenças e necessário para a avaliação das nossas posturas e gestualidades dentro da universidade.

Por fim, agradeço a todas as Instituições de Ensino Superior públicas que se mostraram abertas e contribuíram com o envio de documentos para a nossa pesquisa por meio das suas servidoras e servidores públicos: USP, UFPE, UFBA, UFRJ, UFMG, UFG, UFRGS, UFPA, UFC, Ufam, UFPR, UFSC, UFRN, UEPG, UFU, UESC, UnB, UNIMONTES, UFSM, Urca, UFCG UFRR e UFMS. Do mesmo modo, reconheço e sou grato pelo financiamento de toda a pesquisa pela agência Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Para mim, todos esses espaços demonstram a força e a importância da ciência brasileira.

“Eu não sou um homem, sou dinamite.” (Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Por que sou um destino, §1)

RESUMO

O objetivo geral do trabalho é analisar quais corpos habitam, ou não, a memória e os quadros de honra das faculdades de Direito públicas no Brasil sob a concessão do título de Doutor *Honoris Causa*. O universo de pesquisa eleito são os bacharelados de Direito da USP, UFPE, UFBA, UFRJ, UFMG, UFG, UFRGS, UFPA, UFC, Ufam, UFPR, UFSC, UFRN, UEPG, UFU, UESC, UnB, UNIMONTES, UFSM, Urca, UFCG UFRR e UFMS por se tratarem dos espaços mais consolidados e prestigiados de pesquisa, ensino, extensão e profissionalização na área jurídica. As abordagens aplicadas a todos os documentos – de acesso público no acervo digital das instituições de ensino superior – são qualitativa e quantitativa. Com o intuito de afastar o trabalho das lógicas de investigações convencionais do mundo acadêmico, então, desenvolveu-se a fofoca como método. Tal movimento epistemológico é inspirado na ideia de exemplo e de paradigma em Giorgio Agamben. Em relação ao referencial teórico, todo o estilo e o conteúdo sobre o corpo, o *habitus*, a carnavalização, o estado de exceção e a an-arquia baseiam-se nas ideias de Friedrich Nietzsche, Mikhail Bakhtin, Walter Benjamin, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Félix Guattari, Pierre Bourdieu, Antonio Negri, Luis Alberto Warat, Giorgio Agamben, Judith Butler, Michael Hardt, Emanuele Coccia e Andityas Matos. Em relação ao resultado, o trabalho chega à conclusão de que a maioria dos corpos agraciados com o título de Doutor *Honoris Causa* pelas unidades acadêmicas e aprovadas pelos respectivos Conselhos Universitários são masculinos, brancos, de formação jurídica e europeus, o que revela um dispositivo de exceção inclusivo-exclusivo, estruturante e estruturado, das inúmeras formas de saber e das gestualidades corpóreas na leitura e na escrita perante a educação jurídica e a universidade em geral.

Palavras-chave: Doutor *Honoris Causa*. Faculdades de Direito. Corpo. Exceção. Carnavalização.

ABSTRACT

The general objective of the work is to analyze which bodies inhabit, or not, the memory and honor rolls of public Law schools in Brazil under the granting of the title of Doctor Honoris Causa. The universe of research chosen are the bachelors degree in Law from USP, UFPE, UFBA, UFRJ, UFMG, UFG, UFRGS, UFPA, UFC, Ufam, UFPR, UFSC, UFRN, UEPG, UFU, UESC, UnB, UNIMONTES, UFSM, Urcu, UFCG UFRR and UFMS because of they being the most consolidated and prestigious spaces for research, teaching, extension and professionalization in the legal area. The approaches applied to all documents – publicly accessible in the digital collection of higher education institutions – are qualitative and quantitative. In order to distance the work from the logic of conventional investigations in the academic world, then, gossip was developed as a method. Such an epistemological movement is inspired by the idea of example and paradigm in Giorgio Agamben. Regarding the theoretical framework, the entire style and content on the body, the habitus, carnivalization, the state of exception and an-archy are based on the ideas of Friedrich Nietzsche, Mikhail Bakhtin, Walter Benjamin, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Félix Guattari, Pierre Bourdieu, Antonio Negri, Luis Alberto Warat, Giorgio Agamben, Judith Butler, Michael Hardt, Emanuele Coccia and Andityas Matos. Regarding the result, the work comes to the conclusion that most of the bodies awarded the title of Doctor *Honoris Causa* by the academic units and approved by the respective University Councils are male, white, with a legal background and european, which reveals a device of exception inclusive-exclusive, structuring and structured, of the innumerable forms of knowledge and bodily gestures and in reading and writing before legal education and the university in general.

Keywords: Doctor *Honoris Causa*. Law schools. Body. Exception. Carnivalization.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 –	Dispositivos normativos encontrados nas resoluções normativas que dispõem sobre os critérios de outorga do Doutor <i>Honoris Causa</i> nas 23 Instituições de Ensino Superior	66
Quadro 2 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito do Largo do São Francisco da Universidade de São Paulo classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	91
Quadro 3 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pelo Centro de Ciência Jurídicas da Universidade Federal de Pernambuco classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	92
Quadro 4 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	94
Quadro 5 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade Nacional de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	94
Quadro 6 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	96
Quadro 7 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	97
Quadro 8 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	98
Quadro 9 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Pará classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	99
Quadro 10 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	100
Quadro 11 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Amazonas classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	100
Quadro 12 –	Títulos de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	101

Quadro 13 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Santa Catarina classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	102
Quadro 14 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Norte classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	102
Quadro 15 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Estadual de Ponta Grossa classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	103
Quadro 16 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Uberlândia classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	103
Quadro 17 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Estadual de Santa Cruz classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	104
Quadro 18 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Brasília classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	104
Quadro 19 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Estadual de Montes Claros classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	105
Quadro 20 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Santa Maria classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	105
Quadro 21 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Regional do Cariri classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	106
Quadro 22 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Campina Grande classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	106
Quadro 23 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Roraima classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	107
Quadro 24 –	Título de Doutor <i>Honoris Causa</i> concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função	107
Quadro 25 –	Percentuais parciais de pessoas Doutoradas <i>Honoris Causa</i> a partir dos 23 cursos jurídicos públicos em ordem cronológica de fundação pelas categorias gênero, cor, função e nacionalidade	108

Quadro 26 – Percentuais parciais e total de pessoas Doutoradas *Honoris Causa* a partir das regiões brasileiras dos 23 cursos jurídicos públicos pelas categorias de gênero, cor, função e nacionalidade _____

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AIB	AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA
Caco	CENTRO ACADÊMICO CÂNDIDO DE OLIVEIRA
CEPE	CONSELHO DE ENSINO, PESQUISA E EXTENSÃO
CNPq	CONSELHO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO E TECNOLÓGICO
CsO	CORPO SEM ÓRGÃOS
DHC	DOUTOR <i>HONORIS CAUSA</i>
FND	FACULDADE NACIONAL DE DIREITO
IES	INSTITUIÇÃO/INSTITUIÇÕES DE ENSINO SUPERIOR
IBGE	INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA
SIC	SERVIÇO DE INFORMAÇÃO AO CIDADÃO
STF	SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL
UEM	UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
UEPG	UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA
Uerj	UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UESC	UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ
UFAL	UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
Ufam	UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
UFBA	UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
UFC	UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
UFCG	UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
UFF	UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
UFG	UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UFMG	UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
UFMS	UNIVERSIDADE FEDERAL DO MATO GROSSO DO SUL
UFPA	UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
UFPB	UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
UFPE	UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
UFPR	UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
UFRGS	UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
UFRJ	UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
UFRJ	UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
UFRN	UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
UFRR	UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA
UFSC	UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
UFSM	UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
UFU	UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
UnB	UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
UNIMONTES	UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS
Unitierra	<i>UNIVERSIDAD DE LA TIERRA OAXACA</i>
Urcs	UNIVERSIDADE REGIONAL DO CARIRI
USP	UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
USP	UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

SUMÁRIO

1	INTRODUZO, MAS COMO SE NÃO INTRODUISSSE	16
1.1	Da indisciplina ao problema	20
1.2	Do problema ao objeto	27
1.3	Do objeto à leitura	33
1.4	Da leitura à escrita	43
1.5	Da leitura-escrita à forma-de-vida	46
1.6	Da forma-de-vida à profanação	52
	<i>Excursus</i> : a bacharela em Direito é uma necessidade?	60
2	A FACULDADE DE DIREITO ENTRE OS CORPOS & OS ORGANISMOS	63
2.1	Qual o significado do título de Doutor <i>Honoris Causa</i> no Brasil?	63
2.2	Por que precisamos falar do corpo?	73
2.3	Por que precisamos falar sobre o <i>habitus</i> ?	82
2.4	Quais corpos habitam os quadros de honra dos cursos jurídicos públicos no Brasil?	90
2.5	Quais corpos não habitam os quadros de honra dos cursos jurídicos públicos no Brasil?	114
	<i>Excursus</i> : e o Rei da Bélgica?	119
3	UMA CARTA ABERTA A LUIS ALBERTO WARAT E ÀS FACULDADES DE DIREITO	122
3.1	A experiência e a utopia	126
3.2	A carnavalização e o estado de exceção	131
3.3	O grotesco e o sublime	147
3.4	O comum e a multidão	154
	<i>Excursus</i> : o Lattes pornográfico	163
4	UM FIM SEM FIM	166
	REFERÊNCIAS	169

1 INTRODUZO, MAS COMO SE NÃO INTRODUISSSE

É muito difícil classificar o tema desta pesquisa quando fazemos dela um atravessamento múltiplo na área do Direito. Não é uma pesquisa jurídica conservadora... Talvez nem tenha havido esforço para isso. Nessa linha, posso dizer que os meus objetivos foram os seguintes: usar o Direito de forma “profissional” para aliá-lo a uma forma-de-vida; pensá-lo enquanto inserção política, estética e corpórea em um determinado campo; e abrir meus devaneios teórico-prático-filosóficos para ser um nômade nos objetos que encontro e nas excitações investigativas temporárias.

Para além dos objetivos, faço uma anotação sobre o modo de comunicação. Sou indiferente aos pronomes pessoais. Pode ser em terceira pessoa, primeira pessoa do singular ou do plural. Não irei fazer uma ode acadêmica à fixação dessas táticas linguísticas, até porque não me alinho à alma, à agente ou à consciência que dizem habitar em mim. Prefiro ser (in)fiel ao estilo ou, como diz Agamben (2017), a uma ontologia do estilo¹. Portanto, quando quiser ser ácido, vou aderir à primeira pessoa do singular; quando quiser destacar o múltiplo, vou falar em primeira pessoa do plural; quando tocar a impessoalidade, uso a terceira pessoa. Não existe padrão!

Acerca das seções e dos capítulos que estão por vir, vou explicar todos os elementos que os compõem para que fique mais didático às leitoras. De início, precisamos pontuar que nenhum uso da palavra é neutro. Por esse motivo, o léxico não pode ser ignorado em uma investigação, mas explicitado enquanto pano de fundo. Concomitantemente, não precisa obedecer aos cânones introdutórios que determinam a apresentação da problemática, os objetivos específicos, o método e outras particularidades que ilustram uma linguagem polida, científica (mais das ciências “duras”) e politicamente correta

Tais ritos ou dicionarizações lexicográficas são, de acordo Matos (2022), típicas das universidades enquanto espaços de homologação doutrinal. Ou seja, um mundo acadêmico que tem tesão e exclusividade por batismos empíricos — isso não induz que todo trabalho sobre uma materialidade implique necessariamente nisso — para reduzir aos padrões de excelência a multiplicidade, os inúmeros tipos de saberes e os corpos. Vale ressaltar que o nosso alvo não é

¹ Diante da contração entre viver e vida, ou *zoè* e *bios*, surge um terceiro a ser investigado: ontologia do estilo. Este se insere em um contexto no qual o sujeito não preexiste, mas é gerado vivendo (antropogênese). Ou melhor, é um ser vivente que não determina o ser vivo nem é determinado por ele com propriedades ou qualidades, contudo, uma inseparabilidade entre ser e modo de ser. Diante disso, Agamben fala de uma inseparabilidade, que, na prática, flui sobre a vida, mas para que aconteça exige a neutralização (inoperosidade) do dispositivo bipolar *zoè/bios*. Geralmente, quando esse dispositivo se torna inoperável, acontece em espaços considerados insignificantes e desprezíveis.

o espectro epistêmico ou gnosiológico — até porque não somos negacionistas nem terraplanistas —, mas os mecanismos de saber-poder² que tiram a ciência de um contato horizontal com outras dimensões da vida para torná-la hierarquicamente superior.

Nossa relação com a ciência é muito mais intensa, a ponto de ela se fundir com o pensar político. Sobre isso, diz Matos (2022, p. 14): “Pensar politicamente significa pensar um fundamento sempre ausente e por isso mesmo recusar o gesto grandiloquente do dicionário, preparando no máximo uma introdução a um que jamais virá a luz.” Nesse aspecto, esta introdução trata de conceitos que nos ajudaram a ler, “caminhar entre” e escrever sobre o objeto da pesquisa e como isso nos afetou, porém sem esgotar sua produção de significados e muito menos tolher a destruição e a criação contínua de novos usos.

É claro que não tiramos do nada os conceitos e argumentos para tratar de tal objeto. Eles emergiram a partir do embate ou da tensão com os velhos esquemas linguísticos. Sem embargo, a capacidade de usá-los não reafirmou qualquer quadro de referências abstrato ou universal, conforme as vertentes conservadoras da linguagem maciçamente fazem. Pelo contrário, seguimos os conselhos de Feyerabend (1977, p. 32, grifo nosso):

Primeiro temos uma ideia; ou um problema; depois agimos, isto é, falamos, construímos ou destruímos. Em verdade, entretanto, esse não é o modo como se desenvolvem as crianças. [Elas] **Usam palavras, combinam essas palavras, com elas brincam até que apreendem um significado que se havia mantido para além de seu alcance.**

Brincamos com as ideias e as palavras para tentar um alcance diferente da miopia estruturante do Direito. Ou melhor, seguimos a recomendação paulina, interpretada por Agamben (2021), sobre a fórmula do “**como não**” (*Hōs mē*) ligada ao uso. Quer dizer, uma divisão ou uma separação à segunda potência (separação da separação) que atravessa as atribuições normativas de qualquer situação — neste caso, de como fazer uma introdução científica —, mas sem destruí-la ou negá-la. Trata-se, assim, de um novo uso — sem se apropriar — que desativa a estrutura produtora de normas. Descreve o autor:

O *hōs mē* não tem, portanto, apenas um conteúdo negativo: ele é, para Paulo, o único *uso* possível das situações mundanas. A vocação messiânica não é um direito nem constitui uma identidade: é uma potência genérica de que se usa sem jamais ser seu titular. Ser messiânico, viver no messias significa a desapropriação, na forma do *como não*, de toda propriedade jurídico-factícia (circuncisão/não circuncisão; livre/escravo/; homem/mulher) — mas essa desapropriação não funda uma nova identidade, a “nova criatura” não é senão o uso e a vocação messiânica da velha (2

² Na esteira de Nietzsche, Foucault (1999) relaciona a política e o saber como processos de criação de verdade e controle sobre os indivíduos e as populações. Tal constatação contraria o poder lido como uma unidade linear e coerente, apresentando a sua condição relacional, histórica e de efeitos múltiplos.

Cor 5, 17: “se alguém está no messias, nova criatura [*kaine ktisis*]: as coisas velhas foram colocadas de lado, eis que se tornaram novas). (AGAMBEN, 2021, p. 40)

Ante o exposto, tratamos, nas seções subsequentes, sobre a indisciplina, o problema, o objeto, a leitura e a escrita para que as leitoras³ possam entender os movimentos ou as configurações de forças do nosso trabalho. Seria muito mais simples nos blindar ou representar toda a escrita como uma unidade coerente e fechada. No entanto, preferimos abrir os pressupostos para que vocês penetrassem e se fartssem naquilo que há de mais íntimo e precário na forma-de-vida pela pesquisa capturada pelas instituições de ensino superior.

Além de situar relativamente os nossos pontos de partida momentâneos, os conceitos serviram para caricaturizar e dividir o que se convencionou chamar de pesquisa nas faculdades do Direito. Em outros termos, a nossa atitude produtora de conceitos visa radicalizar e criticar o campo jurídico. De acordo com Matos (2015), a crítica radical não é, então, um amontoado de descrições, como se houvesse um tratamento isolado do passado e do presente. Pelo contrário, é um desejo desenraizador das relações de poder constituídas para que ecoe no passado, presente e futuro; ou melhor, que se faça presente todo o tempo.

Para mais, a filosofia radical se opõe à imagem da ave de minerva criada por Hegel. Assim, em vez de ser uma estrutura apreendedora do presente para ligar o real ao racional, tem-se uma aposta no vir-a-ser — possibilidade indeterminadas e plurais das potencialidades do ser na história — e na utopia — o “não delírio” ou um pensamento não inconsequente comprometido em mudar a realidade. Essas duas categorias desfazem a continuidade entre ser e dever ser, ou realidade e idealidade.

Por sua vez, há uma recusa às visões supra-históricas, teleológicas e estáticas, já que a radicalidade filosófica está inscrita nas práticas sociais mutantes e carentes de fundamentos ontológicos. Nesse sentido, o fundamento do pensamento radical é um eixo provisório da produção da verdade — isto é, diante das múltiplas e incontroladas narrativas da modernidade

³ Pensando tanto num incômodo durante a leitura quanto em uma linha de fuga do modelo masculino universal, aplicamos uma espécie de devir-mulher no texto. Deleuze e Guattari (1985, p. 337) apontam: “Sim, todos os devires são moleculares; o animal, a flor ou a pedra que nos tornamos são coletividades moleculares, hecceidades, e não formas, objetos ou sujeitos molares que conhecemos fora de nós, e que reconhecemos à força de experiência, de ciência ou de hábito. Ora, se isso é verdade, é preciso dizê-lo das coisas humanas também: há um devir-mulher, um devir-criança, que não se parecem com a mulher ou com a criança como entidades molares bem distintas (ainda que a mulher ou a criança possam ter posições privilegiadas possíveis, mas somente possíveis, em função de tais devires). O que chamamos de entidade molar aqui, por exemplo, é a mulher enquanto tomada numa máquina dual que a opõe ao homem, enquanto determinada por sua forma, provida de órgãos e de funções, e marcada como sujeito. Ora, devir-mulher não é imitar essa entidade, nem mesmo transformar-se nela.”. Nesse sentido, todas as palavras que admitiram a flexão de gênero foram postas no feminino. Já as palavras que estavam unicamente ligadas à conjuntura masculina, permaneceram no masculino.

e da pós-modernidade, não existe possibilidade de nos fixarmos num fundamento que seja âncora conceitual a tudo.

Consequentemente, a filosofia radical se encontra numa dimensão outra das instituições modernas. Ela é simpática à problematização contínua e a tornar as ideias novamente perigosas, rebeldes ou revolucionárias. No caso deste trabalho, há uma passagem desse fluxo radical pelo Direito e seus produtos: agentes/juristas⁴, o campo de estudos e até o próprio direito enquanto estratégia material simbiótica ao Estado e ao capitalismo. Apesar disso, não visamos suprimir a área ou o direito, mas torná-los tão monstruosos e profanos que seria inviável resgatá-los.

Todo esse arcabouço da introdução desaguou em mais dois capítulos. O segundo buscou compreender a relação entre os corpos que habitam os quadros de honra das faculdades de Direito públicas no Brasil e a noção de *habitus* presente no campo jurídico. Dessa forma, usamos a noção de Corpo sem Órgãos de Gilles Deleuze em consonância com a sociologia de Pierre Bourdieu para trazer à superfície os mecanismos de memória que selecionam alguns corpos, excluem outros e hierarquizam a sua relação.

Por sua vez, o terceiro capítulo — escrito na forma de uma carta aberta — discute as táticas de carnavalização e anomia como formas de liberação dos espaços de memória das faculdades de Direito para uma democratização radical. Em vista disso, usamos a relação não convencional entre Warat, Benjamin, Bakhtin e Agamben para depor à consagração das

⁴ Existe uma diferença entre a bacharela em Direito e a jurista. A primeira, que poder ser confundida com a agente, consiste numa pessoa que tem uma titulação de bacharel — até mesmo de especialista ou mestra no mundo acadêmico — e exerce funções nas carreiras jurídicas tradicionais. Por outro lado, a jurista está imbricada ao exercício teórico e científico original e inédito no campo do Direito. Em todo o nosso trabalho, isso foi ambíguo. Às vezes, a pessoa era bacharela e jurista; outras, só se catalogava enquanto bacharela.

juristas/bacharelas e abrir possibilidades sob a desinstitucionalização e a des/obra frente à autoridade de conhecimento que impossibilite a biopotência⁵ e o pensamento comum⁶.

1.1 Da indisciplina ao problema

Das coisas acadêmicas que aprendi nesses anos — muitas delas desarrazoadas e uma completa perda de tempo para uma forma-de-vida na leitura e na escrita —, a pergunta ou o problema são as que mais me fascinam. Didaticamente, os problemas do campo de estudo geram a pergunta específica do trabalho, tomando o primeiro como um quadro geral em que o segundo se inscreve. Contudo, acredito que aqui há uma zona de indiscernibilidade, onde a pergunta abrirá novas problemáticas⁷. Para mais, a história dos problemas no campo de estudos não é determinante para que as pessoas pesquisem dessa ou daquela forma, apenas um possível ponto de partida.

Por isso, convidamos inúmeras autoras, de diferentes matizes, para conversar sobre uma problemática/pergunta que faz as agentes no campo do Direito se indagarem: “o que há de direito nisso?”. Com efeito, essa maravilhosa tensão ou ambivalência do trabalho sintetiza-se em escrever tranquilamente sobre algo que desconcerte, desconforte, desinteresse e até deixe

⁵ A biopotência é uma categoria que Matos e Collado (2021) desenvolvem observando as reflexões e as ausências de Foucault, Hardt & Negri e Agamben. Inicialmente, o questionamento central é a pergunta de Spinoza: o que pode um corpo? Em Aristóteles, o ser existe em ato (configuração das coisas aqui e agora) e potência (desenvolvimentos e virtualidades) para que o filósofo conseguisse explicar o movimento (mudança) entre os gregos. Descartando o imobilismo de Parmênides e Platão, Aristóteles afirmou que a mudança já está contida na coisa em si, como potência ou *dýnamis*. Diferentemente da apropriação capitalista que faz crer que o atual domina ou que haverá uma repetição do presente, a potência abandona qualquer perspectiva de progresso linear. Afirmando os autores: “Por isso a potência é particularmente potente quando falamos de corpos e de vida. De fato, nada há de mais moldável, nada há de mais dinâmico que um corpo vivo, por mais que os poderes e os saberes constituídos queiram convencer do contrário. O corpo é o lugar por excelência da potência, pois ele abriga esse indeterminado chamado vida, essa capacidade que temos de nos formos e de formos ininterruptamente. É a partir dessa constatação que pode nascer uma filosofia da biopotência.” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 23). Nesse sentido, a política — e tudo que a atravessa — é biopotente porque se dá em corpos ou entidades psicossomática que não tem uma essência e nem são reduzidas ao ato. Para mais, não é em si democrática ou libertadora, podendo encaminhar-se às dinâmicas autoritárias. De modo complementar, e se o ser se diz em muitos modos, então, pode ter coisas tristes ou alegres. Contudo, quer-se visibilizar a plasticidade da vida, isto é, a sua mudança. Por outro lado, notamos que os poderes políticos institucionalizados querem sequestrar, pela retórica de proteger, a potência dos viventes.

⁶ Em vez de destacarmos o contato epistêmico-político-estético dos corpos (não) pensantes como a troca de obras/conteúdos/atos individualizados — dando a entender a vida coletiva como uma justaposição atômica ou o pensamento enquanto produto personalizado e transmitido mecanicamente —, preferimos observá-lo como uma dimensão impessoal e aberta — ou seja, comum — para que as ideias fluam e destruam-se sem a apropriação de ninguém. Retomaremos à frente essas considerações.

⁷ Não é um mérito apenas deste trabalho, mas de uma rede de pesquisas que, a meu ver, intensificam-se cada vez mais no Brasil. Quando pesquisamos nos últimos dez anos (2013-2022) no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes (2016) sobre as palavras-chave o corpo e o direito reunidos no mesmo, percebemos 48 dissertações de mestrado e 16 teses de doutorado que situam as corporeidades no Direito. Não são estudos que versam sobre a continuidade dos clássicos problemas jurídicos, mas uma inversão ou uma desterritorialização daquilo que nos acostumamos chamar pela alcunha de direito — mesmo que alguns não tenham um tom tão radical.

em estado de relutância as pessoas oriundas e apologéticas da seara jurídica. Eis que chegamos ao princípio menor desta pesquisa: ser-indisciplinar!

Observo que um dos maiores afetos⁸ que atravessam o nosso corpo na emergência de uma pesquisa indisciplinar é a curiosidade. Nada mais lúdico, instintivo, insubmisso, necessário à aprendizagem e ao acesso ao pensamento comum do que ser curioso. Um dos indícios desse impulso está na fofoca dos corredores universitários. Mesmo que as moralistas acadêmicas não aceitem o que eu digo, as pessoas que ingressam nessa forma-de-vida — presa à instituição — adoram se deliciar com uma bela fofoca. É, para muitas, um júbilo equivalente ao gozo sexual.

Particularmente, rejeito qualquer leitura enfadonha e brochante da psicanálise sobre a curiosidade e a fofoca. Gosto de pensar nos estatutos delas como usos positivos à forma-de-vida na leitura e na escrita. Em *O tempo que resta: um comentário à Carta aos Romanos*, por exemplo, Agamben descreve a fofoca:

Não que a fofoca não possa ser interessante; ao contrário, pela relação não trivial que ela entretém com a verdade, que elude o problema da verificação e da falsificação e pretende ser mais íntima a ela do que a adequação factual, a fofoca é certamente uma forma de arte. A particularidade do seu estatuto epistemológico é que ela prevê a possibilidade de um erro, que não prejudica, porém, totalmente, a definição da verdade, por isso uma fofoca inteligente nos interessa independentemente da sua verificabilidade. Mas tratar a fofoca como uma informação é, na verdade, uma *apaiideusia* imperdoável. (AGAMBEN, 2021, p. 20).

Acredito que esta é a minha tarefa: fofocar de modo inteligente e desviante sobre a dimensão acadêmica que me rodeia. Estou sendo, de certo modo, um devir “Sonia Abrão” ou “Leo Dias”⁹ na universidade. Pela forma insubordinada, meu desejo não é escrever verdades sobre a filosofia, a educação ou sociologia jurídicas, mas efetuar — para além da verdade e da mentira, da delimitação da área e com a possibilidade de erro — uma caricatura do Direito sobre os maus-tratos e os esquecimentos sutis e históricos por ele infringido sobre os corpos. Mais especificamente, nas faculdades de Direito.

⁸ Esse conceito é um empréstimo que fazemos de Nietzsche (2019, §19, p. 55, grifo do autor) em *Além do bem e do mal*: “Um homem que *quer* comanda algo dentro de si que lhe obedece ou que ele acredita que lhe obedece. Mas agora se atente ao que há de mais curioso na vontade — nessa coisa tão múltipla, para a qual o povo tem uma única palavra: uma vez que, no caso que nos toca, somos a um só tempo o que manda e o que obedece [...]” Ou seja, o afeto é a ação potente da multiplicidade contida em cada corporalidade. Nesse sentido, desativamos a ideia de alma, pensada de forma imaterial, e nos aproximamos da tensão violenta das forças presentes no corpo. Para mais, os afetos também se inclinam à crítica da vontade no sujeito como algo puro e totalmente consciente, como demonstram alguns filósofos quando falam de livre-arbítrio.

⁹ De modo cômico, faço um paralelo caricatural do meu trabalho com o ofício dos dois jornalistas e apresentadores brasileiros: Sonia Abrão e Leo Dias. As duas figuras públicas são conhecidas por relatarem profissionalmente detalhes da vida íntimas de celebridades, seja por meio de registros de algum meio de comunicação ou de boatos de fontes anônimas.

Não é suficiente fazer uma pesquisa empírica, que siga a lógica indutiva, sobre os maus-tratos e os esquecimentos dos corpos nas faculdades de Direito. Logo, recuso tal caminho. Novamente, rendo-me à prática histórica e antropológica da fofoca nas universidades em vez de centralizar, absolutamente, dados/informações para posterior verificação. É certo que reúno alguma materialidade e até tenho a honestidade de dizer de onde tirei. Além do mais, organizo esse material para produzir uma narrativa persuasiva. No entanto, isso não quer dizer que a leio em termos métricos ou na busca de uma exatidão.

Nesse sentido, escolhi a analogia como movimento investigativo. Isto é, leio a fofoca enquanto estatuto epistemológico indefinido, a ponto de ficar no plano do singular¹⁰ sem recorrer ao universal. Essa perspectiva roubo de Agamben, quando ele (in)define o estatuto do exemplo pela analogia:

Contra a alternativa drástica “ou A ou B”, que exclui o terceiro, ela faz valer a cada vez seu *tertium datur*, seu obstinado “nem A nem B”. Ou seja, a analogia intervém nas dicotomias lógicas (particular/universal; forma/conteúdo; legalidade/exemplaridade etc.) não para compô-las numa síntese superior, mas para transformá-las num campo de força percorrido por tensões polares, em que, exatamente como acontece num campo eletromagnético, elas perdem sua identidade substancial. Mas em que sentido e de que modo se dá aqui um terceiro? Certamente, não como um termo homogêneo aos dois primeiros, cuja identidade poderia, por sua vez, ser definida por uma lógica binária. É somente do ponto de vista da dicotomia que o análogo (ou o paradigma) pode aparecer como um *tertium comparationis*. Aqui, o terceiro analógico é atestado antes de tudo pela desidentificação e pela neutralização dos dois primeiros, que agora se tornam indiscerníveis. O terceiro é essa indiscernibilidade, e ao tentarmos apreendê-lo através de cesuras bivalentes necessariamente nos chocamos com indecível. Nesse sentido, é impossível separar claramente num exemplo a sua paradigmaticidade, seu valer para todos, do seu ser um caso individual entre os demais. (AGAMBEN, 2019b, p. 25).

De fato, estou tentando intuir em vocês que o paradigma, o exemplo e a fofoca compartilham um mesmo espaço. Em *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*, Agamben (2002) conceitua o exemplo, distinguindo-o da exceção:¹¹

¹⁰Essa discussão está mais aprofundada no segundo capítulo. Contudo, podemos afirmar momentaneamente, e inspirados em Deleuze (1974), que o indivíduo não é o primeiro da ordem do sentido — espaço de distribuição nômade de singularidades inatribuíveis e não hierarquizadas —, mas uma invenção do pensamento. Tal criação, representadora e realidade última na linguagem ordinária, não passa de uma convergência de um certo número de singularidades para produzir uma identidade. Ou seja, predicados dados ao sujeito por meio de uma operação de inclusão e exclusão de certos traços. Contudo, dentro do plano do sentido, elas não passam de puros acontecimentos que se relacionam divergentemente (disjuntamente ou diferentemente) e, por consequência, desativam qualquer governança da individualidade. Diante disso, a lógica do sentido é um livre jogo de múltiplas distâncias e de mobilidades de fronteiras.

¹¹Segundo Agamben (2002), a exceção é uma exclusão inclusiva. Ou seja, diante da norma geral, há casos singulares (exceções) que são excluídos, contudo, não são postos em não relação com a normalidade. Pelo contrário, a norma se relaciona em forma de suspensão com a exceção. Ou melhor, a normalidade se aplica retirando-se da exceção. Logo, toda exceção é um fundamento oculto da ordem ou da normalidade.

Tome-se o caso do exemplo gramatical (Milner, 1988, p. 176): o paradoxo aqui é que um enunciado singular, que não se distingue em nada dos outros casos do mesmo gênero, e isolado deles justamente por pertencer ao seu número. Se, fornecendo um exemplo de performativo, pronuncia-se o sintagma: “te amo”, por um lado este não pode ser entendido como em um contexto normal, mas, por outro, para poder fazer o papel de exemplo, deve ser tratado como um enunciado real. O que o exemplo demonstra é seu pertencimento a uma classe, mas, precisamente por isto, no mesmo momento em que a exhibe e delimita, o caso exemplar escapa dela (assim, no caso de um sintagma linguístico, ele mostra o próprio significar e, desse modo, suspende sua significação). Se perguntamos, então, se a regra se aplica ao exemplo, a resposta não é fácil, visto que se aplica ao exemplo só como caso normal e não, evidentemente, enquanto exemplo. O exemplo, digamos, é excluído do caso normal não porque não faz parte dele, mas, pelo contrário, porque exhibe seu pertencer a ele. Ele é verdadeiramente paradigma no sentido etimológico: aquilo que “se mostra ao lado”, e uma classe pode conter tudo, mas não o próprio paradigma. (AGAMBEN, 2002, p. 29).

Dessa maneira, o exemplo não é um caso isolado, mas um objeto singular que se vale para todos os outros do mesmo conjunto. De modo suplementar, sua função reside em tornar inteligível a classe à qual pertence e constitui, mesmo que seja retirado dela para exhibir sua paradigmaticidade — é, então, uma inclusão-exclusiva. Por isso, e no que se refere à fofoca, existe a mesma perspectiva de cognoscibilidade. O que queremos pôr em exame é um dos regimes de poder nas faculdades de Direito, sem necessariamente recorrer a uma coleta exhaustiva, lógica e interminável — tal qual o movimento indutivo — para que este trabalho se torne legível.

No mesmo sentido, a fofoca não tem o intuito de representar a realidade fática, de se identificar com todos os eventos futuros que surgirão daquela mesma “condição de possibilidade”, nem tem o tom prescritivo ou se conserva enquanto informação transferida mecanicamente. Ela se (re)cria no intercâmbio de uma a outra singularidade e tem “valor probatório” porque descreve, numa caricatura — aqui reside o elemento diferencial em relação ao exemplo —, como as pessoas se comportaram diante de uma rede de acontecimentos.

Melhor que isso, a fofoca inteligente satisfaz a curiosidade pondo-se de modo aberto à atitude de poder-saber ou de poder-contar, instiga a atividade estético-narrativa, persuade, tem relação política com o comum¹² e não prejulga a verdade como boa e a mentira como má. É claro que, como a maioria das coisas que fazemos, ela pode gerar afetos tristes. Uma fofoca que, por exemplo, amarga as relações vitais e separa/hierarquiza a forma-de-vida para interesses

¹² Para além da diáde público e privado no esquema moderno e espacial de poder, Hardt e Negri (2005) nomeiam uma condição originária que se afasta da reunião de particulares para constituir um todo representativo. Em outras palavras, eles falam da partilha – não interpretem como uma justaposição, mas uma relação de afetar e ser afetada em um devir – de singularidades irrepresentáveis e produtoras – não na semântica do capital – que significa a riqueza que nunca será apropriada absolutamente por qualquer hegemonia: o comum.

destrutivos do corpo é uma modalidade. Contudo, o uso tático da fofoca neste estudo está em combater a imagem dogmática do pensamento e o método na acepção conservadora:

A imagem dogmática do pensamento aparece em três teses essenciais: 1º) Dizem-nos que o pensador, enquanto pensador, quer e ama o verdadeiro (veracidade do pensador); que o pensamento como pensamento possui ou contém formalmente o verdadeiro (inatismo da ideia, *a priori* dos conceitos); que pensar é o exercício natural de uma faculdade, que basta então pensar “verdadeiramente” para pensar com verdade (natureza reta do pensamento, bom senso universalmente partilhado). 2º) Dizem-nos também que somos desviados do verdadeiro por força; estranhas ao pensamento (corpo, paixões, interesses sensíveis). Por não sermos apenas seres pensantes, caímos no erro, tomamos o falso pelo verdadeiro. O erro: tal seria o único efeito, no pensamento como tal, das forças exteriores que se opõem ao pensamento. 3º) Dizem-nos finalmente que basta um método para pensar bem, para pensar verdadeiramente. O método é um artifício pelo qual reencontramos a natureza do pensamento, aderimos a essa natureza e conjuramos o efeito das forças estranhas que a alteram e nos distraem. Pelo método, nós conjuramos o erro. Pouco importa a hora e o lugar se aplicamos o método: ele nos faz penetrar no domínio do “que vale em todos os tempos, em todos os lugares”. O mais curioso nessa imagem do pensamento é a maneira pela qual o verdadeiro é, aí, concebido como universal abstrato. Nunca se faz referência às forças reais que fazem o pensamento, nunca se relaciona o próprio pensamento com as forças reais que ele supõe enquanto pensamento. Nunca se relaciona o verdadeiro com o que ele pressupõe. Ora, não há verdade que, antes de ser uma verdade, não seja a efetuação de um sentido ou a realização de um valor. A verdade como conceito é totalmente indeterminada. Tudo depende do valor e do sentido do que pensamos. Temos sempre as verdades que merecemos em função do sentido daquilo que concebemos, do valor daquilo em que acreditamos. Pois um sentido pensável ou pensado é sempre efetuado na medida em que as forças que lhe correspondem no pensamento se apoderam também de alguma coisa fora do pensamento. É claro que o pensamento nunca pensa por si mesmo, como também não encontra, por si mesmo, o verdadeiro. A verdade de um pensamento deve ser interpretada e avaliada segundo as forças ou o poder que o determinam a pensar, e a pensar isso de preferência àquilo. (DELEUZE, 1976, A crítica, Nova imagem do pensamento, p. 49)¹³.

Em primeiro lugar, a imagem dogmática trata o pensamento como um ato ou uma positividade dada. Isto é, pressupõe que naturalmente pensamos e, por causa disso, devemos submeter o pensar ao conceito abstrato de verdade. Tal tese é absurda, porque enquanto seres

¹³ As citações diretas autor-data de autores(as) que põem parágrafos como divisores do seu texto ou de livros eletrônicos que não contêm indicação de páginas foram realizadas do seguinte modo: sobrenome do autor, ano e/ou título do capítulo e/ou parágrafo e/ou página. Por que optamos por suprimir, em certas circunstâncias, o elemento “página” da citação direta? De acordo com a ABNT (2002), Norma 10520, item 5.1, as páginas podem ser trocadas por títulos das seções ou complementadas pelos seus parágrafos (§). Além disso, nosso intuito é facilitar para as leitoras a busca das citações em obras estrangeiras que tem inúmeras editoras ou edições, posto que esses elementos não são mutáveis.

de potência¹⁴, podemos-o-não¹⁵ e, portanto, podemos-não-pensar. Ademais, não estamos reduzidos à racionalidade que se tornou imagem por excelência do pensamento. Quase toda a história da filosofia ocidental nos faz acreditar que a filosofia sempre traz as discussões à luz da razão quando, na verdade, faz delas organismos¹⁶ historiográficos.

Em segundo lugar, diferente da dogmática, a fofoca nos possibilita um pensamento imiscuído nas forças “exteriores”, classificadas como condições para o erro. Pensamos pelo corpo e não por um elemento separado dele, assim como a ortodoxia ascética¹⁷ descreve. Aquilo que afetamos e aquilo que nos afeta perpassa o corpo-limiar¹⁸. Nossas excitações de leitura e

¹⁴ Para Aristóteles (2014), o ser é aquilo que não é absoluto ou puro, mas o devir a partir da sua estrutural substância. Portanto, o ser é a substância, sua transformação e atividade. O filósofo, com sua mania sistêmica, classificou o ser em quatro significados basilares: como categorias; como ato e potência; como acidente; e como verdadeiro (o não-ser como falso). No caso do ato e da potência, não há significação autônoma, mas suas representações dependem de uma condição interdependente e através de exemplos. O milho “é” o milho em “potência”, já o sabugo de milho “é” o milho em “ato”. A potência e o ato se conectam com as ideias de matéria e forma para a origem da substância (ser). Assim, e de uma perspectiva empírica, a matéria será a potência, pois ela tem, em menor ou maior grau, de se tornar a substância. A forma será sempre o ato. Entretanto, a matéria/substrato não é a substância (ser) em si, pois é potencialidade indeterminada. É a partir da forma que haverá uma determinação da matéria, e aí se obtém a substância. Essa forma não é a hiperurânica transcendente, como entendia Platão; todavia, o próprio componente intrínseco da substância — isto é, a essência ou “o que é”. É esse sínolo (misto de potência e ato ou perfeição em atuação) que reúne a substancialidade: a conjunção da matéria com a forma. Por outro lado, do ponto vista metafísico, a forma (a essência) equivale à substância por excelência.

¹⁵ Falar da potência-do-não é imprescindível para o nosso trabalho. Por isso, teceremos mais detalhes sobre na última seção deste capítulo. Não obstante, faremos uma glosa para que consigam nos acompanhar. A tradição aristotélica nos habituou a pensar o pensamento independente do seu objeto, sendo, então, pura potência. Em outras palavras, o pensamento do pensamento. Contudo, essa potência é tão potente que ela pode-o-não. Afirma Agamben (2006, p. 20) em *A potência do pensamento*: “Se a potência fosse, de fato, apenas potência de ver ou fazer, se ela existisse como tal apenas no ato que a realiza (e uma potência assim é aquela que Aristóteles chama de natural e destina aos elementos e aos animais alógicos), então nunca poderíamos ter a experiência do escuro e da anestesia, nunca poderíamos conhecer e, portanto, dominar a *steresis*. O homem é o senhor da privação porque mais que qualquer outro ser vivo ele está, no seu ser, destinado à potência. Mas isso significa que ele está, também, destinado e abandonado a ela, no sentido de que todo o seu poder de agir é constitutivamente um poder de não agir e todo o seu conhecer; um poder de não conhecer.”

¹⁶ Segundo Deleuze e Guattari (1995, p. 197), em contraposição ao conceito de Corpo sem Órgãos: “O organismo não é o corpo, o CsO, mas um estrato sobre o CsO, quer dizer um fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil.” No nosso contexto, a história da filosofia ocidental é um organismo, posto que ela sistematiza parte do fazer filosófico, por um lado, com a imagem de que saber filosofia é equivalente a uma técnica que sabe até a posição das notas de rodapé do manuscrito de uma autora; e por outro, elege pessoas e respostas canônicas segundo um padrão europeu, que não é absoluto, mas se irradiou sobre todas as práticas acadêmicas ocidentais.

¹⁷ Se o corpo é, então, conjunto de afetos, onde reside a alma? O corpo é apenas corpo, e não alma — a não ser que seja no sentido metafórico. Afirma Nietzsche (2020, *Dos desprezadores do corpo*): “Mas o desperto, o sabedor, diz: corpo sou eu inteiramente, e nada mais; e alma é apenas uma palavra para um algo no corpo. O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor”. Em outros termos, o autor nega a dualidade do corpo e da alma e recusa a lógica dual que sustenta as filosofias anteriores a ele.

¹⁸ Apesar de do conceito ter ganhado profundidade em seções posteriores deste estudo, podemos, de início, dizer que a nossa base para corpo-limiar está em Matos e Collado (2021). Os autores eliminaram conceitos teológico-jurídicos como ser, pessoa ou cidadão por implicarem em cortes, cesuras, separações e exclusões-inclusivas. Do mesmo modo, evitaram usar corpo no sentido banal — como um receptáculo —, carne — por causa da exclusão da vida vegetal — e ser vivente — tendo em vista a redução da vida à realidade substancial não modalizável do

de escrita não são criadas a partir de uma privação sensorial, mas na orgia diária dentro de um *dark room* do pensamento. Mais do que a imagem de um sujeito solitário, a filosofia é uma rede de corpos que trocam excrementos e fluidos à meia-luz.

Em terceiro lugar, a fofoca inteligente não é transcendental às forças ou às condições de sua proveniência. Ela só tem sentido dentro do seu quadro de referências. Em substituição a uma filosofia do método claro, como assinalou Descartes (2001), a fofoca se inscreve na história singular e comum da constelação de forças e de corpos que a produziram. Ela vai narrar, sem pudor, acontecimentos e movimentos a partir de uma estilística que as pessoas possam transmitir, mas sem se apropriar/expropriar intelectualmente ou atribuir culpa e falsidade ao narrado. Em outros termos, é um terceiro que não cede à forma lógico-binária da informação.

Mas e a curiosidade? A diversão do aprendizado foi castrada. Hoje, nas universidades, e mais ainda nas faculdades de Direito, quase não perguntamos e, quando o fazemos, não há radicalidade. Ou seja, não vamos à raiz. Existe um conteúdo programático que governa todos os trâfegos do aprendizado — mesmo que isso não possa ser de modo absoluto —, a ponto de as perguntas radicais serem denominadas de imprudentes, bobas, desatentas ou utópicas. No Direito, a título de ilustração, não basta apenas decorar minimamente a legislação, mas a doutrina e a jurisprudência, para oferecer decisões/respostas¹⁹. Logo, o espaço da pergunta radical é bem estreito.

Em vista disso, potencializar a curiosidade é se interessar menos pelas respostas e se apeterer mais pelas perguntas. Paulo Freire e Antonio Faundez debatem o assunto em *Por uma pedagogia da pergunta*:

PAULO — Exato, concordo contigo inteiramente! É isso que eu chamo de “castração da curiosidade”. O que está acontecendo é um movimento unilinear, vai de cá pra lá e acabou, não há volta, e nem sequer há uma demanda; o educador, de modo geral, já traz a resposta sem se lhe terem perguntado nada!

ANTONIO — Exatamente, e o mais grave, Paulo, é que o aluno se acostuma a esse tipo de trabalho e, então, o que o professor deveria ensinar — porque ele próprio deveria sabê-lo — seria, antes de tudo, ensinar a perguntar. Porque o início do conhecimento, repito, é perguntar. E somente a partir de perguntas é que se deve sair em busca de respostas, e não o contrário: estabelecer as respostas, com o que todo o saber fica justamente nisso, já está dado, é um absoluto, não cede lugar à curiosidade

ser. Logo, surge a noção de corpo enquanto lugar da vida em vez de circunscrição da vida — isto é, um limiar que possibilita a passagem, a comunicação e a confusão das díades tradicionais.

¹⁹Em uma leitura retórico-pragmática, Ferraz Júnior (2014) descreve a ciência jurídica como um estatuto epistemológico que organiza as investigações sob o problema da. É patente, por exemplo, para as participantes da área do direito, que a perspectiva dogmático-jurídica é uma espécie de lugar-comum ou um *topos* nas produções de conhecimento. Isso porque sua institucionalização, como último arcabouço racional na sociedade, reduziu-o a conceber conflitos sociais e, obrigatoriamente, resolvê-los. Para mais, sei o que a jurista convencional deve estar falando agora: “blá, blá, blá... não é apenas isso”. Sabemos que, pelo tecnicismo, não é apenas isso, mas é majoritariamente isso. Até a tecnocracia bacharelesca, que às vezes nos surpreende com uma pequenina margem de liberdade criativa, é um esvaziamento político da forma como assinalamos nesta pesquisa.

nem a elementos por descobrir. O saber já está feito, este é o ensino. Agora eu diria: “a única maneira de ensinar é aprendendo”, e essa afirmação valeria tanto para o aluno como para o professor. (FREIRE; FAUNDEZ, 1985, Que experiências você teve nesse plano?).

Esse aspecto da ludicidade da pergunta se une à fofoca. É um jogo, sem regras *a priori*, de quem pergunta e quer saber e, simultaneamente, de quem narra e se depara com novas reações — seja na forma de mais perguntas ou de opiniões. Metaforicamente, podemos dizer que é um movimento de aprendizagem rizomático, isto é, em multiplicidade e diferença.

Diante desse quadro sobre a curiosidade e a fofoca, podemos concluir que saber perguntar e narrar são primordiais para a continuidade da fofoca. Um trabalho, por exemplo, que se esgota em si mesmo, porque não quer deixar brechas, está fadado ao fracasso. Primeiro, porque se despotencializou. Segundo, porque recusa a condição precária²⁰, comum e relativa da antropogênese. Desse modo, do que vale um trabalho que se anuncia transformador, mas que não se faz precário para ser um contínuo limiar da mudança?!

1.2 Do problema ao objeto

Depois de fazer alguns apontamentos sobre o “problema do problema” — uma clara paronomásia que as pesquisadoras geralmente recusam —, acredito que possamos adentrar nos detalhes da pergunta e do objeto. Convém, entretanto, dizer que a escolha deste trabalho não veio de uma iluminação, semelhante àquelas que as intelectuais ilustram em seus manuscritos. No entanto, meu estilo e os agenciamentos²¹ intrínsecos a ele são muito mais marginais e indecorosos do que a aparência nobre das produções universitárias.

Minha escrita e meus escritos — sei que é injusto dizer que são meus, porque vivo roubando-lhes do dia a dia das pessoas acadêmicas e não acadêmicas — partem mais de coisas

²⁰Quando falamos de precariedade, remetemo-nos à análise de Butler (2020) sobre Emmanuel Lévinas, que tangencia o endereçamento na comunicação e sua relação com o precário. Descreve a autora: “Para Lévinas, a conjuntura do discurso consiste no fato de que a linguagem chega como uma mensagem que não queremos, e pela qual somos, em um sentido original, capturados, se não, nos termos de Lévinas, mantidos como reféns. Então, já existe certa violência em ser endereçado, receber um nome, estar sujeito a um conjunto de imposições, compelido a responder a uma rigorosa alteridade. Ninguém controla os termos pelos quais somos endereçados, pelo menos não da maneira mais fundamental. Ser endereçado é, desde o início, uma privação da vontade, e essa privação existe como base da condição do discurso.” Nota-se, então, que a condição de comunicabilidade é, em si, uma violência que transborda a nossa “vontade” ou autossuficiência sobre as coisas. Logo, somos dependentes ontologicamente uns dos outros.

²¹ De acordo com Deleuze e Guattari (1995, p. 15), o agenciamento é: “[...] precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões.”. A partir do contexto rizomático desenvolvido pelos autores e da nossa pesquisa, podemos definir que todo o estilo de escrita se (des)faz continuamente pelos encontros ou acoplamentos materiais que o corpo se depara em sua trajetória. A exemplo, meu encontro com todos os orientadores, obras, críticas às obras e fases da vida são conexões que reconfiguram o meu modo de ler e escrever o mundo.

heterodoxas e periféricas que observo nas faculdades de Direito, nas conversas de mesa de bar e na vigilância das redes sociais do que das bibliotecas, das trocas de e-mails com pesquisadoras ou dos eventos acadêmicos. Por essa via, não acredito que esteja sendo incoerente com o que escrevi, mas mantenho a consciência de que venho de baixo e pretendo permanecer embaixo com os tipos marginais e sem relevância à primeira vista.

Nessa linha, a fofoca é o melhor caminho ou *métodos* para experimentar e narrar a marginalidade. Porém, como iniciar tal percurso? Quem mora em cidade do interior no nordeste brasileiro sabe que o contador de histórias, no início, escusa-se de dizer que houve um julgamento — na acepção de atestar veracidade — sobre o narrado. Logo, não existe responsabilidade absoluta sobre o que conta, mas a atribuição — que não é normativa — de transmitir a experiência com detalhes, didatismo e embelezamento para que a interlocutora entenda uma rede de acontecimentos que precisa ser repassada e interpretada livremente.

Dito isso, vejamos a primeira singularidade para a nossa grande fofoca. No dia 30 de junho de 2021, o título de Doutor *Honoris Causa* foi negado ao compositor, cantor, escritor e estudioso de culturas africanas Nei Lopes pela Congregação da Faculdade Nacional de Direito (FND) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). O pedido havia sido feito pelo advogado Eloá dos Santos Cruz no ano de 2019. No entanto, por dez votos a favor da concessão e oito contra a medida²², o pedido foi negado (RODAS, 2021). Mesmo Nei Lopes sendo bacharel em Direito pela FND, a relatora do caso, a professora titular de Teoria do Direito Ana Lúcia Sabadell, em nota, afirmou:

Nota-se que, apesar de sua formação em Direito e sua tímida atuação como advogado, o sr. Nei Lopes não guarda relação estreita com o campo jurídico, o que por si só prejudica a apresentação de um parecer “minuciosamente justificado” e, conseqüentemente, o cumprimento da determinação expressa na Resolução supracitada. Os pedidos de concessão de títulos honoríficos na UFRJ, via de regra, são apresentados pelas unidades acadêmicas tomando como base suas respectivas áreas de conhecimento, o que permite que as trajetórias destas personalidades possam ser devidamente analisadas, justificadas e discutidas (SABADELL, 2021, p. 2).

A professora explicou que a negativa da concessão não se justificava pela ausência de mérito de Nei Lopes, mas pela natureza formal do processo da outorga, ou seja, a incompetência da FND em solicitar o título honorífico para o candidato. Ela citou o exemplo de Martinho da Vila, que merecidamente ganhou a mesma honraria pela Faculdade de Letras da mesma universidade.

²² Segundo a resolução 01/1994 da Universidade Federal do Rio de Janeiro, são necessários dois terços da aprovação dos membros da congregação da unidade solicitante para a concessão do título honorífico de Doutor *Honoris Causa*, o que, nesse caso, seria o equivalente a 14 votos a favor.

Depois da publicação do parecer sobre a não concessão do título, o Centro Acadêmico Cândido de Oliveira (Caco) publicou uma nota em sua página do Facebook:

[...] Nei Lopes, notabilizado nacionalmente pela grande carreira com sambista, compositor, escritor e grande difusor das culturas africanas e afro-brasileiras, também é um ex-aluno da FND, formado em época que era um dos únicos alunos pretos a frequentar o prédio da nossa faculdade. **Nei Lopes carrega com sua experiência de vida e com a letra de seus sambas o peso de estar inserido na dinâmica de um ambiente majoritariamente branco e elitista, que exclui e agride pessoas negras e pobres, sendo dominado pela estrutura racista que alicerça a nossa sociedade.** No mesmo ano em que a Faculdade Nacional de Direito completa 130 anos, ela nega um título de Doutor *Honoris Causa* a um ex-aluno que muito contribuiu para a cultura nacional e serviu de inspiração para muito dos atuais discentes. Inspiração singular quando nos referimos aos estudantes negros e negras, que veem a figura de referência e trajetória do cantor como um importante contraste à comunidade acadêmica e profissional do Direito em que estão inseridos, que permanece marcada pela discriminação racial e social. **Não há argumentação legal que impossibilita a concessão do título ao egresso, mas somente uma decisão pautada pela escolha de que o Direito não é conectado às manifestações culturais e à nossa sociedade.** Assim, nos manifestamos em repúdio à deliberação realizada pelo colegiado, repúdio este que também foi exposta [*sic*] pelo CACO durante a reunião. Hoje, infelizmente, saímos mais enfraquecidos enquanto comunidade acadêmica na FND, pois, **diante da ausência do devido reconhecimento a um de seus mais ilustres ex-alunos, ignoramos também suas contribuições para a música, cultura e para o debate racial do corpo social tanto da FND quanto do Direito** (CACO, 2021, grifo nosso).

A nota de repúdio do movimento estudantil da FND — fundado institucionalmente em 1916 — e o relatório de Nei Lopes nos remeteram a uma pergunta de pesquisa que possibilitasse extrair uma série de elementos para dispor, narrativamente, sobre a prática das faculdades de Direito e dos traços classistas, coloniais, racistas e machistas desse organismo. Em outras palavras, questionamos: quais corpos habitam os quadros de honra das faculdades de Direito públicas no Brasil sob a concessão do título de Doutor *Honoris Causa*?

Percebam que, longe de ser um trabalho “pomposo” de filosofia do Direito, como aqueles publicados na própria Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), fiz questão de deformá-lo até que não se parecesse com nada recorrente. Em vez de escrever sobre justiça segundo alguma autora ou aliar a discussão à Teoria Geral do Direito, preferi fazer um *bricoleur*²³ com coisas que encontrei ao meu redor. Inclusive, o agenciamento da orientação foi indispensável para um novo vocábulo político sobre essas questões.

²³A bricolagem é uma analogia tirada do *bricoleur*, ou seja, aquele que faz colchas de retalho ou, por vezes, é interpretado como um faz-tudo. À vista disso, a pesquisadora da abordagem qualitativa utiliza múltiplos métodos de várias disciplinas — na nossa situação, uma indisciplina — para chegar a resultados mais profundos e dialógicos com a leitora. Além disso, a pesquisa *bricoleur* entende que os movimentos de análise são complexos e possuem categorias teóricas concorrentes e às vezes sobrepostas, mas não pretende reduzi-las ou sintetizá-las (DENZIN; LINCOLN, 2006).

Além disso, se pudesse dar algumas descrições à dissertação, uma delas seria: um trabalho de tradição por não ser tradicional. Ou seja, sem invocar um mérito meu e até de pessoas ligadas diretamente à pesquisa, fabulo que a tradição precisa ser liberada de uma expropriação covarde que inúmeras conservadoras concretizaram ao longo dos anos nas faculdades de Direito brasileiras. Intelectuais que encheram a boca para render homenagens às juristas/bacharelas e rechaçaram as pessoas comuns e as outras áreas de conhecimento por não compartilharem a língua do direito.

No contexto desse quadro, citamos a sétima tese de *Sobre o conceito de história*:

Fustel de Coulanges recomenda ao historiador interessado em ressuscitar uma época que esqueça tudo o que sabe sobre fases posteriores da história. Impossível caracterizar melhor o método com o qual rompeu o materialismo histórico. Esse método é o da empatia. Sua origem é a inércia do coração, a *acedia*, que desespera de apropriar-se da verdadeira imagem histórica, em seu relampejar fugaz. Para os teólogos medievais, a *acedia* era o primeiro fundamento da tristeza. Flaubert, que a conhecia, escreveu: “*Peu de gensdevineront combien il a fallu être triste pour ressusciter Carthage*”. A natureza dessa tristeza se tomará mais clara se nos perguntarmos com quem o investigador historicista estabelece uma relação de empatia. A resposta é inequívoca: com o vencedor. Ora, os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores. Isso diz tudo para o materialista histórico. Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram como à corveia anônima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialismo histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo (BENJAMIN, 1994c, p. 225, VII).

Seguindo as pistas de Löwy (2005) sobre a compreensão das teses, Benjamin luta contra um historicismo que afasta o passado do presente. Não só, mas que se identifica afetivamente (*Einfühlung*) com as vencedoras. Mas qual a raiz disso? Segundo o autor, a *acedia*. Ou seja, a indolência do coração provocada pelo sentimento de melancolia a serviço do fatalismo, que nos faz ser submissos aos dispositivos²⁴ de poder postos. E qual seria a correspondente neutralização? Benjamin fala, então, em escovar a história a contrapelo.

²⁴ Segundo Agamben (2019a, p. 40-41): “[...] chamarei literalmente dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e — por que não — a própria linguagem, que talvez é o mais antigo dos dispositivos [...]”.

Destarte, notamos um paralelo estreito com Nietzsche (2017), em que a história não pertence aos sucessos, à idolatria factual e à visão escatológica, porém, tem a tarefa de lutar contra a tirania. Enquanto a crítica nietzscheana buscava a transvaloração pelo além-do-homem, Benjamin fala da conexão com as vencidas. Para mais, a expressão é de dupla acepção: ir contra a versão oficial (histórica); ir ao encontro da “naturalidade” das coisas (política). Igualmente, Benjamin não recepciona a dualidade entre a barbárie e a cultura, mas afirma dialeticamente que são uma unidade contraditória.

Outra aproximação de Benjamin (1994c) com Nietzsche (2017) está na Tese XII. Quer dizer, a historiografia não pode ser suscitada como mera curiosidade²⁵ histórica, mas com a finalidade de diagnosticar o presente. Todavia, Benjamin novamente inverte a proposta nietzscheana — muito atada à demonização do ressentimento da moral escrava — para o materialismo histórico interseccionado com a força messiânica. Isto é, usa os termos ódio — contra o sistema — e vingança — no sentido de reparação dos crimes contra as vencidas — em favor da revolução e da interrupção do progresso histórico.

Assim, quando furtamos o ensaio de Benjamin contra o historicismo servil por meio da desativação pela história a contrapelo, o que se desfundamenta é a tradição como sinônimo de conservação. Não há contato isolado com o passado para dele fazer uma identidade do presente. Aliás, isso é o saber-prático das conservadoras que criaram uma origem épica e nostálgica, que se perdeu no devir histórico. Por outro lado, o que queremos é experimentar cada história como uma oportunidade de novas histórias. Ou melhor, dinamizar, de modo ilimitado e potencial, a memória e a narrativa.

A tese II de Benjamin complementa muito bem a história a contrapelo quando introduz um dos conceitos fundamentais sobre o papel da história: *Erlösung* ou redenção.

[...] Em outras palavras, a imagem da felicidade está indissolivelmente ligada à da salvação. O mesmo ocorre com a imagem do passado, que a história transforma em coisa sua. O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? Não têm as mulheres que cortejamos irmãs que elas não chegaram a conhecer? Se assim é, existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica para

²⁵ Na seção anterior, falamos da curiosidade como elemento central do nosso trajeto de análise. Apesar do rechaço de Nietzsche sobre a mera curiosidade, não há uma contradição. De fato, até em Paulo Freire (1996) aparece uma diferença entre mera curiosidade e o que ele chama de curiosidade epistemológica. Portanto, a recusa do ensino bancário — transferência mecânica do conhecimento — está centrada, por assim dizer, na ausência de curiosidade epistemológica — ou seja, a passagem de uma curiosidade ingênua, oriunda do senso comum, para a consciência crítica — e na deformação da criatividade do educando e do educador. Por isso, aquelas submetidas à educação bancária devem manter vivo o gosto pela rebeldia, curiosidade e pelo aventurar-se. Há, sim, possibilidade de exteriorizar-se aos condicionantes e se voltar a uma educação problematizadora.

a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente. O materialista histórico sabe disso. (BENJAMIN, 1994c, p. 225, II)

Assim sendo, toda a felicidade singular depende do desagravo coletivo do passado. Portanto, não há práxis de rememoração sem uma reparação concreta, revolucionária ou de emancipação das injustiçadas. Por conseguinte, os motes político e revolucionário da reparação se encontram na força messiânica: uma tarefa geracional herdada ou, como diz Agamben (2021), uma zona de indiscernibilidade absoluta entre o imanente e o transcendente que contrai o passado, o presente e o futuro qualitativamente para depor os dispositivos aos quais estamos sujeitos.

Nesse sentido, recobrar o Doutor *Honoris Causa* é localizar uma das expressões do dispositivo memorial das universidades que se inscreve nos títulos honoríficos²⁶. Assim, quando se estabelecem mecanismos de honradez em torno da recordação de obras, nomes ou certos traços corpóreos no campo acadêmico, o que se institui é uma história das vencedoras que, simultaneamente, destina ao esquecimento outras obras, nomes e corpos. Mas não apenas isso. Ratifica também que a des/obra, o anonimato e os devires dos corpos são desprovidos de valor no *locus* moderno do saber — a universidade.

Da mesma maneira, revelamos que esses espaços se fundam como documentos de barbárie em torno da subjetivação da “jurista” ou da “bacharela”. Isso significa que, sem a ação distintiva sobre os corpos — para sedimentar/criar as especialistas ou as juristas/bacharelas —, a relação de saber-poder jurídica tal qual a conhecemos não existiria. São essas agentes as responsáveis pelos malabarismos linguísticos que criaram as condições de decidibilidade jurídica conforme a história dos vencidos: universalização abstrata, aparência de neutralidade axiológica, monopólio da resolução de conflitos sociais, retradução dos eventos cotidianos pela dogmática jurídica, atribuição legal do poder, privilégio da escrita e adaptação dessa estrutura à realidade dinâmica.

Destarte, esses mecanismos gerados nas/para as faculdades de Direito deixam assinaturas nos corpos, e estes, por sua vez, reproduzem-se na linha do tempo. Por isso, a nossa incumbência enquanto historiadores benjaminianos é observar o que está sendo produzido nesses espaços e aquilo que caiu em esquecimento. Para mais, pensar em táticas de inoperabilidade das estratégias do campo em questão. Sem isso — discussões que aparecerão nos capítulos subsequentes —, estaremos recusando a abertura de possibilidades e de

²⁶ Os mais comuns são, conforme os documentos institucionais desta investigação, os de Doutor *Honoris Causa*, Professor *Honoris Causa*, Professor Emérito e Benemérito. Há outras honorarias, a exemplo das medalhas ou notório saber. No entanto, ganham capítulos próprios nos documentos institucionais e são muito diversos, sendo difícil e de pouca significância coletá-los.

atualidades ou novos usos do passado que, efetivamente, são presentes agora e, com muita esperança, sofrerão um desvio no futuro.

1.3 Do objeto à leitura

Se a proposta está em recursar às formas convencionais de como as juristas/bacharelas leem e escrevem o mundo com o objetivo de capturá-lo e simplificá-lo sob a dizibilidade do que é o (D)direito pela dimensão nômica²⁷, então precisamos fugir²⁸ disso. A título de exemplo, Lafer (2004) descreve o que é a Filosofia do Direito:

A Filosofia do Direito é, assim, o campo dos juristas com interesses filosóficos, instigados, na sua reflexão, pelos problemas para os quais não encontram solução no âmbito do Direito Positivo. **Por isso a Filosofia do Direito é, como diz Bobbio, obra de juristas e não de filósofos stricto sensu. Os grandes nomes da Filosofia do Direito do século XX são uma comprovação dessa afirmação.** Basta mencionar Kelsen.

Vejo, desse modo, a Filosofia do Direito como uma filosofia da experiência jurídica e quero, neste momento, realçar a importância epistemológica da experiência. Hannah Arendt diz na introdução a *Entre o passado e o futuro* que, numa época de universais fugidios, a única base para testar conceitos é a própria experiência. Realço, assim, no contexto desse nosso evento, a importância epistemológica que Miguel Reale atribui à experiência.

A experiência resulta da interação entre o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido. Tem a dimensão de pôr à prova, de ensaiar, de testar. A Filosofia do Direito, como fruto da experiência jurídica, é precisamente esse pôr à prova, esse teste dos conceitos do Direito Positivo no jogo entre o pensar e o conhecer. (LAFER, *Filosofia do Direito e princípios gerais: considerações sobre a pergunta “o que é a filosofia do direito?”*, 2004, grifo nosso).

Frente ao exposto, existe uma “proibição” da criatividade e da produção de conceitos por parte das filósofas do Direito, tendo em vista que há uma subserviência do instrumental filosófico ocidental apenas para assegurar a coerência interna e a aparência legítima do Direito Positivo. Com isso, não queremos dizer que existe um fechamento estrutural do Direito, até porque Lafer cita o professor Miguel Reale para rebater isso, mas que o próprio fenômeno

²⁷ O *nomos* ou a lei fundamental de um determinado campo — neste caso, o campo do saber filosófico — constitui uma fórmula de poder tautológica (ou um axioma) que se põe como inquestionável, e se questionada profundamente, revela o seu caráter de violência originária sem apresentar razões plausíveis e comuns (BOURDIEU, 2001).

²⁸ Afirmam Deleuze e Parnet (1998, p. 49, grifo do autor): “A linha de fuga é uma *desterritorialização*. Os franceses não sabem bem o que é isso. É claro que eles fogem como todo mundo, mas eles pensam que fugir é sair do mundo, místico ou arte, ou então alguma coisa covarde, porque se escapa dos engajamentos e das responsabilidades. Fugir não é renunciar às ações, nada mais ativo que uma fuga. É o contrário do imaginário. É também fazer fugir, não necessariamente os outros, mas fazer alguma coisa fugir, fazer um sistema vazar como se fura um cano.” A partir disso, percebemos que o atual está esquadrihado por dicotomias ou sínteses disjuntivas, então, o filósofo pensa em vetores, ou linhas de fugas, que escapam a qualquer estagnidade ou cláusula. Entretanto, não é simples fazer fugir — saindo da situação ou conseguindo alcançar um ‘fora’ —, ou até mesmo uma destruição ou uma negação, mas dar novos e livres usos à situação. Em relação à nossa análise, tem a ver com as conexões inéditas a partir da leitura e da escrita que são tão normatizadas pela representação.

jurídico, por essa perspectiva, dependerá das estratégias estruturais para se manter enquanto poder de comando e obediência.

Continua Lafer sobre o papel subsidiário da hermenêutica (2004):

A amplitude do campo da Filosofia do Direito é maior ou menor diante da perspectiva organizadora do jusfilósofo, como diria Ortega y Gasset, que realçou a ideia da perspectiva como um ponto de vista sobre o mundo. Entendo que neste momento vale a pena lembrar, na medida em que não pudemos ter a presença dele hoje aqui, o significado, o alcance do tridimensionalismo jurídico de Miguel Reale — nosso grande mestre de Filosofia do Direito. Em síntese, Miguel Reale diz que é impossível lidar com a experiência jurídica sem lidar simultaneamente com os fatos sociais, com os valores e com as normas. Todas as exposições feitas até agora justamente chamam a nossa atenção para os fatos, os valores e as normas como parte integrante da experiência jurídica.

A interdependência existente entre fato, valor e norma permite pensar o Direito, seja pelo ângulo interno, seja pelo ângulo externo. Em outras palavras, permite lidar com o Direito como um sistema independente, estudando as normas e a sua inserção no ordenamento (ângulo interno), sem descuidar que é um sistema dependente dos fatos sociais e dos valores (ângulo externo).

O tridimensionalismo, como uma Filosofia do Direito baseada na experiência jurídica, contribui para dar um status epistemológico aos procedimentos intelectuais de que se vale o jurista para comprovar, aplicar e conciliar normas de Direito Positivo. Daí a sua importância para o entendimento da hermenêutica jurídica, cabendo lembrar que uma das características da Filosofia do Direito como campo de investigação é o aprofundamento da metodologia da interpretação. Foi, aliás, o que disseram o professor Eros e o professor Comparato e também o que realçou o professor Goffredo em seu texto. (LAFER, Filosofia do Direito e princípios gerais: considerações sobre a pergunta “o que é a filosofia do direito?”, 2004, grifo nosso).

Nessa perspectiva, a ideia de uma estrutura do Direito Positivo atravessada pelo pensamento que não a questione radicalmente — mas dê subsídios conceituais e interpretativos para a manutenção da dimensão nômica —, denota o quão viciadas são as formas de ler e escrever no Direito. Ou seja, é uma compressão e uma compartimentação do pensamento que visa a todo o momento reduzir a materialidade do real — o atual e o potencial — aos jogos discursivos com aparência lógica e coerente e, sobretudo, persuasivos. Em síntese, Filosofia do Direito — ou Teoria do Direito em geral — é aquilo que explora a leitura e a escrita de modo imanente para passar por saber aquilo que é poder.

Porém, em nosso contexto, ler e escrever — coisas inseparáveis para uma certa forma-de-vida que cultivamos precariamente na universidade — podem ser táticas que combatem a leitura e a escrita representativa do mundo biopotente pelas disciplinas universitárias, independentemente dessas práticas surgirem ou não na academia. Em vista disso, é importante lembrar o que Paulo Freire chamou de “palavramundo”:

Refiro-me a que a leitura do mundo precede sempre a leitura da palavra e a leitura desta implica a continuidade da leitura daquele. Na proposta a que me referi acima, este movimento do mundo à palavra e da palavra ao mundo está sempre presente.

Movimento em que a palavra dita flui do mundo mesmo através da leitura que dele fazemos. De alguma maneira, porém, podemos ir mais longe e dizer que a leitura da palavra não é apenas precedida pela leitura do mundo, mas por uma certa forma de “escrevê-lo” ou de “reescrevê-lo”, quer dizer, de transformá-lo através de nossa prática consciente. (FREIRE, 1989, p. 13).

Antes mesmo de qualquer processo de educação formal, Freire (1989) constatou que a leitura é indicotomizável com a realidade que nos cerca. Assim, ler é mais a percepção imediata do mundo em que estamos do que a simples decodificação gráfica. Outrossim, e com a participação da educação formal, a leitura gráfica não se separa da “palavramundo”, da escrita, da curiosidade epistemológica, da ludicidade e da transformação. São processos que atravessam os corpos e, concorrentemente, atravessados pelas existências singulares.

Longe de ratificar um sujeito moderno do conhecimento, o objetivo de Paulo Freire foi recuperar a sensibilidade, a multiplicidade e a imanência daquilo que denomina de ato de ler. Inclusive, sua conferência começa pela narrativa de sua infância, depois pela experiência de aluno, o papel de educador e, por fim, perpassa sua atividade de pesquisa. Em todas elas, o corpo e o mundo não são desprezados, mas se tornam limiares para a expansão do pensamento e da crítica daquilo que nos assujeita.

Nessa linha, e tensionando Paulo Freire, convido vocês a transmutarem a importância do ato de ler e escrever pela potência da leitura e da escrita. Apesar do autor não ter usado o vocábulo da potência e nem ter constituído uma pesquisa arqueológica sobre o tema, intuímos a possibilidade de algo novo nas duas dimensões — principalmente, aquelas que estão habituadas com os moldes institucionalizados do ensino superior público ou privado.

Começemos, então, pela potência de ler. Desde o século passado, existe uma relação patente entre as professoras e as alunas dos departamentos de Filosofia — principalmente na Universidade de São Paulo (USP) — e o texto *Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos*, de Victor Goldschmidt. A simbiose entre esses dois elementos — a área de Filosofia e o capítulo publicado no livro *A religião de Platão* — gerou uma hermenêutica canônica na forma de ler a filosofia no Brasil.

Claro que não se trata de uma generalização irresponsável para a nossa análise, até porque há inúmeras filósofas brasileiras com trabalhos fecundos para tratar do nosso contexto. Também não significa que os estudos sobre a História da Filosofia não tenham tido contribuições para o cenário universitário das últimas décadas. Contudo, estamos falando da atitude nômica de ler sobre filosofia, que se irradiou por muitos departamentos e métodos no campo filosófico.

Se pudéssemos circunscrever, *à la* Bourdieu (1989), o exemplo de Victor Goldschmidt no Brasil, diríamos que se trata da estruturação de um campo filosófico que tem como lei fundamental de concorrência o melhor ato de representar o texto. Portanto, os pares do campo filosófico — e nisso incluímos aquelas disciplinas filosóficas dadas fora da licenciatura ou do bacharelado em Filosofia — irão ler repetidas vezes o *corpus* bibliográfico da autora para sintetizar, pela “autoridade” do texto, as teses filosóficas para além do espaço e do tempo.

O problema está justamente na tentativa de representação ou purificação de qualquer material bibliográfico, posto que há uma eliminação da potência na leitura e na escrita que atravessam o pensamento comum²⁹. Foucault (2009) identificou esse fenômeno ao seu modo, em 1969, quando proferiu a conferência *O que é um autor?*:

Pode-se dizer, inicialmente, que a escrita de hoje se libertou do tema da expressão: ela se basta a si mesma, e, por consequência, não está obrigada à forma da interioridade; ela se identifica com sua própria exterioridade desdobrada. O que quer dizer que ela é um jogo de signos comandado menos por seu conteúdo significado do que pela própria natureza do significante; e também que essa regularidade da escrita é sempre experimentada no sentido de seus limites; ela está sempre em vias de transgredir e de inverter a regularidade que ela aceita e com a qual se movimenta; a escrita se desenrola como um jogo que vai infalivelmente além de suas regras, e passa assim para fora. Na escrita, não se trata da manifestação ou da exaltação do gesto de escrever; não se trata da amarração de um sujeito em uma linguagem; trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não para de desaparecer. (FOUCAULT, 2009, p. 268).

No entanto, antes de adentrarmos nesses detalhes, precisamos explicar a leitura estrutural. Em *Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos*, Goldschmidt diz que a intérprete deve restituir a unidade indissolúvel do sistema filosófico. Ou seja, debruçar-se apenas pelas ideias expressas na obra, evitando, por assim dizer, ideias sem formas certas ou descobertas não concluídas. Assim sendo, a busca de qualquer estudiosa de

²⁹ Esse conceito será trabalhado mais à frente, entretanto, e de maneira provisória, faremos uma anotação. Em um contexto de discussões sobre a potência (na contraposição de uma leitura da realidade sob o ato ou a positividade) e da inapropriabilidade do pensamento, não faz sentido nos remetermos ao pensamento de modo cartesiano. Assim, Matos e Colados (2021) lançam mão de um pensamento comum. Ou seja: “O pensamento é comum e não pertence a ninguém, a nenhum sujeito, a nenhuma pessoa. É essa sua radical impessoalidade vivente — só pode haver pensamento se há vida atual ou potencial — que possibilita sua transmissibilidade e sua comunicabilidade. A potência está em tudo que vive; nos humanos, assume a forma impessoal do pensamento, que não significa que seja superior aos modos potenciais dos animais ou das plantas, mas apenas difere. Como bem se expressa Emanuele Coccia em seu denso estudo sobre Ibn Rushd, pensamento é aquilo que não é inteiramente nosso, é a subversão do vaidoso “*ich denke*” (“eu penso”) por um “*es denkt*” (“pensa-se”). Somente se o pensamento for comum pode haver transmissão, tradição e ensino. Os seres pensantes não são o “quem” do pensamento, mas o seu “quando”, “onde” e “como” (COCCIA, 2008, p. 100). Da mesma maneira que o corpo humano é o lugar da potência, ele também é o lugar do pensamento. Um pensamento é, se de pensamento se trata, pura pensabilidade, potência de pensar que pode se revelar em qualquer ser humano.” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 143-144).

Filosofia deve ser o restabelecimento do tempo estritamente metodológico ou lógico inscrito na estrutura do pensamento filosófico por meio da obra:

Filosófica, ela [a leitura estrutural] o é, na medida em que tenta compreender um sistema, conforme a intenção de seu autor. Indo mais além, ela poderia fornecer indicações, ao menos, para o que concerne ao problema da verdade formal de uma doutrina. — Que os movimentos filosóficos se cumpram num tempo próprio, isso significa, essencialmente, que a filosofia é discurso, que a verdade não lhe é dada em bloco e de uma só vez, mas sucessivamente e progressivamente, isto é, em tempos e em níveis diferentes. (GOLDSCHMIDT, 1970, p. 145).

Para mais, Goldschmidt faz algumas ressalvas sobre a compreensão sistemática de qualquer filosofia. Mesmo que a interpretação de um sistema filosófico não se separe das teses e dos movimentos que a originaram, deve-se recusar o método etiológico e psicologizante:

O sistema, entretanto, não é escrito para fornecer sintomas e índices destinados a uma desvalorização radical, em troca de sua causa produtora oculta, que eles teriam permitido inferir, mas, inversamente, para mostrar e para fazer compreender as produções desta causa, qualquer que seja ela. Ora, as asserções de um sistema não podem ter por causas, tanto próximas quanto longínquas, senão razões conhecidas do filósofo e alegadas por ele” (GOLDSCHMIDT, 1970, p. 141).

Além disso, a historiadora da filosofia deve se ater aos manuscritos revisados e publicados pela própria autora, dispensando os experimentos e as expressões não testadas racionalmente:

Seja qual for o valor dos inéditos, eles não são, enquanto concebidos num tempo unicamente vivido, construídos no tempo lógico, que é o único a permitir o exercício da responsabilidade filosófica. Notas preparatórias, onde o pensamento se experimenta e se lança, sem ainda determinar-se, são *léxeis* sem crença e, filosoficamente, irresponsáveis; elas não podem prevalecer contra a obra, para corrigi-la, prolongá-la, ou coroa-la; muito frequentemente, não servem senão para governá-la, e, desse modo, falseá-la. Ora, o historiador não é, em primeiro lugar, crítico, médico, diretor de consciência; ele é quem deve aceitar ser dirigido, e isso, consentindo em colocar-se nesse tempo lógico, de que pertence ao filósofo a iniciática. (GOLDSCHMIDT, 1970, p. 146-147)

Se coroássemos absolutamente a fórmula de Goldschmidt, teríamos de excluir do Ocidente inúmeras escolas filosóficas — da Antiguidade e da Idade Média, principalmente — e autores como Friedrich Nietzsche, Walter Benjamin, Michel Foucault, etc. Dessa forma, os textos das autoras são, por excelência, partilhas representativas que se têm feito há muitos anos nas salas de aula. Aliado a isso, há uma confusão da autoria pelo autoritarismo, por meio da conservação de informações e da propriedade intelectual, frente ao texto, à leitura e à escrita.

Diante desse quadro, precisamos lidar com a despotencialização da leitura e da escrita por meio da atividade lúdica da língua. De acordo com Cunha (1982), a palavra “autor” vem do termo latino *auctor*, isto é, a causa principal ou a origem. Igualmente, notamos o vocábulo

“autoridade” com a mesma origem latina, *auctoritas*, para expressar a exímia pensadora ou o poder de se fazer obedecer. Nesse sentido, não é estranho aproximar, até pela lascívia metafísica e fundacional do Ocidente, que o arquétipo de autor é conectado ao comando dos signos e da semântica.

Todavia, tal dispositivo autoral não é páreo para o texto, a leitura e a escrita que sempre o excedem. Ler pode ser percorrer a vista interpretando ou uma corruptela para lenda, narrativa ou conto, conforme o verbo latino *lĕgĕre*. Já escrever, também do latim *scrĭbĕre*, significa gravar, redigir ou se exprimir por escrito. Por sua vez, o termo “texto” é bem mais aberto, semanticamente, por causa da expressão latina *textu*, que implica, inicialmente, em palavras do autor. Porém nos possibilita o entendimento do entrelaçamento típico de uma tecitura. As três locuções, sem dúvida, chegam até nós atreladas à tradição — contudo, a que tipo de tradição?

Com efeito, se roubarmos o sentido de lenda ou de conto na etimologia de “leitura”, perceberemos que estamos mais próximos da dimensão an-árquica³⁰ da tradição oral. Isto é, ler é um fluxo de rememoração que não se identifica necessariamente com um passado conservado/separado, e sim com um passado constantemente atualizado. A mesma coisa é a escrita. Quando tensionada em seu significado, pode se tornar sinônimo de uma bricolagem de pulsões corpóreas inscritas numa materialidade. Assim, a transmissibilidade da expressão gravada no texto é tão impura quanto a oral.

Tomadas essas considerações, percebemos que o ponto comum e ao mesmo tempo distinto entre Goldschmidt e nós está na tradição da interpretação. Daí a necessidade de retomarmos Benjamin (1994b), em *O narrador*, para discutir a experiência da leitura — mesmo que esse não tenha sido o seu objeto de discussão — como um intercâmbio de experiências:

Nada facilita mais a memorização das narrativas que aquela sóbria concisão que as salva da análise psicológica. Quanto maior a naturalidade com que o narrador renuncia às sutilezas psicológicas, mais facilmente a história se gravará na memória do ouvinte, mais completamente ela se assimilará à sua própria experiência e mais irresistivelmente ele cederá à inclinação de recontá-la um dia. Esse processo de assimilação se dá em camadas muito profundas e exige um estado de distensão que se torna cada vez mais raro. Se o sono é o ponto mais alto da distensão física, o tédio é o ponto mais alto da distensão psíquica. O tédio é o pássaro de sonho que choca os ovos da experiência. O menor sussurro nas folhagens o assusta. Seus ninhos — as atividades intimamente associadas ao tédio — já se extinguíram na cidade e estão em

³⁰ Conceitua Matos (2022, p. 26): “Se o nómos é da ordem da fronteira e da linha militar, a an-arquia indica exatamente a imanência de uma experiência comum dos seres viventes que não se deixa aprisionar nos códigos jurídicos, lutando por uma ausência de limites e uma experiência da inteireza da realidade, sem a mediação da soberania e do comando. Por isso mesmo, a an-arquia se confunde com a democracia, sempre desobediente diante daqueles que brandem seus títulos de domínio, suas bulas papais, seus diplomas e certidões cartorárias. Diante do *uti possidetis* que os senhores deste mundo pretendem fazer valer como título permanente do direito de governar, a an-arquia trabalha em escala microfísica para fazer de toda propriedade e de toda culpa *terra nullius*, quer dizer, terra de ninguém, terra do uso, terra que é mar e, portanto, inapropriável”.

vias de extinção no campo. Com isso, desaparece o dom de ouvir, e desaparece a comunidade de ouvintes. Contar histórias sempre foi a arte de conta-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se agrava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. E assim essa rede se desfaz hoje por todos os lados, depois de ter sido tecida, há milênios, em torno das mais antigas formas de trabalho manual. (BENJAMIN, 1994b, §8, 204-205).

No ensaio de Benjamin, é de nosso interesse “a renúncia das sutilezas psicológicas”, a qual, em outras palavras, podemos denominar de um projeto egopolítico baseado na propriedade intelectual. Igualmente, usamos da “conservação das histórias” enquanto assimilação de experiências entre a narradora-ouvinte ou a escritora-leitora que impossibilita a transcendência — e isso não resulta em dizer que somos defensores da leitura etiológica³¹ — fora do espaço e do tempo. Pelo contrário, nosso objetivo é refletir a transmissão, a atualização e a memória de narrativas em um campo da imanência³² atravessado por limiares.

Dito isso, precisamos sedimentar algumas perguntas para nortear esse anticampo³³ da leitura estrutural da filosofia: se o exemplo de Goldschmidt foi capilarizado em alguns espaços acadêmicos, existem formas de leitura e escrita que demonstram o potencial em vez do atual — aquilo está posto ou dado — no mundo acadêmico? Afinal de contas, o que é a potência quando se lê em nossas vidas?

Para responder à indagação anterior, contamos com três exemplos bem conhecidos: Nietzsche, Deleuze e Foucault. Os três filósofos fazem investidas multitemáticas que adentraram a universidade, porém não permaneceram nela. Só o fato de não constituírem uma leitura estritamente acadêmica na Europa, do final do século XIX até a primeira metade do século XX, indica o caráter indisciplinar dos autores.

Sobre a leitura em Nietzsche, mais especificamente o leitor-filólogo (antípoda do leitor-intérprete), diz ele em *Aurora*:

Pois filologia é a arte venerável que exige de seus cultores uma coisa acima de tudo: pôr-se de lado, dar-se tempo, ficar silencioso, ficar lento — como uma ourivesaria e saber da palavra, que tem trabalho sutil e cuidadoso a realizar, e nada consegue se não

³¹ A leitura etiológica baseia-se, tradicionalmente, na explicação da obra por meio da vida ou da biografia do autor. No entanto, isso não nos interessa como uma tática de contraposição à leitura estrutural, dado que tal estratégia recorre à ideia de uma leitura vinculada à trajetória de certo sujeito do conhecimento e validada pela suposta origem desse mesmo texto — que é o autor.

³² A relação entre imanência e transcendência é explicada pela oposição. A transcendência significa, geralmente, a qualidade de algo que está para além da possibilidade da experiência ou que pertence a uma ordem superior. Por sua vez, algo imanente pertence a realidade ou a natureza física/corpórea (JAPIASSU; MARCONDES, 2011).

³³ Para Matos (2015), o anticampo é um espaço desterritorializado, que congrega em lugares físicos e reais os não-lugares da impossibilidade e da utopia. Desse modo, traz ao mundo a ontologia do vir-a-ser, e não a do dever-ser com intuito de ir “mais-além” ou “depois-de”.

for lento. Justamente por isso ela é hoje mais necessária do que nunca, justamente por isso ela nos atrai e encanta mais, em meio a uma época de “trabalho”, isto é, de pressa, de indecorosa e suada sofreguidão, que tudo quer logo “terminar”, também todo livro antigo ou novo: — ela própria não termina facilmente com algo, ela ensina a ler bem, ou seja, lenta e profundamente, olhando para trás e para diante, com segundas intenções, com as portas abertas, com dedos e olhos delicados... Meus pacientes amigos, este livro deseja apenas leitores e filólogos perfeitos: aprendam a ler-me bem! (NIETZSCHE, 2004, Prólogo, §5).

A leitura estrutural de Goldschmidt se detém pela literalidade do texto para capturá-lo como uma unidade fechada e objetiva. Todavia, a filóloga, que não pratica a “qualidade da letra” (literalidade), saboreia lentamente os (pré-)textos, inclusive, ruminando-os, para adentrar as entrelinhas, as sutilezas, os enigmas e a potência daquilo que vem.

Em relação a Gilles Deleuze e Michel Foucault, não os escolhemos aleatoriamente para este ensaio. Em 15 de setembro de 1966, em entrevista ao *Le Figaro Littéraire*, os dois autores são interrogados sobre a possibilidade de uma nova imagem de Nietzsche diante do lançamento da edição completa dos escritos do filósofo na França. Em resposta, eles afirmam a importância de Nietzsche para o cenário do pensamento ocidental:

Não é menos verdade que o surgimento de Nietzsche constitui um corte na história do pensamento ocidental. O modo do discurso filosófico mudou com ele. Anteriormente, este discurso era um Eu anônimo. Assim, as Meditações metafísicas têm um caráter subjetivo. No entanto, o leitor pode se substituir a Descartes. Impossível dizer "eu" no lugar de Nietzsche. Por esse fato, ele desapruma todo o pensamento ocidental contemporâneo. [...]. Nietzsche multiplicou os gestos filosóficos. Ele se interessou por tudo, pela literatura, história, política etc. Ele vai buscar a filosofia em tudo. Neste aspecto, mesmo se em certos domínios ele permanece um homem do século XIX, ele antecipou genialmente a nossa época. (FOUCAULT; DELEUZE, 2000b, p. 30-33).

Muito menos do que uma tentativa de representar Nietzsche, os dois filósofos estavam descrevendo os traços dos seus projetos filosóficos. A começar por Deleuze, podemos diagnosticar o seu método como uma *collage*, tal qual Roberto Machado (2009) nomeou em seus comentários. A perspectiva de justaposição monstruosa e roubo sempre esteve presente nos estudos monográficos e autônomos do autor. Em *Diferença e Repetição*, mais especificamente no *Prólogo*, Deleuze ([2006], p. 10, grifos nossos) destaca:

A este respeito, podemos, desde já, levantar a questão da utilização da História da Filosofia. Parece-nos que a **História da Filosofia deve desempenhar um papel bastante análogo ao da colagem numa pintura**. A História da Filosofia é a reprodução da própria Filosofia. Seria preciso que a resenha em História da Filosofia atuasse como um verdadeiro duplo e que comportasse a modificação máxima própria do duplo (**imagina-se um Hegel filosoficamente barbudo, um Marx filosoficamente glabro, do mesmo modo que uma Gioconda bigoduda**).

No livro *Diálogos*, do mesmo modo, o filósofo esboça o processo de *collage* por meio do “roubo” de conceitos:

Roubar é o contrário de plagiar, de copiar, de imitar ou de fazer como. A captura é sempre uma dupla-captura, o roubo, um duplo-roubo, e é isso que faz, não algo de mútuo, mas um bloco assimétrico, uma evolução a-paralela, núpcias, sempre “fora” e “entre”. (DELEUZE, 1998, p. 14)

Como vocês devem imaginar, a ativação da potência nos textos deleuzeanos permeia a ludicidade da língua. Isto é, o rasgo, a destruição ou a dotação de um novo uso linguístico para que se abram alternativas para além da consagração ou canonização:

Devemos ser bilíngues mesmo em uma única língua, devemos ter uma língua menor no interior de nossa língua, **devemos fazer de nossa própria língua um uso menor**. O multilinguismo não é apenas a posse de vários sistemas, sendo cada um homogêneo em si mesmo; é, antes de tudo, a linha de fuga ou de variação que afeta cada sistema, impedindo-o de ser homogêneo (DELEUZE, 1998, p. 12, grifo nosso).

Dessa maneira, quando Adirenne Cecile Rich (2002) diz “Esta é a língua do opressor, mas preciso dela para falar com vocês”; o que se ressalta é a liberação da potência por um desvio (*détournement*)³⁴ das estratégias linguísticas repressoras. Nesse contexto, uma linha de fuga perante Victor Goldschmidt, que tenta — ou que suas reprodutoras mais assíduas tentaram — homogeneizar a forma de ler e escrever em Filosofia. Por isso, o apreço pela resposta de Deleuze a um crítico de sua des/obra:

[...] Mas minha principal maneira de me safar nessa época foi concebendo a história da filosofia como uma espécie de enrabada, ou, o que dá no mesmo, de imaculada concepção. Eu me imaginava chegando pelas costas de um autor e lhe fazendo um filho, que seria seu, e no entanto monstruoso. Que fosse seu era muito importante, porque o autor efetivamente ter dito tudo aquilo que eu lhe fazia dizer. Mas que o filho fosse monstruoso também representava uma necessidade, porque era preciso passar por toda espécie de descentramentos, deslizes, quebras, emissões secretas que me deram muito prazer. (DELEUZE, 1992a, p. 14)

Em vista disso, tal qual encontramos em Nietzsche, a despersonalização, a destruição do “eu” ou a singularização são tão (im)próprias a nós e igualmente (des)fundamentais para que haja a desativação do dispositivo autoral — propriedade intelectual e conservação de informação. A leitura precisa ser profanada para que seja devolvida ao livre uso comum dos homens. Ou seja, sem hierarquias, separações, pedantismos, vaidades e ações egomaniacas revestidas de boas intenções.

A respeito de Foucault, notamos que sua leitura instrumental da Filosofia e de outros saberes integram a sua des/obra. Na entrevista *Sobre as Maneiras de escrever a História*, Foucault (2000a, p. 69) revela: “não mais se pergunta sobre o que esse texto diz

³⁴ Segundo a Internacional Situacionista (1999), o “desvio” ou o “desvio de elementos estéticos pré-fabricados” é o uso situacionista ou experimental das antigas esferas de culturais.

verdadeiramente por baixo do que ele diz realmente [...] Aprendemos a colocar as palavras dos homens em relações ainda não formuladas, ditas por nós pela primeira vez, e, no entanto, objetivamente exatas.”. Ou seja, em vez de reconstituir o texto enquanto segredo imanente a ser desvendado, ele pode ser usado como um conjunto de elementos capazes de gerar relações completamente novas.

Na mesma entrevista, quando responde sobre o estatuto do anônimo, Foucault (2000a, p. 70) comenta a relação do autor com a obra: “Sabe-se agora que a obra não pertence a um projeto de seu autor, nem mesmo àquele de sua existência, que ela mantém com ele relações de negação, de destruição, que ela é para ele o jorro do eterno fora, existindo, no entanto, entre eles essa função primordial do nome.” Mais à frente, há uma passagem que mostra uma aproximação da sua aceção de linguagem e as linhas de fugacidade deleuzianas:

Diz-se de boa vontade que, hoje, nada nos interessa mais do que a linguagem e que ela se tornou o objeto universal. E preciso não se enganar: essa soberania é a soberania provisória, equívoca, precária, de uma tribo em migração. Certamente, nos interessamos pela linguagem; no entanto, não por termos conseguido finalmente tomar posse dela, mas antes porque, mais do que nunca, ela nos escapa. Suas fronteiras se desmoronam e seu calmo universo entra em fusão; se estamos submersos nela, não é tanto por seu rigor intemporal, mas pelo movimento atual de sua onda. (FOUCAULT, 2000a, p. 72).

Desse modo, Foucault não é um filósofo da escrita e da leitura enquanto atos ou obras. Contudo, abre o seu modo de filosofar para a potência. Apesar dessa tentativa e persuasão em liberar os afazeres acadêmicos do dispositivo autoral, há de se destacar que não foi/é/será uma tarefa fácil. Nietzsche, Deleuze e Foucault receberam duras críticas dos acadêmicos conservadores. Por outro lado, seus nomes foram capturados, em parte, pelo *modus operandi* universitário: objetos de estudos de análises representativas. À vista disso, não existe eufemismo. É urgente concluir a morte do autor para que haja vida na escrita e na leitura:

[...] a escrita está atualmente ligada ao sacrifício, ao próprio sacrifício da vida; apagamento voluntário que não é para ser representado nos livros, pois ele é consumado na própria existência do escritor. A obra que tinha o dever de trazer a imortalidade recebeu agora o direito de matar, de ser assassina do seu autor. Vejam Flaubert, Proust, Kafka. Mas há outra coisa: essa relação da escrita com a morte também se manifesta no desaparecimento das características individuais do sujeito que escreve; através de todas as chicanas que ele estabelece entre ele e o que ele escreve, o sujeito que escreve despista todos os signos de sua individualidade particular; a marca do escritor não é mais do que a singularidade de sua ausência; é preciso que ele faça o papel do morto no jogo da escrita. Tudo isso é conhecido; faz bastante tempo que a crítica e a filosofia constataram esse desaparecimento ou morte do autor. (FOUCAULT, 2009, p. 268-269).

Além dessa morte, que não é de fácil conclusão, existem dois elementos que nos deslocam do nosso centro de sujeitos leitores: não há trajeto certo e, conseqüentemente, não

existe uma teleologia da leitura. Nietzsche, Deleuze e Foucault são exemplos, mas não são gurus. Assim, encerramos com as palavras de Zaratustra: “‘Este é o meu caminho, onde estará o vosso?’”, assim respondo aos que me perguntam ‘pelo caminho’. O caminho, por certo — ele não existe! Assim falou Zaratustra” (NIETZSCHE, 2020, *Do espírito de Gravidade*, §2, 192-193).

1.4 Da leitura à escrita

Como registrado anteriormente, muito do que enunciamos sobre a leitura se agencia à escrita. Na verdade, para uma forma-de-vida que se incorpora na leitura gráfica — uma das formas de ler no mundo —, não existe possibilidade de não haver contato com a escrita. Por esse motivo, são necessárias algumas glosas sobre a potência de escrever e o estilo, para que possamos manifestar como a tradição da narrativa não se confunde com a conservação de informações ou a representação textual típicas do dispositivo autoral.

Nietzsche (2020) tem uma passagem muito interessante no capítulo *Do ler e escrever*, em *Assim falou Zaratustra*, que merece a nossa atenção:

De todos os escritos amo apenas o que se escreve com seu sangue. Escreve com sangue: e tu verás que sangue é espírito. Não é lá muito fácil compreender um sangue estranho: eu odeio os ociosos que leem. Quem conhece o leitor, nada mais faz para o leitor. Mais um século de leitores, e até o espírito vai cheirar mal. Que todo mundo possa aprender a ler, com o tempo isso corrompe não apenas o escrever, mas também o pensar. [...]. Quem escreve com sangue e máximas, este não quer ser lido, mas sim aprendido de cor. (NIETZSCHE, 2020, *Do ler e escrever*, p. 55).

A troca de sensações ou a sinestesia no texto de Nietzsche é um destaque positivo para o nosso argumento. Quando o filósofo menciona o sangue na escrita, não existe apenas o fervor da comunicação — símbolo típico do sangue. Contudo, há uma força na escrita, na leitura e, por conseguinte, no pensamento que se embaralha com o vir-a-ser. Em outras palavras, a vida é, em seu fluxo, um fazer artístico, um (re)elaborar a si mesmo pela linguagem, um pensamento tão espesso quanto a vida — que se encontra em carne, sangue e osso.

Portanto, a ideia não é ser lido ociosamente³⁵, como era hábito das pessoas da *skholé* grega ou da escolástica medieval de bases ascéticas. Não obstante, indiscernir corpo-alma-

³⁵ Em Hugo de São Vitor, o ato de ler é um ócio (em latim, *otium*), portanto, não pode ser confundido com um negócio. Além disso, a leitura é a própria expansão da consciência humana. Nessa linha, ela está vinculada à disciplina moral, posto que o ócio — enquanto quietude da vida exterior e tempo livre — está vinculado ao saber, em vez do cultivo de desejos ilícitos. Isso fica mais claro quando analisamos o ócio em sua raiz grega: *skholé*. Tanto pode ser inocuação quanto leitura, recitação ou até colóquio científico. Inclusive, foi a palavra que também deu origem ao termo latino *schola*, isto é, a explanação de uma pesquisa douta, o espaço onde os homens

consciência ou escrita-leitura-vida para que se possa liberar as múltiplas pulsões do corpo na totalidade da vida, mesmo que isso seja concretizado nas “simples” ações de escrever ou ler.

Nesse mesmo contexto, afirma Nietzsche em *Ecce homo*:

Direi ao mesmo tempo uma palavra geral sobre a minha arte do estilo. Comunicar um estado, uma tensão interna de *pathos* por meio de signos, incluído o tempo desses signos — eis o sentido de todo estilo; e considerando que **a multiplicidade de estados interiores é em mim extraordinária, há em mim muitas possibilidades de estilo** — a mais multifária arte do estilo de que um homem já dispôs. Bom é todo estilo que realmente comunica um estado interior, que não se equivoca nos signos, no tempo dos signos, nos gestos — **todas as leis do período são arte dos gestos** (NIETZSCHE, 1995, Por que escrevo tão bons livros, §4, grifo nosso)

Assim, o estilo não pode ser separado dos inúmeros modos de estar sendo no mundo. A autobiografia filosófica de Nietzsche (1995), *Ecce homo*, por exemplo, apresenta a multitude das táticas para se destruir enquanto sujeito autoral, ao mesmo tempo que nos revela que o ato da escrita só é uma atualização do pensamento a serviço do fluxo que não pertence nem mesmo ao corpo que o põe momentaneamente. Até porque a ideia de corpo como sinônimo de uma materialidade esgotada é absurda:

Aos desprezadores do corpo quero dizer minha palavra. Não devem aprender e ensinar de outro modo, mas sim tão só dizer adeus ao próprio corpo – e assim emudecer. “Corpo sou, e alma”, assim fala a criança. E por que não deveria o homem falar como as crianças? Mas o desperto, o sábio, diz: corpo sou ao todo e inteiramente, e nada além; e alma é apenas uma palavra para algo no corpo. O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento de teu corpo é também tua pequena razão, meu irmão, a que tu chamas “espírito”, um pequeno instrumento e brinquedo de tua grande razão. “Eu”, dizes tu, e és orgulhoso dessa palavra. Mas esse algo de maior, em que tu queres crer – teu corpo e sua grande razão: ele não diz eu, mas faz eu. (NIETZSCHE, 2020, p. 49-50)

Importante invocar também, e na íntegra, uma carta de Nietzsche (1882) endereçada a Lou Salomé, na qual ele faz orientações sobre a escrita:

1. O que mais importa é a vida: o estilo deve viver.
2. O estilo deve ser apropriado para sua pessoa, dependendo de uma pessoa específica a quem você deseja comunicar seus pensamentos.
3. Antes de pegar a caneta, você precisa saber exatamente como expressar o que tem a dizer. Escrever deve ser apenas uma imitação.
4. O escritor está longe de possuir todos os meios do orador. Portanto, deve ser inspirado por uma forma muito expressiva de discurso. Sua reflexão escrita parecerá muito mais monótona do que o seu modelo.
5. A riqueza da vida é traduzida pela riqueza de gestos. Você precisa aprender a considerar tudo como um gesto: duração e duração das sentenças, pontuação, respiração; também a escolha das palavras e a sequência de argumentos.

cultos se reúnem ou a relação entre mestre e discípulo. De toda forma, as etimologias representam um estado de espírito diverso do trabalho manual ou mercadológico do dia a dia (MARCHTONNI, 2001).

6. Cuidado com o período. Somente aqueles que têm respirações longas têm direito a isso. Na maior parte, o período é apenas uma afetação.
7. O estilo deve mostrar que você acredita em seus pensamentos, não apenas o que pensa, mas também os sente.
8. Quanto mais abstrata a verdade que você deseja ensinar, mais importante é fazer com que todos os sentidos do leitor convergem para ela.
9. O tato do escritor de boa prosa na escolha de seus meios consiste em abordar a poesia até que ele a toque, mas nunca cruzando o limite que a separa.
10. Não é sensato ou hábil privar o leitor de suas refutações mais fáceis; é muito sensato e hábil, pelo contrário, deixar-lhe o cuidado de formular a última palavra de nossa sabedoria.³⁶

Com efeito, vemos a renúncia do privilégio do escritor ou do autor sobre o seu texto, que nada mais é do que uma tradução de sensações e gestos não blindados para uma forma de expressão semelhante à da oralidade. Não apenas isso, mas também podemos tatear na correspondência de Nietzsche uma forma de precariedade. Apesar do autor ser conhecido pela crítica da moral escrava³⁷, existe uma profunda dependência com o outro no espaço da comunicabilidade.

Não podemos escrever sem sabermos para quem estamos direcionando, mesmo que de modo genérico. O que eu tenho a dizer e aquilo que será tensionado enquanto leitura ou escrita precisam se preocupar com o laço social iminente. Não existe, então, um texto autossuficiente. A exemplo desta pesquisa, e infelizmente — preferiria abandonar todos os cânones acadêmicos —, escrevo basicamente para acadêmicas. Sejam aquelas que vão me avaliar diretamente, ou, porventura, outras que pesquisem algo semelhante.

³⁶ No original: *1. Das Erste, was noth thut, ist Leben: der Stil soll leben. 2. Der Stil soll dir angemessen sein in Hinsicht auf eine ganz bestimmte Person, der du dich mittheilen willst. (Gesetz der doppelten Relation.) 3. Man muß erst genau wissen: „so und so würde ich dies sprechen und vortragen“ — bevor man schreiben darf. Schreiben muß eine Nachahmung sein. 4. Weil dem Schreibenden viele Mittel des Vortragenden fehlen, so muß er im Allgemeinen eine sehr ausdrucksvolle Art von Vortrag zum Vorbild haben: das Abbild davon, das Geschriebene, wird schon nothwendig viel blässer ausfallen. 5. Der Reichthum an Leben verräth sich durch Reichthum an Gebärden. Man muß Alles, Länge und Kürze der Sätze, die Interpunctionen, die Wahl der Worte, die Pausen, die Reihenfolge der Argumente — als Gebärden empfinden lernen. 6. Vorsicht vor der Periode! Zur Periode haben nur die Menschen ein Recht, die einen langen Athem auch im Sprechen haben. Bei den Meisten ist die Periode eine Affektation. 7. Der Stil soll beweisen, daß man an seine Gedanken glaubt, und sie nicht nur denkt, sondern empfindet. 8. Je abstrakter die Wahrheit ist, die man lehren will, um so mehr muß man erst die Sinne zu ihr verführen. 9. Der Takt des guten Prosaikers in der Wahl seiner Mittel besteht darin, dicht an die Poesie heranzutreten, aber niemals zu ihr überzutreten. 10. Es ist nicht artig und klug, seinem Leser die leichteren Einwände vorwegzunehmen. Es ist sehr artig und sehr klug, seinem Leser zu überlassen, die letzte Quintessenz unsrer Weisheit selber auszusprechen.* (NIETZSCHE, 1882).

³⁷ Nietzsche (1998, Primeira dissertação, §7) observou a comunicação de traços em seu estudo genealógica sobre a moral que o fizeram descrever dois tipos: os senhores e os escravos. O primeiro grupo parte do sentimento de distância e diferença para as suas avaliações éticas, o segundo, por sua vez, busca na igualdade e na sua fraqueza um móvel ético-moral. Além dessas distinções, é perceptível a relação que um guarda do outro. Os senhores desprezam os escravos por sua incapacidade ascender à moral dos senhores, além de cultivarem temeridade, vigor e astúcia, afetos esses perigosos à coletividade dos escravos. Por outro lado, numa busca por preservação e fundada no medo, os escravos olham com desconfiança para os senhores, se reúnem em rebanho e valoram propriedades que resguardam o seu *status* de oprimido e fraco.

A partir disso, o texto é quase um teatro improvisado. Não existe roteiro engessado, mas pontos de partidas momentâneos. Não existe monólogo, mas uma partilha comum que vai criando e destruindo encenações a cada gesto, fala ou silêncio. Não há personagens lineares, mas usos multifacetados durante as cenas. Portanto, uso Bourdieu como amigo de Deleuze, Agamben como inimigo de Hugo de São Vitor, Bakhtin e Benjamin como amantes e até eu mesmo — até porque só uso o “*eu*” taticamente — estou sendo um personagem. Em síntese, o estilo deve viver, enquanto os “*eus*” irão morrer.

Por outro lado, levo em conta que as indicações nietzscheanas têm um mote político anárquico, comum e democrático no pensamento. Mesmo sabendo que ele tinha horror ao anarquismo e à democracia na acepção do século XIX, acredito que a multiplicidade dos estilos na escrita não conta com um fundamento ou um fim, não é representável nem divisível. Por isso, alargue minha ação criminosa sobre Nietzsche para afirmar que a potência da escrita depende: do raciocínio analógico; do estado e dos agenciamentos corpóreos; do desvio do “*eu*”; da potência da leitura; do endereçamento exotérico — e, por vezes, isotérico — da escrita; e dos estilos.

1.5 Da leitura-escrita à forma-de-vida

Depois dessas considerações sobre a indisciplina, o problema, o objeto, a leitura e a escrita para o nosso contexto, duas fugas são possíveis. Uma é sobre o corpo e a outra é sobre a forma-de-vida. Em relação à primeira, deixemos para o próximo capítulo. Por quê? Mesmo que o trabalho seja todo conectado, a divisão em capítulos nos fez preferir localizar a discussão do corpo com a análise em si do Doutor *Honoris Causa*. Por essa via, escrevemos sobre o corpo de modo concreto, sem isolar o aspecto teórico da investigação.

No que se refere à forma-de-vida, nós a associamos com os conteúdos das seções anteriores. Apesar de inseparável do corpo, até porque não existe forma-de-vida sem a corporeidade, existem pistas sobre o assunto em outros conceitos ou notas de rodapé. Além disso, há um repertório para adentrar no debate sobre a forma-de-vida, posto que exemplificamos algumas concretudes em nosso horizonte teórico-prático: a universidade — onde as faculdades de Direito se encontram.

Dito isso, contaremos principalmente com as ideias de potência em Giorgio Agamben e a arte de ler em Hugo de São Vitor. Segundo Agamben (2015), a vida entendida pelos gregos se dividia da seguinte maneira: *zoé* (o fato comum entre todos os viventes) e *bíos* (a vida política qualificada de um indivíduo ou grupo). Com o advento das línguas modernas, a oposição perdeu

o seu sentido diante da ascensão de um único signo — nas suas devidas traduções — que capturou, isolou e hierarquizou uma forma de vida frente aos inúmeros modos de vida.

O autor até descreveu que a vida no Império Romano não tinha um único sentido, contudo, havia uma exceção técnica no Direito Romano: o poder de tirar a vida daquelas que estavam submetidas ao poder do *Pater familias*. Essa mesma oposição da vida contra o poder foi repassada à soberania no final da Idade Média e início da Idade Moderna:

A vida aparece, assim, originariamente no direito, somente como parte contrária de um poder que ameaça de morte. Mas o que vale para o direito de vida e de morte do pater vale com maior razão para o poder soberano (*imperium*), do qual o primeiro constitui a célula originária. Assim, na fundação hobbesiana da soberania, a vida no estado de natureza só é definida pelo seu ser incondicionadamente exposta a uma ameaça de morte (o direito ilimitado de todos sobre tudo), e a vida política, isto é, aquela que se desenvolve sob a proteção do Leviatã, não é senão essa mesma vida, exposta a uma ameaça que repousa, agora, apenas nas mãos do soberano. (AGAMBEN, 2015, § 3, p. 12).

Nessa linha, o poder estatal — em vez de se fundar na vontade política — produziu e se fundou em uma vida nua ou sacra, isto é, uma vida incluída no ordenamento jurídico pela forma da exclusão — de absoluta matabilidade. Apesar de Agamben concordar com Foucault que o centro da decisão política repousa sobre a vida, ele vai além. A transformação do poder soberano para o significado — hoje, hegemônico — da vida biológico-científica foi, na verdade, uma secularização da vida nua para o controle político dos corpos diante de vocábulos semanticamente vazios referente à vida e à morte. Diz Agamben:

[...] a mesma operação da vida nua, que o soberano podia fazer, em certas circunstâncias, sobre as formas de vida, é agora maciça e cotidianamente atuada pelas representações pseudocientíficas do corpo, da doença e da saúde e pela “medicalização” de esferas sempre mais amplas da vida e da imaginação individual. A vida biológica, forma secularizada da vida nua, que tem indecibilidade e impenetrabilidade em comum com esta, constitui literalmente, assim, as formas de vida reais em formas de sobrevivência, permanecendo nelas intocada como a obscura ameaça que pode atualizar-se imediatamente na violência, na estranheza, na doença e no acidente. Ela é o soberano invisível que nos olha por trás das máscaras insensíveis dos poderosos que, percebendo ou não isso, nos governam em seu nome. (AGAMBEN, 2015, § 5, p. 14)

Com efeito, uma vida voltada à felicidade e que esteja em jogo o seu próprio viver — vida da potência — só é possível fora das inúmeras soberanias. Para isso, é necessário evidenciar o pensamento:

Chamamos de pensamento o nexos que constitui as formas de vida em um contexto inseparável, em forma-de-vida. Com isso não entendemos a atividade individual de um órgão ou de uma faculdade psíquica, mas uma experiência, um *experimentum* que tem por objeto o caráter potencial da vida e da inteligência humana. Pensar não significa simplesmente ser afetado por esta ou por aquela coisa, por este ou por aquele conteúdo de pensamento em ato, mas ser, ao mesmo tempo, afetado pela própria

receptividade, fazer experiência, em cada coisa pensada, de uma pura potência de pensar. [...]. Apenas se eu já não estou sempre e somente em ato, mas sou entregue a uma possibilidade e a uma potência, apenas se, nas minhas vivências e nos meus entendimentos, estão sempre em jogo o viver e o entender eles mesmos — ou seja, se há, nesse sentido, pensamento —, então uma forma de vida pode tornar-se, em sua própria facticidade e coisalidade, forma-devida, na qual nunca é possível isolar algo como uma vida nua. (AGAMBEN, 2015, § 6, p. 14).

Assim, o autor toma o termo forma-de-vida, atada à potência do pensamento, com o escopo de destituir a vida nua. Ou melhor, como as vidas que jamais podem ser isoladas de suas formas. Em vista disso, Agamben (2017) traz um equivalente em *O uso dos corpos*: a ontologia do estilo. Ou seja, um ser vivente que não determina o ser vivo e nem é determinado por ele com propriedades ou qualidades — contudo, numa inseparabilidade entre ser e modo de ser.

O filósofo relata, então, que a neutralização — ou inoperosidade — do dispositivo bipolar (separador entre *zoè* e *bíos*) em questão tem como tática estético-política a inseparabilidade — que, na prática, já flui sobre a vida, porém despotencializada pela série de fixações históricas. Mesmo com essa deslocalização, o autor admite que um corpo pode ser, simultaneamente, e no fluxo de sua inseparabilidade, afetado pela forma-de-vida em contato. Em síntese, um vivente ético é um vivente que dá testemunho de seus gostos e responde a determinados afetos do espaço que faz uso. Sobre esse duplo — localização e deslocalização simultâneas —, evidencia Agamben:

À forma-de-vida é inerente a uma dupla tendência. Por um lado, ela é uma vida inseparável de sua forma, unidade em si incindível; por outro, ela é separável de todas as coisas e de todos os contextos. [...] Essa dupla tensão é o risco inscrito na forma-de-vida, que tende a separar-se asceticamente em uma esfera autônoma, a teoria. É necessário, pois, pensar a forma-de-vida como um viver o próprio modo de ser, como inseparável de seu contexto, precisamente porque não está em relação, mas em contato, com ele. (AGAMBEN, 2017, p. 259).

Antes de chegarmos à conexão com a leitura e a escrita, precisamos recuperar o debate sobre o pensamento. Em *A potência do pensamento*, Agamben (2006) destaca na filosofia aristotélica dois tipos de potência: genérica (uma criança tem a potência de ser um arquiteto um dia, caso sofra alteração no aprendizado) e a *exis* (existe uma competência no sujeito, em que ele pode ou não fazer algo). Diz Agamben:

Quer dizer, a potência é definida essencialmente pela possibilidade do seu não-exercício, assim como *exis* significa: disponibilidade de uma privação. Ou seja, o arquiteto é potente enquanto pode não-construir, e o tocador de cítara é tal porque, diferentemente daquele que se diz potente apenas em sentido genérico e que simplesmente não pode tocar a cítara, ele pode não-tocar a cítara. É desse modo que Aristóteles responde, na *Metafísica*, à tese dos Megáricos, que afirmavam, aliás, não sem boas razões, que a potência existe apenas no ato (*energei mono dynastai, otan me energei ou dynastai* — 1046b, 29-30). Se isso fosse verdade, objeta Aristóteles, nós não poderíamos considerar arquiteto o arquiteto mesmo quando não constrói, nem

chamar o médico de médico no momento em que ele não está exercitando a sua arte. Isto é, está em questão o modo de ser da potência, que existe na forma da *exis*, da soberania sobre uma privação. Há uma forma, uma presença daquilo que não é em ato, e essa presença privativa é a potência. (AGAMBE, 2016, p. 16-17).

Nesse sentido, a potência *exis* é ambivalente, tanto pode ser a passagem em ato quanto a potência-do-não, da privação ou da impotência. Até porque, se a potência for sempre positiva, não veríamos a escuridão, não poderíamos ser maldosas, não conheceríamos as trevas ou nem escutaríamos o silêncio. Vale ressaltar que tal impotência não se confunde com a ausência de potência, mas é um contato para que haja a própria potência:

[...] Toda potência humana é, cooriginariamente, impotência; todo poder-ser ou -fazer está constitutivamente relacionado, para o homem, com a própria privação. E essa é a origem da incomensurabilidade da potência humana, muito mais violenta e eficaz que aquela dos outros seres vivos. Os outros seres vivos podem apenas a potência específica deles, podem apenas este ou aquele comportamento inscrito na vocação biológica deles; o homem é o animal que pode a própria impotência. A grandeza da sua potência é medida pelo abismo da sua impotência. (p. 22)

Outro ponto a ser mencionado sobre essa subversão da potência aristotélica consiste na não-relação da potência com o fundamento da liberdade moderna. Para os gregos, a liberdade se definia pela condição social e não por uma experiência volitiva e decisória. Para mais, a potência não é destinada ao sujeito de direito ou proprietário; no entanto, é um contato entre aquele que tem e aquilo que é tido. Logo, a *exis* de uma potência não é algo a ser possuído por uma consciência autorreflexiva como espaço de imputação das faculdades e dos hábitos — ou, simplesmente, o sujeito moderno.

Apesar dessas considerações, restam duas perguntas sobre a potência-do-não: há a possibilidade de um ato da potência-do-não? A passagem da potência ao ato elimina a potência-do-não? Agamben (2006), então, responde a partir dos indícios inscritos em *De Interpretatione* por Aristóteles:

A interpretação que propomos obriga-nos a pensar, de uma forma nova e não banal, a relação entre potência e ato. A passagem ao ato não anula nem exaure a potência, mas esta se conserva no ato como tal e marcadamente na sua forma eminente de potência de não (ser ou fazer). [...]. A potência (a única potência que interessa a Aristóteles, aquela que parte de uma *exis*) não passa ao ato sofrendo uma destruição ou uma alteração; o seu *paschein*, a sua passividade consiste, na verdade, em uma conservação e em um aperfeiçoamento de si [...]. (AGAMBEN, 2006, p. 26-27).

Tal reconfiguração nos exige uma outra gramática para a estética (criação e obra) e a política (conservação do poder constituinte no poder constituído) — por conseguinte, para todas as formas de vida. A vida pela potência excede qualquer realização ou forma, tratando o ato como uma doação extrema da potência a si mesma.

Se tomadas essas explicações agambenianas, fica mais claro, portanto, a ligação que o autor fez entre a vida, a potência e a experiência do pensamento em *Meios sem fim*:

A experiência do pensamento, que está aqui em questão, é sempre experiência de uma potência comum. Comunidade e potência identificam-se sem resíduos, porque o ser inerente de um princípio comunitário em toda potência é função do caráter necessariamente potencial de toda comunidade. Entre seres que estivessem desde sempre em ato, que já fossem sempre esta ou aquela coisa, esta ou aquela identidade e tivessem, nestas, esgotado inteiramente a sua potência, não poderia existir nenhuma comunidade, mas somente coincidências e partições factuais. Podemos nos comunicar com os outros só através daquilo que em nós, assim como nos outros, permaneceu em potência, e toda comunicação (como Benjamin intuiu para a língua) é, antes de tudo, comunicação não de um comum, porém de uma comunicabilidade. Por outro lado, se houvesse um único ser, este seria absolutamente impotente (por isso os teólogos afirmam que Deus criou o mundo *ex nihilo*, ou seja, absolutamente sem potência) e onde eu posso, ali já somos sempre muitos (assim como, se há uma língua, isto é, uma potência de falar, então não pode haver um único ser que a fala). (AGAMBEN, 2015, §7).

Não existe, para nós, nenhuma vocação biológica ou social nem, muito menos, identidades que consigam esgotar a potência da vida. Somos seres que estamos sendo e, por isso, os atos não podem interromper o vir-a-ser da antropogênese. Lemos, escrevemos e pensamos por causa da potência de não-ler, não-escrever e não-pensar. Assim, não se trata de um assunto de liberdade moderna, como as juristas cansam de teorizar, mas as “*vidas (ou os) corpos*” que não podem ser encapsulados em suas “mínimas” ações. Logo, estamos sendo constantemente atravessadas e limiadas na pura imanência.

Como já refletimos nos exemplos de Nietzsche, Deleuze e Foucault em paralelo a Victor Goldschmidt, a proposta de uma forma-de-vida na leitura e na escrita recusa a concorrência pela melhor representação de um autor ou uma obra, tendo em vista a propriedade intelectual e a conservação da expropriação do pensamento por uma subjetividade. No entanto, debruça-se sobre a desinstitucionalização³⁸ da soberania da linguagem e de todos os instrumentos históricos — o autor, por exemplo — que acompanham essa violência originária dos viventes pela comunicabilidade.

Nessa trilha da desinstitucionalização, seguimos o raciocínio de Matos e Collado (2021) sobre a noção do pensamento comum:

³⁸ O poder desinstituinte é a estrutura necessária para destruir o poder constituído e pôr em seu lugar um poder constituinte contínuo e permanente. Em outros termos, é uma ruptura com a retórica e a história do vínculo entre poder constituinte e poder constituído. Descreve o autor: “Assim, pode-se compreender o *poder desinstituinte* enquanto fuga ou êxodo das formas institucionais pelas quais se expressa o poder político-econômico contemporâneo, traduzido em instituições como o Estado, os bancos e os mercados globais. Ainda que todo ato constituinte envolva necessariamente dinâmicas desinstituintes, a natureza radical da crítica que imprimo à totalidade do sistema político-jurídico atual exige que a desinstituição seja pensada de maneira própria, tendo em vista que não se trata de um simples momento lógico necessário para futuras constituições. O desejo de liberdade se traduz não na dialética entre poder constituinte e poder constituído, mas na relação horizontal entre poder desinstituinte e poder constituinte permanente.” (MATOS, 2022, p. 167).

O pensamento é comum e não pertence a ninguém, a nenhum sujeito, a nenhuma pessoa. É essa sua radical impessoalidade vivente — só pode haver pensamento se há vida atual ou potencial — que possibilita sua transmissibilidade e sua comunicabilidade. A potência está em tudo que vive, nos humanos, ela assume a forma impessoal do pensamento, que não significa que seja superior aos modos potenciais dos animais ou das plantas, mas apenas difere. [...]. Da mesma maneira que o corpo humano é o lugar da potência, ele também é o lugar do pensamento. Um pensamento é, se de pensamento se trata, pura pensabilidade, potência de pensar que pode se revelar em qualquer ser humano. (MATOS; COLLADO, 2021, p. 143-144).

O pensamento comum, portanto, não significa que todas podem/devem pensar, como se fossem sujeitos ou atos. Pelo contrário, o pensamento comum, lido pela chave da potência, não se desconecta de poder-o-não ou de pensar-o-não. Não somos necessariamente seres de razão, mas podemos sê-lo. Igualmente, nosso corpo não é somente a expressão de razão. Até (a razão) talvez seja a “menor” parte em nós. Contudo, somos seres de potência abandonados no mundo para usar aquilo que nos contacta ou entramos em contato.

Outro ponto de comunhão está na autoria e na des/obra, em que Matos e Collado descrevem a autoria como um processo de subjetivação e assujeitamento, tendo em vista que todo o pensamento comum é enjaulado quando a autoria se apresenta e impede a expansão da potência:

Autor é quem atualiza, quem nega a potência para dela se apropriar, seja sob a forma de um livro, uma ação judicial ou um filho. Nessa perspectiva, *auctor* parece se confundir com *actualitas*. E se a etimologia que liga *auctor* a *actualitas* — esse curioso termo cunhado por Duns Scotus — pode ser meramente imaginária, é imediata e incontestável a recíproca derivação e reforço que há entre *auctor* e *auctoritas*. O autor corresponde à causa inicial, da mesma maneira que a autoridade encarna o direito de exigir obediência. Eis porque os antigos se referiam orgulhosamente aos “autores” de suas cidades, Cécrope e Rômulo, mais do que fundadores de Atenas e Roma, são seus respectivos inventores e, portanto, seus máximos senhores, seus principais reis. (MATOS; COLLADO, 2021, p. 152)

O dispositivo autoral só tem sentido quando consegue fazer emergir a obra, ou seja, um resultado subjetivante-pessoal com a finalidade de separar, atribuir, hierarquizar, incluir-excluindo os seres viventes na história linear, progressiva e teleológica. Portanto, qual a importância da despersonalização ou ausência da obra no capitalismo? Para os autores, se pensarmos em um capitalismo da produção incessante e da rotulação dos corpos pelo que produzem, então:

A obra corresponde àquela cristalização do real que parece ser, sempre em qualquer lugar, a única, a presente, a efetiva. É ela que, de alguma maneira, impede que centralizemos nossa atenção nos processos e nos impõe as coisas que se processam, com o que perdemos a possibilidade de acessar algo para além dos nossos egos. Pensar e agir biopotencialmente exige uma desativação da obra para que os seres viventes não sejam qualificados pelo que produzem, mas pelas potencialidades que neles se

abrem e se fecham: poder e poder-o-não. Toda obra mantém ativas a história e o século, motivo pelo qual uma verdadeira revolução precisa ser um alegre esquecimento. Eis o que o sem-obra, *argós*, nos oferece. (MATOS; COLLADO, 2021, p. 162)

No meio acadêmico, temos um acúmulo de obras que constituem toda uma historiografia de autoras nos respectivos campos de pesquisa. Associado a isso, existe o tempo do capitalismo espetacular³⁹. Então, há uma aceleração dessas produções de conhecimento — muitas vezes, irrefletidas — e a exposição curricular em plataformas digitais destinadas a serem um *outdoor* pornográfico do ensino, da pesquisa e da extensão universitária. Em resumo, articulações que ratificam ainda mais a fixação de identidades como a de autora, professora e pesquisadora.

Logo, percebemos que a des/obra epistemológica vincula-se à desinstitucionalização universitária com o objetivo de permitir que a separação entre ser e modos de ser seja uma-múltipla para as formas-de-vida na leitura e na escrita. Não é pelo aumento do currículo, pelo projeto egopolítico da propriedade intelectual ou pela conservação privilegiada de espaços — geograficamente falando — que se lê e se escreve potencialmente. Por outro lado, a possibilidade de nos privarmos academicamente demonstra o caráter destrutivo⁴⁰ no que se refere a essas estruturas.

1.6 Da forma-de-vida à profanação

Ao longo deste capítulo, repetimos incessantemente sobre a dotação de novos usos sobre as coisas existentes. Portanto, precisamos concretizar essa “máxima” sobre os mestres que escreveram sobre a leitura e a escrita. Começamos o debate com Paulo Freire, torcendo-o em sua conferência sobre o ato de leitura para a potência da leitura. Depois, fizemos um filho em

³⁹ Afirma Guy Debord (2005) no § 147 de *A sociedade do espetáculo*: “O tempo da produção, o tempo-mercadoria, é uma acumulação infinita de espaços equivalentes. É a abstracção do tempo irreversível, de que todos os segmentos devem provar ao cronómetro a sua única igualdade quantitativa. Este tempo é, em toda a sua realidade efectiva, o que ele é no seu carácter permutável. É nesta dominação social do tempo-mercadoria que «o tempo é tudo, o homem não é nada: é quanto muito a carcaça do tempo» (Miséria da Filosofia). É o tempo desvalorizado, a inversão completa do tempo como «campo de desenvolvimento humano».”. A partir disso, podemos afirmar que a supremacia da aparência sobre a experiência vital impediu a reflexão — majoritariamente, lenta — do cotidiano. Não existe o tempo para a meditação e a improdutividade — nem fato alternativo ao presente localizado no passado ou no futuro —, mas apenas a positividade da produção e da leitura apressada com o escopo de aparência intelectual. Logo, sente-se cada vez mais escasso o trabalho dialógico, enquanto cresce a necessidade de atividades para fazer do valor acadêmico à imagem curricular.

⁴⁰ Segundo Benjamin (2013, *O caráter destrutivo*), “O carácter destrutivo só conhece um lema: criar espaço; apenas uma atividade: esvaziar. A sua necessidade de ar puro e espaço livre é maior do que qualquer ódio”. Nessa esteira, estamos apelando para uma violência, de carácter distinto daquelas institucionais, que depõe todos os vínculos entre meios e teleologias.

Nietzsche quando nos detivemos sobre a escrita para resgatar o estilo em uma condição de precariedade muito mais próxima de Benjamin. Agora, vamos retomar o medieval Hugo de São Victor para agenciá-lo segundo a nossa meditação.

No século XII, surgiu uma obra considerada divisor de águas no medievo que demonstra como a universidade estava ganhando força na cultura europeia. Outrossim, tornou-se um dos registros históricos sobre a emergência da leitura e do livro enquanto hábitos na Europa. Referimo-nos, então, à obra escrita pelo mestre Hugo de São Vítor (2001): *Didascálicon da arte de ler*. Trata-se de um clássico da filosofia medieval que, independentemente das raízes cristãs, foi instituído como texto filosófico que não toma as escrituras sagradas como pontos de partida, mas tenta explicá-las à luz da razão.

A obra é composta por seis livros e um apêndice que falam sobre as bases ontológico-gnoseológicas da filosofia do mestre Hugo; as artes liberais de ensino (*Trivium e Quadrivium*); o passo a passo de como ler qualquer pensamento; a leitura dos livros sagrados; e as regras exegéticas da interpretação das sagradas escrituras. Diante disso, observa-se que Hugo de São Vitor foi um dos primeiros a construir um quadro de disciplinas sobre o que ler e como ler, além de constatar a disciplina enquanto virtude suprema.

Malgrado a totalidade de *Didascálicon da arte de ler*, o que nos interessa é o Livro III, no qual o autor nos dá algumas lições sobre a leitura como um modo de vida. Inicialmente, Hugo de São Vítor (2001) menciona o zelo pela ciência, isto é, a sintetização e a explicação de informações para evitar interpretações não pertinentes. Além disso, ele expressa o cuidado de conhecer bem uma ciência ou um saber para que se possa, um dia, comparar os fundamentos desta com outra.

Em seguida, destaca o engenho natural aliado à memorização. Quanto ao primeiro, há uma referência dele à Sapiência (*Sapientia Patris*), ou seja, a mente de Deus conforme designava a tradição patrística. O intuito da Sapiência era expressar a forma do bem perfeito na segunda pessoa da trindade — o *Logos* (ou o Verbo). Por sua vez, a ideia prática, ou do engenho natural, reside em conhecermos a nós mesmos, posto que fomos moldados dentro do Sumo Bem e participamos d’Ele por meio da leitura, da reflexão e da contemplação. Afirma o autor:

O engenho é uma certa força ínsita “naturalmente na alma e com capacidade própria”. O engenho nasce da natureza, melhora com o uso, se idiotiza com o trabalho desmedido, se aguça com o exercício moderado. Por isso, elegantemente foi dito por alguém; “Quero que você se poupe, nas páginas do livro há trabalho, corra pelo ar livre”. O exercício do engenho se dá mediante duas atividades: a leitura e a meditação. Na leitura, a partir de quanto foi escrito, ficamos formados nas regras e nos preceitos. (SÃO VITOR, 2001, p. 147).

Sobre o processo de memorização, o autor parece tratá-lo como um exercício para a vocação natural da leitura, da meditação e da contemplação. Isto é, o fato de sabermos os conteúdos de cor é entrelaçado à disciplina moral e ao modo de vida — que existe em potência e precisa ser transformado em ato —, caso alguém queira se dedicar ao saber teórico. De resto, exige que haja um procedimento de simplificação para descrever os conceitos basilares ou as verdades que norteiam os argumentos.

Posteriormente, o filósofo ensina como iniciar as leituras:

Toda divisão começa das coisas finitas e progride até as infinitas. Tudo aquilo que é finito é mais conhecido e mais compreensível pela ciência. A aprendizagem começa das coisas que são mais notas e, pelo conhecimento delas, chega ao conhecimento das coisas ocultas. Além disso, nós investigamos com a razão, à qual é próprio dividir, quando descemos dos universais para os particulares dividindo e investigando a natureza de cada coisa. Com efeito, todo universal é mais determinado que seus particulares. (SÃO VITOR, 2001, p. 149)

Portanto, temos o mecanismo de justaposição de ordem linguística e epistemológica, que vai das coisas particulares até às universais como se fossem peças separáveis e montáveis objetivamente. Para mais, existe a tarefa da busca da causa, da origem, do gênero, da verdade ou da natureza, algo típico da cosmovisão ocidental e da metafísica que nela opera. Logo, a leitura não pode estar distante da meditação (*meditativo*), da escola (*skholê*) e do ascetismo corpo-mente:

A meditação começa com a leitura, mas não se amarra a nenhuma regra ou prescrição da leitura. Ela se deleita em correr pela campina aberta, onde fixa o livre olhar para a verdade a ser contemplada, e deleita-se em examinar ora estas ora aquelas causas, em penetrar as coisas profundas, em deixar nada ambíguo, nada obscuro. O início da aprendizagem está na leitura, o fim na meditação, e se alguém aprender a amá-la com mais intimidade e dedicar-se a ela com mais afinco, ela lhe torna a vida muito jucunda, e na tribulação oferece uma grandíssima consolação. Ela é, sobretudo, aquela que afasta a alma do estrépito dos afazeres terrenos, e, em certo qual modo, faz antegozar já nesta vida a doçura da paz eterna. E, após ter aprendíclo a querer e entender, pelas coisas que foram feitas, Aquele que fez tudo, ela inunda o espírito igualmente de ciência e de alegria, de maneira que na meditação aconteça o máximo de deleite. (SÃO VITOR, 2001, p. 151).

Por último, o filósofo faz anotações sobre a disciplina moral. Para quem almeja uma tranquilidade espiritual, a leitura é uma expansão do saber que nos livra dos desejos ilícitos, da tirania do supérfluo e do apego ao lugar. Logo, não se separa da ética do conhecimento do bem. No entanto, para isso, deve-se cultivar o talento natural para compreender e memorizar rapidamente os ensinamentos, exercer a educação do talento e harmonizar a conduta com o saber. Em relação à última postura, comportar-se humildemente é indispensável:

O começo da disciplina moral é a humildade, da qual existem muitos ensinamentos, três dos quais interessam mais ao estudante: 1) primeiro, não reputar de pouco valor nenhuma ciência e nenhum escrito; 2) segundo, não ter vergonha de aprender de qualquer um, 3) terceiro, não desprezar os outros depois de ter alcançado o saber. Muitos ficam decepcionados porque querem aparecer sábios antes do tempo. Por esta razão, explodem numa intumescência de arrogância, começam a fingir aquilo que não são e a envergonhar-se daquilo que são, e tanto mais se afastam da Sabedoria quanto mais se preocupam não em serem sábios, mas em serem considerados tais. (SÃO VITOR, 2001, p. 155).

Ainda nesta conjuntura, existe a quietude. Em outros termos, a calma interna para que a mente não se perca no caos dos desejos ilícitos e a calma externa para que os estudos não sejam corrompidos por falta de honestidades e inutilidades. Ademais, temos a dedicação à pesquisa e à análise minuciosa. A primeira consiste na aplicação rigorosa e laboriosa da aprendizagem pela leitura. A segunda indica, de modo complementar, a profunda e disciplinada meditação do que foi lido. Todas as duas têm como companheiras a sobriedade — a redução da jornada teórica ao necessário — e o exílio, que consiste na percepção do filósofo de que todas as coisas visíveis e transitórias são estranhas a ele.

Enxergamos a filosofia do mestre Hugo como uma sacralização ou captura religiosa da leitura, que precisa ser devolvida ao livre uso dos seres viventes. De acordo com Agamben (2007), a religião é aquilo que subtrai as coisas, os espaços, os animais ou as pessoas do uso comum para uma esfera separada. Logo, toda separação tem um cunho religioso. Tal operação é possível por causa do sacrifício, isto é, uma série de rituais minuciosos e diversos para fazer a passagem de algo do profano para o sagrado. No entanto, tudo que atravessa o limiar do profano para o sagrado pode ser realizado inversamente.⁴¹

Nesse contexto, profanar seria uma negligência ou atitude de ignorar a separação para fazer dela um uso particular. Assim, estamos profanando a filosofia hugoana pelo uso incoerente com o sagrado. O primeiro ponto mencionado pelo mestre Hugo é a síntese dos conteúdos de um saber ou de uma ciência para que não haja analogias ou misturas impertinentes. Obviamente, tal mecanismo não se desliga da busca pela verdade em um texto. Essa técnica depende da representação e da justaposição/separação de elementos mais simples para se chegar aos mais complexos.

Por isso, recorreremos a outra estética epistêmico-política — uma des/obra que recusa as fronteiras acerca dos saberes, uma hermenêutica canônica, as técnicas

⁴¹ Diz Agamben (2007, p. 58) sobre o sagrado: “Sagradas ou religiosas eram as coisas que de algum modo pertenciam aos deuses. Como tais, elas eram subtraídas ao livre uso e ao comércio dos homens, não podiam ser vendidas nem dadas como fiança, nem cedidas em usufruto ou gravadas de servidão”. Na mesma linha, conceitua ele no tocante ao profano: “[...] profanar, por sua vez, significava restituí-las ao livre uso dos homens. “Profano” — podia escrever o grande jurista Trebácio — ‘em sentido próprio denomina-se àquilo que, de sagrado ou religioso que era, é devolvido ao uso e à propriedade dos homens’. [...]” (AGAMBEN, 2007, p. 58).

institucionalizadas/obrigatória de investigação e a própria noção de sujeito de conhecimento. Todos esses modos são verticalizados e naturalizados. Por isso, adotar o rizoma é uma das táticas gramaticais sobre a leitura e a escrita do mundo para devolvê-las ao livre uso dos corpos. Vejamos as considerações de Deleuze e Guattari (1995, p. 11-12):

Não há diferença entre aquilo de que um livro fala e a maneira como é feito. Um livro tampouco tem objeto. Considerado como agenciamento, ele está somente em conexão com outros agenciamentos, em relação com outros corpos sem órgãos. Não se perguntará nunca o que um livro quer dizer, significado ou significante, não se buscará nada compreender num livro, perguntar-se-á com o que ele funciona, em conexão com o que ele faz ou não passar intensidades, em que multiplicidades ele se introduz e metamorfoseia a sua, com que corpos sem órgãos ele faz convergir o seu. Um livro existe apenas pelo fora e no fora. [...]. Escrever nada tem a ver com significar, mas com agrimensar, cartografar, mesmo que sejam regiões ainda por vir. Um primeiro tipo de livro é o livro-raiz. A árvore já é a imagem do mundo, ou a raiz é a imagem da árvore-mundo. É o livro clássico, como bela inferioridade orgânica, significante e subjetiva (os estratos do livro). O livro imita o mundo, como a arte, a natureza: por procedimentos que lhes são próprios e que realizam o que a natureza não pode ou não pode mais fazer. A lei do livro é a da reflexão, o Uno que se torna dois. [...] O sistema-radícula, ou raiz fasciculada, é a segunda figura do livro, da qual nossa modernidade se vale de bom grado. Desta vez a raiz principal abortou, ou se destruiu em sua extremidade: vem se enxertar nela uma multiplicidade imediata e qualquer de raízes secundárias que deflagram um grande desenvolvimento. Desta vez, a realidade natural aparece no aborto da raiz principal, mas sua unidade subsiste ainda como passada ou por vir, como possível.

Os autores vão de encontro ao sistema arborescente capilarizado desde Aristóteles na *episteme* ocidental. No caso específico da des/obra mencionada, os comentários implicam em uma não-representação do mundo e muito menos a redução da multiplicidade na unidade livresca — portanto, um claro exemplo da neutralização da soberania da linguagem tão difundida entre as acadêmicas.

A forma-de-vida na leitura e na escrita pode ser, então, uma série de agenciamentos que não busca fixação semântica nem a elaboração de uma ordem do discurso, mas a criação e a destruição de sensações sem a necessidade de um fim institucional ou da razão que as capture — ou seja, um (im)puro meio dinâmico e autopoietico. Contudo, a liberação do múltiplo não se resume a falar sobre o múltiplo, mas a lhe dar um novo uso:

Na verdade não basta dizer Viva o múltiplo, grito de resto difícil de emitir. Nenhuma habilidade tipográfica, lexical ou mesmo sintática será suficiente para fazê-lo ouvir. É preciso fazer o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõe, sempre $n-1$ (é somente assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele). Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a $n-1$. Um tal sistema poderia ser chamado de rizoma. Um rizoma como haste subterrânea distingue-se absolutamente das raízes e radículas. Os bulbos, os tubérculos, são rizomas. Plantas com raiz ou radícula podem ser rizomórficas num outro sentido inteiramente diferente: é uma questão de saber se a botânica, em sua especificidade, não seria inteiramente rizomórfica. Até animais o são, sob sua forma matilha; ratos são rizomas. As tocas o são, com todas suas funções de hábitat, de

provisão, de deslocamento, de evasão e de ruptura. O rizoma nele mesmo tem formas muito diversas, desde sua extensão superficial ramificada em todos os sentidos até suas concreções em bulbos e tubérculos. Há rizoma quando os ratos deslizam uns sobre os outros. Há o melhor e o pior no rizoma: a batata e a grama, a erva daninha. Animal e planta, a grama é o capim-pé-de-galinha. Sentimos que não convenceremos ninguém se não enumerarmos certas características aproximativas do rizoma. (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 13-14)

Quando o mestre Hugo fala da busca da verdade em um texto para conseguir sistematizá-lo em seus porquês e argumentos, ele está pressupondo e normatizando toda a leitura e toda a escrita enquanto uma raiz — isto é, a visualização da raiz fundante (conceitos basilares) até o tronco (linha argumentativa) e as complexas folhagens ou frutos (achados da discussão). No entanto, a nossa perspectiva é outra. Tudo merece ser lido — não que deva ser lido —, porém não precisa ser reproduzido ou usado tal qual o dispositivo autoral imaginou. É um jogo fora do lícito e do ilícito da leitura e da escrita, que não ratifica díades como o simples e o complexo, o particular e o universal ou a veracidade e a falsidade bibliográfica.

O que desejamos é, em contrapartida, o livre uso do texto para torná-lo mais intenso, anônimo, comum e ao mesmo tempo singular. Fazer do texto a imagem e a identidade do autor é subtrair a nossa capacidade de poder-o-não, pois unidimensionaria a positividade de representá-lo. Em vez disso, é a possibilidade de roubá-lo, de plagiá-lo⁴², de fazer um monstro em suas costas que ativa a potência. Nesse quesito, a des/obra é fruto do desvio em relação ao autor e a todo o comentário que o cerca. Por sua vez, a desinstitucionalização se confunde com a massa amorfa da indisciplinaridade dentro das universidades.

Em resumo, estamos falando de uma ontologia aberta — em termos de plasticidade — que não permite um centro, mas se encontra simultaneamente em todos os territórios. Essa duplicidade está presente na ação de ler e escrever, uma vez que não existe regra *a priori* capaz de instituir uma ordem sobre o que se lê e se escreve. Paradoxalmente, cada forma-de-vida disposta em sua ontologia estilística e singularidade pensa em comum os modos de ler e escrever ou se é necessário ler e escrever sobre alguma coisa. Assim, encerra-se ou subverte-se a soberania da linguagem com as suas autoras e as representações semânticas.

Apesar dessa inscrição alternativa do modo-de-vida na leitura e da escrita elaborada pelo mestre Hugo, há alguns pontos apresentados que podemos intensificar no dia a dia. A humildade por ele relatada é algo grandioso, posto que o campo universitário só se estrutura pela ativação narcísica daquelas que compartilham tal espaço. Não existem ciências ou saberes mais

⁴² O plágio aqui não se confunde com a violação criminal dos direitos do autor, tal qual estivessemos lesando o bem jurídico da propriedade intelectual que, indevidamente, é atribuída a outro proprietário. O uso do plágio aqui é vertido para a destruição do dispositivo proprietário.

legítimos que outros. A antropogênese nos faz refletir que a aprendizagem é tão contínua quanto a nossa potência, porque sempre podemos não aprender. Saber algo não é um *status* subjetivo, mas a expressão singular de uma ontologia social que não pode ser individualizada nem separada temporalmente.

Tal quadro de humildade não se confunde com a falsa modéstia, entretanto, concretiza-se no prazer de aprender, na não padronização dos ritmos de aprendizagem, na não separação dos corpos por titulações, na não criação de listas bibliográficas enfadonhas, na não aceleração de meditações — em vista do tempo espetacular do capitalismo introjetado na ciência — e na não identificação pela obra, pela quantidade de citações ou pela incessante produtividade. Do mesmo modo, exige corpos com identidades mutantes entre aquelas que lecionam e escrevem ou aqueleas que leem e interpretam frente a um contexto ou a uma proveniência temporária.

Outros exemplos do mestre Hugo também ressoam em nossas reflexões. A quietude é interessante para o ato de ler e escrever, todavia, não diferencia o exterior de um interior. Ou seja, é sempre um fora a fora ou uma superficialidade que não se separa do corpo biológico nem normatiza o que é lícito ou ilícito no fluxo dos desejos sedimentados. Ao contrário, a quietude está na potência de se privar de fazer qualquer coisa quando nada lhe ocorre ou o agencia. Possibilita que a leitura e a escrita não sejam obrigatoriedades nem formas-de-vida superiores a outras. Além disso, suspende as classificações de coisas úteis ou inúteis ao pensamento.

O mesmo podemos direcionar à memorização e ao rigor. Reconhecemos suas importâncias nos processos de leitura e escrita, contudo, não a conectamos com a erudição vazia que rodeia as acadêmicas. Já dizia Freire (1996) que pensar se aproxima do rigor ético, posto que precisamos evitar os caminhos fáceis, tentadores ou conformistas e incentivar, democraticamente, as insubmissões contra o atual. Além de tudo, precisamos testemunhar a docência e a discência em nossos corpos e no cotidiano. À vista disso, memorizar o que aprendemos é incrementar — e não prender — o nosso corpo como forma-de-vida.

Tudo isso não é mero devaneio ou utopia — no sentido pejorativo — de inconsequentes sem qualquer rigor ou dedicação à leitura e à escrita. Nada obstante, é a destruição e abertura de caminhos para que a leitura e a escrita não sejam atividades simplificadoras ou simplificadas a partir de esquemas racionalistas. Aliás, é a desativação da dicotomia entre as intelectuais e as trabalhadoras manuais, ou entre a teoria e a prática. O que nos ocorre é fundir meios, desativar soberanias, normas e padrões para que as formas-de-vida na leitura e na escrita sejam anárquicas, democráticas, complexas e suspendam a autopreservação — frente às outras formas-de-vida — para a constante atualização da sua potência(-de-não).

Se conseguirmos depor a prática da velha gramática no fora a fora deste trabalho, já cumprimos com uma das tarefas políticas da forma-de-vida na leitura e na escrita. Por vezes, parece ingênuo que nossas formas de ler e escrever o mundo estejam tão conectadas à política, mas isso é parte daquilo que Nietzsche falava sobre o ser na linguagem em *Crepúsculo dos Ídolos*:

Na verdade, até agora nada teve um poder de persuasão mais ingênuo do que o erro do ser, tal como, por exemplo, formulado pelos eleatas: afinal, ele tem a seu favor cada palavra, cada frase que pronunciamos! Também os adversários dos eleatas sucumbiram à sedução de seu conceito de ser: Demócrito entre outros, quando inventou o seu átomo... A “razão” na linguagem: oh, mulher velha e embusteira! **Temo que não nos desvencilharemos de Deus porque ainda acreditamos na gramática...** (NIETZSCHE, 2020, A “razão” na filosofia, §5, p. 46, grifo nosso)

Um passo inicial de todo esse prelúdio está no próximo capítulo, quando notamos os corpos que habitam as universidades e, mais especificamente, as faculdades de Direito. Observando tais corpos e espaços, podemos dizer antecipadamente que são organismos. Ou seja, uma forma perversa à estética, à emergência de novas linguagens e à singularidade dos corpos em seus modos. Se não atender de início à branquitude, à masculinidade e à colonização, você será relida e reescrita sutilmente. Caso não consiga, então, há todo um plano do esquecimento para o abandono dessas corporalidades.

EXCURSUS

*A bacharela em Direito é uma necessidade?*⁴³

A minha pergunta é fundamentalmente desfundamental. Se a bacharela é uma necessidade para as nossas vidas, por que nos esforçamos tanto para reafirmá-la a cada instante, símbolo ou movimento da sociedade? Já pararam para pensar que numa urgência biológica, prática dos cuidados consigo — mediada por outrem — ou na manutenção de uma casa, ninguém recorre à bacharela? É claro que essas perguntas soam para as acadêmicas polidas como um senso comum; entretanto, por que não pensar pela sensibilidade do comum (percebam que eu modifiquei o sentido)?

Talvez muitas de vocês não consigam enxergar esse horizonte de eventos e a radicalidade do que estou perguntando por causa da acomodação epistêmica, simbólica e social em que nos encontramos. Contudo, foi um professor de espanhol — durante o meu terceiro ano do ensino médio — que me ajudou a refletir sobre isso. Numa aula pela manhã, como de costume, o referido professor concretizou uma de suas dinâmicas:

— Pessoal, vocês já estão no terceiro ano e planejam prestar vestibular para algum curso de graduação. Então, irei fazer uma dinâmica focada nas profissões. Imaginem uma crise mundial, onde bilhões de pessoas morreram e a humanidade se encontra perdida. Neste cenário de crise, vocês são os sobreviventes. Porém, nem todos poderão ser salvos ao longo do percurso. Assim, como vocês justificariam a sua importância para compor o grupo responsável pela nova humanidade?

Peço que as acadêmicas não busquem sofisticação ou aporias filosóficas na questão. Lembrem que para além da separação e do pedantismo acadêmicos, existem pessoas simples tentando falar de coisas importantes na sua simplicidade. Além disso, a pergunta tem um tom escatológico? Sim! Ela trabalha com um mundo novo sobre velhos esquemas estruturais (o destaque da quantificação para a sobrevivência biológica, por exemplo)? Sim! Ela não é tão radical porque ainda pensa na instituição subjetivante e capital de uma nova sociedade? Sim! Porém, e apesar disso, sua força está em revelar um outro lado sobre o que discuto nestas páginas: a necessidade ou não de uma subjetividade bacharelesca.

As respostas foram dadas conforme a ordem da fila de carteiras disposta na sala de aula. A minha fila era a primeira, e eu era o único que pretendia estudar Direito. As três pessoas da

⁴³ Por uma questão estilística, uniremos a bacharela em Direito à jurista em um único sentido.

frente iriam cursar (e cursaram), respectivamente, Arquitetura, Engenharia e Gastronomia. Elas conseguiram justificar com tanta facilidade, mesmo que de modo simples e intuitivo, que eu comecei a ficar nervoso. Resultado: minha resposta não foi persuasiva nem eficaz para permanecer no grupo da “nova humanidade”:

— *Vou organizar as leis e proteger a cultura da antiga humanidade.*

Eu sei que alguns e algumas que estão lendo essa resposta conseguem imaginar inúmeras coisas melhores. Outras estão resmungando porque reduzi muito o (D)direito naquela época. No entanto, o problema de responder à pergunta me afeta até hoje. Houvesse uma necessidade tal qual outras profissões, áreas ou — numa perspectiva do pensamento radical — práticas de uma comunidade qualquer, eu conseguiria responder intuitivamente, sem fazer os malabarismos linguísticos típicos das bacharelas. Todavia, gaguejei com a ausência de elementos cotidianos e não institucionalizados.

Lógico que, a partir disso, irão surgir perguntas como “o que é uma necessidade?” Ou “qual o critério para dizer que alguma coisa é útil à humanidade?”. Contudo, antes de tentar adentrar essa estirpe temática, convém lembrar que estamos no “reino” do lúdico e da curiosidade. Isto é, eu não quero exercitar um tratado ou ensaio original, mas sim chamar a atenção para a dificuldade de se argumentar para uma humanidade, fora do velho esquema moderno de poder e — peremptoriamente — reunida em seu poder constituinte, a respeito da função de uma bacharela especializada na administração do poder.

Para mais, a necessidade não se inscreve no cotidiano fetichizado e expropriado pelo capitalismo ou Estado, mas na própria interação corpórea das pessoas amontoadas diante de um episódio de sobrevivência pós-apocalíptico. Assim, necessidade é, em um primeiro momento, a satisfação dos instintos biológicos que configuram a vida. Não se trata, então, de um determinismo biológico que recalca às conexões políticas, sensíveis, organizacionais e espontâneas do agrupamento, mas uma biologia expansiva e não teleológica.

Nessa dinâmica, todas as sobreviventes estão iguais e livres para se relacionarem consigo e com o mundo ao seu redor. Simultaneamente, estão abandonadas na precariedade social. Ou seja, não são individualmente autossuficientes e precisarão vivenciar um laço social para a expansão da vida. Igualmente, não existem mais os arcaicos fundamentos nem os fins que determinam os meios. Por outro lado, o que está presente é o saber-prático, que um dia foi um ofício ou profissão, e hoje serve à vida — ontologia aberta — e ao laço social. Novamente, pergunto: qual a necessidade de uma bacharela?

Necessidades e emergências vão e vêm. Então, nenhuma resposta será eterna ou definitiva, mas de acordo com o arranjo sócio-histórico proveniente. Por conseguinte, as coisas não precisam ser conservadas para além de sua necessidade, principalmente quando nos impedem de intercambiar as experiências. Assim, as coisas do mundo estão em contato com a vida e, paradoxalmente, deparam-se com a morte. Logo, precisamos aprender a viver e a morrer nessa imanência. Entretanto, rastejar-se pelas malhas burocráticas e simbióticas ao mercado não é enfrentar tal paradoxo, mas submeter os corpos à morte lenta. E, até onde me lembro, a bacharela só serve para apertar ou afrouxar essas malhas.

Quando penso nesse quadro, não consigo dar significado potente, expansivo e de vida à bacharela. Parece que foi um vírus mortal das cidades italianas para que a semente capitalista — o mercantilismo — pudesse futuramente nos assujeitar e homologar em todas as instâncias da vida. Portanto, não questiono apenas a bacharela, mas toda a trama que a envolve. Contudo, dentro dos mecanismos de saber-poder, só posso me debruçar sobre a bacharela por ser uma figura própria da minha área. Desse modo, já que adentrei o jogo de titulações no Direito tenho a relatar que até hoje não achei uma resposta que colocasse a bacharela a serviço do fluxo da vida.

2 A FACULDADE DE DIREITO ENTRE OS CORPOS & OS ORGANISMOS

No jogo da curiosidade e da fofoca, perguntar e narrar são indispensáveis. Isso significa, portanto, que a narrativa deve pressionar os pontos sensíveis e “naturais” ao diálogo para que o assunto não se torne entediante ou incompreensível. Elegemos, por assim dizer, todas as indagações que tivemos à medida que fazíamos a pesquisa preliminar e as investigações mais acuradas — sobretudo, aquelas realizadas durante a apresentação da proposta em disciplinas, bancas de avaliações, nas mesas de bares e em conversas íntimas de *WhatsApp*.

As três seções iniciais explicam parte dos instrumentais conceituais específicos às análises das 72 candidaturas reunidas em nosso trabalho. Na primeira seção, “Qual o significado do título de Doutor *Honoris Causa* no Brasil?”, construímos todo um sentido institucionalizado para demonstrar como o DHC é um dispositivo que se estrutura a partir de corpos-orgânicos em face dos corpos abjetos no espaço universitário. Posteriormente, na seção “Por que precisamos falar do corpo?”, pormenorizamos todo o combate que envolve a corponormatividade nas faculdades de Direito e a tarefa de liberar as corporeidades que vivem sob esse regime. Adiante, com o título “Por que precisamos falar sobre o *habitus*?”, alia-se a ideia do organismo, em Deleuze e Guattari, com a explanação do *habitus* e do campo, em Pierre Bourdieu.

Nas duas seções finais, vamos à concretude coletada por meio de uma abordagem mista. Isto é, em dado momento, expomos toda a singularidade dos documentos e das pessoas ali entrelaçadas ao discurso de forma qualitativa. Em outras ocasiões, para que ficasse mais didático o porquê da crítica, usamos uma leitura quantitativa. Todo o agrupamento de materiais buscou responder às duas dúvidas mais suscitadas: quais corpos habitam os quadros de honra dos cursos jurídicos públicos no Brasil? E quais corpos não habitam os quadros de honra dos cursos jurídicos públicos no Brasil? Em vista disso, usamos e tensionamos as categorias analíticas e gramáticas do dia a dia da universidade — gênero, cor, função e nacionalidade — para satisfazer os questionamentos.

2.1 Qual o significado do título de Doutor *Honoris Causa* no Brasil?

É difícil responder a essa pergunta. Por um lado, a indagação demandaria um estudo genealógico ou arqueológico das práticas universitárias e outorgas de titulações honoríficas advindas da tradição europeia. Por outro, o título em questão poderia ser encarado em uma sabatina empírica, na qual a obrigação seria colher todas as outorgas brasileiras de forma

exaustiva para comprovar — de modo subserviente a uma verdade de origem metafísica — que estou revelando um significado correspondente à realidade investigada.

Contudo, como mencionado no capítulo anterior, a nossa pesquisa vai ao encontro da fofoca (um terceiro). Logo, buscamos um sentido acessível, corriqueiro, de fácil exploração, contemporâneo e localizado para as leitoras. Por meio de documentos institucionais nos acervos digitais de cada IES pesquisada, apreendemos o sentido normativo da outorga do Doutor *Honoris Causa* com o objetivo de demonstrar como a própria disposição se contradiz em seu empreendimento. Em outras palavras, não existe uma universalidade corpórea tal qual a dimensão normativa e as boas intenções das agentes sugerem.

Em linhas gerais, notamos que o DHC faz parte do rol de títulos honoríficos⁴⁴ — isto é, honrarias que as universidades outorgam às candidatas internas ou externas à comunidade acadêmica. Os mais comuns são, conforme nossa pesquisa, os de Doutor *Honoris Causa*, Professor *Honoris Causa*, Professor Emérito e Benemérito. Há outras honrarias, a exemplo das medalhas e a de notório saber. No entanto, elas ganham capítulos próprios nos documentos institucionais e são muito diversas em seus critérios, sendo difícil e de pouca significância sistematizá-las para os fins didáticos deste trabalho.

Para mais, os documentos institucionais selecionados para o nosso estudo não são todos os documentos que tematizam o DHC na história de cada universidade, mas as condições jurídicas que normatizaram a concessão do título em suas respectivas datas. Igualmente, as pessoas outorgadas e apresentadas na próxima seção do trabalho não são todos os corpos chancelados com o DHC no Brasil, mas aqueles disponibilizados digitalmente pelas IES. Diante disso, precisamos salientar que algumas candidaturas, com seus respectivos documentos institucionais — quando existem —, são anteriores a qualquer registro acadêmico digital e acessíveis apenas pelo acervo físico bruto. Assim, para que houvesse o cumprimento do tempo e a adequação ao financiamento da pesquisa, nós os descartamos.

⁴⁴ Além do título de Doutor *Honoris Causa* não ter uma investigação autônoma no Brasil, a sua origem é muita obscura. Quando fizemos a pesquisa preliminar para este trabalho, notamos que o critério para a concessão do título honorífico por uma Instituição de Ensino Superior é a autonomia universitária, portanto, ficam excluídos os centros universitários e as faculdades. Para ratificar ainda mais a nossa posição sobre o assunto, o primeiro documento jurídico da educação, ainda vigente, que menciona o Doutor *Honoris Causa* é o Estatuto das Universidades Brasileiras (BRASIL, 1931, art. 23, art. 91) ou a Reforma Francisco Campo, no qual dispõe o Conselho Universitário como responsável pela decisão final e não menciona nenhuma exigência para além da autonomia universitária. Diante disso, não é necessário nenhum programa de doutorado em determinada área para que haja a outorga, até porque a competência para conceder o Doutor *Honoris Causa* não advém das unidades acadêmicas ou congregações, mas do Conselho Universitário. Entretanto, caso a pessoa use o título para dar aula em uma área do conhecimento no ensino superior, as Diretrizes e Bases da Educação Nacional (BRASIL, [2021], art. 66) exigem que o notório saber (nesse caso, se confunde com o *Honoris Causa*) advinha de — seja solicitado por — uma congregação que tenha o curso de doutorado na área afim.

A título de ilustração, trago o relato de Maria Lourdes Fávero (2010) quando desmistificou a criação da Universidade do Brasil — hoje, UFRJ — pela necessidade de outorgar o DHC ao rei Alberto da Bélgica. Nesta época, de 1921 a 1930, a autora afirmou que a instituição ofereceu 26 títulos de DHC dos quais, no entanto, não conseguimos encontrar registros razoáveis de informações pessoais e normativas no sítio eletrônico da UFRJ. Apesar das trocas de mensagens de e-mail com os setores responsáveis da UFRJ e, nos demais casos, das outras universidades, é necessário reconhecer as nossas precariedades e as dos órgãos responsáveis por acessar/fornecer esse tipo de documentação.

Além disso, se reunidos os traços mais comuns do título de Doutor *Honoris Causa*, observamos que se trata de uma honraria acadêmica — em tese — aberta. Ou seja, passível de outorga a membros da comunidade acadêmica ou da sociedade em geral, desde que a apresentação da candidatura demonstre impacto nacional ou internacional. Esse critério é, até onde pudemos acessar, de competência dos órgãos máximos ou dos conselhos universitários de cada universidade. Porém, o início do processo de candidatura é estendido até os colegiados ou congregações de cada departamento ou curso das IES.

Diante do quadro funcional e semântico apontado, vamos à análise concreta da materialidade documental. É importante a ressalva de que, diferentemente dos tradicionais dados empíricos tidos como signos prontos e acabados à espera de uma interpretação, prefiro chamar o que faço de materialidade. Isso se dá por causa da abertura ontológica — ou melhor, da própria interação entre o signo e o significado, em que um contamina o outro. Quando se reconhece esse jogo, não há possibilidade de se “chegar” aos mesmos achados ou produzir os mesmos resultados, porque toda pesquisa reage ao toque de quem se debruça sobre a materialidade.

Além do mais, organizo toda a matéria em quadros. Isso não quer dizer que me sirvo de um empirismo — procedimentos investigativos de coleta de dados que respondem a uma validade do verdadeiro ou do falso em uma realidade —, mas intuo que uma pesquisa indisciplinar não precisa ser desorganizada e de difícil entendimento às leitoras. Inclusive, fazer-se indisciplinar é deixar bem claro — não em termos de verdade e falsidade, mas de persuasão — que você está usando o instituído para a emergência de algo diferente. Na mesma linha, faço uso da abordagem quantitativa, nos últimos quadros, para conseguir acessar todas as formas de leitura, até mesmo aquelas que reduzem tudo a números.

Dito isso, o Quadro 1 dispõe sobre os dispositivos normativos encontrados nas resoluções, estatutos ou regimentos sobre os critérios de outorga do Doutor *Honoris Causa* nas 23 Instituições de Ensino Superior. Seu desenho foi elaborado em três colunas principais. A

primeira se refere às IES dispostas pela ordem cronológica da fundação de cada faculdade de Direito de sua administração. É importante lembrar que nem sempre a fundação da universidade coincide com a fundação da faculdade de Direito. Por isso, houve esse alinhamento nesta seção e na próxima. A segunda consiste nas documentações institucionais às quais tive acesso para produzir o significado do Doutor *Honoris Causa*. Por fim, a última coluna traz a citação *ipsis litteris* como tática didática para que as pessoas consigam absorver melhor a argumentação.

Quadro 1 – Dispositivos normativos encontrados nas resoluções normativas que dispõem sobre os critérios de outorga do Doutor *Honoris Causa* nas 23 Instituições de Ensino Superior

INSTITUIÇÕES DE ENSINO SUPERIOR	DOCUMENTOS INSTITUCIONAIS E SEUS ARTIGOS	CITAÇÃO
Universidade de São Paulo	Decreto nº 40.346/1962 (art. 144)	I – as personalidades científicas nacionais ou estrangeiras que tenham contribuído de modo notável para o progresso das ciências, letras ou artes; II – aos que tenha beneficiado de forma excepcional a humanidade ou do país, ou tenham prestado relevantes serviços à Universidade. Parágrafo único – A concessão do título dependerá de proposta fundamentada de cinco membros do Conselho Universitário, ou de Congregação de qualquer dos Estabelecimentos de ensino superior, sendo indispensável, num e noutro caso, a aprovação por dois terços, no mínimo, do Conselho Universitário.
	Decreto nº 52.326/1969 (art. 120)	
	Resolução nº 3.461/1988 (art. 92)	
Universidade Federal de Pernambuco	Resolução nº 01/1986 (art. 3º)	[...] a professores ou cientistas ilustres, estranhos aos quadros da Instituição, que tenham prestado relevantes serviços à Universidade
	Resolução nº 03/2010 (art. 4º)	O título de Doutor <i>Honoris Causa</i> , destinado a pessoas que tenham contribuído para o progresso da Universidade, da Região ou do País, ou pela sua atuação em favor das ciências, das letras, das artes ou da cultura, é de iniciativa do Reitor, do Conselho Coordenador de Ensino, Pesquisa e Extensão ou dos Conselhos Departamentais dos Centros.
Universidade Federal da Bahia	Resolução nº 02/2016 (art. 2º)	[...] a personalidades nacionais e estrangeiras cuja contribuição para o desenvolvimento das Ciências, das Letras, das Artes, da Educação, da Cultura, da Tecnologia e Inovação, das Políticas Públicas, dos Direitos Humanos e do Desenvolvimento Social seja considerada de alta relevância para o País ou para a humanidade.
Universidade Federal do Rio de Janeiro	Resolução nº 01/1994 (art. 1º)	Art. 1º - As propostas para concessão de títulos de Professor Emérito, de Doutor e de Professor ' <i>Honoris Causa</i> ' da UFRJ a serem submetidas ao Conselho Universitário, previamente, deverão ser objeto de parecer favorável, minuciosamente justificado, discutido e aprovado pela Congregação (ou equivalente) da Unidade (ou Órgão Suplementar) proponente e também de aprovação pelo Conselho de Centro. § 1º - no caso de professores deverão constar: a) relação de títulos do indicado; b) relação de suas obras; c) explicitação das razões que justifiquem a solicitação.

		<p>§ 2º - A concessão de títulos honoríficos pela UFRJ exige aprovação de pelo menos 2/3 (dois terços) dos membros da Congregação.</p> <p>§ 3º - Não podem ser concedidos mais de 1 (um) título honorífico à mesma pessoa.</p>
Universidade Federal de Minas Gerais	Resolução Complementar nº 03/2018 (art. 70)	<p>Art. 70. São títulos honoríficos outorgados pela Universidade:</p> <p>I - Doutor <i>Honoris Causa</i>, em reconhecimento a contribuições relevantes para a ciência, a tecnologia ou a cultura;</p>
Universidade Federal de Goiás	Estatuto (art. 149)	<p>Art. 149, § 3º: O diploma de doutor “<i>Honoris Causa</i>” será outorgado a personalidade que se tenham distinguido em um dos campos de saber humano ou que tenham prestado relevantes serviços à Universidade, por proposta do Reitor ou de pelo menos três (3) membros do Conselho Universitário e com aprovação de dois terços (2/3) deste Colegiado.</p> <p>Art. 73. A Universidade, através do Conselho Universitário, poderá atribuir os seguintes títulos especiais: [...] IV – Doutor <i>Honoris Causa</i>, a personalidade que se tenha distinguido pelo saber ou pela atuação em prol das artes, das ciências, da filosofia, das letras ou do melhor entendimento entre os povos; [...].</p>
	Reforma estatutária de 1985 (art. 148)	
	Estatuto e regimento geral de 2003 (art. 73)	
Universidade Federal do Rio Grande do Sul	Regimento (art. 81)	[...] a personalidades que se tenham distinguido na vida pública ou na atuação em prol do desenvolvimento da Universidade, do progresso das ciências, das letras e das artes.
Universidade Federal do Pará	Não há disposição	Não há disposição
Universidade Federal do Ceará	Regimento Geral (art. 138)	III - O título de Doutor <i>Honoris Causa</i> será concedido a eminentes personalidades, de projeção nacional ou internacional, estranhas aos quadros da UFC, que tenham contribuído, de modo notável, para o progresso das Ciências, Letras ou Artes ou da Cultura em geral e aos que tenham beneficiado de forma excepcional à humanidade ou ao país, por indicação privativa e justificada do Reitor ao Conselho Universitário.
Universidade Federal do Amazonas	Estatuto (art. 65)	III - de Doutor <i>Honoris Causa</i> , a personalidades que se tenham distinguido pelo saber ou pela atuação em prol das artes, das ciências e tecnologia, da filosofia e das letras ou do melhor entendimento entre os povos.
	Regimento Geral (art. 89)	
Universidade Federal do Paraná	Estatuto (art. 67)	V - de Doutor <i>Honoris Causa</i> a personalidades eminentes, que tenham contribuído para o progresso da Universidade, da região ou do País, ou que se hajam distinguido pela sua atuação em favor das ciências, das letras ou da cultura geral.
Universidade Federal de Santa Catarina	Estatuto (art. 65)	A Universidade expedirá títulos de “Doutor <i>Honoris Causa</i> ” e “Professor <i>Honoris Causa</i> ”, para distinguir profissionais de altos méritos e personalidades eminentes.
Universidade Federal do Rio Grande do Norte	Não há disposição	Não há disposição
Universidade Estadual de Ponta Grossa	Estatuto e Regimento (art. 122)	Doutor <i>Honoris Causa</i> , a personalidades que se tenham distinguido seja pelo saber, seja pela atuação em prol das Artes, das Ciências, da Filosofia, das Letras ou do melhor entendimento entre os povos.
Universidade Federal de Uberlândia	Estatuto (art. 64)	III. Doutor <i>Honoris Causa</i> , à personalidade que se tenha distinguido pelo saber ou pela atuação em prol da cultura,
	Regimento Geral	

	(art. 224)	das ciências, da filosofia, das letras ou do melhor entendimento entre os povos.
Universidade Estadual de Santa Cruz	Estatuto (art. 57)	Doutor <i>Honoris Causa</i> a personalidade que se tenha distinguido pelo saber ou atuação em prol das Artes, das Ciências, da Filosofia, das Letras ou de melhor entendimento entre os povos.
Universidade de Brasília	Regimento Geral (art. 164)	IV Doutor <i>Honoris Causa</i> , a personalidade que se tenha distinguido pelo saber e/ou pela atuação em prol das artes, das ciências, da filosofia, das letras ou do melhor entendimento entre os povos.
Universidade Estadual de Montes Claros	Regimento Geral (art. 167)	IV. De Doutor “ <i>Honoris Causa</i> ”: a personalidade que tenha se distinguido pelo saber ou pela atuação em prol das artes, das ciências, da filosofia, das letras, da administração pública, do bem-estar humano ou do melhor entendimento entre os povos.
Universidade Federal de Santa Maria	Regimento Geral (art. 192)	Art.192 - O título de Doutor “ <i>Honoris Causa</i> ” poderá ser outorgado: a) a quem haja contribuído de modo eminente para o progresso das Ciências, Letras ou Artes. b) a quem prestar relevantes serviços à Universidade no campo das atividades culturais.
Universidade Regional do Cariri	Regimento Geral (art. 90)	III. de doutor “ <i>honoris causa</i> ” - por proposta justificada do Reitor, a personalidades eminentes que tenham contribuído para o progresso da Universidade, da região ou do País.
Universidade Federal de Campina Grande	Regimento Geral (art. 103)	III - Doutor <i>Honoris Causa</i> , a personalidades eminentes que tenham contribuído para o progresso da UFCG, do país ou do mundo, ou que se hajam distinguido por sua atuação em favor das Ciências, das Letras, das Artes ou da cultura em geral.
Universidade Federal de Roraima	Não há disposição	Não há disposição
Universidade Federal do Mato Grosso do Sul	Regimento Geral (art. 67)	III - de Doutor <i>Honoris Causa</i> , a personalidades que se tenham distinguido pelo saber e pela atuação em prol das artes, das ciências, da filosofia, das letras e do melhor entendimento entre os povos.

Fonte: USP, 1962, 1969, 1988; UFPE, 1986, 2010; BRASIL, 1970; UFG, 1985, 2003; UFRGS, 1995; UFC, 2019; UFAM, 1998a, 1998b; UFPR, 2004; UFSC, 1982; UFRN, UFU, 2000a, 2000b; UESC, 2006; UnB, 2000; UNIMONTES, 1999; UFSM, 1987; URCA, 1986; UFCG, 2004; UFSM, 2011.

Nota: Quando houver a sentença “Não há disposição”, significa que a IES prevê a outorga do DHC com o seu rito, mas não determina os critérios materiais para a candidatura.

A USP detém, de acordo com o decreto 40.346/1962 e as resoluções 52.326/1969 e 3.461/1988, uma abertura para que o DHC se dirigisse para além dos limites universitários. Isto é, os seus dispositivos contemplam pessoas que prestaram um serviço importante ao país, ao exterior ou à IES concessora sem qualquer exigência de cargo ou posto acadêmico. O conteúdo aberto e com condições de pluralidade permaneceu inalterado antes, durante e depois da Ditadura Civil-Militar.

Em relação à UFPE (2010), conforme a resolução 03/2010, a outorga do título honorífico de Doutor *Honoris Causa* se destina às pessoas por sua atuação nas ciências, nas letras, nas artes ou na cultura. Para tanto, exige-se uma solicitação com os seguintes elementos: justificativa da proposta; *curriculum vitae*; e ata de aprovação do Conselho Departamental com aprovação de dois terços do colegiado solicitante. Antes dessa, havia a resolução 01/1986, que

regulamentava os títulos honoríficos e destinava o título de Doutor *Honoris Causa* a professoras ou cientistas ilustres externos ao quadro da instituição. Logo, a honraria era – a partir dos dois marcos temporais apresentados e independente das personalidades fora ou dentro da IES – algo exclusivo e seletivo às pessoas da comunidade acadêmica.

Em continuidade, a UFBA (2016), segundo a resolução 02/2016, não exigia nenhum traço acadêmico para que a candidatura fosse legitimada na instituição. Por outro lado, o artigo 5º do mesmo documento solicita, para a propositura perante uma Congregação ou Unidade Universitária que desenvolva pesquisa, ensino e extensão,⁴⁵ além de documento motivado, justificado e assinado por no mínimo um terço da congregação ou unidade, um memorial acadêmico:

A propositura para concessão dos títulos honoríficos de Professor Emérito, Professor Honorário e Doutor *Honoris Causa*, previstos no Art. 95 do Regimento Geral da UFBA, deverá ser realizada perante a Congregação de uma Unidade Universitária onde se desenvolvem atividades de ensino, pesquisa e extensão semelhantes àquelas em que tenha se destacado a pessoa a quem se refere a proposição (UFBA, 2016, p. 2).

Dessa forma, constata-se certa contradição nessa resolução. Se o artigo 2º indica uma abertura da concessão do DHC para qualquer personalidade importante, seja do país ou estrangeira, seja das ciências ou de outros saberes, por que deve haver uma relação rigorosa entre a atividade do candidato e as ações de pesquisa, ensino ou extensão desenvolvidas pela Congregação ou Unidade Universitária? Para nós, tal questão poderia ser superada se elevássemos as categorias de ensino, pesquisa e extensão a um alcance semântico máximo. Do contrário, a outorga do título de Doutor *Honoris Causa* ficaria restrita à comunidade acadêmica da UFBA. De toda forma, a propositura encerra-se com a aprovação da Congregação ou Unidade Universitária da UFBA, o parecer analítico da Comissão de Assuntos Acadêmicos do Conselho Universitário e a votação, por maioria simples, do Conselho Universitário.

No que diz respeito à UFRJ, a resolução 01/1994 não faz nenhuma menção entre o vínculo da alta expressão da personalidade a receber a honraria e o impacto específico do seu trabalho intelectual na área de conhecimento representada na unidade solicitante. O que contraria, conforme vimos no capítulo anterior, a negação — depois reconsiderada — da outorga a Nei Lopes. Com isso, a reivindicação da outorga do título de Doutor *Honoris Causa*

⁴⁵ Cf. o *caput* do art. 5º da Resolução nº 02/2016: “A propositura para concessão dos títulos honoríficos de Professor Emérito, Professor Honorário e Doutor *Honoris Causa*, previstos no Art. 95 do Regimento Geral da UFBA, deverá ser realizada perante a Congregação de uma Unidade Universitária onde se desenvolvem atividades de ensino, pesquisa e extensão semelhantes àquelas em que tenha se destacado a pessoa a quem se refere a proposição” (UFBA, 2016, p. 2).

na UFRJ pode ser feita, em tese, tendo em vista todas as pessoas importantes ou expressivas no Brasil ou no exterior, a critério da comunidade acadêmica.

Por sua vez, a UFMG (2018) concede o título de Doutor *Honoris Causa*, conforme a resolução complementar 03/2018, com o intuito de reconhecer as contribuições relevantes para a ciência, tecnologia ou cultura.⁴⁶ Assim, observamos a mesma abertura de condições para que pessoas externas à universidade sejam contempladas. As únicas exigências que a instituição de ensino superior mineira faz são de natureza procedimental, o que não implica no questionamento nem nas aporias demonstradas ao longo deste trabalho.

Já a Universidade Federal de Goiás (UFG) tem quatro documentos principais que constituíram a história do Doutor *Honoris Causa* na instituição.⁴⁷ O primeiro, emitido durante a Ditadura Civil-Militar, não interpôs obstáculos para a contemplação dos corpos marginais que aqui buscamos compreender. Igualmente, a reformulação estatutária de 1985 replicou o dispositivo em sua integralidade. Assim, podemos afirmar que desde a criação normativa do título honorífico em questão até o ano de 2002, a UFG se mostrou aberta a reconhecer personalidades no campo do saber humano ou que tenham prestado algum serviço à universidade goiana.

Em 2003, o título passou por pequena modificação que permitiu uma melhoria técnica do dispositivo, ao citar explicitamente as ciências, a filosofia, as letras ou o melhor entendimento entre os povos, deixando mais clara a possibilidade de integração de saberes diversos. Desde então, a reforma estatutária de 2013 e o regimento de 2015 mantiveram e explicitaram os critérios para a concessão e o trâmite da outorga de Doutor *Honoris Causa* em vigor desde 2003.⁴⁸

No tocante à UFRGS (1995), mais especificamente em seu regimento, a redação sobre o DHC manteve a ideia “mecânica” de condecorar personalidades distintas na vida pública ou na atuação em prol do desenvolvimento da universidade, do progresso das ciências, das letras

⁴⁶ A Resolução Complementar nº 03/2018, documento atual e vigente na UFMG, manteve o mesmo texto sobre os títulos honoríficos presente na antiga e revogada resolução complementar 03/2012. A resolução complementar 01/2010, de 16 de março de 2010, anterior à nº 03/2012, não está disponível no acervo digital da UFMG para consulta.

⁴⁷ A UFG tem um histórico de títulos recentes, sendo o primeiro concedido em 1981 a Gerson de Castro Costa. Portanto, conseguimos coletar todos os documentos institucionais interessantes para a nossa pesquisa por intermédio da Secretaria dos Órgãos Colegiados Superiores — SOC/UFG (UFG, 2022).

⁴⁸ Em relação a comparação dos procedimentos entre 1970, 1985 e 2003 para a aprovação do título de Doutor *Honoris Causa*, os dois primeiros estatutos previam o Reitor e três membros do Conselho Universitário com a aprovações de dois terços (2/3) do mesmo órgão. Com a modificação de 2003, os legitimados para a submissão da proposta são o Reitor ou o Conselho Diretor de cada unidade acadêmica da UFG. Dessa forma, houve uma descentralização que entendemos ser positiva (BRASIL, 1970; UFG, 1985; UFG, 2003).

e das artes.⁴⁹ Novamente, existe uma permissibilidade ao indicar uma candidatura — seja realizada pela Reitora, pelo Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão (Cepe) ou por qualquer Conselho de Unidade Universitária, sempre dirigidos ao Conselho Universitário — livre dos traços jurídicos ou acadêmicos para condecorar qualquer pessoa externa à universidade.

Até aqui, as sete universidades descritas contribuem e resumem o maior quórum dos títulos de DHC em nossa pesquisa. Igualmente, dão-nos um panorama completo e quase inalterado do significado institucional do DHC. Apesar disso, não podemos deixar de lado as outras dezesseis IES. Diante dessa necessidade, e para que não fique uma narrativa enfadonha, afirmamos que a UFC, a Ufam, a UFPR, a UFSC, a UEPG, a UFU, a Uesc, a UnB, a Unimontes, a UFMS, a Urca, a UFCG, a UFRR e a UFMS conservam o mesmo modelo e critérios do DHC analisados anteriormente.

A partir disso, tenho a considerar o jogo discursivo de signos e significados para outorgar um corpo como DHC uma fachada hermenêutica ou um estratagema retórico para destacar relevâncias universais, mas que, na prática, localizam-se em corpos bem situados na branquitude, na masculinidade e, majoritariamente, na colonização. No mais, entrelaçam-se numa rede burocrática, esteticamente pobre e retoricamente desagradável. Logo, o significado institucional do DHC poderia ser sintetizado da seguinte maneira: critérios normativos aparentemente abertos para realçar as contribuições transversais, cosmopolitas e altruístas de uma singularidade à humanidade, mas que não passam de negociações discursivas⁵⁰ para agradar ou acomodar os interesses políticos de um campo simultaneamente jurídico e científico.

Por favor, não venham com a réplica de que “em tese” ou aquilo que se chamaria o “ser da coisa” não é bem assim. Ou que a legislação está sendo mal aplicada. Não se pode separar a “coisa” de sua práxis. Ou os mecanismos de saber-poder dos agentes do campo. Mesmo que a redação diga algo diferente, temos todo um organismo de colegiados, congregações e conselhos universitários que representam os interesses acadêmico-sociais irrepresentáveis, além de moverem o fluxograma da concessão do DHC. Logo, considero muito simplista dizer que isso

⁴⁹ O Conselho Universitário da UFRGS (2022) afirmou, via correspondência eletrônica, que não existe nenhuma normativa sobre títulos honoríficos até 1957. Anterior ao regimento de 1995, existiu um regimento interno da UFRGS de 1958, que dizia que a instituição detinha autonomia universitária para instituir prêmios pecuniários ou honoríficos com o intuito de recompensar atividades universitária.

⁵⁰ Por negociações discursivas, entendemos os fluxos, as configurações ou as regras para a emersão de enunciados, tecnologias, dispositivos ou práticas voltadas, no contexto da nossa investigação, para a ocupação de lugares de prestígio, de memória ou de reconhecimento nas Instituições de Ensino Superior. Assim, não é algo específico da pesquisa documental, pois integra qualquer forma de expressão, sistemática ou não, capaz de revelar a funcionalidade de algo que esteja fundado nos mitologemas do “mérito científico” ou da “competência técnica” no mundo acadêmico.

é um problema de prática da memória, em vez de reconhecer que os próprios mecanismos foram gerados a partir do quadro ora discutido.

Há duas situações que corroboram o que afirmei. A primeira é de que existe um *habitus*⁵¹ naturalizado e naturalizador do DHC como ratificação política de certos corpos para atribuir poder-saber às pessoas no auge de sua carreira, além de promover a agente ou a instituição que pôs isso em tramitação. Ou seja, uma noção de que precisamos passar pelos mesmos caminhos acadêmicos e profissionais daquelas pessoas para sermos, um dia, reconhecidas. Outrossim, deixar em evidência que a pessoa relatora da candidatura, em conjunto com a instituição, tem grandeza por reconhecer que aquele caminho é o ideal e que há uma proximidade para percorrê-lo.

A segunda situação consiste na ausência de normas explícitas sobre o mérito do DHC em alguns momentos da história. Não desejo atribuir a este trabalho uma personificação bacharelesca para defender que deve haver critérios objetivos para os títulos honoríficos, porém chamo atenção para o seguinte: o DHC não precisou, em certas ocasiões, de uma dimensão jurídico-normativa para outorgar e modular os corpos. Tanto o relato de Fávero (2010) sobre a UFRJ quanto a ausência de disposição pela UFPA, UFRN e UFRR no Quadro 1 mostram que a regulação oficial e pública se conformou enquanto prática posterior. Em outros termos, as operações do DHC já existiam antes dos critérios públicos e seguem do mesmo modo.

Depois dessa análise, fica claro que pouco importa o que a dimensão jurídico-normativa expõe sobre o DHC, posto que os efeitos — descritos na próxima seção — não ratificam qualquer universalidade⁵² e multiplicidade. Não somente, mas que o DHC nunca precisou de uma fundamentação rigorosa para ser concedido a alguém, tendo em vista a ausência de documentos institucionais em algumas ocasiões. Por outro lado, as aporias revelam uma política

⁵¹ O conceito tem uma discussão aprofundada em uma das seções deste capítulo, entretanto, para que se cumpra os fins didáticos do trabalho, decidimos apresentá-lo previamente. Aristóteles elabora, em sua doutrina sobre a virtude, o conceito de *héxis*, isto é, um estado adquirido e estabelecido do caráter moral que orienta nossa conduta. Posteriormente, Tomás de Aquino o traduz por *habitus*, ou seja, uma disposição durável e suspensa entre a potência e a ação proposital. Na contemporaneidade, o conceito passou por Émile Durkheim, Marcel Mauss, Max Weber, Thorstein Veblen, Edmund Husserl, Alfred Schutz e Norbert Elias. No entanto, é Bourdieu quem retoma o debate histórico sobre o *habitus* para afastar a dualidade comum entre indivíduo e sociedade (WACQUANT, 2007). Seu objetivo era tratá-lo como uma visão de mundo compartilhada entre os agentes que ocupam os mesmos espaços sociais.

⁵² Quando falamos em universalidade, há um duplo semântico a ser compreendido. Inicialmente, criticamos a universalidade sobre a acepção moderna, isto é, uma proposta global baseada no sujeito moderno abstrato (egopolítica) advindo de um racismo epistêmico, de um asceticismo e de uma filosofia que padroniza a realidade europeia para todo o globo (GROSFUGUEL, 2007). Por outro lado, e nos emprestando de Hardt e Negri (2005), vamos ao encontro de uma universalidade não fisiológica, livre das díades público-privado e que persiga o intercâmbio de experiências locais e singulares para a produção do comum — originário e inapropriável — e para uma cooperação democrática biopotente. Portanto, que preze a liberdade e a igualdade relacionais dos corpos sem órgãos — numa acepção da filosofia da diferença —, em vez de uma liberdade e uma igualdade interpretadas pela chave individualizante ou justaposta tal qual ocorre no estatuto jurídico do sujeito moderno.

atada às negociações discursivas que privilegiam algumas formas corpóreas em detrimento de outras. Desta feita, concordamos com Bell Hooks (2013) sobre as universidades se organizarem enquanto espaço de poder voltado para a mente, em que o corpo é capturado e ao mesmo tempo excluído:

Nossa noção romântica do professor está amarrada a uma noção de mente transitiva, de uma mente que, em certo sentido, está sem em conflito com o corpo. Acho que uma das razões pelas quais todas as pessoas nesta cultura, e os alunos em geral, tendem a ver os professores universitários como gente que não trabalha é com certeza essa sensação do corpo imóvel. Parte da separação de classes entre o que nós fazemos e o que a maioria das pessoas nesta cultura pode fazer (serviço, trabalho, labuta) é que elas mexem o corpo. A pedagogia libertadora realmente exige que o professor trabalhe na sala de aula, que trabalhe com os limites do corpo, trabalhe tanto com esses limites quanto através deles e contra eles: os professores talvez insistam em que não se você fica em pé atrás da tribuna ou da escrivaninha, mas isso importa sim. Lembro no começo da minha atividade de professora, que na primeira vez em que tentei sair detrás da escrivaninha fiquei muito nervosa. Lembro que pensei: “Isto tem a ver com o poder. Realmente sinto que tenho mais ‘controle’ quando estou atrás da tribuna ou atrás da escrivaninha do que quando caminho na direção dos alunos, fico em pé ao lado deles, às vezes até encosto neles.” Reconhecer que somos corpos na sala de aula foi importante para mim, especialmente no esforço para quebrar a noção do professor como uma mente onipotente, onisciente. (HOOKS, 2013, p. 184-185).

O mascaramento do corpo pela atitude exclusiva-inclusiva do DHC é uma expressão das indiferenças raciais, de gênero e de classe que circundam a comunidade docente e discente, ao mesmo tempo que reproduzem uma hierarquia (muitas vezes sutil) racial, de gênero e de classes em nome da neutralidade vazia, da atuação técnica e da intelectualidade. Nesse sentido, o desmascaramento sobre a canonização das obras, das profissões, das práticas e das memórias universitárias — como os títulos honoríficos — é indispensável para uma nova prática pedagógica.

2.2 Por que precisamos falar do corpo?

No capítulo anterior, deixamos inúmeras pistas sobre a nossa relação científica, política e existencial com o corpo. Assim, e sem digressões, precisamos ser diretos: não existe discussão relevante nos espaços de coexistência que não perpassa o corpo. Tudo que “serve” à vida tem um corpo, talvez não seja uma corporeidade recorrente ou conveniente a certos âmbitos sociais, mas ali está a matéria em potência. Tal materialização habita a história (devir), modula-se a partir da destruição e da criação contínua e, ainda, experimenta encontros alegres ou tristes com outros corpos.

Entretanto, parece que isso foi esquecido ou recalcado no (D)direito. Só para trazer como exemplo, existe um livro — famoso na área jurídica — que reúne as conferências de

professores e pesquisadores da USP sobre a Filosofia do Direito: *O que é a Filosofia do Direito?* (ALVES *et al.*, 2004b). Quando o li pela primeira vez, de fato, encontrei questões e respostas canônicas do que se leciona no Brasil em termos da filosofia no/do Direito. Porém, não encontrei quase nada sobre o corpo. As pessoas que geralmente pensam o direito filosoficamente o fazem pelo privilégio da alma, da mente, do sujeito. Até pode aparecer o corpo, mas sempre num sentido reduzido.

A título de ilustração, há uma passagem interessante de Alaôr Caffé Alves, um dos autores do livro, em sua conferência:

Entretanto, numa concepção puramente tradicional, funcionalista ou organicista, parece que a realidade das relações sociais manifesta-se essencialmente de forma harmônica. As coisas, os entes ou os processos se completam uns aos outros, como os órgãos ou os processos do corpo humano, órgãos e processos funcionam de forma que se completem em suas funções orgânicas, numa combinação articulada entre o estômago, o coração, o pulmão, o cérebro e assim por diante. No entanto, na realidade, a sociedade parece não funcionar assim. A sociedade não é um organismo tal como o corpo vivo. Nela, existem contradições entre as forças sociais, existem antagonismos entre grupos sociais, visto que, não raro, perseguem interesses opostos. Metaforicamente, o "estômago" briga com o "coração", o "coração" briga com o "pulmão", e este com o "cérebro" e, assim, o processo social é muito mais complicado do que o orgânico. Não são as mesmas leis, as da biologia, que são válidas para a sociedade. (ALVES, 2004a, *As raízes sociais da Filosofia do Direito – uma visão crítica*).

O professor Alaôr Caffé Alves é um dos corpos prestigiados por traçarem toda uma trajetória, desde a graduação em Direito na USP, passando pelo doutorado e chegando a ser professor na mesma IES. No contexto da conferência, o autor estava tentando explicar a multiplicidade e a desarmonia das relações dos homens na intersubjetividade e na produção de bens dentro da sociedade. Até aí, quando se trabalha com a filosofia não radical, está tudo coerente. Contudo, escapou um “grande detalhe”: o corpo não é um organismo individualizado, harmônico e reduzido a um determinismo biológico.

Dessa forma, observamos uma das poucas passagens no livro que fala sobre o corpo. De resto, não existem outras menções, a não ser pelas formas teológico-políticas em relação às singularidades mencionadas. Para essas pessoas, falar de corpo no sentido aqui trazido é adotar uma abordagem subjetivista ou psicologizante. No entanto, isso só ocorreria se déssemos créditos ao sujeito, à psicanálise edipiana ou até à fraude eleitoral das eleições presidenciais de 2022 no Brasil. No tocante a isso, posso-o-não. Portanto, precisamos discutir a distinção entre o organismo e o Corpo sem Órgãos (CsO).

Quando se elege o combate entre o organismo e o Corpo sem Órgãos, é mais didático explicar o primeiro para discutir o segundo. Em *Crítica e clínica*, por exemplo, Deleuze (1997, 148) afirma que o juízo é a instância que detém o corpo para organizá-lo:

É que o juízo implica uma verdadeira organização dos corpos, através da qual ele age: os órgãos são juízes e julgados, e o juízo de Deus e precisamente o poder de organizar ao infinito. Donde a relação do juízo com os órgãos dos sentidos. Inteiramente outro é o corpo do sistema físico; ele se subtrai tanto mais ao juízo quanto não é um “organismo”, estando privado dessa organização dos órgãos pela qual se julga e se é julgado. Deus criou para nós um organismo, a mulher criou para nós um organismo ali onde tínhamos um corpo vital e vivente. Artaud apresenta esse “corpo sem órgãos” que Deus nos roubou para introduzir o corpo organizado sem o qual o juízo não se poderia exercer.

O filósofo trabalha com a ideia de juízo — oriunda da tragédia grega — e a equipara à leitura do sacerdote em Nietzsche (1998). Ou seja, uma introjeção moral e jurídica na ética baseada na relação entre devedor e credor, que produziu a matéria-prima para a consciência moral e se aprofundou com o tipo sacerdotal e a culpa em relação às ações do corpo. Logo, é a lógica do juízo que aprisiona o corpo — desde uma origem mítica — e o põe como merecedor — tendo em vista a dívida costumeira — da violência infligida pelo credor levada ao infinito.

N’outro trecho, mais especificamente no platô *Como criar para si um Corpo sem Órgãos*, Deleuze e Guattari afirmam (1995, p. 197):

O organismo não é o corpo, o CsO, mas um estrato sobre o CsO, quer dizer um fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil.

A partir disso, percebemos que Alaôr Caffé Alves estava correto, em partes, sobre a harmonia do organismo, mas errado em relação ao corpo. Se pensarmos no orgânico dentro do nosso estudo, visualizaremos que as relações do DHC são uma obra fruto, e ao mesmo tempo criadora, das normatizações corpóreas. Mais à frente, veremos também um padrão quase irretocável nos 72 corpos que se ligam ao organismo.

No que se refere à normatização ou organização do corpo, precisamos de um conceito ainda mais expressivo. Por isso, tomamos um empréstimo de Robert McRuer (2013). Em *Compulsory Able-Bodiedness and Queer/Disabled Existence*, o autor transcende a reflexão da Teoria *Queer*⁵³ sobre os corpos dissidentes à heteronormatividade para ampliá-la aos corpos com deficiência frente ao capacitismo. Acreditamos que tal qual as teóricas que rompem com certas bolhas semânticas do corpo pela questão da negritude, a exemplo de Nilma Lima Gomes

⁵³ O termo *queer*, por acepção filosófica, tornou-se sinônimo de estudos (movimentos, motivos ou momentos) que teciam críticas à categoria de sujeito e a sua definição. Assim, sua criação está ligada a algumas teóricas feministas, a perspectivas pós-estruturalistas e a estudos de psicanálise que evocam o múltiplo, o transitivo ou o não assimilável das identidades sexuadas ou “generificadas”. Além disso, Butler se utiliza da acepção melancólica com o intuito de descrever a identidade heterossexual, isto é, algo que se identifica pela completa rejeição à homossexualidade (SALIH, 2015).

(2019) e Bell Hooks (2013), o autor consegue chamar a atenção para um campo de normatização muito mais abrangente, o qual denomina de corponormatividade.

Junto à aceção de normatização social e privilégio das capacidades corpóreas sem deficiência de McRuer, podemos estendê-la para todos os dispositivos que sedimentem os organismos nos corpos. O DHC é, de modo análogo, estruturante e estruturado de/por um *consensus* mediado por perspectivas gnosiológicas e morais da universidade que coloca em evidência certos corpos ao lastro de outros. É natural que as acadêmicas sempre privilegiem a mente e o trabalho técnico — mesmo quando o DHC seja voltado, nos dispositivos jurídicos, para uma multiplicidade e uma universalidade.

Além disso, Mcruer (2013) diz que tanto a heterossexualidade quanto a compulsão pela capacidade corporal — e, pelo nosso roubo, podemos adicionar a idealização do corpo branco e do corpo colonizador — são sistemas de retroalimentação de uma ação normativa que se estrutura a partir de identidades/existências estranhas ou incapazes. Dessa maneira, o regime de normalidade, ou corponormatividade, sempre estará em perigo — posto que não há um fundamento, mas se estrutura pela inclusão-exclusiva — e, por conseguinte, reage violentamente — por vezes, sutilmente — a qualquer outridade que revele as suas aporias.

Nessa linha, devemos lembrar do acontecimento de Nei Lopes, elucidado no capítulo anterior. Mesmo sendo bacharel em Direito — o que dificulta menos o processo —, houve, de início, uma negativa — muito polida — sobre a outorga do DHC. Não quero, com isso, concluir que outorgar DHC às existências tidas como estranhas seria a solução. Contudo, destaco que qualquer trajetória que, indiretamente, contribua ao Direito ou seja considerada colaborativa nos termos da administração pública, do Legislativo, do Judiciário ou da universidade será digna ou competente para receber um dos títulos honoríficos mais famosos da academia.

A esta altura, chegamos a um ponto incontornável sobre as corporalidades, o que não nos permite escapar de Judith Butler (2002). Em 1998, ela concedeu entrevista às professoras Baukje Prins e Irene Meijer (*Como os corpos se tornam matéria*). O tema central das perguntas foi a contradição performativa, segundo a qual os corpos abjetos são corpos não inteligíveis ou não existentes, ao mesmo tempo que compreende as suas existências. Butler esclarece:

Mas eu gostaria de fazer um outro tipo de pergunta. Ou seja: como é que o domínio da ontologia, ele próprio, está delimitado pelo poder? Como é que alguns tipos de sujeitos reivindicam ontologia, como é que eles contam ou se qualificam como reais? Nesse caso, estamos falando sobre a distribuição de efeitos ontológicos, que é um instrumento de poder, instrumentalizado para fins de hierarquia e subordinação, e também com vistas à exclusão e à produção de domínios do inimaginável. Todo esse território da ontologia que o bom filósofo, aquele conceitualmente puro, considera óbvio já vem profundamente corrompido em sua origem. Ora, não podemos olhar a gramática e dizer: “Se eu disser que há corpos abjetos, devo consequentemente ser

capaz de retroceder, a partir da afirmação ‘há’, para uma ontologia anterior”. Dificilmente, dificilmente. O que eu poderia dizer é que “há corpos abjetos”, e isso poderia ser um performativo ao qual eu atribuo ontologia. Eu atribuo ontologia exatamente aquilo que tem sido sistematicamente destituído do privilégio da ontologia. O domínio da ontologia é um território regulamentado: o que se produz dentro dele, o que é dele excluído para que o domínio se constitua como tal, é um efeito do poder. E o performativo pode ser uma das formas pelas quais o discurso operacionaliza o poder. Assim, estou realizando uma contradição performativa, propositalmente. E estou fazendo isso exatamente para confundir o filósofo conceitualmente correto e para colocar a questão da condição secundária e derivativa da ontologia. (PRINS; MEIJER; BUTLER, 2002, p. 160-161).

A explicação de Butler sobre a ontologia ser um território de poder mediado por uma certa discursividade é muito bem-vinda ao nosso trabalho. Aliás, a sua crítica à filosofia pura e analítica é ainda mais irruptiva. Mesmo assim, constata-se a falta de um léxico considerável para que a autora conseguisse definir melhor a relação ontológica, discursiva e corpórea na abjeção apresentada. Portanto, e torcendo Butler, associamos a abjeção ao dispositivo de exceção pensado por Giorgio Agamben (2004) — ou seja, um dentro e um fora que se indeterminam em vez de se excluírem.

Em outras palavras, estamos afirmando que, pela configuração do dispositivo ontológico no DHC, os corpos não se dividem absolutamente entre corpos e não-corpos, mas têm um contato mediado, ou exclusivo-inclusivo, para que alguns deles sejam sujeitos por excelência e outros sejam fundamentos do sujeito, se assim podemos nomear. A partir disso, a abjeção é um mecanismo de apagamento ou inferiorização de determinados corpos, posto que não correspondem à sistemática dos organismos — leiam-se sujeitos, agentes, consciências. Se isso for levado à cabo, o DHC — e outros títulos honoríficos — promove(m) tal exceção diuturnamente.

Sem embargo, é legítimo se perguntar: mas e o exemplo de Nei Lopes e outros de mesma “natureza”? Ponham nos seus corpos, que nenhum dispositivo domina absolutamente! Da mesma maneira, nenhum organismo prevalece totalmente sobre o corpo! Ainda por cima, existem inúmeras negociações discursivas que escapam à nossa capacidade de coleta de materialidades e de publicidade — aliás, podemos ser processados juridicamente —, mas que são funcionais no dia a dia da universidade. Por essa via, o DHC, independentemente do corpo, funciona muito mais como um mecanismo de autovalidação das IES, das relatorias de candidatura e das faculdades de Direito como um todo do que como uma transformação radical do instituído.

Um segundo ponto da abjeção se expressa na gramática ou na dicionarização política. Conforme demonstramos em Nietzsche e Matos, Butler compartilha da nossa atitude em relação à linguagem:

Com efeito, parece-me crucial recircular e ressignificar os operadores ontológicos, mesmo que seja apenas para apresentar a própria ontologia como um campo questionado. Acho, por exemplo, que é crucial escrever frases que começam com ‘acho’, mesmo correndo o risco de ser mal interpretada como adicionando o sujeito ao ato. Não existe nenhuma forma de contestar esses tipos de gramáticas a não ser habitá-las de maneiras que produzam nelas uma grande dissonância, que ‘digam’ exatamente aquilo que a própria gramática deveria impedir. A razão pela qual a repetição e a ressignificação são tão importantes para meu trabalho tem tudo a ver com o modo de eu conceber a oposição como algo que opera do interior dos próprios termos pelos quais o poder é reelaborado. A ideia não é baixar uma proibição contra o uso de termos ontológicos mas, ao contrário, usá-los mais, explorá-los e resgatá-los, submetê-los ao abuso, de modo que não consigam mais fazer o que normalmente fazem. (PRINS; MEIJER; BUTLER, 2002, p. 159).

Inspirados por essa ideia, além das premissas do uso em Agamben (2021), é significativo fazer uma dupla ressalva sobre as “categorias analíticas” do presente trabalho. Como vocês já tiveram a oportunidade de ler, não fazemos apologia às identidades fixas nem aos sujeitos, porque apostamos no devir, na singularidade e na des/obra (des)fundamentais. Entretanto, seu uso tático é caro para o contexto investigativo. Apesar de não trabalharmos com as considerações profundas do que é ser-mulher ou ser-negro, por exemplo, realocamos tais classificações para opor à corponormatividade.

Nas próximas seções, vocês observarão que toda a materialidade enfatiza a branquitude, a masculinidade, a nacionalidade estrangeira — principalmente, de países centrais —, o academicismo e o corpo não-deficiente.⁵⁴ Em outros termos, trata-se da estrutura ontológica, discursiva, orgânica e unitária que o Brasil dispõe corriqueiramente nos espaços sociais e simbólicos do poder.⁵⁵ Fazer oposição a isso é muito difícil didaticamente, posto que precisamos nos valer da gramática vigente para demonstrar a exclusão-inclusiva e até a relação hierárquica dos corpos pelos organismos.

Contra a masculinidade, elegemos a mulheridade. Contra os corpos brancos, buscamos identificar os corpos que se autodeclaravam não-brancos. Contra as nacionalidades de países centrais, utilizamos o dado oficial do pertencimento regional, nacional e continental dos países periféricos. Contra o academicismo, o juridicismo e a classe política, fizemos uso das trajetórias

⁵⁴ Mesmo situando a corponormatividade entre os corpos sem deficiência e com deficiência, nenhuma materialidade dessa pesquisa nos permitiu interpretar, enquanto tática linguística contra a normatividade, que algum corpo atendesse a essa diáde.

⁵⁵ O poder simbólico é um poder de construção da realidade que implementa um sentido imediato do mundo (gnoseológico) porque os símbolos são possibilitadores de consenso, ou seja, por meio do conhecimento e da comunicação eles fundamentam a reprodução ordenadora da lógica e da moral social. Para Bourdieu (1989), as produções simbólicas se interseccionam com os interesses da classe dominante mediante construtos ideológicos. Dessa maneira, a cultura da classe dominante se comunica imediatamente a seus membros, ao mesmo tempo que se distingue da de outras classes. Assim, desmobiliza-se os dominados no seio de uma sociedade integrada e se hierarquiza essa mesma sociedade sob os preceitos dos dominantes. Logo, a mesma cultura que une também separa.

não capturadas pela universidade, pelas carreiras jurídicas tradicionais e cargos na vida pública — apesar de muita gente se encontrar em um limbo. De toda forma, peço que não interpretem como uma reafirmação dessas identidades, mas uma questão tática. Outrossim, os processos de classificação não são reais — a realidade é múltipla — e absolutos, porém nos ajudam a diagnosticar as estratégias discursivas e seus efeitos.

Por seu turno, e para sabotar qualquer identidade fixa, nossa frente de combate é o Corpo sem Órgãos. Antes de passarmos ao CsO, precisamos descrever o significado de combate:

O combate, ao contrário, é essa poderosa vitalidade não-orgânica que completa a força com a força e enriquece aquilo de que se apossa. O bebê apresenta essa vitalidade, querer-viver obstinado, cabeçudo, indomável, diferente de qualquer vida orgânica: com uma criancinha já se tem uma relação pessoa orgânica, mas não com o bebê, que concentra em sua pequenez a energia suficiente para arrebentar paralelepípedos (o bebê-tartaruga de Lawrence). Com o bebê só se tem relação afetiva, atlética, impessoal, vital. Não há dúvida de que num bebê a vontade de potência se manifesta de maneira infinitamente mais precisa que no homem de guerra. Pois o bebê é combate, e o *pequeno* é a sede irredutível das forças, a prova mais reveladora das forças. (DELEUZE, 1997, p. 151-152).

Tendo em vista essa explanação, o combate não se expõe como uma vontade de destruição, tal qual a guerra. Pelo contrário, sua luta e resistência se desenvolvem para a afirmação da vida. Entretanto, nada semelhante à apologia vitalista que os movimentos fascistas e religiosos fazem para defender a unidade política do povo ou a unidade biológica do corpo. Do mesmo modo, o combate visa depor a lógica de juízo, até então imposta, para liberar a vida — e o corpo que atravessa e é atravessado por ela — de qualquer dívida moral ou orgânica. Em resumo, o combate não reconhece a dominação, a instituição nem a restituição, mas apenas a decisão de forças que afirma a multiplicidade relacional e livre.

Quando travamos um combate contra os organismos e os dispositivos que o fomentam, então, liberamos o CsO. De acordo com Deleuze e Guattari (1995, p. 186), o CsO é indefinível:

Ele é não-desejo, mas também desejo. Não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas. Ao Corpo sem Órgãos não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite. Diz-se: que é isto — o CsO — mas já se está sobre ele — arrastando-se como um verme, tateando como um cego ou correndo como um louco, viajante do deserto e nômade da estepe. É sobre ele que dormimos, velamos, que lutamos, lutamos e somos vencidos, que procuramos nosso lugar, que descobrimos nossas felicidades inauditas e nossas quedas fabulosas, que penetramos e somos penetrados, que amamos.

Do ponto de vista biopotente, se tratarmos a materialidade biológica atual como materialidade potencial — isto é, como um CsO —, depararemos-nos com um inesgotável atravessamento imanente de intensidades, desejos, forças e energias. Talvez a melhor designação seja um corpo-limiar. Por sua vez, não existirão meios, tais quais os órgãos na

acepção popular, para cumprir com determinados fins vitais. Igualmente, não emergirá a propriedade de si nem de outrem sobre o corpo. Apenas a vida em expansão, multiplicidade e constituída — quando, simultaneamente, desconstitui-se — num meio puro. Em síntese, o CsO é o paradoxo que não se reduz a nada e está presente em tudo.

Sendo assim, desdobramos o CsO para as nossas análises. As 72 pessoas ou corpos que aparecem em nossos quadros são corpos sedimentados pelo dispositivo memorial com o organismo. Portanto, compreendemos que a lógica institucionalizada e institucionalizadora — nesse caso, o DHC — imprime certa organicidade para selecionar quais corpos entrarão ou não nos quadros de honra. Os demais, por sua vez, nem são cogitados e, quando o são, correm o risco de serem negados, a exemplo de Nei Lopes. Da mesma forma, isso intui a existência de uma correspondência positiva —nem sempre refletida — dos mesmos corpos.

Longe de achar que existe uma ação salvífica na inclusão desses corpos abjetos no DHC como o conhecemos, preferimos pensar em duas nuances práticas. A primeira seria a própria destruição, nos termos de Walter Benjamin (2013). A segunda é o desvio ou a dotação de novos usos desses títulos honoríficos. Entretanto, são assuntos que aprofundaremos no capítulo posterior. De toda forma, deixamos o substrato momentâneo para explicar o porquê de pensarmos assim.

Na história da filosofia, principalmente a partir de Aristóteles, a discussão sobre o ato e a potência se tornou primordial. Quando perguntamos, por exemplo, o que pode um corpo, não estamos falando exatamente das atividades a serem desempenhadas, mas da potência. Todavia, tal potência sempre foi inferiorizada diante do ato e do agente que a modelam. Logo, Lapoujade (2002) chama a atenção para um fato moderno: o corpo não aguenta mais. Descreve o autor:

Mesmo nas situações cada vez mais elementares, que exigem cada vez menos esforço, o corpo não aguenta mais. Tudo se passa como se ele não pudesse mais agir, não pudesse mais responder ao ato da forma, como se o agente não tivesse mais controle sobre ele. Os corpos não se formam mais, mas cedem progressivamente a toda sorte de deformações. Eles não conseguem mais ficar em pé nem ser atléticos. Eles serpenteiam, se arrastam. Eles gritam, gemem, se agitam em todas as direções, mas não são mais agidos por atos ou formas. É como se tocássemos a própria definição do corpo: o corpo é aquele que não aguenta mais, aquele que não se ergue mais. (LAPOUJADE, 2002, p. 82).

Mas o que não se aguenta? Inicialmente, podemos nos furtrar de Nietzsche (1998) e Foucault (1987), posto que o adestramento e a disciplina sempre foram constatações que os autores fizeram da modernidade. Para mais, existe a interioridade corpórea ou a agente, em forma de organismo, que subjuga (subjativa) a nossa vida e viola as nossas capacidades de externar os instintos de modo saudável. Um terceiro ponto é que não aguentar é sinônimo de

resistir — logo, ir de encontro ao que é imposto. Diante disso, Lapoujade quer pensar uma potência não aristotélica ou própria do corpo liberada do ato:

Mesmo em suas funções mais elementares, parece que, de agora em diante, o corpo só pode aparecer diminuído, deformado, no limite da impotência. Tudo se passa como se o corpo não tivesse mais agente para fazê-lo ficar direito, organizado ou ativo. Não se pode ralar aqui da potência do corpo justamente porque o corpo não aguenta mais. A menos que se trate de outra coisa: será preciso, talvez, aceder a outra definição da potência? Pois é evidente que todos estes corpos são dotados de uma estranha potência, mesmo no esmagamento, uma potência sem dúvida superior àquela da atividade do agente. Talvez, então, seja preciso conceber uma potência que não se define mais em função do ato final que a exprime, uma concepção não-aristotélica da potência. E isto significa encontrar uma potência própria ao corpo, uma potência liberada do ato. (LAPOUJADE, 2002, p. 83).

Com o atravessamento de uma filosofia da diferença, Lapoujade toma o sofrimento ou a afecção como condição irrenunciável do corpo — isto é, só emergimos e nos conectamos pela ação de outros corpos em nós. Mais especificamente, o corpo-sem-órgão de Deleuze e Guattari faz notar que a matéria corpórea passa, necessariamente, por torções ou dobras destrutivas a um organismo. É claro que há mecanismos de defesa corpóreos contra as modulações modernas — por isso, sempre a excedemos —, doenças ou sofrimentos. Todavia, a ideia maior desses filósofos é expor o corpo a certas coisas que aumentem a sua potência de agir, apesar de dolorosas.

No final desse íterim, qual a necessidade de falarmos sobre o corpo? Porque ele não aguenta mais! E, situado isso nas faculdades de Direito, percebemos que o sofrimento corpóreo é secular — as formas de se vestir, o jeito de falar, os espaços sociais frequentados, a dupla jornada quase obrigatória entre o âmbito forense ou a administração pública e o mundo acadêmico para ocorrer uma validação de uma boa bacharela ou jurista. No mais, cite-se a petulância em relação às outras áreas, a partir da pressuposição de que elas não entendem como o mundo funciona pela linguagem legalmente exposta.

Por outro lado, e nos espaços das faculdades de Direito, existe uma explosão de trabalhos como o meu que fazem as bacharelas e as juristas suspirarem: “que saudade de estudar o (D)direito”. Ao nosso ver, podem ser formas-de-vida ou seu início pela leitura e escrita, efervescentes pelo combate e sob uma área que por muito tempo ditou os rumos ou normatizou alguns espectros — ao lado de outros campos do poder simbólico — no Brasil. Infelizmente, como será descrito nas próximas seções, são dispositivos e organismos que ficcionaram uma necessidade épica do (D)direito a partir de uma unidade ontológica fechada e debruçada sobre o corpo, mas que agora se deparam com o CsO.

2.3 Por que precisamos falar sobre o *habitus*?

Na ocasião em que conceituamos o CsO, esquecemos de mencionar sua insurgência diante do organismo. Ele não é anterior ao orgânico, mas adjacente:

O CsO não existe “antes” do organismo, ele é adjacente, e não para de se fazer. Se ele está ligado à infância, não o está no sentido de uma regressão do adulto à criança, e da criança à Mãe, mas no sentido em que a criança, assim como o gêmeo Dogon, que transporta consigo um pedaço de placenta, arranca da forma orgânica da mãe uma matéria intensa e desestratificada que constitui, ao contrário, sua ruptura perpétua com o passado, sua experiência, sua experimentação atual. O CsO é bloco de infância, devir, o contrário da recordação de infância. Ele não é criança “antes” do adulto, nem “mãe” “antes” da criança: ele é a estrita contemporaneidade do adulto, da criança e do adulto, seu mapa de densidades e intensidades comparadas, e todas as variações sobre este mapa. O CsO é precisamente este germe intenso onde não há e não pode existir nem pais nem filhos (representação orgânica). (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 202-203).

Portanto, não basta falar do organismo em oposição ao CsO. Precisamos estudá-lo em sua complexidade. Isso se justifica, em primeiro lugar, porque há uma demanda para entender a sua funcionalidade, quais são as suas estratégias e em que ponto de homeostase repousa. Num segundo momento, após captar a sua atuação, há a necessidade de criar táticas de combates, desvios ou novos usos e, assim, fazer o devir-infância para o CsO. Por isso, lançamos mão das teorizações de Pierre Bourdieu sobre o *habitus*, o campo jurídico e o campo científico como descritores correspondentes às estratégias dos organismos. Não se trata, então, de uma aplicação mecânica da sociologia de Bourdieu, mas de um roubo, para criar uma lente específica referente às outorgas de DHC.

Quando notamos os padrões, que aqui traduziremos — com as devidas modificações e amplitudes — por *habitus*, foi indispensável recusar uma interpretação simplista sobre as faculdades de Direito e seus agentes; da mesma maneira, sobre a universidade como um todo e das pessoas que a ocupam. Dessa forma, precisávamos de uma leitura social capaz de lidar com as relações simultâneas de continuidade-ruptura ou singularidade-socialização na lógica orgânica denunciada por Deleuze e Guattari.

Assim sendo, uma das melhores definições sobre a história em Bourdieu se encontra em *Meditações pascalianas*:

O inconsciente e a história — a história coletiva que produziu nossas categorias de pensamento, e a história individual por meio da qual elas nos foram inculcadas: por exemplo e a história social das instituições de ensino (a mais banal de todas e ausente da história das ideias, tanto das filosóficas como das demais) e a história (esquecida ou recalçada) de nossa relação singular com essas instituições que podem nos oferecer algumas verdadeiras revelações sobre as estruturas objetivas e subjetivas

(classificações, hierarquias, problemáticas. etc.) que, a despeito de nossa vontade, sempre orientam nosso pensamento. (BOURDIEU, 2001, p. 19).

Outra passagem importante está na explicação sobre o *habitus*, em *Meditações pascaliana*, assim relatada por Bourdieu:

[...] orienta de maneira constante escolhas que, embora não sejam deliberadas, não deixam de ser sistemáticas e, embora não sejam ordenadas e organizadas expressamente em vista de um objetivo último, não deixam de ser portadoras de uma espécie de finalidade que se revelará só *pos festum* (BOURDIEU, 2007, p. 356).

Portanto, o *habitus*⁵⁶ é uma história individual e coletiva sedimentada no corpo. Trata-se de uma aptidão social, em vez de natural, que varia no tempo, no lugar e nas distribuições de poder. Também é transferível a vários domínios de prática, não se constituindo estaticamente e podendo ser contrariado ou moldado. De certa forma, o *habitus* está separado por um hiato entre as experiências passadas de sua emersão e as determinações atuais que o interpelam.

No momento em que citamos o organismo, ficou claro que teríamos de compreender as subjetividades fixadas pelas faculdades de Direito e outros espaços do poder simbólico — como o Judiciário ou os cargos que servem ao Estado em geral. Quase todas as pessoas analisadas foram formadas e formam o *habitus*. Uma parte começou — já que o nosso cotidiano está contaminado pela defesa da ordem e do Estado — na seleção pública ou no vestibular da universidade. Ali, houve o primeiro contato com a educação jurídica e, por conseguinte, com o aprofundamento no horizonte de carreiras jurídicas conservadoras.

Em seguida, quando se passa da entrada das faculdades de Direito, há uma modificação gradativa de toda a gestualidade do corpo diante do espanto e dos constrangimentos sociais nos primeiros anos do curso. Ou seja, um espelhamento que se opera na forma de raciocinar e se comportar em público desde a sala de aula. Aos poucos, e quase que de maneira imperceptível, adentramos a lógica do campo jurídico (juridicismo) que nos é proposta. Também não se excluem da discussão os estágios, indispensáveis para contaminar os corpos com as roupas sociais e a lógica de viver sob documentações de inúmeras situações jurídicas.

Em relação a essa simbiose do *habitus* com o corpo-organismo, Bourdieu chama de incorporação — tendo em vista que todo aprendizado se dá pelo corpo e é voltado mais para o corpo, se comparado ao intelecto. Com efeito, podemos afirmar que Bourdieu e Michel Foucault (1987) concordavam nesse ponto:

⁵⁶ Nesta seção, de forma pontual, aderimos o negrito em algumas palavras para criar uma imagem mental. O intuito é destacar as expressões durante a leitura para que, no final do capítulo, possamos conectar a semântica teórica de Bourdieu ao contexto da nossa investigação.

Aprendemos pelo corpo. A ordem social se inscreve nos corpos por meio dessa confrontação permanente, mais ou menos dramática, mas que sempre confere um lugar importante a afetividade e, mais ainda, as transações afetivas com o ambiente social. É claro, sobretudo após os trabalhos de Michel Foucault, poder-se-á pensar na normalização exercida pela disciplina das instituições. Contudo, é preciso deixar de subestimar a pressão ou a opressão, contínuas e por vezes despercebidas, da ordem ordinária das coisas, os condicionamentos impostos pelas condições materiais de existência, pelas surdas injunções, e a "violência inerte" (como diz Sartre) das estruturas econômicas e sociais e dos mecanismos por meio dos quais elas se reproduzem.

As injunções sociais mais sérias se dirigem ao corpo e não ao intelecto, o primeiro tratado como um "rascunho". O essencial da aprendizagem da masculinidade e da feminilidade tende a inscrever a diferença entre os sexos nos corpos (sobretudo por meio do vestuário), sob a forma de maneiras de andar, de falar, de se comportar, de dirigir o olhar, de sentar-se etc. E os ritos de instituição constituem apenas o limite de todas as ações explícitas pelas quais os grupos trabalham para inculcar os limites sociais, ou, o que dá no mesmo, as classificações sociais (por exemplo, a divisão masculino/feminino), a naturalizá-las sob a forma de divisões nos corpos, as *hexis* corporais, as disposições, das quais se sabe serem tão duráveis como as inscrições indeléveis da tatuagem, e os princípios coletivos de visão e de divisão. Tanto na ação pedagógica cotidiana ("fica direito"; "segure a faca com a mão direita") como nos ritos de instituição, essa ação psicossomática se exerce muitas vezes por meio da emoção e do sofrimento, psicológico ou até físico, mormente aquele que se inflige pela inscrição de signos distintivos, mutilações, escarificações ou tatuagens, na própria superfície dos corpos. (BOURDIEU, 2001, p. 172-173)

Algumas dessas novas gestualidades advêm daquilo que preferimos chamar de vocação pelas profissões jurídicas, mas outras integram a trama acadêmica proposta pelas universidades no geral. A visão científica – o academicismo – faz com que haja um privilégio do conhecimento pela titulação e pela tradição escrita, verificável em suas fontes e, de preferência, com um amontoado empírico e bibliográfico que ratifique cada letra. Trata-se de um circuito interseccionado que habita as faculdades de Direito, onde parte das agentes vão ao encontro da lógica de pareceres e a outra parcela segue o fazer intelectual não parecerista.⁵⁷

Aliado a isso, é importante fazer a ressalva de que não achamos que esses corpos chegam virgens às faculdades de Direito, ou não estaríamos falando de um processo de socialização sob as singularidades de modo heterogêneo e contraditório. Contudo, e independentemente de

⁵⁷O direito se manteve afastado das demais disciplinas das ciências humanas pela antiguidade no cenário educacional brasileiro e pelo antibacharelismo que surgiu a partir da década de 30. No que se refere aos anos 30, atacava-se o Direito pela falta de rigor científico, ecletismo teórico e dependência frente à moral e à política. No entanto, isso foi flexibilizado nos anos 90 pelo interesse de outros campos do conhecimento em temas jurídicos. Mesmo assim, há um olhar de desconfiança e uma inexistência de interdisciplinaridade metodológica entre o Direito e as demais áreas das humanidades. Parte disso, explica-se pelo atraso do ensino jurídico e sua dissociabilidade com a pesquisa, onde produção de conhecimento verteu-se para a transmissão de práticas jurídicas no ambiente forense. No Brasil, há uma confusão forte entre prática jurídica, teoria (ou pesquisa) jurídica e ensino jurídico: o que se pede no mercado de trabalho e o que se faz, mutuamente, nas faculdades de Direito da Brasil é a instauração de um saber voltado a produzir pareceres técnico-jurídicos. Ou melhor, sistematização de doutrina, jurisprudência e legislação para criar uma tese jurídica em resposta a um caso. Portanto, não se criou maciçamente uma racionalidade ou uma inteligibilidade a partir de um padrão presente em conjunto de dados do sistema jurídico, mas uma resposta precoce e anteposta a uma investigação exaustiva e estruturada a partir da convicção do autor. Em síntese, um *animus* ou uma forma-padrão equivalente a produção acadêmica (NOBRE, 2003).

outras tecituras a partir de outros *habitus* e campos, afirmamos que existe nas faculdades de Direito uma ação mais ou menos padronizada para a produção de novos organismos que, talvez, levem por toda a vida as marcas indeléveis do juridicismo e do academicismo. Dito isso, atentem-se que a nossa argumentação sobre o *habitus* não se separa de uma digressão sobre o **espaço** — nesse caso, o espaço social. Ele é definido pela distinção, ou seja, pelas posições sociais justapostas e distribuídas por uma estrutura. No espaço, existem propriedades — ou coisas apropriadas pelas agentes sociais — com o objetivo de significar o lugar e a distância relativa que ocupam. Ademais, o espaço social é uma apropriação do espaço físico:

O espaço social tende a se retraduzir, de maneira mais ou menos deformada, no espaço físico, sob a forma de um certo arranjo de agentes e propriedades. Por conseguinte, quaisquer divisões e distinções do espaço social (alto/baixo, esquerda/direita etc.) se exprimem real e simbolicamente no espaço físico apropriado como espaço social reificado (por exemplo, na oposição entre os bairros elegantes, *Faubourg Saint-Honore* ou Quinta Avenida, e os bairros populares ou os subúrbios). Esse espaço é definido pela correspondência, mais ou menos estreita, entre uma certa ordem de coexistência (ou de distribuição) dos agentes e uma certa ordem de coexistência (ou de distribuição) das propriedades. Em consequência, não existe ninguém que não seja caracterizado pelo lugar em que está situado de maneira mais ou menos permanente ("não ter eira nem beira" ou não possuir "domicílio fixo" e ser desprovido de existência social; ser "da alta sociedade" e ocupar as altas esferas do mundo social). (BOURDIEU, 2001, p. 164-165)

Nos espaços se constituem os **campos** e se compartilham os *habitus*. A partir de Bourdieu (1989), visualizamos que o campo é um microcosmo de relações objetivas movido por uma lógica própria dentro de um mundo social repleto de outros microcosmos:

A teoria geral da economia dos campos permite descrever e definir a forma específica de que se revestem, em cada campo, os mecanismos e os conceitos mais gerais (capital, investimento, ganho), evitando assim todas as espécies de reducionismo, a começar pelo economismo, que nada mais conhece além do interesse material e a busca da maximização do lucro monetário. Compreender a gênese social de um campo, e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram, é explicar, tornar necessário, subtrair ao absurdo do arbitrário e do não-motivado os actos dos produtores e as obras por eles produzidas e não, como geralmente se julga, reduzir ou destruir. (BOURDIEU, 1989, p. 69-70)

Levada em consideração a gênese produtora e concorrente do campo, precisamos admitir que existe uma luta entre agentes e instituições para assumir a autoridade espacial dentro do campo. Para isso, a agente ou a instituição precisar se apropriar, modular e fazer aderir a uma *dóxa*: aquilo que é admitido como a verdade em determinada rede de situações sociais. Esse quadro, por sua vez, gera uma *illusio*: um encantamento com o campo que, por vezes, faz-se consciente ou inconscientemente.

Diante disso, e levado o campo à última instância, há a carência de esmiuçar pelo que o campo jurídico **concorre**. Bourdieu (1989) responde, ao abordar o microcosmo jurídico, que se trata de uma estrutura na qual se disputa o ato de “dizer o direito”. Logo, trata-se da distribuição do *nómos* aos agentes capacitados social e tecnicamente para “dizê-lo” a partir da interpretação de um *corpus* normativo, buscando-se consagrar o “justo” no mundo social. Em vista dessa acepção, constrói-se uma razão para monopolizar o acesso aos meios jurídicos e separar os profissionais dos profanos.

Tal razão, por exemplo, configura-se no espaço judicial⁵⁸ por meio da composição de pessoas nele atuantes e por aquelas que, quando lá lançadas, correm o risco de serem excluídas. Ou seja, tem-se um jogo antinômico em relação ao senso comum, que desqualifica as não-especialistas — CsO, corpos abjetos ou corpos-organismos de outros campos — e abole a construção espontânea dos fatos. Não é acidental, portanto, o desvio linguístico (tradução) entre a pessoa profana (externa), que adentra o campo jurídico, e a especialista que nele opera, pois ali há uma relação de poder.

Um dos elementos fundamentais sobre o que foi abordado é a tradição escrita do Direito, como aponta Bourdieu:

[...] com o escrito aparece a possibilidade do comentário universalizante que põe em evidência as regras e sobretudo os princípios «universais», da transmissão objectiva (por meio de uma aprendizagem metódica) e generalizada, para além das fronteiras espaciais (entre os territórios) e temporais (entre as gerações). Enquanto a tradição oral impede a elaboração científica, na medida em que se prende à experiência singular de um lugar e de um meio, o direito escrito favorece a autonomização do texto, que se comenta e que se interpõe entre os comentadores e a realidade; desde logo, torna-se possível aquilo que a ideologia nativa descreve como «ciência jurídica», quer dizer, uma forma particular de conhecimento científico, dotada das suas normas e da sua lógica própria, e que pode produzir todos sinais exteriores da coerência racional, essa racionalidade «normal» que Weber tem o cuidado de distinguir sempre da racionalidade “substancial”, e que diz respeito aos próprios fins da prática deste modo formalmente racionalizada (BOURDIEU, 1989, p. 244).

A partir desse ponto de vista, podemos dizer que a língua jurídica é fruto da relação entre a língua comum e elementos estranhos a ela. Sobre isso, Bourdieu (1989) chama de “efeito de apriorização”, que concorre ainda com outros dois: neutralização — sintaxe passiva, frases impessoais, enunciador universal, objetivo e imparcial — e universalização — recursos sistemáticos ao indicativo para enunciar normas, retórica de atestação, terceira pessoa do

⁵⁸ Embora Bourdieu explore com mais detença os espaços judiciais para relatar as relações de poder no campo jurídico, estendemos a construção do monopólio e da segregação entre especialistas e profanos aos ambientes pedagógicos, já que eles se estruturam com forte dependência em relação às práticas forenses.

singular do presente ou pretérito, generalidades, indefinições, omnitemporalidade e expressões de consenso ético.

Bourdieu (1989) também observa que a pluralidade de interpretações é uma pseudomultiplicidade, posto que há uma divisão canônica entre as teorias e as práticas do Direito: as professoras encarregadas de ensinar, de modo formalizado e normalizado, as regras em vigor por meio de elaborações puramente teóricas; e as práticas como realizadoras dos atos de jurisprudência que contribuem, de modo pragmático, para a construção jurídica. Portanto, a disputa simbólica é executada, no campo do Direito, para dar significação à lei. Por trás disso, existe uma simbiose com a finalidade de afastar o estatuto de violência arbitrária nos atos práticos e a rigidez racional dos teóricos.

Dessa maneira, entendemos a “razão” de alguns corpos serem exceções bem-marcadas nos espaços jurídicos. De fato, não se tem uma genuína expressão de multiplicidade e universalização material, mas o privilégio de alguns saberes — que não se separam da dimensão geocorporal —, em prejuízo de outros, pelo raciocínio orgânico-institucionalizado. Com efeito, a apropriação da escrita pelo saber científico, mais especificamente o da ciência jurídica, criou, simultaneamente, binarismos na cultura brasileira: o erudito e o popular; o objetivo-verídico e o subjetivo-duvidoso; o sistemático e o desordenado; os especialistas e os profanos.

Os juristas ocupam, assim, o espaço sagrado de dizer o (D)direito, reproduzindo a cultura e a verdade em seus espaços pedagógicos. Por outro lado, as demais contribuições populares e oriundas do não-Direito ou do não-acadêmico — muitas vezes vistas de forma complacente, como um tipo de folclore — são lançadas para ambientes secundários ou simplesmente esquecidos. Trata-se de uma cúpula composta majoritariamente por elementos dogmáticos e hierarquizados que fundam um imaginário baseado na necessidade corrente das juristas, ao mesmo tempo que elas são separadas culturalmente do “povo”.

Tal concepção não se afasta daquilo que é próprio, historicamente, das universidades. Ou seja, se falamos especificamente de um campo jurídico situado nas faculdades de Direito, é obrigatório falarmos do campo científico que originariamente estruturou o âmbito universitário.

Analisa Bourdieu:

É o campo científico, enquanto lugar de luta política pela dominação científica, que designa a cada pesquisador, em função da posição que ele ocupa, seus problemas, indissociavelmente político e científicos, e seus métodos, estratégias científicas que, pelo fato de se definirem expressa ou objetivamente pela referência ao sistema de posições políticas e científicas constitutivas do campo científico, são ao mesmo tempo estratégias políticas. Não há “escolha” científica —do campo de pesquisa, dos métodos empregados, do lugar de publicação; ou, ainda, escolha entre uma publicação imediata de resultados parcialmente verificados e uma publicação tardia de resultados plenamente controlados — que não seja uma estratégia política de investimento

objetivamente orientada para a maximização do livro propriamente científico, isto é, a obtenção do reconhecimento dos pares-concorrentes (BOURDIEU, 1983, p. 126-127).

Por essa perspectiva, não podemos dissociar as práticas das agentes docentes nos cursos jurídicos das práticas do campo científico. Em outros termos, o que propomos aqui é um espaço híbrido que, por um momento, relativiza o *nómos* e a *dóxa* do campo jurídico, mas, por outro, reproduz as práticas do campo científico nas instituições de ensino superior. Para nós, o título de Doutor *Honoris Causa*, além de revelar o *habitus* jurídico universitário, destaca as negociações discursivas⁵⁹ em torno do acúmulo de capital simbólico estruturante do ensino superior, algo típico do campo científico:

De fato, somente os cientistas engajados no mesmo jogo detêm os meios de se apropriar simbolicamente da obra científica e de avaliar seus méritos. E também de direito: aquele que faz apelo a uma autoridade exterior ao campo só pode atrair sobre si descrédito. Muito semelhante, sob este aspecto, a um campo artístico fortemente autônomo, o campo científico deve, entre outras coisas, sua especificidade ao fato de que os concorrentes não podem concentrar-se em se distinguir de seus predecessores já reconhecidos. Eles são obrigados, sob pena de se tornarem ultrapassados e “desqualificados”, a integrar suas aquisições na construção distinta e distintiva que os supera (BOURDIEU, 1983, p. 127).

Desse modo, as docentes das faculdades de Direito não naturalizaram apenas a sua distinção frente às pessoas profanas para regular aspectos fundamentais da sociedade — como a ideia de justo e outros aspectos que a complementam —, mas desejaram, igualmente, o reconhecimento entre seus pares para acumular capital simbólico.

Ao mesmo tempo, as solicitantes desses ritos honoríficos querem participar daquilo que homenageiam e memoram. Nesses espaços, há uma disputa desigual, já que as agentes detêm capitais científicos desiguais. Assim, temos as agentes dominantes e dominadas (novatas). Quanto maior o acúmulo de recursos científicos, bem como a obtenção de posições nos campos do Direito e da ciência, maior será o grau de homogeneidade entre os pares. Por essa razão, existem lógicas distintas aplicáveis às novatas e às decanas do capital jurídico-científico, dado que os meios e as motivações não são os mesmos. Para as novatas, há uma promessa (in)consciente de obtenção dos lucros prometidos caso trilhe um caminho semelhante ao das veteranas — sempre mais seguro e prescrito.

⁵⁹ Por negociações discursivas, entendemos os fluxos, as configurações ou as regras para a emersão de enunciados, tecnologias, dispositivos ou práticas voltadas, no contexto da nossa investigação, para a ocupação de lugares de prestígio, de memória ou de reconhecimento nas Instituições de Ensino Superior. Assim, não é algo específico da pesquisa documental, pois integra qualquer forma de expressão, sistemática ou não, capaz de revelar a funcionalidade de algo que esteja fundado nos mitologemas do “mérito científico” ou da “competência técnica” no mundo acadêmico.

Mas e as candidaturas dos corpos que ocupam a administração da vida pública na política? É a partir desse ponto que podemos tratar do *habitus* em conformidade com a classe dominante:

A proximidade dos interesses e, sobretudo, a afinidade dos *habitus*, ligada a formações familiares e escolares semelhantes, favorecem o parentesco das visões do mundo. Segue-se daqui que as escolhas que o corpo deve fazer, em cada momento, entre interesses, valores e visões do mundo diferentes ou antagonistas têm poucas probabilidades de desfavorecer os dominantes, de tal modo o *etos* dos agentes jurídicos que são invocados tanto para os justificar como para os inspirar estão adequados aos interesses, aos valores e à visão do mundo dos dominantes. (BOURDIEU, 1989, p. 242)

As pessoas que participam da política brasileira, como consta em nossa pesquisa sobre o DHC, não tiveram uma formação longe desses espaços simbólicos. Na verdade, há um encontro nos mesmos espaços — geralmente, em jantares ostentosos ou em outros âmbitos privados — dessas famílias, relações amistosas e até de parcerias acadêmico-profissionais para direcionar ou influenciar os rumos das políticas locais, regionais ou federais. Em resumo, um círculo sem fim que não abrange os corpos abjetos, mas põe luz nos corpos-orgânicos da classe dominante.

Ao final dessa resposta, somos compelidos a retomar, de modo simples e didático, a aliança entre Bourdieu, Deleuze e Guattari. Como se trata de um casamento monstruoso, precisamos aproximar os conceitos com o nosso trabalho:

1. Por que o *habitus* se conecta ao organismo? Apesar de Bourdieu perfazer a sua teoria sociológica sob uma metodologia sistêmica e necessariamente empírica — o que não combina com Deleuze e Guattari —, o seu instrumental conceitual sobre o campo, o *habitus* e o *corpo* é capaz de ler as manifestações dinâmicas nem sempre homogêneas do organismo.
2. Qual o espaço em questão? Mesmo com a ficção ridícula — porém, efetiva entre o público e o privado diante do comum —, nós investigamos o espaço apropriado pelo Estado por meio das construções das faculdades de Direito.
3. Qual é o campo das faculdades de Direito? O microcosmo jurídico-científico. Muitas leitoras assíduas de Bourdieu dirão que não foi objeto de sua obra, embora o autor trate da divisão entre as professoras e as práticas no campo jurídico. Em relação a isso, estão certíssimas. Porém, o nosso empréstimo produz uma leitura mais intensa sobre as faculdades de Direito, a ponto de perceber a ambivalência atual que perpassa o espaço.
4. Qual é a *dóxa* das faculdades de Direito? Suspende questionamentos radicais e interessantes, mesmo que não tão sofisticados, de discentes dos primeiros anos de graduação acerca da justiça, da obediência, da desigualdade e das violações por nós sofridas. Depois do silenciamento, vem a reconfiguração e o depósito de novos pressupostos sociais.
5. Que *illusio* é gerada nas faculdades de Direito? Por trabalharem com a ordem e a atribuição legítima do poder no tecido social — ou, como preferimos, de uma violência institucionalizada com a aparência de “menos desumana”, se comparada às origens

míticas da humanidade contada para as incautas —, identificam-se como agentes capacitadas social e tecnicamente para dizer a última palavra sobre um conflito. Contudo, não passam de corpos parasitários, iludidos e, por vezes, negociadores da miséria sob o poder verticalizado, coercitivo e nefasto.

6. Pelo que se concorre nas faculdades de Direito? Existe uma disputa simbólica no campo do Direito para dar a melhor significação ao fenômeno jurídico. Ou, pelo menos, consagra-la pelo máximo de tempo possível. São tensões típicas das faculdades de Direito, onde cada corpo orgânico irá buscar validar seus interesses específicos, a partir dos pares que o observam, por meio de um manuscrito teórico-metodológico com roupagens de desinteresse e falsa modéstia.
7. O que é o *habitus* nas faculdades de Direito? A história simultânea e presente na individuação dos corpos e na socialização das divisões e suas hierarquias no campo jurídico-científico. A todo tempo, o *habitus* estrutura novos organismos, mas também é estruturado por eles. Logo, puxar os freios dessa locomotiva histórica não é tão simples.⁶⁰

Se tomadas todas essas considerações, é visível que as histórias individuais e coletivas dos cursos jurídicos constroem uma tradição que, nas palavras de Walter Benjamin, chama-se “eternamente-ontem” (BENJAMIN, 2009, p. 22). Trata-se, portanto, de um regime que se fixa ao tempo passado — com algumas adaptações — e desencoraja a experimentação de algo radicalmente novo ao se fechar em si e não permitir nada além de si mesmo. Em vez do precário, temos a imagem do nobre ou do autossuficiente. No lugar da multiplicidade, a unidade. Ao invés do devir-infantil, evidencia-se a identidade adulta.

2.4 Quais corpos habitam os quadros de honra dos cursos jurídicos públicos no Brasil?

Para atender à pergunta “quais corpos habitam os quadros de honra dos cursos jurídicos públicos no Brasil?”, confeccionamos, novamente, quadros para auxiliar na apresentação dos corpos observados. As ilustrações baseiam-se na ordem cronológica de fundação das faculdades de Direito como unidades solicitantes, mesmo sendo o Conselho Universitário o órgão máximo a conceder o título de Doutor *Honoris Causa*. As colunas temáticas estão organizadas por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e atividades das principais outorgadas.

A composição das fontes a seguir é fruto de busca entre as 74 IES no Brasil que têm bacharelados em Direito com ingresso gratuito e, simultaneamente, podem outorgar o título de Doutor *Honoris Causa* tanto no âmbito estadual quanto no da União. Usamos para os devidos

⁶⁰ No livro *Anjo da História*, Benjamin (2013, Paralipômenos) nos diz: “Marx diz que as revoluções são a locomotiva da história universal. Mas talvez as coisas se passem de maneira diferente. Talvez as revoluções sejam o gesto de acionar o travão de emergência por parte do gênero humano que viaja nesse comboio.” Nessa linha, comparamos o *habitus* ao progresso e à locomoção da história universal que Benjamin tanto criticou.

fins o *software* disponibilizado digitalmente pelo Ministério de Educação denominado “e-MEC” (BRASIL, 2017). Todas as coletas foram concretizadas por meio do acervo digital das IES; da troca de mensagens eletrônicas enviadas aos endereços de e-mail dos conselhos universitários ou unidades acadêmicas; e pelo Serviço de Informação ao Cidadão (SIC) encontrado na plataforma Fala BR.

Entre as 74 IES, não recebemos nenhum retorno da Uerj e da UEM. Quanto à Ufal e à UFF, elas não apresentaram respostas completas, além de não deterem nenhum acervo digital ou físico organizado e detalhado sobre o assunto. Já a UFPB tinha todos os documentos no acervo físico, porém estavam sem recursos humanos para atender a demanda de pesquisa, digitalização e envio mediante nossa solicitação. Ao todo, conseguimos respostas satisfatórias de 23 IES, no que se refere à existência das candidaturas a partir das faculdades de Direito. As outras 46 IES nunca outorgaram DHC a pedido dos bacharelados em Direito.

Dito isso, vamos em direção às duas primeiras instituições de ensino superior. A USP, por meio da Faculdade de Direito do Largo do São Francisco, e a UFPE, mediante a Faculdade de Direito do Recife, foram fundadas na mesma data: 11 de agosto de 1827 (BRASIL, 1827). No entanto, cada unidade acadêmica, conforme o “e-MEC” (BRASIL, 2017), teve início de funcionamento distinto. Inicialmente, temos a Faculdade de Direito da USP, que funciona desde o dia 1º de março de 1828:

Quadro 2 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito do Largo do São Francisco da Universidade de São Paulo classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade racial	Função
Tullio Ascarelli	8.11.1946	Italiano	Branco	Professor catedrático de Direito da Universidade de Roma
Enrico Tullio Liebman	08.11.1946	Italiano	Branco	Professor catedrático de Direito Processual Civil da Universidade de Milão
Paul Durand	05.10.1953	Argelino	Não identificado	Professor catedrático da Faculdade de Direito de Paris
Adriano José Alves Moreira	12.09.1967	Brasileiro	Branco	Doutor em Direito e professor catedrático da Universidade Técnica de Lisboa
Ernest Georg Heinitz	11.03.1968	Renunciou a cidadania alemã pela cidadania italiana	Branco	Professor de Direito aposentado da Universidade Livre de Berlim
Giacomo Delitala	05.08.1968	Italiano	Branco	Professor de Direito Penal e Processual da

				Universidade Estatal de Milão
Giuseppe Bettiol	03.12.2018	Italiano	Branco	Professor de Direito Penal da Universidade de Padova

Fonte: USP, 2021.

As três outorgas dos anos de 1946 e 1953, que contemplam três homens advindos do campo jurídico — sendo duas pessoas brancas e uma de identidade étnica não declarada — são reflexo da intransigência disciplinar e da notoriedade exclusiva dos saberes acadêmicos. Mesmo que não saibamos os critérios normativos que nortearam a comunidade acadêmica daquela época, é evidente a postura político-epistêmica de um curso jurídico fechado e limitado aos seus pares.

Com as Resoluções de 1962, 1969 e 1988, que mantiveram a integralidade do texto acerca do título de Doutor *Honoris Causa*, as proposituras poderiam ter sido diferentes e assim terem instaurado uma nova experiência democrática da honraria. Contudo, conservaram-se. De 1967 até 2018, as homenagens foram feitas aos mesmos tipos de saberes e corpos: homens brancos, europeus — com exceção de Adriano José Alves Moreira — e voltados à produção jurídica, no sentido mais técnico possível.

Quadro 3 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pelo Centro de Ciência Jurídicas da Universidade Federal de Pernambuco classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade racial	Função
Luiz da Cunha Gonçalves	16.10.1947	Português	Branco	Jurista
Maximino José de Moraes Correia	11.10.1951	Português	Branco	Professor da Faculdade de Medicina da Universidade de Coimbra
Nilo de Oliveira Pereira	23.05.1979	Brasileiro	Branco	Professor do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFPE
Afonso Arino de Melo Franco	07.02.1983	Brasileiro	Branco	Professor de Direito Constitucional da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e da Universidade Federal do Rio de Janeiro (antiga Universidade do Brasil). Deputado federal por Minas Gerais. Senador pelo Estado do Rio de Janeiro

Miguel Reale	11.05.1983	Brasileiro	Branco	Professor catedrático da Faculdade de Direito da USP
Adriano José Alves Moreira	17.09.2012	Português	Branco	Doutor em Direito e professor catedrático da Universidade Técnica de Lisboa
Robert Alexy	03.12.2018	Alemão	Branco	Professor aposentado de Direito Público e Filosofia do Direito da Universidade de Kiel
Lia de Itamaracá	27.08.2019	Brasileira	Negra	Dançarina, compositora e cantora de ciranda brasileira

Fonte: UFPE, 2021.

Apesar de ter iniciado seu funcionamento em 15 de maio de 1828 (BRASIL, 2017), a primeira resolução que conseguimos acessar da UFPE foi de 1986, e explicitava critérios normativos fechados para o mundo acadêmico no que se refere à concessão do título. Não podemos deixar de notar que os cinco títulos concedidos antes desse ano já representavam um fechamento estrutural, epistêmico, cultural e colonizante da universidade, mais especificamente do curso de Direito da UFPE. Não questionamos os méritos acadêmicos dos cinco homens brancos oriundos da área jurídica agraciados entre os anos de 1947 a 1983, sendo dois deles portugueses. O que indagamos é, enquanto pesquisadores, a postura não democrática do campo jurídico e da comunidade acadêmica ao não tornar o espaço de memória aberto e permeável para as pessoas que produzem saberes diversos e realizam ações de alto impacto social no Brasil e no exterior.

Sobre as honrarias concedidas após o ano de 2010, data da publicação da resolução vigente sobre os títulos honoríficos na UFPE, observamos dois nomes conhecidos: Adriano José Alves Moreira e Robert Alexy. Trata-se de duas pessoas que representam a estima dos saberes acadêmicos, da cultura europeia (portuguesa e alemã) e dos corpos masculinos e brancos dentro do espaço universitário. Novamente, meu objetivo não é questionar as obras e o desempenho acadêmico desses homens, mas denunciar a ausência de outros corpos em um memorial acadêmico que contemplou inúmeras vezes a trajetória elitista dos bacharéis em Direito, tendo em vista especialmente o fato da resolução 03/2010 ter fixado critérios abertos para a promoção de saberes não acadêmicos.

Por outro lado, precisamos destacar a propositura e a aprovação da honraria em favor de Lia de Itamaracá, mulher negra oriunda das classes dominadas, dançarina, compositora e cantora de ciranda brasileira. Lia integra movimentos de cultura popular, com seus corpos festivos, repletos de aprendizados e marcados por diferentes violências históricas, por isso

mesmo, capazes de abrir frestas no espaço universitário não democratizado. De fato, é notável a estranheza que se experimenta ao ler a listagem da UFPE, integralmente homogênea, até que chegamos ao último nome, que causa um salutar efeito disruptivo.

Quadro 4 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade racial	Função
Luisa Guillhardi Riva Sanseverino	13.07.1973	Italiana	Branca	Professora titular de Direito do Trabalho da Universidade de Pisa
João de Matos Antunes Varela	21.08.1984	Português	Branco	Professor catedrático de Direito Civil da Universidade de Coimbra

Fonte: UFBA, 2021.

Os dados sobre os outorgados da UFBA⁶¹ foram, entre os documentos analisados, os que tiveram menor quantidade de informações disponíveis. Felizmente, há uma mulher entre as duas pessoas contempladas. Mesmo assim, precisamos considerar os apontamentos de Bell Hooks (2013) e Nilma Lino Gomes (2019) sobre a invisibilidade dos corpos não-brancos — principalmente, das mulheres não-brancas — em sua estética, política e cosmovisão em determinados espaços sociais.

As mulheres não-brancas trabalharam a vida toda e não tiveram a sua pauta reconhecida ou, inicialmente, convertida para os setores universitários ou de movimentos de esquerda. Por isso, exaltamos uma positividade relativa quando há a presença de mulheres brancas entre uma maioria de homens. Mas temos a lamentar a ausência estrutural de corpos não-brancos, perceptível com João de Matos Antunes Varela e Luisa Guillhardi Riva Sanseverino, frente à branquitude e ao eurocentrismo analisados nos demais cursos.

Quadro 5 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade Nacional de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade racial	Função
Ezequiel Padilha	06.02.1945	Não identificado	Não identificado	Não identificado
Arturo Frondizi	20.03.1958	Argentino	Branco	Ex-presidente da Argentina
Sebastian Soler	10.04.1958	Espanhol	Branco	Professor catedrático de Direito Penal da Universidade de Buenos Aires

⁶¹ Segundo o próprio acervo digital da UFBA (2021) e do Ministério da Educação (BRASIL, 2017), a Faculdade Livre de Direito da Bahia foi fundada em 15 de abril de 1891, às 12h, em um prédio colonial na antiga Ladeira da Praça, nº 19.

Max Kaser	14.08.1958	Austríaco	Branco	Professor de Direito Romano
Heinrich Lübke	23.04.1964	Alemão	Branco	Ex-presidente da Alemanha
Franz Altheim	29.04.1964	Alemão	Branco	Professor, filólogo e historiador da Antiguidade Clássica
Willy Brandt	29.09.1966	Alemão	Branco	Ex-chanceler da Alemanha
Raul Fernandes	16.06.1967	Brasileiro	Branco	Advogado, deputado federal e ministro das Relações Exteriores
Jean Gaudemet	10.04.1975	Francês	Branco	Diretor e professor de Direito da Escola Prática de Altos Estudos
Rui Nogueira Lobo de Alarcão e Silva	13.09.1990	Português	Branco	Professor catedrático de Direito Civil da Universidade de Coimbra
Robert Alexy	10.10.2013	Alemão	Branco	Professor aposentado de Direito Público e Filosofia do Direito da Universidade de Kiel
Nei Braz Lopes	24.02.2022	Brasileiro	Negro	Jurista, compositor, cantor, escritor e estudioso de culturas africanas.
Oscar Araripe	12.05.2022	Brasileiro	Branco	Escritor e pintor brasileiro

Fonte: UFRJ, 2022.

A Faculdade Nacional de Direito, que funciona desde 19 de maio de 1891 (BRASIL, 2017), mas só institucionalizada como unidade em 1920, tem uma resolução vigente sobre títulos honoríficos desde 1994. Portanto, a maioria das concessões de títulos é anterior ao documento. Poderíamos repetir as mesmas críticas feitas sobre a UFPE, a USP e a UFBA, porém a UFRJ possui um caráter diferente: há outorgas não dedicadas apenas a profissionais da área jurídica. Mesmo assim, não nos enganemos. Os títulos de Arturo Frondizi (1958), Heinrich Lübke (1964), Willy Brandt (1966) e Raul Fernandes (1967) são homenagens a três políticos estrangeiros — dois alemães e um argentino — e a um nacional. Isso não afasta a crítica da ascensão de homens brancos ao prestígio acadêmico. Ao contrário, ratifica a relação íntima entre os operadores do campo jurídico e as classes sociais dominantes.

Sobre os acadêmicos Sebastian Soler (1958), Max Kaser (1958), Franz Altheim (1964), Jean Gaudemet (1975) e Rui Nogueira Lobo de Alarcão e Silva (1990), observamos os traços

masculinos, de branquitude e eurocentrados se repetirem. Há, talvez, um ponto positivo na inclusão de dois professores externos ao Direito, Franz Altheim e Jean Gaudemet, para se pensar o início de um diálogo interdisciplinar. Mesmo assim, trata-se de professores muito ligados ao academicismo.

Visualizamos a repetição de um nome presente nos resultados da UFPE, Robert Alexy, o qual parece reunir em si os padrões elitistas e segregadores das universidades, mais especificamente do bacharelado em Direito. Nomes como o de Robert Alexy contrastam com a presença de Nei Lopes ou Oscar Araripe, posto que os dois últimos corpos propagam um saber distante da supremacia técnica. O primeiro, Nei Lopes, ligado às camadas populares, às ideias transformadoras e à realidade periférica e negra do Brasil. O segundo, o escritor e artista Oscar Araripe, apesar de ter se formado em Direito pela UFRJ, tem uma trajetória diferente, integrada à política de movimentos de rua, à estética e à temática dos afetos não tão presentes no Direito.

Quadro 6 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
José Xavier Carvalho de Mendonça	24.10.1928	Brasileiro	Branco	Jurisconsulto e advogado
José Joaquim Gomes Canotilho	06.06.2013	Português	Branco	Professor catedrático aposentado da Universidade de Coimbra
Robert Alexy	10.02.2014	Alemão	Branco	Professor aposentado de Direito Público e Filosofia do Direito da Universidade de Kiel
Antônio Augusto Cançado Trindade	24.04.2018	Brasileiro	Branco	Professor titular de Direito Internacional da Universidade de Brasília

Fonte: UFMG, 2018.

Das listas de outorga de Doutor *Honoris Causa* coletadas, a concessão mais antiga é a da Faculdade de Direito da UFMG,⁶² em favor do advogado comercialista José Xavier Carvalho de Mendonça. Foi a única das condecorações concedidas pela UFMG anterior às resoluções disponibilizadas digitalmente. Em nada inova o imaginário já descrito e estruturador das noções epistêmico-culturais das faculdades de Direito tradicionais no Brasil. Sobre os outros três beneficiários do título, há a mesma crítica que atravessa as demais universidades, isto é, a

⁶² A Faculdade Livre de Direito foi fundada em 10 de dezembro de 1892, no município de Ouro Preto. Sua transferência para Belo Horizonte se deu em 10 de dezembro de 1898, instalando-se permanentemente em 1901 na Praça da República, atual Praça Afonso Arinos (UFMG, 2022). No entanto, segundo o registro do Ministério de Educação (BRASIL, 2017), a data oficial do início do seu funcionamento é 21 de fevereiro de 1893.

redução dos quadros de honra aos corpos que contribuíram academicamente para o Direito, sendo, na UFG, todos eles brancos e do sexo masculino. Mesmo sob as resoluções complementares de 2012 e 2018, portadoras de regras semanticamente abertas às personalidades externas e críticas ao Direito e aos saberes acadêmicos, sustenta-se na UFG o capital simbólico do campo jurídico com seus conhecidos cânones exclusivistas.

Quadro 7 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Miguel Reale	16.10.1985	Brasileiro	Branco	Professor catedrático da Faculdade de Direito da USP
Antônio Heráclito Sobral Pinto	01.07.1988	Brasileiro	Branco	Advogado e ativista dos direitos humanos
Juan José Sanz Jarque	21.11.2003	Espanhol	Branco	Professor catedrático de Direito Agrário da Universidade Politécnica de Madri. Membro da Real Academia de Jurisprudência e Legislação de Madri e da Academia Brasileira de Letras Jurídicas
Maria Sylvia Zanella Di Pietro	26.03.2021	Brasileira	Branca	Professora titular aposentada de Direito Administrativo da Universidade de São Paulo
Carlos Frederico Marés de Souza Filho	15.10.2021	Brasileiro	Branco	Professor titular de Direito Agrário e Socioambiental da Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Fontes: UFG, 1985, 1988, 2003, 2021a, 2021b.

Mesmo com o início de suas atividades em 1º de março de 1898 (BRASIL, 2017), a UFG tem um histórico recente de Doutores *Honoris Causa*. Entre os primeiros cursos jurídicos do século XIX, a UFG foi a universidade que mais contemplou brasileiros, sendo Juan José Sanz Jarque a exceção, por ser espanhol. Todavia, existe uma explicação para a sua presença, dado que ele atuou no Programa de Pós-Graduação em Direito da UFG. Dessa maneira, podemos afirmar que não houve uma preferência por estrangeiras, ao contrário das demais instituições aqui analisadas. Por outro lado, podemos constatar a ratificação da branquitude, da masculinidade, do academicismo e do juridicismo no quadro de honras goiano. Mesmo havendo uma mulher, Maria Sylvia Zanella Di Pietro, não existe um enquadramento histórico coerente para além da masculinidade. Da mesma maneira, podemos notar que todas as pessoas

homenageadas são brancas, tiveram relação com saberes acadêmicos e são internas às práticas jurídicas na docência ou no âmbito forense/burocrático. Por isso, a UFG não foge à regra quando se descrevem os corpos que habitam a memória dos cursos jurídicos tradicionais no Brasil, compreendendo, assim como as demais universidades, o título de Doutor *Honoris Causa* como uma máquina de prestígio jurídico-acadêmico.

Quadro 8 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Aparício Mendez	07.05.1957	Uruguaio	Branco	Professor de Direito Administrativo na Universidade da República. Advogado e ex-presidente do Uruguai durante a ditadura civil-militar (1976-1981)
Raymundo Faoro	19.08.2000	Brasileiro	Branco	Sociólogo. Ex-presidente da Ordem dos Advogados do Brasil. Procurador do Estado
Eduardo Garcia de Enterría	25.01.2002	Espanhol	Branco	Professor de Direito Administrativo das Universidades de Valladolid e Complutense de Madri. Juiz do Tribunal Europeu de Direitos Humanos
Miguel Reale	25.01.2002	Brasileiro	Branco	Professor catedrático da Faculdade de Direito da USP
Erik Jayme	19.07.2002	Canadense	Branco	Professor de Direito Privado e Internacional na Universidade de Heidelberg
Hans-Uwe Erichsen	04.05.2007	Alemão	Branco	Professor de Direito Público na Universidade de Münster
Paolo Grossi	19.12.2007	Italiano	Branco	Professor emérito de História do Direito Medieval e Moderno na Universidade de Florença
José Manuel Ramos-Horta	23.08.2013	Timorense	Não identificado	Jurista. Ganhador do Prêmio Nobel da Paz em 1996. Presidente do Timor-Leste entre 2007 e 2012
Robert Alexy	18.10.2013	Alemão	Branco	Professor aposentado de Direito Público e Filosofia do Direito da Universidade de Kiel
Eugenio Raúl Zaffaroni	28.02.2014	Argentino	Branco	Professor emérito de Direito Penal da Universidade de Buenos Aires. Juiz da Corte

				Suprema da Argentina. Juiz da Corte Interamericana de Direitos Humanos
Ricardo Luis Lorenzetti	25.04.2014	Argentino	Branco	Professor da Universidade de Buenos Aires. Ministro da Suprema Corte da Argentina
Thierry Bourgoignie	07.07.2017	Não identificado	Branco	Professor da Faculdade de Ciência Política e de Direito na Universidade de Quebec em Montreal

Fonte: UFRGS, 2022.

Fundada em 4 de abril de 1900 (UFRGS, 2022), a Faculdade de Direito da UFRGS registra a solicitação de títulos honoríficos a partir de 1957. Apesar de mostrar as mesmas características das instituições anteriores — isto é, a totalidade masculina, a acentuação da branquitude e a condecoração de juristas —, a universidade apresenta alguns pontos a serem destacados. O primeiro deles é o aparecimento de identidades nacionais americanas, algo que não havia nas outras faculdades de Direito. Assim, notamos os casos de Aparício Mendez (uruguaio), Erick Jayme (canadense), Eugenio Raúl Zaffaroni (argentino) e Ricardo Luis Lorenzetti (argentino). É importante, ainda, trazer à luz a presença de Robert Alexy, que também consta na UFPE, na UFRJ e na UFMG.

Por último, não se pode deixar de sublinhar a presença de um ex-ditador uruguaio, Aparício Mendez. Mesmo que sua ascensão ao governo ditatorial seja posterior à outorga, a UFRGS deveria, por iniciativa própria, ter revogado a titulação. Contudo, existe todo um *habitus* e uma negociação discursiva que impedem tais ações, conduzindo, ao contrário, a uma justificativa pela manutenção dos títulos honoríficos. De toda forma, não podemos deixar de visualizar uma fresta de resistência na UFRGS. O trabalho do Coletivo Memória e Luta (2022), da Faculdade de Educação, realiza audiências públicas e petições para revogar elementos constitutivos da memória oficial que cultivam a barbárie da Ditadura Civil-Militar dentro da instituição. Portanto, esperamos que essa preocupação e as ações se estendam aos ditadores externos ao Brasil.

Quadro 9 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Pará classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Aloysio da Costa Chaves	03.05.1971	Brasileiro	Branco	Governador do Pará. Senador do Pará. Deputado federal pelo Pará. Reitor e professor

				da Faculdade de Direito da UFPA.	
Armando Mendes	Dias	09.04.1976	Brasileiro	Branco	Pró-Reitor e professor da UFPA. Fundador do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA).

Fonte: UFPA, 2022.

Em funcionamento desde o dia 1º de março de 1902 (BRASIL, 2017), a UFPA é um dos marcos na área jurídica do Norte do Brasil. A interação da instituição com a região é notável pelas duas condecorações em evidência. A primeira se refere a Aloysio da Costa Chaves, político muito importante para o estado do Pará. Algo que como já comentado, não nos surpreende, dado que a formação jurídica no Brasil sempre se conectou à classe política. Por outro lado, contamos com a presença de Armando Dias Mendes, estudioso e profissional de grande relevância para o desenvolvimento da Amazônia no Brasil, tanto no sentido acadêmico quanto nos aspectos econômico e social.

Quadro 10 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Jorge Reinaldo Vanossi	29.05.2018	Argentino	Branco	Professor titular de Direito Constitucional na <i>Universidad de Buenos Aires</i> . Advogado. Político.

Fonte: UFC, 2018.

No que concerne à UFC, com atuação desde o dia 21 de fevereiro de 1903 (BRASIL, 2017), temos o professor Jorge Reinaldo Vanossi. Ele é conhecido tanto no mundo acadêmico quanto na política argentina, mas a sua outorga, de fato, foi motivada por serviços prestados à Faculdade de Direito da UFC. Na Resolução nº 35 do Consuni (UFC, 2018), não há descrição sobre quais as benfeitorias advindas do candidato, mas se sabe que há relação direta com IES, para que houvesse a aprovação do DHC.

Quadro 11 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Amazonas classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
José Bernardo Cabral	2008	Brasileiro	Branco	Professor titular da Faculdade de Direito do Distrito Federal (CEUB/BSB). Senador, Deputado federal e

				deputado estadual do Amazonas.
Roberto Gesta de Melo	2018	Brasileiro	Branco	Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Amazonas. Dirigente esportivo brasileiro e colecionador artefatos esportivos.

Fonte: UFAM, 2022

Na mesma linha da UFPA, a Ufam se destaca como importante polo de cursos jurídicos na região Norte desde o dia 15 de março de 1910 (BRASIL, 2017). Os dois nomes apresentados em termos de DHC são vinculados à formação jurídica de cada candidato. Basta notar que Roberto Gesta de Melo tem uma carreira muito mais desportiva do que jurídica em sua trajetória, mas como se tornou uma personalidade famosa, isso se configurou em elemento discursivo fundamental para ratificar a relevância da Faculdade de Direito da Ufam em mais de cem anos. De outra maneira, até porque nada escapa a esse dispositivo memorial, temos José Bernardo Cabral, que segue os mesmos padrões da classe político-jurídica já discutidos anteriormente.

Quadro 12 – Títulos de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná classificados por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Antonio José Avelãs Nunes	08.02.2007	Português	Branco	Professor catedrático jubilado da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra.
Paolo Grossi	23.06.2010	Italiano	Branco	Professor emérito de História do Direito Medieval e Moderno na Universidade de Florença
Antonio Manuel Botelho Hespanha	25.04.2013	Português	Branco	Professor catedrático aposentado da Universidade Nova de Lisboa.
Carlos María Cárcova	21.03.2019	Argentino	Branco	Professor titular ordinário de Filosofia do Direito na <i>Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires</i> . Advogado.

Fonte: UFPR, 2022

Por seu turno, a UFPR, em funcionamento desde o dia 15 de março de 1910 (BRASIL, 2017), revela-nos — para além da constatação sobre a masculinidade e branquitude hegemônicas — quadro similar ao da UFRGS, que intuiu sobre a região Sul: os homenageados são estritamente do mundo acadêmico e, mais especificamente, da área jurídica. Além disso,

deixaram em evidência os juristas argentinos que não aparecem em outras faculdades de Direito. Provavelmente, a proximidade física com a Argentina fez com que a influência e as trocas acadêmicas fossem maiores entre as IES do Sul do Brasil quando comparadas ao Sudeste, Centro-Oeste, Nordeste e ao Norte do país.

Quadro 13 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Santa Catarina classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Eugenio Raúl Zaffaroni	18.12.2020	Argentino	Branco	Professor emérito de Direito Penal da Universidade de Buenos Aires. Juiz da Corte Suprema da Argentina. Juiz da Corte Interamericana de Direitos Humanos

Fonte: UFSC, 2022

Em relação à UFSC — com atuação desde o dia 3 de maio de 1932 —, notamos outro ponto que se desvia da narrativa óbvia dessas inscrições na masculinidade, branquitude e colonização: a presença constante de Eugenio Raúl Zaffaroni. A exemplo de Robert Alexy e a Miguel Reale, ele é um dos juristas que mais aparece em nossas pesquisas. Confessamos que, entre todas essas pessoas, preferimos a perspectiva teórica de Zaffaroni, tendo em vista sua inserção numa criminologia crítica e não salvífica do Direito. No entanto, admitimos que sua obra é distante da radicalidade característica deste trabalho. Para mais, reproduz corporalmente o *habitus* que estamos investigando.

Quadro 14 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Norte classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Miguel Seabra Fagundes	17.12.1970	Brasileiro	Branco	Bacharel em Direito. Advogado. Desembargador. Membro da Ação Integralista Brasileira (AIB). Foi interventor federal do Rio Grande do Norte durante a Era Vargas. Ministro da Justiça.

Fonte: UFRN, 1970

No que diz respeito à UFRN — com o curso de Direito em funcionamento desde o dia 25 de janeiro de 1954 (BRASIL, 2017) —, há algo similar ao que encontramos na UFRGS com

o ex-ditador uruguaio. Miguel Seabra Fagundes tem um histórico com a AIB e foi interventor federal no estado do Rio Grande do Norte durante o governo ditatorial de Getúlio Vargas. Portanto, não existe a possibilidade de tolerância com agentes que atuaram em qualquer governo ditatorial ou movimento de viés fascista no Brasil ou no exterior. Ainda por cima, sua outorga foi feita durante a Ditadura Civil-Militar, algo que intensifica o problema aqui apontado com relação à memória das faculdades de Direito.

Quadro 15 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Estadual de Ponta Grossa classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Luiz Edson Fachin	07.07.2016	Brasileiro	Branco	Ministro do Supremo Tribunal Federal. Professor titular de Direito Civil da Universidade Federal do Paraná.

Fonte: UEPG, 2016.

Sobre a UEPG — com a graduação em Direito desde o dia 1º de março de 1958 (BRASIL, 2017) —, observamos um retorno aos agentes do Judiciário por meio do ministro do STF Luiz Edson Fachin, produto de uma congratulação que privilegia as carreiras jurídicas. Com efeito, ratifica-se sobre os corpos uma cosmovisão ou dimensão simbólica que não se separa da reverência ao Estado de direito e, simplesmente, consagra um ponto máximo da existência de qualquer pessoa que passou por um bacharelado em Direito. Vale ressaltar que cargos no Judiciário são marcados por atravessamentos sociais que se ligam à cor, ao gênero e à classe de quem ocupou historicamente esses papéis sociais em um país profundamente desigual e violento à história das vencidas (CASTRO, 2018).

Quadro 16 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Uberlândia classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Juarez Altafin	22.02.2013	Brasileiro	Branco	Foi bacharel em Direito. Ex-reitor da UFU. Foi promotor de Justiça. Foi juiz de Direito. Foi juiz-presidente da Junta de Conciliação e Julgamento da Justiça do Trabalho, de Uberlândia. Foi desembargador federal do Tribunal Regional do Trabalho da 3ª Região.

Fonte: UFU, 2013.

No que se refere à UFU — com a Faculdade de Direito em funcionamento desde o dia 2 de fevereiro de 1960 (BRASIL, 2017) —, há a mesma validação do Judiciário condicionado ao mundo acadêmico, em nome de Juarez Altafin, para a modulação e expressão do poder simbólico dos corpos. É claro que vão existir variações em âmbito singular que nos proibem de extinguir — até porque não é nossa intenção — qualquer multiplicidade. Contudo, o *habitus* descrito concretamente nesta seção é gritante quanto ao tipo de subjetividade que repousa sobre os corpos.

Quadro 17 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Estadual de Santa Cruz classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Francisco Waldir Pires de Souza	Não informado	Brasileiro	Branco	Foi professor de Direito Constitucional na UnB. Foi governador da Bahia, deputado federal, deputado estadual e vereador. Participou de cargos comissionados durante o governo Lula.

Fonte: UESC, 2022.

Novamente, averigua-se a proximidade entre o mundo acadêmico do Direito e a política no Brasil pela Faculdade de Direito da Uesc — fundada em 1º de março de 1961 (BRASIL, 2017). Independentemente do professor Francisco Waldir Pires de Souza ter se aproximado de governos catalogados como de esquerda, conforme a classificação do senso comum, não existe uma exceção ao que vimos até agora. É explícito que as faculdades de Direito, há muitos anos, fomentam administradores da vida pública para além do ambiente forense ou do Poder Judiciário.

Quadro 18 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Brasília classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Peter Hãberle	16.08.2005	Alemão	Branco	Professor titular aposentado de Direito Público e Filosofia do Direito da Universidade de Bayreuth.

Fonte: UnB, 2022.

Por meio da UnB, que tem um dos cursos jurídicos mais antigos do Brasil, funcionando desde o dia 1º de março de 1962, nota-se a premiação do constitucionalista Peter Häberle. O professor é muito conhecido por ser o criador do *amicus curiae*⁶³ nas supremas cortes de cada Estado-Nação. Foi por essa criação, por exemplo, que Joênia conseguiu ser a primeira indígena a fazer sustentação oral perante o STF, em defesa da reserva indígena Raposa Serra do Sol (HAIDAR; SCRIBONI, 2011). Logo, é inegável a contribuição indireta do jurista. Contudo, o nosso objeto de estudo são os efeitos dos mecanismos de memória nas faculdades de Direito. Assim, ele segue os mesmos traços pulverizados na história das vencedoras.

Quadro 19 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Estadual de Montes Claros classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Cármem Lúcia Antunes Rocha	18.07.2007	Brasileira	Branca	Professora titular de Direito Constitucional da Faculdade Mineira de Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Ministra do Supremo Tribunal Federal. Advogada. Procuradora do Estado de Minas Gerais.

Fonte: UNIMONTES, 2007.

Por seu turno, a Unimontes — com sua Faculdade de Direito em funcionamento desde o dia 5 de maio de 1965 (BRASIL, 2017) —inscreve-se, no contexto examinado, relativa e positivamente com a candidatura da ministra do STF Cármem Lúcia. A relatividade dessa candidatura está nos atravessamentos típicos e simbólicos da ascensão de mulheres brancas — em sua maioria, de classe média alta ou rica — que não tiveram as mesmas dificuldades em comparação aos corpos não-brancos.

Quadro 20 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Santa Maria classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
------	------	---------------	-------------------	--------

⁶³ Traduzido do latim por amigo da corte, o instituto jurídico do *amicus curiae* é uma intervenção de terceiro, seja pessoa física ou jurídica, para auxiliar na decisão do Poder Judiciário em casos de grande repercussão na sociedade (BRASIL, 2015).

Eugenio Zaffaroni	Raúl	09.06.2008	Argentino	Branco	Professor emérito de Direito Penal da Universidade de Buenos Aires. Juiz da Corte Suprema da Argentina. Juiz da Corte Interamericana de Direitos Humanos.
-------------------	------	------------	-----------	--------	---

Fonte: UFSM, 2022.

Eugenio Raúl Zaffaroni, a partir da Faculdade de Direito da UFSM — fundada em 1º de março de 1970 (BRASIL, 2017) —, fecha enquanto um dos corpos ideais que mais ganhou títulos de DHC no Brasil. Como a UFSM é a última universidade da região Sul do Brasil a ser analisada isoladamente, nota-se que nenhuma mulher ou pessoa não-branca foi condecorada. Mesmo que as outras regiões não tenham mantido percentuais muito distintos do zero entre as categorias analíticas destacadas, é preocupante que até hoje não tenha havido nenhum movimento dissidente desse *habitus*.

Quadro 21 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Regional do Cariri classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Paulo Bonavides	07.04.2015	Brasileiro	Branco	Professor emérito pela Universidade Federal do Ceará

Fonte: URCA, 2015.

A respeito da Faculdade de Direito da Urca — com início em 26 de março de 1974 (BRASIL, 2017) —, listamos mais um jurista no rol de pessoas homenageadas no Direito. É de caráter público que a obra de Paulo Bonavides é uma das mais conceituadas entre os constitucionalistas brasileiros. Mesmo assim, o nosso trabalho não se respalda nos méritos teóricos de sua trajetória acadêmica, mas se efetiva enquanto análise das corporalidades orgânicas sedimentadas em um emaranhado social sobre as singularidades e as estruturas de poder simbólicos com seus respectivos campos. Dessa forma, Paulo Bonavides é um dos agentes ou sujeitos desse *habitus*.

Quadro 22 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Campina Grande classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
------	------	---------------	-------------------	--------

Nancy Andrighi	24.03.2022	Brasileira	Branca	Ministra do Superior Tribunal de Justiça
----------------	------------	------------	--------	--

Fonte: UFCG, 2022.

As mesmas considerações que fizemos às mulheres brancas condecoradas em outras IES podem ser estendidas à Faculdade de Direito da UFCG — com atuação desde o dia 3 de março de 1980 — e à ministra Nancy Andrighi. A presença de mulheres sempre será importante, contudo, essa aparição não é absoluta e necessita ser situada dentro de uma trama social muito mais ampla. Tal perspectiva não pode deixar de ter em vista os corpos não brancos, LGBTQIA+, com deficiência e outros resultantes do devir do qual fazemos parte. Longe dos binarismos, dos sujeitos fixos ou da própria ideia do corpo enquanto limite ou extensão de um *eu*, há corpos sem órgãos para celebrarmos continuamente.

Quadro 23 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Roraima classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
Robert Alexy	19.07.2019	Alemão	Branco	Professor aposentado de Direito Público e Filosofia do Direito da Universidade de Kiel

Fonte: UFRR, 2019.

Com o quinto título de DHC concedido pela Faculdade de Direito da UFRR — em funcionamento desde do dia 1º de março de 1992 (BRASIL, 2017) —, Robert Alexy é o recordista em honras na área jurídica. É impressionante como o jurista e professor de Filosofia do Direito conseguiu ser homenageado em quatro das cinco regiões do Brasil. Se pudessemos sintetizar o que os mecanismos de memória elegeram entre as faculdades de Direito como um modelo ideal a ser seguido, teríamos de nos aparentar academicamente com Robert Alexy. Entretanto, no contexto brasileiro, não é certamente uma coincidência o fato de Alexy ter recebido nada menos do que cinco títulos de Doutor *Honoris Causa*, dado que suas teorias jurídicas — largamente aplicadas pelos juízes brasileiros, até pelo Supremo Tribunal Federal —, apesar da retórica democrática, servem a usos bastante autoritários, tal como demonstrado por Amado (2012) e Matos e Souza (2017).

Quadro 24 – Título de Doutor *Honoris Causa* concedidos pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul classificado por nome, data de concessão, nacionalidade, identidade racial e função

Nome	Data	Nacionalidade	Identidade Racial	Função
María Esther Martínez Quinteiro	28.11.2018	Espanhola	Branca	Professora titular aposentada da Universidade de Salamanca

Fonte: UFMS, 2019.

Por fim, analisaremos a Faculdade de Direito da UFMS, em funcionamento desde o dia 10 de março de 1996 (BRASIL, 2017). Apesar dos traços acadêmicos, brancos e europeus, não podemos negar que a UFMS inova por ter iniciado a concessão de DHC pela professora María Esther Martínez Quinteiro. Com formação especializada em Filosofia e Letras, a candidata aprovada em questão tem um amplo trabalho a partir das temáticas de direitos humanos e gênero. É óbvio que existe uma certa introjeção academicista nisso tudo, mas constatamos um salto qualitativo em relação ao histórico de homens e juristas apresentados. Por outro lado, a UFMS é a última faculdade de Direito do Centro-Oeste — ou seja, nenhuma IES da região agraciou corpos não-brancos.

Depois da abordagem qualitativa dos corpos para responder “Quais corpos habitam os quadros de honra dos cursos jurídicos públicos no Brasil?”, ficou patente a necessidade de explorar a abordagem quantitativa. Nossa intenção não é reduzir nenhuma corporalidade aos números, tal qual fazem os mecanismos das sociedades de controle.⁶⁴ Fosse esse o objetivo, não teríamos dado atenção a cada nome e IES, mas apresentado de imediato as informações percentuais. Entretanto, estamos usando esse recurso didático para que as leitoras possam relacionar melhor toda a análise.

Quadro 25 – Percentuais parciais de pessoas Doutoradas *Honoris Causa* a partir dos 23 cursos jurídicos públicos em ordem cronológica de fundação pelas categorias gênero, cor, função e nacionalidade

Instituição de Ensino Superior	Gênero	Identidade Racial	Função	Nacionalidade
Universidade de São Paulo – Faculdade de Direito do Largo do São Francisco	100% são homens	85,71% são brancas	100% são juristas	85,71% são europeias

⁶⁴ Deleuze diferencia as sociedades disciplinares, estudadas por Foucault em um dado momento da sua vida, das sociedades de controle. Para ele, é um novo regime de poder — oriundo da mutação do capitalismo voltado para serviços em vez de produtos — com suas formas de liberação e sujeição concretizadas por meio de um sistema de geométrico variável ao “ar livre”, da contínua dispersão, mediado pela linguagem métrica, matemática ou numérica, que modula os corpos e ao mesmo tempo que os fragmenta em si mesmos. Aponta o autor: “A família, a escola, o exército, a fábrica não são mais espaços analógicos distintos que convergem para um proprietário, Estado ou potência privada, mas são agora figuras cifradas, deformáveis e transformáveis, de uma mesma empresa que só tem gerentes. Até a arte abandonou os espaços fechados para entrar nos circuitos abertos do banco. As conquistas de mercado se fazem por tomada de controle e não mais por formação de disciplina, por fixação de cotações mais do que por redução de custos, por transformação do produto mais do que por especialização da produção. [...] O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, ao passo que a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua” (DELEUZE, 1992b, p. 224)

		14,28% são não identificadas		14,28% são africanas
Universidade Federal de Pernambuco – Faculdade de Direito do Recife	87,5% são homens 12,5% são mulheres	87,5% são brancas 12,5% são negras	62,5% são juristas 25% são acadêmicas, mas não são juristas 12,5% não são acadêmicas	50% são europeias 50% são brasileiras
Universidade Federal da Bahia – Faculdade de Direito	50% são homens 50% são mulheres	100% são brancas	100% são juristas	50% são europeias 50% são brasileiras
Universidade Federal do Rio de Janeiro – Faculdade Nacional de Direito	100% são homens	84,61% são brancas 7,69% são negras 7,69% são não identificadas	61,53% são juristas 23,08% são apenas da classe política 7,69% são acadêmicas, mas não são juristas 7,69% são não identificadas	69,23% são europeias 23,08% são brasileiras 7,69% são não identificadas
Universidade Federal de Minas Gerais – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	50% são europeias 50% são brasileiras
Universidade Federal de Goiás – Faculdade de Direito	80% são homens 20% são mulheres	100% são brancas	100% são juristas	20% são europeias 80% são brasileiras
Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Faculdade de Direito	100% são homens	91,66% são brancas 8,34% são não identificadas	100% são juristas	33,33% são europeias 16,67% são brasileiras 33,33% são americanas 8,33% são asiáticos 8,33% são não identificadas
Universidade Federal do Pará – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	50% são juristas 50% são acadêmicas, mas não são juristas	100% são brasileiras
Universidade Federal do Ceará – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são americanas

Universidade Federal do Amazonas – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são brasileiras
Universidade Federal do Paraná – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	75% são europeias 25% são americanas
Universidade Federal de Santa Catarina – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são americanas
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são brasileiras
Universidade Estadual de Ponta Grossa – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são brasileiras
Universidade Federal de Uberlândia – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são brasileiras
Universidade Estadual de Santa Cruz – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são brasileiras
Universidade de Brasília – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são europeias
Universidade Estadual de Montes Claros – Faculdade de Direito	100% são mulheres	100% são brancas	100% são juristas	100% são brasileiras
Universidade Federal de Santa Maria – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são americanas
Universidade Regional do Cariri – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são brasileiras
Universidade Federal de Campina Grande – Faculdade de Direito	100% são mulheres	100% são brancas	100% são juristas	100% são brasileiras
Universidade Federal de Roraima – Faculdade de Direito	100% são homens	100% são brancas	100% são juristas	100% são europeias
Universidade Federal do Mato Grosso do Sul – Faculdade de Direito	100% são mulheres	100% são brancas	100% são acadêmicas, mas não são juristas	100% são europeias

Fonte: dados produzidos pelos autores.

Nota 1: a classificação de “americanas” é para qualquer pessoa do continente americano que não seja brasileira.

Nota 2: a classificação de “juristas” conjuga tanto as bacharelas em Direito quanto aquelas que fazem pesquisas teóricas ou empíricas sob o signo da ciência jurídica.

Em relação à categoria gênero, esmiuçamos que a Unimontes, a UFCG e UFMS são distintas porque elegeram candidaturas 100% femininas em seus quadros. Malgrado, precisamos ressaltar algumas particularidades. A primeira é que os DHC dessas instituições são recentes, isto é, seguem respectivamente essas datas: 2007, 2022 e 2019. Para mais, as suas candidaturas são as primeiras e únicas em cada faculdade de Direito. Assim, mesmo que haja um entusiasmo pela condecoração de mulheres, notamos que a pequena visibilidade nessas IES não traduz a prática reiterada dos centros tradicionais, acadêmicos e políticos da área jurídica. Além disso, retomamos os assuntos de mulheres brancas circunscritas na branquitude e nas

classes médias e altas do Brasil. Por mais que tenham dificuldades, não se comparam com os esforços dos corpos não-brancos e periféricos em certos espaços sociais.

Por seu turno, a categoria da identidade racial mostra o quanto os espaços acadêmico-jurídicos são mais violentos aos corpos não-brancos. É importante salientar que não estamos fazendo uma competição sobre quem é mais vulnerável ou dominado nas universidades brasileiras, porém precisamos situar a dimensão e a interseção dessas violências simbólicas. O quadro da branquitude é muito mais esmagador do que as relações de gênero. Portanto, nesse caso, e excluindo os percentuais de não identificação, somente duas pessoas não brancas foram condecoradas: Lia de Itamaracá (representa 12,5% na UFPE) e Nei Lopes (7,69% na UFRJ). Todas as duas se identificam como pessoas negras.

No que concerne à função, percebemos três fenômenos distintos, porém interconectados. O juridicismo, isto é, a prática recorrente em todas as IES de desejar, estudar, conceituar, participar ou homenagear as agentes do Direito, seja no ambiente burocrático ou na docência. Por outro lado, o academicismo — incluso, principalmente, nos percentuais da UFPE, da UFRJ, da UFPA e da UFMS. Isto é, as pesquisadoras ou as professoras formatadas pelo ensino superior, mas que não tiveram, necessariamente, o contato com o Direito. Somado a isso, existem as pessoas que pertencem à classe política⁶⁵, com especialização em Direito ou não. Independentemente da graduação, revela-se a ponte fundamental entre quem dirige o país e quem justifica o poder no Brasil. Ainda que a UFRJ, em termos percentuais, represente esta última casta, há muitas bacharelas/especialistas em Direito e que, ao mesmo tempo, ocuparam cargos na vida pública.

Por último, a categoria analítica da nacionalidade. Embora se trate de um critério problemático, a melhor forma de compreendê-lo é mediante a interseção com as práticas que servem aos processos de sexualização, racialização, exclusão de classe e colonização — todos inscritos na universidade pelo juridicismo, pelo academicismo e pela casta política, entre outras estratégias conscientes ou inconscientes. Diante do que analisamos no que toca ao gênero, à identidade racial e às funções, não é surpresa que a maioria dos resultados seja de pessoas advindas da Europa. De fato, o modelo europeu de universidade foi amplamente divulgado e universalizado no Ocidente, em especial nas ex-colônias da Europa, de sorte que não se pode esperar que os resultados analisados com base no critério “nacionalidade” se desviem do mito do homem branco, europeu e arauto da verdade.

⁶⁵Ainda que a UFRJ, em termos percentuais, represente a casta política, há muitas pessoas que foram bacharelas/especialistas em Direito e ao mesmo tempo ocuparam cargos na vida pública. Contudo, preferimos classificá-las enquanto juristas para fins desta pesquisa.

Quadro 26 – Percentuais parciais e total de pessoas Doutoradas *Honoris Causa* a partir das regiões brasileiras dos 23 cursos jurídicos públicos pelas categorias de gênero, cor, função e nacionalidade

Regiões das Instituições de Ensino Superior	Gênero	Identidade Racial	Função	Nacionalidade
Norte (6,94%)	100% são homens	100% são brancas	80% são juristas 20% são acadêmicas, mas não são juristas	20% são europeias 80% são brasileiras
Nordeste (20,83%)	80% são homens 20% são mulheres	93,33% são brancas 6,66% são negras	80% são juristas 13,33% são acadêmicas, mas não são juristas 6,66% não são acadêmicas	33,33% são europeias 60% são brasileiras 6,66% são americanas
Centro-Oeste (9,72%)	71,42% são homens 28,57% são mulheres	100% são brancas	85,71% são juristas 14,28% são acadêmicas, mas não são juristas	42,85% são europeias 57,14% são brasileiras
Sudeste (36,11%)	96,15% são homens 3,84% são mulheres	88,46% são brancas 3,84% são negras 7,69% são não identificadas	80,77% são juristas 11,54% são apenas da classe política 3,84% são acadêmicas, mas não são juristas 3,84% são não identificadas	65,39% são europeias 26,92% são brasileiras 3,84% são africanas 3,84% são não identificadas
Sul (26,39%)	100% são homens	94,73% são brancas 5,26% são não identificadas	100% são juristas	36,84% são europeias 15,79% são brasileiras 36,84% são americanas 5,26% são asiáticas 5,26% são não identificadas
Todas as pessoas Doutoradas <i>Honoris Causa</i> agraciadas pelas instituições de ensino superior por solicitação de todos os cursos de Direito investigados no Brasil	91,66% são homens 8,33% são mulheres	93,05% são brancas 2,78% são negras	87,5% são juristas 5,55% são acadêmicas, mas não são juristas 4,16% são apenas da classe política	45,83% são europeias 37,5% são brasileiras 11,11% são americanas

		4,16% são não identificadas	1,39% não são acadêmicas 1,39% são não identificadas	1,39% são africanas 1,39% são asiáticas 2,78% são não identificadas
--	--	-----------------------------	---	---

Fonte: dados produzidos pelos autores.

Nota 1: os percentuais abaixo de cada nome de região representam os números reais daquela região calculados a partir da totalidade numérica de todos os corpos investigados, isto é, 72 candidaturas.

Nota 2: a classificação de “americanas” é para qualquer pessoa do continente americano que não seja brasileira.

Nota 3: a classificação de “juristas” conjuga tanto as bacharelas em Direito quanto aquelas que fazem pesquisas teóricas ou empíricas sob o signo da ciência jurídica.

Nota 4: os candidatos que aparecerem mais de uma vez nos resultados parciais das instituições de ensino superior serão contabilizados mais de uma vez para os resultados totais.

Elaboramos o Quadro 26 com o intuito de realçar como as regiões do país se comportaram em relação aos corpos agraciados pelo DHC. Para nós, não há separação entre os centros políticos e os centros acadêmicos no Brasil, posto que esses desenhos institucionais são entrelaçados às formas de dominação e de constituição histórica das vencedoras. Como já mencionado, escovar a história a contrapelo se une à catalogação dos documentos de barbárie que se passam, com aparência de algo positivo, pelos documentos de cultura. Dessa forma, é indispensável ressaltar os números percentuais e reais para observar o seguinte: quanto mais relevante e simbiótica a IES em um espaço histórico-simbólico, mais outorgas existem.

Dito isso, o Sudeste é o recordista de outorgas entre todas as regiões do Brasil. A soma em todas as IES que surgiram nesse espaço simbólico é de 26 pessoas (36,11%). Entre esses números reais, há 25 homens (96,15%) e uma mulher (3,84%); 23 pessoas brancas (88,46%), uma pessoa negra (3,84%) e duas pessoas sem identificação (7,69%); 21 juristas (80,77%), três políticas (11,54%), uma acadêmica (3,84%) e uma pessoa não identificada (3,84%); 17 são europeias (65,39%), sete brasileiras (26,92%), uma africana (3,84%) e uma não identificada (3,84%). Notem que mesmo o Nordeste tendo mais faculdades de Direito, é o Sudeste que lidera na lista de DHC e, igualmente, abarca as maiores universidades.

Em segundo lugar, temos o Sul do Brasil. A adição de todas as universidades que emergiram nesse âmbito simbólico é de 19 pessoas (26,39%). Entre os números reais há 19 homens (100%); 18 pessoas brancas (94,73%) e uma sem identificação (5,26%); 19 juristas (100%); sete são europeias (36,84%), três brasileiras (15,79%), sete americanas (36,84%), uma asiática (5,26%) e uma não identificada (5,26%). Ao todo, são cinco IES que, novamente, têm mais DHC quando fazemos um paralelo com o Nordeste.

Na terceira colocação, posiciona-se o Nordeste. No conjunto das sete faculdades de Direito, 15 pessoas (20,84%) foram condecoradas: 12 homens (80%) e três mulheres (20%); 14

pessoas brancas (96,33%) e uma pessoa negra (6,66%); 12 juristas (80%), duas acadêmicas (13,33%) e uma pessoa externa à academia (6,66%); cinco europeias (33,33%), nove brasileiras (60%) e uma americana (6,66%). Não obstante o quantitativo exponencial — se houver uma paridade com as regiões Centro-Oeste e Norte — o Nordeste só conseguiu alcançar esses números por causa da Faculdade de Direito do Recife (UFPE). Além de ser um dos primeiros cursos jurídicos do Brasil, por muito tempo foi um espaço simbólico da cultura bacharelesca.

Em penúltimo lugar, o Centro-Oeste se configura como um dos polos da memória jurídica. Existiram sete candidaturas aprovadas (9,72%), entre as quais temos: cinco homens (71,42%) e duas mulheres (28,57%); sete pessoas brancas (100%); seis juristas (85,71%) e uma acadêmica (14,28%); três europeias (42,85%) e quatro brasileiras (57,14%). ao exemplo do Nordeste, não há uma distribuição equânime da outorga dos títulos, pois cinco titulações pertencem somente à UFG — um dos cursos jurídicos fundado no século XIX.

Na última posição, vem o Norte do país. Somente com cinco pessoas (6,94%), distribuídas entre as capitais dos estados — Belém-PA (UFPA), Manaus-AM (Ufam) e Boa Vista-RR (UFRR) — mais relevantes econômica e politicamente da região, temos: cinco homens (100%); cinco pessoas brancas (100%); quatro juristas (100%); uma acadêmica (20%); uma europeia (20%) e quatro brasileiras (80%). Diante do quadro social e geoespacial do Brasil, não é surpresa que as necessidades das negociações discursivas por meio do DHC fossem menores.

No final dessa jornada entre os 72 corpos (100% de toda a pesquisa) que habitam os quadros de honra nas faculdades de Direito, podemos concluir duas coisas. A primeira é que os organismos que repousam sobre os corpos em questão expressam a corponormatividade sob as características visualizáveis no Quadro 26: masculinidade (91,66% são homens), branquitude (93,05% são brancas), juridicismo (87,5% são juristas ou bacharéis em Direito) e colonialidade (45,83%). A segunda conclusão consiste na reunião da materialidade pelas regiões brasileiras: quanto menor a força histórica, política e científica dos locais acadêmicos, menor o aprofundamento dos dispositivos de memória.

2.5 Quais corpos não habitam os quadros de honra dos cursos jurídicos públicos no Brasil?

Depois de um longo percurso pelas bibliografias e a materialidade do DHC, o texto precisa ficar menos denso. Ou melhor, precisamos impedir a reprodução do que foi feito agora, algo relativamente técnico e cotidiano na universidade, para abrir outras fontes de pesquisa.

Para responder uma das perguntas mais relevantes do nosso estudo — quais corpos não habitam os quadros de honra dos cursos jurídicos públicos no Brasil? —, partimos em direção à oralidade e ao aspecto biográfico do corpo abjeto.

Quando se busca quem não foi eleita para concorrer ao DHC ou teve a candidatura negada, não há muitos exemplos públicos a serem explorados. Boa parte dessa materialidade fica engavetada nas salas das congregações ou das unidades acadêmicas. Para mais, existe um movimento de silêncio sobre o que aconteceu, até porque a institucionalidade detesta polêmicas que apresentem qualquer insuficiência ou aporia. Por outro lado, o DHC é um título honorífico com uma fama singular, então, não nos serviriam plenamente as honrarias de outra natureza. Além disso, ficou inviável coletar tais exemplos, tento em vista a ausência de respostas de alguns órgãos e de algumas pessoas competentes pelas candidaturas.

Frente ao exposto, projetamos uma resposta alternativa. Em vez de pegar uma singularidade externa à nossa investigação, retomamos o caso Nei Lopes — o exemplo mais famoso no Brasil até agora em termos de DHC, depois da tentativa de nulidade do DHC do presidente Lula⁶⁶ por parte de Maria Tavares Ferro e do Poder Judiciário. Contudo, o que iremos absorver dessa história é o reconhecimento restaurador de Nei Lopes. Depois das pressões da comunidade acadêmica, a UFRJ se viu encurralada e resolveu passar por cima da negativa da FND no dia 24 de fevereiro de 2022, aprovando, por unanimidade, o seu nome (FRANÇA, 2022).

Nei Braz Lopes é reconhecido, como já citado, por ser um advogado, compositor, escritor, poeta, contista, sambista, pesquisador da cultura afro-brasileira e teatrólogo. Oriundo da periferia de Irajá, cidade do Rio de Janeiro, bacharelou-se em Direito e Ciências Sociais em 1966 pela FND. Todavia, como vários corpos que não tiveram um encontro alegre com o Direito, abandonou a carreira de advogado: “uma atividade sufocante pelo formalismo a que esta profissão obrigava e pelo embranquecimento para o qual lhe empurrava” (COSTA, 2009). No mais, definiu o seu papel como uma atuação: “[...] no combate à discriminação étnico-racial e trabalhar pela efetiva inclusão do povo negro na sociedade brasileira, em condições de igualdade com os outros segmentos.” (NEI..., 2021).

⁶⁶Em março de 2012, o presidente Lula foi outorgado com o título de Doutor *Honoris Causa* pela Universidade Estadual de Alagoas. No entanto, em agosto de 2017, a advogada Maria Tavares Ferro — atual presidente do Partido da Social Democracia Brasileira de Maceió-AL — pediu a nulidade da outorga. Segundo ela, a condecoração infligia a moralidade administrativa tendo em vista a condenação criminal em primeira instância, à época da não suspeição do processo, do presidente Lula. Até o ano de 2020, foi expedida uma decisão judicial revogando o título honorífico. Entretanto, no dia 23 de julho de 2020, o juiz Carlos Bruno de Oliveira — da 4ª Vara Cível de Arapiraca — restituiu o título ao presidente Lula e explicou que a sentença expedida anteriormente foi um erro de comando no sistema (MADEIRO, 2020).

Na sessão solene do Conselho Universitário da UFRJ, que outorgou o título de Doutor *Honoris Causa* a Nei Braz Lopes, em 30 de junho de 2022 (SESSÃO..., 2022), Eloá do Santos Cruz — relator da candidatura — mencionou em seu discurso que, durante a estadia da turma de 1966, só existiam quatro corpos negros na FND. Ou seja, um contexto de completa rarefação de corpos não-brancos na IES. Isso é mais grave quando prestamos a devida atenção de que o Brasil só oficializou sistematicamente qualquer ação afirmativa aos corpos não-brancos em 2012 (BRASIL, 2012). Portanto, há dez anos da sessão e 123 anos posteriores à abolição da escravidão.

Durante a homenagem, nenhum pedido de desculpas foi feito explícita e publicamente pela FND a Nei Lopes — algo típico da aparência institucional, que adora as imagens polidas. Pelo contrário, foi narrado que houve uma mudança de paradigma, em 1937, durante a mudança de nome da Universidade do Brasil para Universidade do Rio de Janeiro.⁶⁷ Isto é, não era mais um *habitat* para as elites, mas um centro de preocupação com a justiça social. Tal argumento entra em confronto com a nossa pesquisa do DHC, que notou a manutenção de um seleto quadro de honras.

Na ocasião, Nei Lopes proferiu:

Na Faculdade [em 1962], sobretudo nas salas de aulas, nós nos dávamos conta de uma triste realidade realçada aqui pelo colega Eloá, que era a rarefação de colegas da mesma condição socioeconômica que trazíamos, então, do longínquo Irajá. Confirmávamos a triste veracidade das estatísticas, sendo apenas 1% da população brasileira estava nas universidades. Nesse 1%, a presença dos afrodescendentes — pretos e pardos segundo o IBGE — era ínfima ao extremo. Isso me levou a um caminho que até hoje é a fonte maior de nosso interesse e do nosso fazer intelectual. Ou seja, a reavaliação do papel dos afrodescendentes da construção da sociedade nacional e o esforço na direção do equilíbrio entre os diversos segmentos étnico-raciais a partir da eliminação do racismo e da exclusão. O que sempre nos moveu nessa direção foi sem dúvida o Direito e mesmo após a nossa carreira forense — realmente curta e inexpressiva —, nos preparávamos e nos aprofundávamos em um dos aspectos também relevante nos direitos humanos e do autor [...]. [...] Criamos e gravamos alguma coisa em que o Direito ou a advocacia são evocados. Algumas vezes fazemos com ironia, principalmente pelo uso do jargão profissional. Com ironia e carinho, sinceramente... o chamado juridiquês. Mas também evocamos o direito dramaticamente como o samba aqui citado: Senhora Liberdade. Em que o sujeito do discurso peticiona alegando violenta emoção, pois amar foi seu delito. [...] Costumo dizer “*concessa maxima venia*”, eu me afastei da advocacia, da elite forense, mas não do direito que nunca saiu de mim. (SESSÃO..., 2022).

⁶⁷Apesar de haver um entusiasmo pelas agentes de dizer que há avanços lentos, não existe uma verdadeira sinalização emergencial das distinções e hierarquias sociais. Até porque se houvesse, não se reproduziria uma ideia fundante da lentidão e da paciência que devemos ter com a democracia representativa. É claro que o oposto disso não significa um regime autoritário ou totalitário de poder, contudo, uma revolução que deponha a conexão originária entre direito e violência.

No exame do discurso de Nei Lopes, podemos tirar algumas conclusões expressivas. Talvez ele não se alinhe às ideias radicais aqui trabalhadas, porém fica patente que sua conexão com o (D)direito se fez de outro modo — estético, político, inventivo e não coercitivo. Quer dizer que não usa necessariamente uma malha burocrática e capital para satisfazer a organização de uma comunidade, na qual se produz uma lógica de juízo, culpa e expropriação dos corpos pela sedimentação dos organismos.

De forma complementar, vemos também a emergência da linguagem. O *habitus* guarda, com o campo, uma língua violenta e capilarizada na geocorporeidade das agentes que se encontram nas faculdades de Direito. Assim, no momento em que Nei Lopes diz se afastar da elite forense e do juridiquês, ele se torna abjeto, hierarquicamente inferior e não atribuível de honra no sentido do DHC. Por isso, a recusa no primeiro momento. Portanto, qualquer corpo que se mantenha distante dos circuitos de legitimidade língua jurídica — como também de toda semântica e pragmática que a estruturam — não será bem-vindo à história das vencedoras das faculdades de Direito.

Temos exceções? Sem dúvida. Todavia, em que grau isso se realiza? Nei Lopes, Lia de Itamaracá e Oscar Araripe são demarcações distantes dos circuitos de legitimidade por nós apontados, mas mesmo assim foram agraciados. Entretanto, há um engano em equivaler a distância à neutralização de operações desses espaços. Como um “bom” dispositivo de exceção, o DHC interseccionado às faculdades de Direito precisa se readaptar e buscar a homeostase das negociações discursivas que o atravessam institucionalmente. Na sessão (2022) em homenagem a Nei Lopes, por exemplo, sempre se ratificava uma dívida histórica, que a meu ver tende muito mais ao apaziguamento de uma culpa.

Então, surge a pergunta: esses corpos abjetos precisam do DHC e dos circuitos de legitimidade das faculdades de Direito? Não! Enquanto acadêmicas, nós é que precisamos disso para a nossa autovalidação ou para diminuir a culpa histórica do nosso imobilismo social. Entretanto, dar um DHC a um corpo considerado marginal no Brasil não resolve o problema, muito menos depõe a ligação simbiótica entre direito e violência, mas adentra mais ainda a lógica de representatividade. Com isso, não queremos dizer que não existe honra ou importância no evento em torno de Nei Lopes e outros; entretanto, ele não vai à raiz da estrutura criticada.

Se for para se valer dos DHC, preferimos pensá-lo enquanto instrumento a ser usado para tensionar a gramática do campo jurídico, em vez de salvá-la do seu mascaramento ou do seu rosto violentos contra os corpos. Se existe alguma brecha estreita de esperança e utopia nos títulos honoríficos em geral, viria a calhar se se conectasse rizomaticamente ao Corpo sem

Órgãos, pois qualquer tática é bem-vinda para nos liberar do Direito moderno e da conjuntura fascista que o modula.

EXCURSUS

E o Rei da Bélgica?

O presidente Lula relatou, em suas andanças pelo Brasil durante e após a campanha presidencial de 2022, todo o seu investimento nas universidades entre os anos de 2003 e 2010.⁶⁸ E justificou a continuidade da estratégia em 2023 para ter, novamente, pessoas das classes mais baixas se graduando, entrando na pós-graduação e fazendo os estágios/intercâmbios no exterior. Parte disso se fundamentou porque, na visão do presidente Lula, o Brasil só criou um sistema universitário, de modo elitista, para outorgar o título de Doutor *Honoris Causa* ao Rei Alberto I da Bélgica.⁶⁹

Mesmo que a pesquisadora e professora Maria de Lourdes Fávero tenha desmentido essa história no livro *Universidade do Brasil: das origens à construção*⁷⁰, a narrativa não se torna menos interessante. É incrível como foi criada e mantida uma fofoca sobre a origem da Universidade do Brasil — hoje, UFRJ — que não levantasse a moral pública da instituição, mas desvelasse a assinatura elitista em nosso sistema educacional superior. Mais simbólico ainda é o fato de que a primeira universidade poderia ter sido criada só para agradar um bufão soberano que viria ao Brasil para se divertir.

Por isso, eu sou igual a Ariano Suassuna: prefiro a figura de Chicó — personagem mentiroso e criativo da peça e do filme *Auto da Compadecida* — às verdades enfadonhas. Se a gente imaginasse e sentisse o peso de estudar e lecionar, hoje, em uma universidade pública por causa do bel prazer de um soberano, riríamos de nervoso ou choraríamos de angústia. No

⁶⁸ No dia 10 de novembro de 2022, o presidente Lula teve uma conversa — transmitida ao vivo — com várias deputadas no Centro Cultural Banco do Brasil, em Brasília. Em uma de suas falas, ressaltou que as universidades precisam integrar e oferecer oportunidades as pessoas pobres. Frente ao contexto, citou que a Universidade do Brasil — a primeira universidade do Brasil — foi fundada porque havia a necessidade de outorgar um título de Doutor *Honoris Causa* ao rei da Bélgica (LULA..., 2022).

⁶⁹ É trágica e relativamente cômica a coincidência de falarmos do rei da Bélgica em nosso trabalho. Para quem não sabe, uma das piores colonizações da história global foi a belga em relação à República Democrática do Congo. O Rei Alberto I era o sobrinho e sucessor do terrível e mal afamado Rei Leopoldo II, o primeiro colonizador do Congo e o mais cruel entre todos. Há registros que somam mais de 10 milhões de pessoas vítimas da colonização. Durante a I Guerra Mundial, o Rei Alberto I levantou monumentos em homenagem a seu tio para que fossem concretizados a unidade e o fortalecimento nacional da Bélgica. Portanto, percebe-se os usos memoriais como autovalidação e estratégia de manutenção do poder. Apesar disso, e ainda de forma precária, a Bélgica — com o Rei Filipe — vem tentando fazer a reparação histórica pela destituição de monumentos e na devolução de artefatos históricos ao povo congolês (A TERRÍVEL..., 2022; PROSPER..., 2021).

⁷⁰ Afirma Maria de Lourdes Fávero (2010, p. 15): “Nesta segunda edição, procuramos deixar claro que, analisando as origens e o surgimento dessa universidade, é possível inferir que o fundamento para a sua criação não foi a necessidade de prestar ao rei da Bélgica, em visita ao Brasil no ano de 1920, homenagens acadêmicas, outorgando-lhe o título de doutor *honoris causa*, mas o desafio inadiável de que o Governo Federal assumisse seu projeto universitário ante o aparecimento de propostas de instituições universitárias livres em nível estadual.”.

entanto, mesmo com a hipótese desconfirmada, isso não quer dizer que não haja uma servidão do sistema universitário à lógica soberana. Muito do que experienciamos no âmbito universitário é cheio de correspondentes soberanos.

Independentemente de a universidade ser a última fronteira a defender e financiar as minhas obras inúteis, ela não pode sair do meu alvo. Dessa forma, vivo ao lado dela ou nela por meio de um sentimento ambíguo: agradecimento e crítica. Quando penso em termos de comunidade acadêmica, não consigo esquecer que na Antiguidade tardia tínhamos um bosque bem bonitinho para que as pessoas experienciassem o pensamento, pudessem caminhar, dialogar e não se afastar de uma gestualidade ou forma de se vestir aliada a uma certa verdade. Atualmente, somos imbecis, trabalhando para o governo ou para empresas privadas, que tentam entender os verdadeiros filósofos.

Se somente fosse isso, seria razoável. Contudo, as universidades se tornaram autômatos burocráticos que preenchem formulários, escrevem projetos para receber recursos e atestam uma qualidade absoluta de conhecimento — em forma de diploma — às pessoas que não se deram conta de que precisam estudar a vida inteira. Para mais, ainda temos de pisar em ovos com as pequenas soberanias narcísicas que andam pelos corredores e não podem ser ofendidas com questionamentos sem qualquer relação com o Cadastro de Pessoa Física. Em outras palavras, a velha “política” da boa vizinhança para que se tenha um ambiente de trabalho “saudável”.

Até agora, abordei três tipos de soberania — isto é, as disposições sobre quem pode mandar e reduzir a multiplicidade à unidade por meio de hierarquias e distinções. A primeira é a da experiência do pensamento — só pensa bem quem segue os caminhos semelhantes das pessoas que se encontram há mais tempo no terreiro acadêmico. A segunda é a soberania da linguagem técnica — tudo só tem validade se puder ser atestado em um papel ou em um PDF com a marca da decisão da pessoa competente na universidade. Por último, a soberania do *eu* — a composição imagética de uma consciência em um corpo biológico que precisa de créditos e de propriedade intelectual para agir na comunidade.

Em vista disso, tenho muitas saudades dos cínicos. Eu até queria ser um cínico na universidade. Para quem não sabe o que é um cínico, eu explico: não passa de um sem-vergonha de visão deturpada que não pode ter vez nem voz em uma unidade acadêmica; caso contrário, será muito inconveniente. A pureza ou a face apolínea do mundo acadêmico detesta gente assim. Gosta, isso sim, do conhecimento e não tolera que haja uma mistura autêntica da mente com o corpo. Ademais, não tolera a possibilidade e a inventividade da mentira numa acepção literária, porque a sua escola é o espaço da verdade abstrata ou de interesse pessoal.

Nessa linha, os efeitos desse quadro só podem ser expressados em uma palavra: fadiga. A todo tempo, os corpos discente e docente se encontram cansados, entediados, cheio de deveres, mal remunerados e grosseiros uns com os outros. Parece um cenário de guerra constante, caso você viva intensamente a universidade na contemporaneidade. Entretanto, isso não me espanta. Onde há soberania, há guerra. E, por favor, não interpretem que algo alternativo a isso seria um acampamento *hippie*, em volta de uma fogueira e com alguém tocando violão, mas precisamos parar com essa mania de achar que o contrário da guerra é a total harmonia. Na verdade, a tentativa de harmonizar tudo é uma estratégia destrutiva de guerra.

E o Rei da Bélgica? Ele que vá se foder! Se se fodeu, ótimo. Faça-o novamente!

3 UMA CARTA ABERTA A LUIS ALBERTO WARAT E ÀS FACULDADES DE DIREITO⁷¹

Bezerros, PE, 13 de dezembro de 2022
(Qualquer lugar, em qualquer dia, mês ou ano)

CARTA ABERTA

- ao filósofo do Direito, já falecido, professor Luis Alberto Warat;
- às faculdades de Direito que se interessem — algo difícil.

“Eu” — um corpo que não aguenta mais — quero iniciar a carta saudando o seu trabalho, professor Luis Alberto Warat. Não porque haja uma distinção hierárquica entre o senhor e as demais pessoas, mas porque travou — desde os anos 80 — um combate pelo corpo nas faculdades de Direito. Num momento anterior, escrevi que boa parte das pessoas que conceituavam a filosofia do Direito no Brasil o faziam em primazia da mente ou da legitimidade do campo jurídico. Contudo, o senhor vislumbrou aquilo que raptei como ontologia do estilo.

Não é coincidência, professor Warat, que seu antigo orientando — o professor Leonel Severo Rocha (2012) — nos confidenciou que o senhor dizia, à época, que fazia sentido a *Facultad de Derecho* da *Universidad de Buenos Aires* ser ao lado de um cemitério. Ou seja, uma alusão ao cultivo da morte dentro do ensino jurídico. Apesar de concordar com o senhor no que tangencia o conjunto paradigmático dos departamentos de Direito, creio que seu pensamento foi um instante de vida ou um sopro de esperança nesses espaços tão (de)marcados por organismos e narcisismos.

Se pudéssemos apontar a grande problemática de sua trajetória, como já feito por Rocha (2012), diríamos que a ação pedagógica e institucional no Direito é reprodutora das posições conservadoras e dogmáticas das agentes no campo jurídico. Dessa forma, existe um medo pela experimentação e pela “fraqueza” dentro das IES. Para que isso se torne compreensível, há a necessidade de situar — criar situações — uma das conexões mais ausentes na prática pedagógica do Direito: o corpo. É como se fosse um novo léxico, um feixe de interpretações alternativas ou até mesmo uma lente para visualizar caminhos entre os destroços.

⁷¹ Uma das funções momentâneas e táticas da pesquisa indisciplinar, atravessada pela fofoca, é restaurar a intimidade de uma conversa. Não poderia fazer isso em um capítulo comum, posto que perderia a dimensão rizomática, polifônica e prosaica do trabalho. Por isso, resisti ao modelo tradicional de apresentação do capítulo para compor uma carta aberta, que, estranhamente, se direciona a uma pessoa morta. Entretanto, tal monstruosidade releva ainda mais a dimensão comum e irreverente do pensamento.

Diante disso, professor Warat e leitoras adjacentes, concedam-me a licença de conversar com vocês, em algumas seções⁷², sobre léxicos que podem destruir coisas e abrir caminhos para o anticampo da pedagogia jurídica atual. Desse modo, não poderia deixar de me servir do atravessamento destrutivo de Walter Benjamin:

[...] O carácter destrutivo é jovem e alegre: destruir rejuvenesce, porque remove vestígios da nossa própria idade; e alegre, porque toda a remoção significa para aquele que destrói uma redução total, e mesmo uma radicação da sua própria situação. Somos levados ainda mais a uma tal imagem apolínea do destruidor se nos dermos conta de como o mundo se simplifica enormemente se for posta à prova a sua vocação para a destruição. É este o grande laço que envolve em consonância tudo o que existe. É um ponto de vista que proporciona ao carácter destrutivo um espetáculo da mais profunda harmonia.

O carácter destrutivo está sempre disposto a trabalhar. É a natureza que lhe prescreve o ritmo, pelo menos indirectamente, pois tem de se antecipar a ela. De outro modo, será ela próprio a levar a cabo a destruição.

O carácter destrutivo não tem ideais. Tem poucas necessidades, e muito menos a de saber o que ocupará o lugar da coisa destruída. Primeiro, pelo menos por alguns instantes, o espaço vazio, o lugar onde a coisa esteve, onde a vítima viveu. Haverá sempre alguém que precise dele sem o ocupar.

[...]

O carácter destrutivo não está nada interessado em ser compreendido. Considera todos os esforços nesse sentido como superficiais. A incompreensão não o afecta. Pelo contrário, provoca-a, tal como os oráculos, essas instituições estatais destrutivas, a provocaram em tempos. O mais pequeno-burguês de todos os fenómenos, a bisbilhotice, só acontece porque as pessoas não querem ser mal entendidas. O carácter destrutivo deixa que o interpretem mal; não fomenta a bisbilhotice.

O carácter destrutivo é o inimigo do homem-estojo. O homem-estojo busca o seu conforto, e a sua concha é a quinta-essência dele. O interior da concha é o rasto revestido a veludo que ele deixou no mundo. O carácter destrutivo apaga até os vestígios da destruição.

O carácter destrutivo está na linha da frente dos tradicionalistas. Alguns transmitem as coisas tornando-as intocáveis e conservando-as, outros as situações, tornando-as manejáveis e liquidando-as. Estes são os chamados destrutivos.

O carácter destrutivo tem a consciência do homem histórico, cuja afecção fundamental é a de uma desconfiança insuperável na marcha das coisas, e a disposição para, a cada momento, tomar consciência de que as coisas podem correr mal. Por isso, o carácter destrutivo é a imagem viva da fiabilidade.

O carácter destrutivo não vê nada de duradouro. Mas por isso mesmo vê caminhos por toda a parte, mesmo quando outros esbarram com muros e montanhas. Como, porém, vê por toda a parte um caminho, tem de estar sempre a remover coisas do caminho. Nem sempre com brutalidade, às vezes fá-lo com requinte. Como vê caminhos por toda a parte, está sempre na encruzilhada. Nenhum momento pode saber o que o próximo trará. Converte em ruínas tudo o que existe, não pelas ruínas, mas pelo caminho que as atravessa.

O carácter destrutivo não vive o sentimento de que a vida é digna de ser vivida, mas de que o suicídio não compensa. (BENJAMIN, 2013, O carácter destrutivo)

Para contextualizar: a nossa luta é contra a gramática das faculdades de Direito. Ou melhor, contra o instrumental linguístico e a dicionarização política produzidas nesses espaços simbólicos, cujo intuito é compor uma cosmovisão orgânica nos corpos. É, por assim dizer,

⁷² Todas as seções subsequentes são intituladas por termos pares e não por dualidades. As dualidades funcionam pela inclusão-exclusão; os pares são relacionais e abertos.

uma simbiose latente entre o espectro corpóreo, a identidade e a linguagem que pode ser sintetizada na fórmula segundo a qual o corpo só o é — não abjeto — quando está incluído na familiaridade dos códigos linguísticos do campo jurídico.

Tomado esse ponto de partida, destruir é retirar os vestígios de idade, identidade ou vocábulos que possam se sobrepor ao corpo. É um tipo de liberação/destruição com o objetivo fugaz de experimentar ou se deixar entregar à consonância de tudo o que existe. Quando Benjamin diz “É a natureza que lhe prescreve o ritmo, pelo menos indirectamente, pois tem de se antecipar a ela”, o que é intuído entre nós é uma visão integrada, em que as coisas não se separam. Não somente, mas também uma perspectiva de que todas as criações e produções cosmológicas estão acompanhadas das respectivas destruições.

Logo, e a título de ilustração, o devir ou o ritmo da destruição é semelhante a uma criança fazendo castelos de areia na praia: ela cria, ela destrói! Essa afirmação é um duplo — de um lado, temos o prazer de criar porque há a possibilidade de destruir; da mesma maneira, a destruição está intrínseca à possibilidade de se criar repetidamente. Ademais, a praia apaga os vestígios das inúmeras crianças que passaram por ali e exercitaram a ludicidade com a areia. Não existe, nesse sentido, um lugar fixo ou uma finalidade por excelência, somente o vazio e o prazer dos bancos de areia que tanto participaram e foram espectadores das inúmeras formas-de-vida que por lá trafegaram, usaram e abriram caminhos.

A partir disso, é corriqueiro que as pessoas nos acusem de “desconstrutivistas”. Ainda não contentes, dizem: “não faz sentido desconstruir algo sem colocar outra coisa no lugar”. Não gostamos desses rótulos teóricos da academia. Porém, se for para dizer algo, que nos reconheçam como “destrutivistas”. Por um lado, a ideia de desconstruir recai no desmonte de elementos — já viciados — dos mecanismos de poder atuais para construir outros; por outro, a destruição se dispersa no vazio e na contínua deposição de qualquer coisa cuja pretensão seja estancar o fluxo da vida.

Em vista da destruição, não faz sentido ter propriedade ou posse ininterrupta sobre algo. No momento em que penso sobre isso, Warat, constato que só conseguimos falar politicamente em termos proprietários. Por isso, Benjamin descreveu a justiça como a inapropriabilidade dos bens em *Notas para um trabalho sobre a categoria de justiça*:

Cada bem, como limitado pelo tempo e pela ordem espacial, traz um caráter de propriedade como expressão de sua efemeridade. A propriedade, contudo, aprisionada na mesma finitude, é sempre injusta. Portanto, não existe nenhum tipo de ordem de propriedade capaz de conduzir à justiça.

O contrário reside na condição de um bem que não pode ser apropriado. Em si mesmo este é o bem através do qual todos os bens se tornam inapropriáveis.

No conceito da sociedade busca-se dar um bem a um proprietário que suprasuma seu caráter de propriedade.

[...].

A justiça é a busca por transformar o mundo no mais alto dos bens. Interpretados, esses pensamentos conduzem à suposição: a justiça não é uma virtude próxima das outras virtudes (humildade, amor ao próximo, lealdade, coragem), mas uma que funda uma nova categoria ética, uma que talvez não seja mais uma categoria de virtude, senão uma virtude que deva ser relacionada com outras categorias. A justiça não parece se fundar na boa vontade do indivíduo, mas criar o estado do mundo, a justiça funda a categoria ética do que existe, torna virtuosa a categoria ética do que é demandado. A virtude pode ser exigida, a justiça no fim das contas pode ser apenas o estado do mundo ou o estado de Deus. Em Deus todas as virtudes têm a forma da justiça, o epíteto “oni” em, por exemplo, onibondoso, onisciente, tem daí seu significado. O virtuoso pode apenas ser o que atende à demanda, a correição a garantia daquilo que existe (através de demandas talvez nunca mais determináveis, mas que, não obstante, não são de caráter ordinário).

A justiça é o lado ético da luta, a justiça é o poder da virtude e a virtude do poder. A responsabilidade pelo mundo que temos se asila na instância da justiça. (BENJAMIN, 2003, p. 167, tradução nossa).⁷³

Nessa perspectiva, não faz sentido tomar para si um lugar fixo no ritmo da vida, mas ocupar momentaneamente a superfície do mundo. Em outras palavras, precisamos usar o caráter destrutivo enquanto uma práxis da dimensão ético-político-jurídica. Ou melhor, integrá-la à experiência da vida para além do sectarismo entre a criação e a destruição. Do mesmo modo, des(ins)tituir a contínua relação da criação com a conservação.

No mais, Benjamin cita que a destruição nem sempre é brutal, pois há a possibilidade de ser requintada. Desta feita, a linguagem que prende os corpos no campo jurídico pode ser tensionada, refinadamente, em seus limites para a destituição dos organismos e, por conseguinte, da sua cosmovisão. Ou seja, é uma ação política que não usa a violência na acepção banalizada do termo, mas se efetiva pela profanação do jurídico, da institucionalização dos saberes e da naturalização dos aspectos históricos e antropológicos inscritos nos corpos. Em resumo: é o efeito de uma linguagem refratária da livre experiência.

⁷³ No original: “Jedem Gute, als in der Zeit- und Raumordnung eingeschränktem, kommt Besitzcharakter als Ausdruck seiner Vergänglichkeit zu. Der Besitz aber, als in der gleichen Endlichkeit befangen, ist immer ungerecht. Daher kann auch keine wie immer geartete Besitzordnung zur Gerechtigkeit führen. Vielmehr liegt diese in der Bedingung eines Gutes, das nicht Besitz sein kann. Dies ist allein das Gute, durch das die Güter besitzlos werden. Im Begriff der Gesellschaft versucht man, dem Gut einen Besitzer zu geben, welcher seinen Besitzcharakter aufhebt. Die angedeuteten Gedanken führen zur Vermutung: Gerechtigkeit ist nicht eine Tugend neben anderen Tugenden (Demut, Nächstenliebe, Treue, Tapferkeit), sondern sie begründet eine neue ethische Kategorie, die man vielleicht nicht einmal eine Kategorie der Tugend, sondern eine der Tugend gleichgeordnete andere Kategorie wird nennen müssen. Gerechtigkeit scheint sich nicht auf den guten Willen des Subjekts zu beziehen, sondern macht einen Zustand der Welt aus, Gerechtigkeit bezeichnet die ethische Kategorie des Existenten, Tugend die ethische Kategorie des Geforderten. Tugend kann gefordert werden, Gerechtigkeit letzten Endes nur sein, als Zustand der Welt oder als Zustand Gottes. In Gott haben alle Tugenden die Form der Gerechtigkeit, das Beiwort all in all-gültig, all-wissend u. a. deutet darauf hin. Tugendhaft kann nur Erfüllung des Geforderten, gerecht nur Gewährleistung des Existenten (durch Forderungen vielleicht nicht mehr zu bestimmenden, dennoch natürlich nicht eines beliebigen) sein. Gerechtigkeit ist die ethische Seite des Kampfes, Gerechtigkeit ist die Macht der Tugend und die Tugend der Macht. Die Verantwortung gegen die Welt, die wir haben, bewahrt vor der Instanz der Gerechtigkeit.”

3.1 A experiência e a utopia

Professor Warat, antes de tratar da experiência pensada neste texto, existe a demanda de situar qual é a experiência capturada pelas faculdades de Direito. Em *Ciência Jurídica e seus dois maridos*, o senhor trouxe — inspirado nas *Histórias de cronópios e de famas* de Júlio Cortázar — uma metáfora interessante sobre a realidade dos cursos jurídicos: os tipos “fama” e “esperança”. Vejamos o primeiro:

Fama: São seres cinzas acomodados, prudentes, amantes do cálculo, da semiologia dominante e dos desejos lícitos. Os famas sabem tudo da vida prática. Embalsamam suas recordações e podem dizer o que vai acontecer a cada instante, no passar das horas, porque para eles hoje é igual a ontem.

Os famas são caras conformistas, bem adaptados a tudo e aditos às obsessões.

Os famas conseguem pôr um lugar em cada coisa e cada coisa em seu lugar. Se decidem participar de uma escola de samba, fazem-no na comissão de frente.

Quando um cronópio enche a ria de sua casa com pasta de dentes, o fama organiza uma reunião de vizinhos para ir protestar de forma regular e oficial. Os famas não apuram em mudar o mundo e deixam que o mundo os dissolva.

Quando uma desigualdade social os toca, gritam com força: que vergonha, filhos de uma mãe, e vão para o seu clube achando-se muito bem e pensando na maneira como se comprometerem socialmente. Sua profissão predileta é a de serem advogados.

O fama tem o cotidiano agendado. Se perde sua agenda, perde parte da sua vida.

Quando os famas tomam o poder, militarizam o cotidiano. (WARAT, 2000, p. 65, grifo do autor)

Os famas são, portanto, as advogadas — no sentido *lato sensu*. São aquelas que vivem militando, ou melhor, militarizando o mundo por meio de uma visão monocromática. Quando veem uma desigualdade, organizam logo um protesto formal, legal ou oficial, além de comporem a comissão de frente para auxiliar em seu *ego*. Elas adoram reclamar e dar soluções institucionais/estruturais à desigualdade social e, por causa disso, acham-se melhores e mais comprometidas do que todo o resto.

Por sua vez, há os “esperanças”:

Esperanças: Personagens inadaptados, ingênuos, que, geralmente, levam todas as bofetadas. As esperanças sedentárias deixam-se levar pelas coisas e pelos homens e são como as estátuas. É preciso ir vê-las porque elas não vêm até nós.

Os esperanças são cordiais e chamam verdade científicas ao conjunto de metáforas que os povos usam para viver sua própria história. O esperança é uma para-vidas que escuta aos outros como ouve chover. Um esperança não aceita dirigir abstrações se não são eurocêntricas e reconhecidas por um professor da Sorbonne.

Os esperanças vivem graças ao espírito cartesiano, não suportam as ingerências, detestam os famas sem admitir que eles quando fazem seus raciocínios analíticos, os copiam. Os esperanças constituem o direito de saber. Quando um esperança leciona em uma universidade, não conhece os seus alunos e por isso os trata bem, no final não lhe importam nada.

Quando os esperanças tomam o poder, falam de democracia. (WARAT, 2000, p. 66, grifo do autor).

Por esperanças, significamos as professoras ingênuas — às vezes sonsas — e enunciadoras de verdades científicas, tendo em vista o privilégio da mente. Por seu turno, dão-se bem com todas as pessoas na faculdade. Isso se dá porque não as conhecem intensamente ou se apresentam como neutras; por conseguinte, revelam a sua indiferença com a experiência corpórea em sala de aula. Além disso, quando os esperanças tomam o poder, só falam em democracia. Contudo, há uma contradição interna, dado que a democracia não se orienta pela tomada de poder, mas se materializa pelas forças multitudinárias e desinstitucionalizadoras não separadas.

Em vista disso, quando observamos os pormenores dessas duas figuras descritas pelo senhor, professor Warat, o que se nota é uma pseudo-oposição entre elas. Parte disso perpassa a ação pedagógica. Os famas, por exemplo, citam as autoras para sustentar ou autorizar os seus escritos. A citação dos famas remete à cultura cartesiana: não fazer algo novo, a não ser que venha de uma professora titular e europeia — logo, algo distinto do que fazemos. No mesmo sentido, caminham os esperanças. Eles citam as autoras porque estão fazendo o certo, ou melhor, honrando a bagagem de conhecimento acumulada em séculos de conservação universitária.

Tanto os famas quanto os esperanças tolgem a experiência do pensamento em um espaço que se constitui em torno das formas-de-vida na leitura e na escrita. Em outras palavras, são esses traços que põem combustível na locomotiva histórica das vencedoras. Verificando os corpos agraciados com o Doutor *Honoris Causa*, percebemos que, além de organismos, eles são famas e esperanças. Isto é, repetem — com pequenas modulações — as mesmas condições, obras, escritas, raciocínios e reverências. A prática é tão recorrente que se tornou um *habitus*, conforme visto em cada outorga.

No final das contas, temos inúmeras possibilidades de atribuir signos à negociação ou aos jogos discursivos das faculdades de Direito. Contudo, dispomos de poucas práticas e léxicos que nos façam desviar dessa trama de acontecimentos. Nesse ínterim, a experiência é uma das expressões que se encontram em um limbo. Por assim dizer, ela pode ser o produto da captura gramatical das faculdades de Direito e da universidade em geral. Ou seja, um signo carregado com a semântica da informação⁷⁴ e do fazer profissional. Algo indispensável para atribuir honras na academia — o que, para nós, desenha-se como uma antiexperiência.

⁷⁴ A partir de Benjamin e do capitalismo digital que ele não conheceu, nós precisamos dar um significado que seja tangível tanto ao objeto da crítica quanto à aceção comum do termo na atualidade. Desse modo, a informação

Benjamin (1994b), em *O narrador*, já observava um pouco disso no início do século XX, principalmente após a Primeira Guerra Mundial. As pessoas voltaram em silêncio e mais pobres de experiências comunicáveis. Entretanto, não foram apenas os horrores da guerra que homologaram a pobreza de experiência em nosso cotidiano, mas os próprios romances e as práticas jornalísticas burguesas. Elas centraram a nossa época no consumo de informações e fatos. Assim, foi excluída quase toda a utilidade das histórias abertas e geracionais.

Apesar disso, a experiência não habita apenas em uma dimensão semântica. Quando observamos os sentidos das línguas modernas ocidentais⁷⁵, a experiência é aquilo que nos acontece, passa ou toca de modo espontâneo — mesmo que nem tudo seja reduzido à espontaneidade. No ensaio *Experiência e pobreza*, de Walter Benjamin (1994a), surge, por exemplo, a discussão acerca da valorização da novidade quando a tradição/conservação se torna um peso. Quer dizer: a experiência é a potência do novo frente a barbárie, que é o empobrecimento pela repetição da experiência comunicável e coletiva.

Para o nosso contexto, trata-se de uma reflexão filosófica valiosa. A tradição jurídica, nos espaços pedagógicos citados, tornou-se um peso impeditivo ou a barbárie de qualquer transformação democrática vindoura. É, sobretudo, essa crítica benjaminiana que nos leva a desejar a interrupção da violência discursiva, que submete alguns corpos à inferiorização para performar outros. Não apenas, mas como anunciado em outro momento, o mote político e estético da nossa queixa direciona-se à suspensão da necessidade de mecanismos históricos, mnemônicos e individualizantes baseados na exclusão-inclusiva.

No começo desta carta, quando falamos em caráter destrutivo, destacamos a força juvenil da destruição. Igualmente, essa afirmação se encontra nos primeiros escritos de Walter Benjamin. Para ele, a experiência atravessada pela abertura, pelo coletivo e pela experimentação é algo próprio de jovens em contraposição à figura adulta/filisteia:

Nada é mais odioso ao filisteu do que os “sonhos da sua juventude”. (E, quase sempre, o sentimentalismo é camuflagem desse ódio.) Pois o que lhe surgia nesses sonhos era

só pode ser enquadrada diante do conceito de dados. O dado é uma entidade matemática, ou seja, um símbolo ou um signo sintático que pode ser quantificado e reproduzido de forma idêntica (com dificuldade de distinção). Dessa maneira, um texto, uma foto, um vídeo ou uma gravação podem ser dados ou um conjunto de dados manipulados estruturalmente por aplicativos e programas constituídos de funções matemáticas. A informação, por outro lado, é algo significativo para alguém que pode ser representada pelos dados. É uma apreensão sintático-semântico-pragmático por parte de um grupo de pessoas a ser armazenada através de dados em um sistema de manipulação sintática — um computador, por exemplo (SETZER, 2015). Assim, um sistema não manipula a informação — a abstração já significada —, mas a sintaxe dos dados que a compõe. Portanto, acumulamos incansavelmente dados e informações, porém, pouquíssimas narrativas.

⁷⁵ Explica Larrosa (2015, p. 18), sobre as terminologias modernas da experiência: “[...] Poderíamos dizer, de início, que a experiência é, em espanhol, *o que nos passa*. Em português se diria que a experiência é o que nos acontece; em francês a experiência seria *ce que nous arrive*; em italiano, *quello che ci succede* ou *quello che ci accade*; em inglês, *that what is happening to us*; em alemão, *was mir passiert*”.

a voz do espírito, que também o convocou um dia, como a todos os homens. A juventude lhe é a lembrança eternamente incômoda dessa convocação. Por isso ele a combate. O filisteu lhe fala daquela experiência cinzenta e prepotente, aconselha o jovem a zombar de si mesmo. Sobretudo porque “vivenciar” sem o espírito é confortável, embora funesto. Mais uma vez: conhecemos uma outra experiência. Ela pode ser hostil ao espírito e aniquilar muitos sonhos fluorescentes. No entanto, é o que existe de mais belo, de mais intocável e inefável, pois ela jamais estará privada de espírito se *nós* permanecermos jovens. Sempre se vivencia apenas a si mesmo, diz Zaratustra ao término de sua caminhada. O filisteu realiza a sua “experiência”, eternamente a mesma expressão da ausência de espírito. O jovem vivenciará o espírito, e quanto mais difícil lhe for a conquista de coisas grandiosas, tanto mais encontrará o espírito por toda parte em sua caminhada e em todos os homens. – O jovem será generoso quando homem adulto. O filisteu é intolerante. (BENJAMIN, 2009, p. 24-25).

Dessa maneira, o direito moderno é um velho rabugento que turva os sonhos da juventude. Por essa óptica, não é incomum ver algumas alunas se decepcionando com o descompasso entre a justiça e a legalidade — sendo a última a interface principal do direito positivo, especialmente se alocássemos a ideia de justiça em Benjamin como uma postura ética da inapropriabilidade de bens. Além do mais, vemos uma remodelação corpórea das estudantes para se alinhar à forma de ver, pensar e se expressar conforme o espectro orgânico ou filisteu que ronda esses espaços.

Para além do DHC, meu caro professor Warat e atentas leitoras, imaginem o cotidiano dessas IES. Os corpos docente e discente de ternos, conversando nos corredores ou nas salas de aula sobre o consumo de bens acessíveis, em sua maioria, pelas classes médias e alta. Da mesma maneira, percebam os espaços sociais que essas pessoas frequentam, os gostos musicais e até mesmo os passatempos que são preenchidos identicamente. E as redes sociais?! Tudo do mundo *cult* é instagramável⁷⁶ hoje em dia. Então, não é difícil encontrar *posts* com os tradicionais prédios das faculdades de Direito ou os esforços diários para ser uma acadêmica de sucesso — geralmente, a foto de uma xícara de café com livros, caderno ou notebook.

Se por um lado, a antiexperiência nas faculdades de Direito reduz as corporalidades a uma cosmovisão fatalista, repetida e castradora, por outro, a experiência proposta pelo professor Warat, por Benjamin e muitas outras pessoas é utópica. Precisamos liberar, em contato com a experiência, a palavra “utopia”. Como sublinhado pelo próprio Benjamin (2013), “o suicídio não vale a pena”. Ou seja, não merecemos nos entregar a forças que nos apequenam, mesmo que coexistamos em uma condição precária. Fazer o gosto do velho rabugento, do organismo,

⁷⁶ Conforme fizemos uma anotação sobre o capitalismo espetacular, podemos apresentar um produto dele: o “instagramável”. Em resumo, trata-se de uma remodelação fetichizante dos ambientes para torná-los visualmente agradáveis e objetos de consumo. Como o Instagram é, hoje, uma rede social com cerca de 1 bilhão de pessoas, o neologismo emergiu a partir de recodificação linguística que intitula a plataforma (VOCÊ..., 2021).

dos fomas, dos esperanças, dos agentes ou dos filisteus que nos assombram é desmembrar morte-vida e apostar apenas na morte em vida.

Na primeira vez que li um dos livros do meu orientador, estimado professor Warat, o que me chamou a atenção foram as suas palavras sobre a utopia. Na época, estava muito preso ao ceticismo pirrônico e ao amor *fati* de Nietzsche. Mesmo assim, consegui dar outros significados a essas práticas filosóficas para me concentrar na experiência utópica. Diz ele:

Enquanto potência negativa, a utopia não se identifica com projetos impossíveis, fabulações ou delírios, mas sim com o remédio para a ilusão da realidade. Trata-se de pensar a negação com a mesma dignidade ontológica reservada à afirmação. Isso significa que a utopia existe enquanto dimensão crítica do atual estado das coisas, apontando para outras configurações que, contudo, não têm que existir a ferro e fogo. Todas as alternativas para as quais aponta a utopia estão suspensas na esfera das possibilidades. Apenas uma humanidade que diz não — ou seja, emancipada das ilusões do progresso, da objetividade e da inescapabilidade do capital — pode (ou não) realizar utopias. Poder não realizar já é, em si, uma utopia, opondo-se à realidade mesquinha e pretensamente objetiva do capitalismo na qual poder fazer (enquanto possibilidade) não se dá sequer enquanto potência negativa. No “fim da história” característico do sistema econômico capitalista, nada pode ser ou não pode ser: tudo já é, agora e eternamente, na tranquilidade aterradora de uma temporalidade infinita, a-histórica, compacta e homogênea. Eis o verdadeiro sentido das antiutopias — que não se confundem com as distopias — anunciadoras do fim da história, comuns aos antigos ideólogos stalinistas e aos neoliberais dos dias hoje, a exemplo de Francis Fukuyama. (MATOS, 2015, p. 49)

Dito isso, acredito que estamos mais uma vez em um limiar — o que é estranho, pois sempre estamos em um limiar. A experiência utópica guarda tanto a dignidade ontológica da negatividade quanto da afirmação, por isso, é uma ontologia aberta. Contudo, o sentido que agregamos à nossa prática é inverso ao que está posto. Negamos o instituído nas faculdades de Direito — poder-o-não — para que possamos afirmar, com o contínuo caráter destrutivo e desinstitucionalizante, as possibilidades outras e não perfeitas de formas-de-vida na leitura, na escrita e no ensino.

Em síntese, cultivar e liberar os léxicos da utopia e da experiência são negações do eternamente-ontem das materialidades discursivas e históricas das faculdades de Direito, ao mesmo tempo que reiteramos o compromisso e a crença na juventude, que não cansa de sonhar, imaginar ou experimentar toda a potência e a bioemergência do mundo. Tudo isso é antiplatônico, posto que não se despreza o imanente pelo transcendente, mas funde as duas dimensões no tempo-de-agora.

Aliás, se maximizássemos as possibilidades utópicas, não existiria DHC nem outros títulos honoríficos, já que estaríamos perfazendo uma experiência sem distinções e formalismos. Da mesma forma, as faculdades de Direito poderiam servir para encontros alegres e pedagógicos sobre a justiça da inapropriabilidade. Por fim, Lia de Itamaracá daria uma aula

que abordasse a tradição, a estética, a ética e a política dos corpos abjetos, na qual Robert Alexy e Miguel Reale aprenderiam algumas coisas.

3.2 A carnavalização e o estado de exceção

Um dos grandes temas da sua vida, professor Warat, foi a carnavalização. Tal inspiração, retirada de Mikhail Bakhtin, teve como objetivo principal a seguinte fórmula: “Deslocar. Erotizar. Diversificar. Devassar. Debochar. Improvisar. Conflitar. São as artes de um brincar irreverente que não exalta a propriedade, tira as verdades do lugar e dessacraliza hierarquias.” (WARAT, 2000, p. 143). Portanto, uma experiência intercambiável e concreta — baseada em um evento que desde a Idade Média é uma tradição popular no Ocidente — para nortear suas leituras, escritos e aulas.

O senhor mesmo descreveu o que seria uma aula carnavalizada⁷⁷. Vejamos o trecho:

A carnavalização da sala de aula atrai, seduz como lugar de transgressão; “é um jardim suspenso” no irreal mundo da universidade que abre uma brecha, para que se sintam queridos em seus impulsos vitais aqueles que neles se instalam. Espaço de paz num mundo em guerra, a aula carnavalesca realiza-se (se assim se pode dizer) como uma dimensão utópica do político. Como o carnaval, ela é dominada pela dialética da ordem e da desordem; ela quebra o curso aparentemente contínuo dos acontecimentos, das condutas, das responsabilidades e das razões, abalando-as num jogo de significações desregradas. É uma leitura do real que passa ludicamente pelo imaginário: descoberta dos diversos caminhos do imaginário das pessoas (simultaneamente politizado e erotizado). Magia das palavras maleáveis que são atraídas pelo desejo e pela necessidade de vislumbrar, através do jogo, a subversão ao espaço público burguês. Paradoxalmente, trata-se do dismantelamento do espaço público privatizado, (Habermas) apelando à reconciliação plena do indivíduo como sujeito desejante. A morte da sociedade privatizada desviando o desejo do dever. Portanto, a forma carnavalizada da sala de aula — tentando, desde os diálogos até as relações sexuais, a nudez total sem castigos, explorará os caminhos de um espaço social repolitizado, ou seja, o desvio da esfera pública, em sua configuração liberal, para devolver-lhe suas funções políticas alteradas (WARAT, 2000, p. 148).

Em oposição à carnavalização, houve a constatação de uma pedagogia pornográfica — que não se confunde com o erótico⁷⁸ —, ao mesmo tempo que essa prática se tornou banal nas faculdades de Direito:

⁷⁷ O uso da carnavalização, para o escopo da investigação, não integra identicamente o significado dado por Luis Alberto Warat e Mikhail Bakhtin. Os dois autores falam de inversão entre o cotidiano e o carnaval, nós, distintamente, falamos de destituição e desinstituição da bipolarização. A discussão se encontra aprofundada ao longo do texto.

⁷⁸ Warat (2000) se encanta pela erótica de Roland Barthes e transfere isso ao seu pensamento. Ele propõe três fórmulas: o erotismo de uma leitura garante a sua veracidade; o lugar da leitura deve ser sempre erótico, ou seja, uma pluralidade de encantos; o viés erótico se debruçará sobre os fragmentos de uma nova linguagem, oriunda da ideologia burguesa, mas segundo fórmulas irreconhecíveis e mediante a teatralização de uma nova língua. São essas pistas que irão levar a nossa linguagem atual aos limites, ao absurdo, criando novas línguas, signos, símbolos e imaginários. Dentro do Direito, essas transgressões são ofensivas. Por isso, a importância de uma

Juristas e professores frequentemente retratam a realidade do direito proibindo-se mostrar qualquer imperfeição. Constroem, dessa forma, uma realidade pornográfica, pois têm a perfeição de uma fantasia. Uma ética e uma política utópica implicam um erotismo ideal que se confunde com a univocidade pornográfica dos significados.

A pornografia significativa constitui a realidade ocultando os absurdos embutidos nas estruturas e relações “sensatas” de nosso cotidiano. Erotizando as significações, haverá a oportunidade de revelar os absurdos ignorados como sensatez. Estamos diante de atos inaugurais de processos de transformação do real: novos mundos que surgem do descongelamento de um feitiço chamado realidade inquestionável, um sistema de conotações institucionalmente amarradas.

A razão humana parece ter uma constante militância contra a riqueza e variedade do mundo, resiste teimosamente a qualquer tipo de polifonia, procurando ansiosamente um princípio unitário. Em nome dessa procura surge a verdade, a objetividade, as essências, as substâncias, isto é, a fé racional no que nunca foi percebido. É a fé dos homens de ciência tão exigentes com os milagres populares.

Diante disso, os professores impõem os códigos aprendidos, ensinando a guardar a compostura diante do saber, diante dos livros eruditos, ensinando-nos a resguardar-nos em uma indiferença salvadora. Com eles aprendemos a manipulação de uma distância que evite as zonas perigosas onde o pensamento enfrenta-se a si mesmo como obstáculo.

Com tantas prudências aniquila-se a diferença, a respiração das significações, seu erotismo. Pura pornografia significativa pela posse de uma sabedoria a decifrar, mera sabedoria a lamentar. (WARAT, 1988, p. 77).

Diante disso, encontramos uma relação tensa entre a pedagogia carnavalizada e a pedagogia pornográfica⁷⁹ ou ordinária. A primeira imprime uma didática da sedução, isto é,

erótica textual que não regule o corpo e os desejos, mas seja fruto deste. No mais, o desejo pensado por ele não conhece a preservação e os códigos morais. Por isso, ele diz que a democracia e a cultura como conhecemos é um atentado a uma política dos desejos. O poder dominante mantém uma semiologia do controle sobre os nossos corpos, construindo um quadro de prazeres permitidos e não permitidos.

⁷⁹ Precisamos admitir que o uso semântico dado ao pornográfico neste capítulo é limitado. Ou seja, segue uma rede de significados apreendida pelo professor Luis Alberto Warat. Todavia, a acepção pornográfica nem sempre acessa uma dimensão pejorativa do termo. Para abriremos os horizontes e não nos apropriarmos da palavra, vamos apresentar um sentido revolucionário da expressão. De início, Agamben (1999, p. 65), no capítulo *Ideia do comunismo*, diz: “Na pornografia, a utopia de uma sociedade sem classes manifesta-se através do exagero caricatural dos traços que distinguem essas classes e da sua transfiguração na relação sexual. Em nenhum outro contexto, nem sequer nas máscaras de carnaval, se insiste com tanta obstinação nas marcas de classes da indumentária, no próprio momento em que a situação leva à sua transgressão e anulação, da forma mais despropositada. As toucas e os aventais das criadas de quarto, o fato-macaco dos operários, as luvas brancas e os galões do mordomo, e mesmo, mais recentemente, as batas e as máscaras das enfermeiras, celebram a sua apoteose no instante em que, estendidos como estranhos amuletos sobre corpos nus indestrinçavelmente enroscados uns nos outros, parecem anunciar, com um toque estridente de trombeta, aquele último dia em que eles terão de apresentar-se como sinais de uma comunidade ainda não anunciada.”. Portanto, a pornografia busca uma pretensão de felicidade simples e ingênua. Apesar de parecer algo tolo, a essência — em termos plásticos — de tal felicidade é ser exigível a qualquer momento. Isto é, todo o drama da pornografia sempre acabará num gozo oriundo da relação sexual. Do mesmo modo, a felicidade é sempre acidental, ou seja, uma coisa que se materializada sem ser numa condição natural ou dada. Para mais, um filme pornográfico é essa conjugação de uma narrativa com a nudez e a relação sexual. Se um dos elementos estiver separado, não se concretiza o gênero pornográfico. Por fim, o potencial de felicidade e da razão política da pornografia reside em demonstrar o caráter acidental de todo o prazer e a fuga de todo o universal/o cotidiano. Inspirado em Agamben e nesse mesmo sentido, Matos (2018) observou, em uma análise sobre a Netflix, que a pornografia é um obstáculo para a plataforma enquanto um gênero. Por quê? A inserção de um catálogo específico sobre os filmes adultos em um serviço que busca como público-alvo as crianças e se destina, ao mesmo tempo, a diluir o espaço público nas relações privadas da família/da casa — aliás, a Netflix processou o Sexflix por usar a sua imagem para constituir uma plataforma *streaming* pornô — poderia profanar a díade que ela estruturou no cotidiano. Nessa linha, existe na pornografia um potencial destituente, excessivo e carnavalizante, posto que o gênero atrai, em certa medida,

uma sala de aula que promove um imaginário emancipatório das alunas para o prazer de pensar, de subverter com alegria e de acessar a polifonia coletiva. Nesse sentido, o tipo professoral não é uma figura paterna, mas materna: desejante no desejo do outro. Tudo isso sem criar guerras, mas os pluralismos em combate. Portanto, não se aprende mecânica e repetidamente, mas imaginando e sonhando multitudinariamente por algo diferente.

Por sua vez, a pedagogia pornográfica — que capta as formas de ler, escrever, aprender e ensinar o mundo — torna a sala de aula um lócus de textos e palavras sagradas. Para mais, cinde o pensamento da vida prosaica e comum. Por isso, a facilidade de lecionar um direito institucionalmente perfeito, em que se ocultam os absurdos, ou de repassá-lo enquanto único meio de sobrevivência — o que, para Warat, tornou-se uma estética pornográfica. Se ampliássemos essa metáfora à sala de aula convencional nas faculdades de Direito, denominaríamos como um eterno cenário de uma pornochanchada.⁸⁰

Independentemente do que as pessoas dogmáticas e técnicas estejam dizendo, elas sabem que existe um pacto de mediocridade para que essas práticas professorais e estudantis acabem desaguando nessa caricatura. O Direito produz, como muitas áreas do conhecimento foram testemunhas, pessoas desagradáveis. Aliás, é interessante notar como a pornografia corroeu a gestualidade dos corpos que adentram essas faculdades, posto que muitos performam a vida sob os códigos do lícito e do ilícito ou até mesmo reduzem a política diária a um parecer jurídico ou a uma petição.

Em outro momento, professor Warat, o senhor expressou a sua opinião em relação à história e ao processo de carnavalização:

Trata-se de uma hostilização dos ritos da ordem, provocadas pelo rodízio dos papéis simbólicos, a profanação lúdica do que é culturalmente posto como sublime e a exaltação daquilo que é desgraçado como grotesco no político oficial. **Ora, não se trata de fundir sob um mesmo alento o grotesco e o sublime, ou de juntar o bufo e o terror.** Eis-nos diante de um jogo que vira o mundo de cabeça, contragolpeia sobre seus centros reguladores de poder, de medo e de hierarquização.

Os papéis se trocam, tudo fica carnavalescamente invertido, para dar passo, sem pompas acadêmicas, aos fatos da vida e às pulsões vitais.

Há no modo carnavalesco de esperar o inesperado uma súbita inversão lúdica da percepção rotineira e científica da realidade. É como se fosse o mundo se apresentasse fora dos eixos. Uma busca erótica, ludicamente aguçada.

uma comunidade de corpos desejante, feliz e anônima. Por mais que se diga que pornografia é um ato solitário, o ‘eu’ está reduzido a uma mera função da imagem. Ou seja, não importa quem assiste, mas o que se assiste.

⁸⁰ A pornochanchada é um gênero de filmes autenticamente brasileiro que fez muito sucesso no final do século XX. Seu ponto alto estava nos jogos linguísticos por meio dos títulos — sempre havia um duplo sentido para chamar a atenção da consumidora. Exemplo: *Os Bons Tempos Voltaram*, *Vamos Gozar Outra Vez*, *As Cangaceiras Eróticas*, *Nos Tempos da Vaselina*, *Dona Flor e seus Dois Mamilos*, etc. Apesar do sucesso, o gênero foi alvo de muitas críticas por causa da apelação vulgar e da produção mal elaborada (PREVIDELLI, 2020). Diante disso, observo que não há diferenças em relação à apelação desproporcional dos manuais esquematizados de Direito e das aulas de YouTube hoje em dia.

Pode-se dizer que as vozes carnavalescas concebem os sinais do novo pela transgressão, no paradoxo, mostrando o grotesco que existe por trás das aparências sublimes da cultura autoritária. **Não pode existir um espaço de controvérsia carnavalizada — como cosmovisão substitutiva dos oprimidos — a não ser uma do que é oficialmente disposto como sublime.** Para recobrar-nos das amputações de uma montagem autoritária da história, precisamos pegar tais montagens revelando o grotesco de sua nudez. (WARAT, 2000, p. 144-145, grifos nossos).

Por mais que não tenha havido um desenvolvimento desse entrecruzamento em sua des/obra, acredito que precisamos nos debruçar sobre ele. O primeiro elemento que me ocorre é a inversão, em vez da fusão, entre o grotesco (o erótico) e o sublime (o pornográfico). Já o segundo elemento, indispensável para a nossa conversa, seria a história das vencidas/oprimidas — discussão do Walter Benjamin — como um processo de carnavalização que se dá pela verdadeira exceção, depondo a relação bipolar entre o *nomos* e a anomia, ou o cotidiano e o carnaval.

Os dois tópicos são prementes e, a nosso ver, encontram-se alegremente. Desse modo, vamos começar discutindo a carnavalização em contato com a história e a tradição das oprimidas. Segundo Bakhtin, o cotidiano e o carnaval constituíram uma díade inquebrável, na qual a Idade Média e o Renascimento se perfizeram socialmente. Presente num mundo pré-capitalista, a seriedade e o riso eram igualmente sagrados e oficiais. Afirma Bakhtin:

Assim, por exemplo, no primitivo Estado romano, durante a cerimônia do triunfo, celebrava-se e escarnecia-se o vencedor em igual proporção; do mesmo modo durante os funerais chorava-se (ou celebrava-se) e ridicularizava-se o defunto. Mas quando se estabelece o regime de classes e de Estado, torna-se impossível outorgar direitos iguais a ambos os aspectos, de modo que as formas cômicas algumas mais cedo, outras mais tarde - adquirem um caráter não oficial, seu sentido modifica-se, elas complicam-se e aprofundam-se, para transformarem-se finalmente nas formas fundamentais de expressão da sensação popular do mundo, da cultura popular. É o caso dos festejos carnavalescos no mundo antigo, sobretudo as saturnais romanas, assim como os carnavais da Idade Média que estão evidentemente muito distantes do riso ritual que a comunidade primitiva conhecia. (BAKHTIN, 1993, p. 5).

O carnaval não é um conjunto de manifestações artísticas simplesmente, mas formas presentes entre a arte e a vida. Dessa maneira, ignora-se a distinção entre atrizes, espectadoras e a concentração em palcos, mesmo em sua forma embrionária. O que há é a vivência plena do carnaval por todas, até porque ele é feito para todas:

Enquanto dura o carnaval, não se conhece outra vida senão a do carnaval. Impossível escapar a ela, pois o carnaval não tem nenhuma fronteira espacial. Durante a realização da festa, só se pode viver de acordo com as suas leis, isto é, as leis da liberdade. O carnaval possui um caráter universal, é um estado peculiar do mundo: o seu renascimento e a sua renovação, dos quais participa cada indivíduo. Essa é a própria essência do carnaval, e os que participam dos festejos sentem-no intensamente. (BAKHTIN, 1993, p. 6)

Historicamente, o carnaval era uma tradição iniciada pelos romanos — as saturnais —, que promovia a renovação universal tendo em vista o trabalho diário na agricultura. Com o tempo, fixou-se como uma tradição popular paralela à da Igreja Católica, em que o período de renovação seria seguido por uma longa penitência do período quaresmal. Por esse rumo, a carnavalização se configurou enquanto uma fuga da vida ordinária pela teatralização concreta da própria vida:

[...] durante o carnaval é a própria vida que representa e interpreta (sem cenário, sem palco, sem atores, sem espectadores, ou seja, sem os atributos específicos de todo espetáculo teatral) uma outra forma livre da sua realização, isto é, o seu próprio renascimento e renovação sobre melhores princípios. Aqui a forma efetiva da vida é ao mesmo tempo sua forma ideal ressuscitada. [...] Em resumo, durante o carnaval é a própria vida que representa, e por um certo tempo o jogo se transforma em vida real. Essa é a natureza específica do carnaval, seu modo particular de existência. O carnaval é a segunda vida do povo, baseada no princípio do riso. E: a sua vida festiva. A festa é a propriedade fundamental de todas as formas de ritos e espetáculos cômicos da Idade Média. Todas essas formas apresentavam um elo exterior com as festas religiosas. Mesmo o carnaval, que não coincidia com nenhum fato da história sagrada, com nenhuma festa de santo, realizava-se nos últimos dias que precediam a grande quaresma (daí os nomes franceses de *Mardi gras* ou *Carême-prenant* e, nos países germânicos, de *Fastnacht*). O elo genético que une essas formas aos festejos pagãos agrícolas da Antiguidade, e que incluem no seu ritual o elemento cômico, é mais essencial ainda. (BAKHTIN, 1993, p. 7).

As perspectivas de renovação e ressurreição só atravessavam o regime feudal pelas festividades carnavalescas. Logo, o simples descanso não era o bastante. Somente com a penetração da carnavalização realizava-se temporariamente a utopia da universalidade, da liberdade, da igualdade e da abundância. Por outro lado, as festas da Igreja e do Estado só serviam para consagrar a ordem vigente. Eram, então, desvios da verdadeira natureza das festas humanas. Sem hierarquias, sem verdades dominantes, regras, tabus ou privilégios, o carnaval se opunha à perpetuação do poder e apontava para o futuro. Descreve Bakhtin:

Em consequência, essa eliminação provisória, ao mesmo tempo ideal e efetiva, das relações hierárquicas entre os indivíduos, criava na praça pública um tipo particular de comunicação, inconcebível em situações normais. Elaboravam-se formas' especiais do vocabulário e do gesto da praça pública, francas e sem restrições, que aboliam toda a distância entre os indivíduos em comunicação, liberados das normas correntes da etiqueta e da decência. Isso produziu o aparecimento de uma linguagem carnavalesca típica, da qual encontraremos numerosas amostras em Rabelais. (BAKHTIN, 1993, p. 9)

Por seu turno, a linguagem carnavalesca ou carnavalizada era a percepção de um mundo peculiar, porém complexo — não somente, mas a síntese de expressões dinâmicas e mutáveis contra as ideias do eterno e da imutabilidade. Não é por coincidência que o carnaval integre o lirismo da alternância, a consciência alegre e a relatividade das verdades e das autoridades no poder. Outrossim, o riso carnavalesco é o patrimônio da multidão e não apenas uma reação

individual atada a um ato cômico. Nesse sentido, é um riso universal conectado a um relativismo alegre, ao mesmo tempo que é burlador e sarcástico.

Com as considerações sobre a carnavalização em Bakhtin, precisamos conceituar o estado de exceção em Walter Benjamin. Uma das primeiras coisas que a historiadora benjaminiana — que aqui habilitamos para uma personagem fofqueira — deve ter em mente é a abertura histórica.⁸¹ Em *Sobre o conceito de história*, Benjamin (1994) assevera na Tese VI:

Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. Pois o Messias não vem apenas como salvador; ele vem também como o vencedor do Anticristo. O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer. (BENJAMIN, 1994c, p. 224-225, §6).

O contato entre o passado e o presente não é uma linearidade irretornável, mas descontínua. Isto é, a imagem do passado está sob a historicização e, por consequência, não pode haver a última palavra sobre o que aconteceu enquanto a história estiver em curso. Nessa linha, a tarefa política — e que não se separa da experiência corpórea do tempo e do espaço de modo aberto e coletivo — consiste em salvar o passado por meio de formas novas para que as lutas das gerações anteriores — revolucionárias, mas vencidas ocasionalmente — não sejam invisibilizadas ou se tornem abjetas.

Igualmente, Benjamin trata a memória enquanto um salto do presente para o passado. Assim, o objetivo seria reparar as vencidas ou as oprimidas. Logo, faz sentido não falar de “fatos reais”, de locais ou palavras neutras, pois isso é a espinha dorsal da visão das vencedoras. Pelo contrário, a historiadora benjaminiana deve vivenciar o perigo da exposição, tendo em vista a dissolução de uma narrativa acomodada, evolucionista e catastrófica. Além do mais,

⁸¹ Benjamin aposta em um novo conceito de história que se afaste de concepções positivistas, tanto de um historicismo conservador quanto de um evolucionismo socialdemocrata ou até mesmo de um marxismo vulgar. O livro ‘Sobre o conceito de história’, de 1940, não foi escrito somente por causa do Pacto Ribbentrop-Molotov, mas constitui um produto de anos de reflexões do Benjamin sobre a história. Após algumas publicações das teses de Benjamin, três interpretações se consolidaram: materialista (Benjamin é marxista e descreve a parte teológica forma metafórica); teológica (Benjamin é um pensador messiânico, no qual utiliza o marxismo como terminologia); e contraditória (Benjamin concilia messianismo e materialismo). Todavia, Löwy (2005) discorda de todas, posto que Benjamin é materialista e teólogo que, de modo original, situa as duas posições de maneira coerente.

essa “cronista” deve perceber que o lampejo messiânico⁸² — a brecha ou a revolução que a messias necessita para estar plenamente presente — da história precisa ser vigiado entre as vitórias e as derrotas históricas.

De forma alegórica, a vinda do messias não é autêntica, mas uma maximização dos acontecimentos menores em curso. Ou seja, é uma força latente, fraca e à espera do confronto com o Anticristo — aquilo que impede a transformação. Vejamos a argumentação na tese II:

“Entre os atributos mais surpreendentes da alma humana”, diz Lotze, “está, ao lado de tanto egoísmo individual, uma ausência geral de inveja de cada presente com relação a seu futuro”. Essa reflexão conduz-nos a pensar que nossa imagem da felicidade é totalmente marcada pela época que nos foi atribuída pelo curso da nossa existência. A felicidade capaz de suscitar nossa inveja está toda, inteira, no ar que já respiramos, nos homens com os quais poderíamos ter conversado, nas mulheres que poderíamos ter possuído. Em outras palavras, a imagem da felicidade está indissolivelmente ligada à da salvação. O mesmo ocorre com a imagem do passado, que a história transforma em coisa sua. O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? Não têm as mulheres que cortejamos irmãs que elas não chegaram a conhecer? Se assim é, existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente. O materialista histórico sabe disso. (BENJAMIN, 1994c, p. 222-223, §2).

Se o Deus que conhecemos está inerte, cabe a nós concretizar a força messiânica. Somente as formas-de-vida oprimidas podem ser a experiência messiânica para agir no presente e nos salvar imediatamente. Mesmo fraca ou com pequenas brechas, a tarefa revolucionária consiste nessa contínua redenção ou reparação (*Erlösung*) de todas as pessoas soterradas pelo cortejo das vencedoras. Portanto, é na singular precariedade que encontramos a maior solidariedade, posto que ninguém é deixado para trás. Só assim se concretiza a felicidade na política.

A título de explicação, o DHC nos revelou algumas coisas sobre isso. Mesmo com uma história marcada pela masculinidade, a branquitude, o juridicismo e a colonização europeia, há brechas messiânicas. Nei Lopes e Lia de Itamaracá são expressões de grupos historicamente subalternos que se fizeram presentes, independentemente dos motivos da outorga. Essa visibilidade não contraria o que afirmamos anteriormente. A própria existência das distinções por títulos, num contexto em que a experiência do pensamento é livre, comum e plural, precisa ser deposta. Entretanto, isso não pode ser feito sem os desvios.

⁸² Sobre o messias benjaminiano, afirma Löwy (2005, p. 51) a partir da Tese II: “A redenção messiânica/revolucionária é uma tarefa que nos foi atribuída pelas gerações passadas. Não há um Messias enviado do céu: somos nós o Messias, cada geração possui uma parcela do poder messiânico e deve se esforçar para exercê-la.”

Uma das ideias mais táticas e que me deixariam alegre, caso estivesse numa posição social que me permitisse entrar no jogo dos títulos honoríficos, seria torná-los tão estranhos e monstruosos a ponto de abalar o processo histórico que os instituiu. Enquanto relator, não haveria uma solicitação que não pusesse todas as trajetórias singulares e, simultaneamente, coletivas de corpos esquecidos ou inferiorizados pelo Direito e pela universidade. De fato, eu implodiria ou sabotaria os rituais para que houvessem mais brechas a fim de que o messias passasse e findasse toda a história das vencedoras.

Nesse sentido, a reparação coletiva ou a força messiânica não se desencontram com a feitura de um CsO. Todos podemos ser CsO dentro das faculdades — ou melhor, podemos ser pecadores sob a pele de Jesus. “Basta” desativar as identidades fixas ou os organismos inconvenientes que nos capturam a partir de nós mesmos. Dessa forma, abrimos uma relação mútua: devemos salvar quem foi abjetificada para que elas nos salvem. Para isso, precisamos profanar as redes gramaticais, estéticas e políticas atuais. Se uma pessoa não faz para si um CsO pela profanação, dificilmente outros corpos se conectarão rizomaticamente a essa missão salvífica.

Até peço perdão por falar essas barbaridades às cristãs que me leem, porém considero tudo isso é a carnavalização — ou melhor, a atitude profanadora por excelência. Sem ela, os cursos jurídicos manterão a história/obra vencedora. Por isso, insisto para que sejam inseridos léxicos estranhos na gramática das juristas. Ademais, para tensionar os limites do campo jurídico por meio dos desvios ou novos usos dos rituais internos às faculdades de Direito, até se utilizando dos circuitos de legitimidade social para apresentar as intrínsecas aporias epistêmicas. Em outros termos, dizer às pessoas — sorrindo — que o que fazemos não é puro saber — técnico e neutro —, mas poder.

Toda essa discussão não se trata de uma simples inversão, como se o carnaval/a anomia fosse o regime de poder atual e o antigo polo nômico fosse, agora, o fundamento oculto ou o excluído-incluído dessa relação.⁸³ Se assim tratássemos, estaríamos recorrendo às mesmas práticas que criticamos. Todavia, nosso objetivo está naquilo que Benjamin chamou de verdadeiro estado exceção:

A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda

⁸³Conceitua Agamben (2017, p. 302) sobre a relação: “Podemos, portanto, definir a relação como aquilo que constitui seus elementos pressupondo-os, ao mesmo tempo, como não relacionados. Desse modo, a relação deixa de ser uma categoria entre as outras e adquire um papel ontológico essencial. Tanto no dispositivo aristotélico potência-ato, essência-existência, quanto na teologia trinitária, a relação é inerente ao ser segundo a ambiguidade constitutiva: o ser precede a relação e existe fora dela, mas é sempre já constituído por meio da relação e nela incluído como seu pressuposto.”

a essa verdade. **Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção**; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX “ainda” sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável. (BENJAMIN, 1994c, p. 226, §8, grifo nosso)

O autor observou que os regimes soberanos estão atrelados ao poder de decisão de suspender a ordem, a partir da sua vontade, para o exercício da violência “legítima”. Assim, o estado de exceção é uma estratégia de poder permanente contra a imagem inimiga em qualquer tipo de soberania que se sinta ameaçada em seu poder de comando. Considerando tal interpretação, basta olhar como o *continuum* histórico se constitui de símbolos, opressões, barbáries e violências das pessoas que comandam. O que deveria ser uma exceção se tornou regra.

A partir dessa máxima, Benjamin desejou a materialização do verdadeiro estado de exceção, isto é, a abolição da ideia de domínio e de classes em um agrupamento humano. Assim, podemos afirmar que a exceção é a suspensão plena do *continuum* histórico. Sobre o assunto entrelaçado à revolução, apontou Benjamin (2013, Paralipômenos): “Marx diz que as revoluções são a locomotiva da história universal. Mas talvez as coisas se passem de maneira diferente. Talvez as revoluções sejam o gesto de acionar o travão de emergência por parte do gênero humano que viaja nesse comboio.” Portanto, carnavalizar é pôr fim a história em vez de invertê-la temporariamente.

O professor Warat e as leitoras devem estar se perguntando: “mas como você pode afirmar do nada que o verdadeiro estado de exceção de Benjamin é a carnavalização?” Quem me deu a pista foi o professor Michel Löwy (2005). No final do seu comentário sobre a tese VIII, e também na nota de rodapé 63, ele apresentou uma relação pouco explorada entre Benjamin e Bakhtin. Em *En regardant passer le corso*⁸⁴, Benjamin afirma:

Um vendedor de jornais com um chapéu de palhaço pontiagudo estava andando pelo café. Todo carnaval tem seu tema, explicou Fritjof. Este ano é o “circo” e a “feira”.
— Não é estranho, digo eu, aproximar as festividades do carnaval dos entretenimentos mais populares.
— Sem tropeços, disse o dinamarquês, e, no entanto, talvez, deslocado. O circo e a feira são, certamente, manifestações que vão no sentido do humor carnavalesco. Mas eles não fazem isso demais? **O carnaval é um estado de exceção**. Um derivado dos antigos saturnais durante os quais o superior e o inferior trocavam de lugar em que os escravos eram servidos por seus senhores. Ora um estado de exceção não pode ser

⁸⁴ Esse é um dos contos de ficções de Walter Benjamin. Todo o enredo narra a trajetória de um personagem que passa o carnaval em Nice, na França, e sai com um amigo e alguns conhecidos dele. Praticamente, o diálogo percorre a explicação de Fritjof sobre os desfiles de carnaval. Vale salientar que Nice tem um dos carnavais mais antigos do mundo, sendo celebrado desde o ano de 1294.

definido precisamente, senão em oposição total a um estado ordinário. (BENJAMIN, 1995, grifo nosso).⁸⁵

Se olharmos os textos separadamente, de fato, a ideia de inversão pode permanecer. Entretanto, as passagens conjugadas permitem realçar que a carnavalização não é uma simplória inversão da bipolaridade *nómos* ou *anomia*, cotidiano e carnaval ou ordem e desordem, mas a o encerramento da cisão. Logo, não existe o alto e o baixo ou a direita e a esquerda no carnaval. Sobretudo, quando a ideia não é pôr fim à carnavalização para a restituição do *status quo* anterior. Se falamos em um verdadeiro estado de exceção, então, falamos da suspensão da história, da ordem e da gramática vigentes para que o carnaval seja liberado.

Em *Uso dos corpos*, Agamben oferece uma proposição semelhante e inspirada na potência-do-não. Como muitas pessoas sabem, Agamben (2002) constatou a exceção como o paradigma da política moderna por meio de um dispositivo bipolar. Ou seja, há uma divisão do real, posteriormente, a exclusão de uma das partes para capturá-la e transformá-la em um fundamento oculto da outra parte. Assim, a *anomia* ou o carnaval não estão ausentes do poder, mas, paradoxalmente, excluído-incluído para que ocorra o comando e a obediência do *nomos* ou do cotidiano.

Por isso, Agamben (2017) aposta em uma práxis que depõe as condições sociais dadas, tendo em vista a liberação do real — o atual mais o potencial. Isto é, não se destrói — na acepção literal da palavra — e muito menos se nega nada do que está posto. Do contrário, o dispositivo bipolar continuará funcionando. A ideia de inversão é mais uma dessas armadilhas propositivas que mantêm a bipolaridade. A solução, então, advém da neutralidade da bipolaridade pelo o uso de formas-de-vida fluidas, limiares e não capturáveis pelo Estado e o capital.

Somente a partir disso, pode-se vivenciar uma real *anomia*, an-arquia ou carnavalização que conforma inúmeras ontologias do estilo. Tal tática, em Agamben, é chamada de potência destituente:

Chamamos de destituente uma potência capaz de abandonar toda vez as relações ontológico-políticas para que apareça entre seus elementos um contato (no sentido de

⁸⁵ No original: “Un vendeur de journaux coiffé d’un chapeau pointu de clown faisait le tour du café. « Chaque carnaval a son thème, expliqua Fritjof. Cette année, c’est : le “cirque” et la “foire”.

— Il n’est pas maladroit, dis-je, de rapprocher les réjouissances du carnaval des divertissements les plus populaires.

— Pas maladroit, dit le Danois, et néanmoins, peut-être, déplacé. Le cirque et la foire sont, certes, des manifestations qui vont dans le sens de l’humeur carnavalesque. Mais ne le font-ils pas trop ? Le carnaval est un état d’exception. Un dérivé des antiques saturnales à l’occasion desquelles le haut et le bas échangent leur place et où les esclaves se faisaient servir par leurs maîtres. Or, un état d’exception ne peut se définir précisément qu’en opposition totale avec un état ordinaire. Ce n’est sûrement pas le cas de la foire. J’aurais préféré un autre thème.”.

Colli). O contato não é um ponto de tangência nem um *quid* ou uma substância em que os dois elementos se comunicam: ele é definido unicamente por uma ausência de representação, só por uma cesura. Onde uma relação é destituída e interrompida, seus elementos estarão em contato, pois é mostrada entre eles a ausência de qualquer relação. Assim, no momento em que uma potência destituente exhibe a nulidade do vínculo que tinha a pretensão de mantê-los juntos, vida nua e poder soberano, anomia e *nomos*, poder constituinte e poder constituído se mostram em contato sem relação nenhuma; por isso mesmo, o que havia sido cindido de si e capturado na exceção — a vida, a anomia, a potência anárquica — agora aparece em sua forma livre e não provada. (AGAMBEN, 2017, p. 304-305).

Porventura, a potência destituente não se separa do tema da inoperosidade. Sobre o assunto, explica Agamben:

Exemplo de estratégia destituente, não destrutiva nem constituinte, é a de Paulo frente à lei. Paulo expressa a relação entre o messias e a lei com o verbo *katargein*, que significa “tornar inoperante” (*argos*), “desativar” [...]. Assim Paulo escreve que o messias “tornará inoperante [*katargesse*] todo poder, toda a autoridade e toda potência” (1 *Corintios* 15, 24) e, ao mesmo tempo, que “o messias” é o *telos* [ou seja, fim e cumprimento] da lei” (*Ronamos*, 10, 4): inoperabilidade e cumprimento aqui coincidem perfeitamente [...]. Em todo o caso, para Paulo certamente não se trata de destruir a lei, que é “santa e justa”, mas de desativar sua ação com respeito ao pecado, porque é por meio da lei que os homens conhecem o pecado e o desejo: “Eu não teria conhecido o desejo, se a lei não tivesse dito: ‘Não desejará; tomando impulso a partir do mandamento, o pecado tornou operante [*kateigasato*, ativou] em mim todo desejo”. (AGAMBEN, 2017, p. 305).

Vocês devem estar se perguntando se é loucura unir a inoperosidade com a des/obra. A resposta é não. Elas guardam entre si uma correspondência. Aliás, toda a carnavalização depende da des/obra, do Corpo sem Órgão, das formas-de-vida, da ontologia do estilo, da tradição das oprimidas e do caráter destrutivo na acepção de Benjamin. Essas práticas, apesar dos significados relativamente autônomos, não se separam. Contudo, acionam ou neutralizam — em momentos diferentes — os nossos anticristos pornográficos: a obra, o organismo, a vida reduzida ao biológico, o ser, a história das vencedoras e a conservação do constituído.

Depois de um longo encadeamento de argumentos e citações, precisamos nos fazer didáticos. No início, quando falamos de uma aula pornográfica e de uma aula carnavalizada, estávamos ilustrando o campo e o anticampo das pedagogias atuais nas faculdades de Direito. Uma expressão disso é justamente o DHC. A imensa maioria das homenageadas é de professoras e teóricas do Direito, que em nada carnavalizam ou suspendem o *continuum* histórico naqueles espaços simbólicos.

Quase todas as gestualidades, as estéticas, as éticas ou as políticas que se praticam nos cursos jurídicos são pornográficas. Elas, infelizmente, performam uma necessidade ou uma perfeição institucional que não beneficia inúmeras formas-de-vida abjetas. Pelo contrário, instituem uma memória e um saber-poder que cinde no seguinte: especialistas e profanos; saber

e não-saber; direito e não-direito; linguagem neutra e técnica da linguagem afetiva e corpórea; cultura erudita e cultura popular; para fortificar os circuitos de legitimidade social.

Em vista de todo o aparato histórico em análise, só consigo acreditar no arrebatamento messiânico. Para mim, é uma utopia (des)fundamental, além de uma experimentação de mim mesmo que neutraliza as vestes institucionais atuais. Essas práticas não me esgotam, mas potencializam o poder-o-não no que se refere às faculdades de Direito. Todavia, grifo que a política carnavalesca não é individual. Ela precisa contar com outras pessoas, seja com o intuito de fazer nelas um CsO ou para continuar a fazer em mim um CsO. É um contexto de des/obra que se faz pelos pequenos desvios em sala de aula ou nas instâncias burocráticas da universidade.

Num momento anterior, expressei o que faria com o DHC e outros títulos honoríficos, caso ocupasse uma posição social dentro da universidade. Mas não acho que isso seja uma solução final. Acredito que é um começo generoso, sob a perspectiva da inoperosidade e da potência destituente. Entretanto, há o percalço da institucionalização do saber na modernidade. Assim, encontro-me com a opinião de Matos sobre as limitações de Agamben:

Neste ponto, é necessário esclarecer que a ideia que ora desenvolvo de poder desinstituinte não se confunde com a noção de potência destituente de Giorgio Agamben, ainda que ambas as concepções guardem certas semelhanças. E isso por uma razão muito simples, mas de fundamental importância: Agamben concebe a potência destituente como pura inoperosidade. Por inoperosidade não se entende inércia, mas uma atividade que desativa os mecanismos do direito e da política marcados pela violência exceptiva que os institui, abrindo-lhes novas possibilidades de uso. Contudo, a destituição em Agamben é concebida como uma realidade que em nenhum momento se relaciona à instituição, ou seja, com o paradigma da produção. Inoperosidade significa então o não operar, quer dizer, o deixar de constituir obras, como se todo poder constituinte envolvesse em si mesmo o pecado original da violência e da cisão entre uma dimensão ordenada — árquica — e outra desordenada — anárquica. [...] Ao que me parece, os equívocos na construção de Agamben são evidentes. Antes de mais, a ligação umbilical que ele vê entre poder constituinte e poder constituído é um dado histórico, não ontológico. Pode-se muito bem pensar e realizar um poder constituinte que, tal como seu nome indica, não seja subsumível ou limitável pelo poder constituído. Foi exatamente o que tentei teorizar linhas atrás ao negar a distinção entre poder constituinte originário e poder constituinte derivado, a qual, de fato, funciona como um dispositivo de captura do poder constituinte por parte do poder constituído. Caso se conceba um poder constituinte permanente que não se relacione hierarquicamente com o poder constituído, que até mesmo se lhe oponha no sentido de que, sendo permanente, jamais dará lugar a instituições fixas que possam se legitimar sob a etiqueta do “poder constituído”, não há razão para afirmar, como faz Agamben, que toda instituição manterá viva a violência originária da *arqué* que põe e conserva o direito. Para tanto é preciso, conforme já indiquei, conceber um poder desinstituinte capaz de desativar as instituições do capital, do Estado e do mercado. Tal poder, diferentemente da potência destituente de Agamben, se relaciona diretamente ao poder constituinte: não como se representasse um seu momento lógico, mas enquanto estrutura necessária para se abater o poder constituído e substituí-lo por um poder constituinte contínuo e permanente. (MATOS, 2016, p. 74-75)

Se numa direção precisamos inoperar as obras existentes, em outra necessitamos nos reconfigurar enquanto corpos atravessados pelo poder, pela produção e pelo poder constituinte. Não tenho dúvida que encerrar os títulos honoríficos, enquanto dispositivos de memória, não pode estar distante da desinstituição do espaço universitário. Até porque a malha burocrática continuará funcionando e produzindo novas estratégias de captura dos corpos, como também da instrumentalização da leitura, da escrita, do ensino e da aprendizagem.

As faculdades de Direito têm parcela significativa e atuante perante os regimes de poder apontados, porém não estão isoladas. Fazem parte de um conjunto maior, que também normatiza as formas-de-vida na leitura e na escrita. Nesse quesito, a universidade se tornou mais um *locus* administrativo do que de produção de saberes. Tendo em vista o assunto, Larrosa denunciou a mesma prática na *Universitat de Barcelona*, na Espanha, e na área de Educação:

Não se trata de repensar o lugar da Filosofia da Educação, nem da aula de filosofia, sequer do que poderia ser uma orientação filosófica nas disciplinas teóricas e práticas encarregadas da formação universitária dos profissionais da educação. A pergunta tampouco tem a ver com qualquer pretensão de oferecer uma ideia alternativa de universidade para contrapô-la à universidade que vem. Nós, como Jacotot, não cremos nas instituições nem nas políticas institucionais e, além disso, sabemos que tudo segue seu curso e que outra universidade é impossível. A pergunta, por último, não tem relação com o ofício de professor entendido como um profissional do ensino e da pesquisa que se propõe questões de objetivos, de métodos e de eficácia. A pergunta, para nós, só tem sentido se por filosofia entendemos uma das formas possíveis que assume essa atitude de invenção, de iniciativa e de risco que atua intempestivamente contra o curso ordinário das coisas, ou seja, também, e sobretudo contra o que determina o modo como nos é dada, nos tempos atuais, nossa própria posição de professores e de filósofos no interior do campo educativo. Então, trata-se de verificar se somos capazes de converter isso que ainda estamos chamando de filosofia em uma prática de pensamento que seja heterogênea a respeito das lógicas que presidem a formação universitária dos profissionais da educação ou, em outras palavras, se somos capazes de fazer da filosofia uma atividade na qual o que acontece (e o que nos acontece) se diferencia (difira, faça diferença) de todas essas lógicas e, portanto, uma atividade heterológica que faça com que o aluno se separe de sua condição de aluno, o professor de sua condição de professor e as disciplinas de sua condição de disciplinas. (LARROSA, 2015, p. 126-127)

Portanto, professor Warat, não acredito que somente as faculdades de Direito promovam a tragédia epistemológica e social que vivemos. Sem embargo, a própria separação ou hierarquização entre os espaços de saber — ou de alguns saberes — e os espaços de não saber é estruturante e estruturada do poder simbólico. Nesse caso, uma coisa não se conecta a outra, mas custeia uma relação exclusiva-inclusiva.

Por esse ângulo, as formas-de-vida precisam se voltar, com a leitura e a escrita, pela produção de subsistência de modo democrático. O intuito é não criar setores — como a tradição

escolar⁸⁶ o fez — e, por conseguinte, des/obrar as hierarquias entre os papéis fixos e não alternantes dos laços sociais. Em outros termos, abrir caminhos e remover coisas para o exercício da dimensão constituinte⁸⁷ de uma democracia radical. Ou pensar os espaços para explorar — de maneira nômade — a organização das formas-de-vida que queiram agregar a leitura e a escrita como estilos de vida, sem nomear alguém como uma intelectual.

Vale ressaltar, então, que o fato de estarmos sendo an-árquicos não suprime a ideia de uma organização da vida prosaica ou de eliminação do poder. Não obstante, nos faz pensar e experimentar outras formas de organização coletiva sem conservá-las sob as díades de comando e obediência, sujeito e propriedade ou saber e não saber. Assim sendo, a carnavalização corresponde às comunidades an-árquicas sob uma ontologia estilística comum, ao mesmo tempo que são ativadas pelas singularidades, sem produzir qualquer propriedade identitária.

No mais, essas comunidades guardam um contato afetivo com o espaço que ocupam e a história que as atravessam. Em nosso exercício de reflexão, a título de contextualização, estamos refletindo sobre as comunidades que desejam se dedicar às experiências da leitura e da escrita. Todavia, nada impede que haja outros estilos de organização espontânea e modal em comunidade. O que não recebemos, por exemplo, são os dirigismos intelectuais e

⁸⁶ Analisando a *skholè* e sua forma institucionalizada, a escola, Bourdieu (2001, p. 24-25) nota que o campo erudito ou intelectual se atrelou à disposição escolástica: “A situação escolástica (cuja forma institucionalizada e a ordem escolar) é um lugar e um momento de leveza social onde, desafiando a alternativa comum entre jogar (*paizein*) e ser sério (*spoudazein*), pode-se “jogar seriamente” (*spoudaiós paizein*), como diz Platão para caracterizar a atividade filosófica, levar a sério disputas lúdicas, ocupar-se seriamente de questões ignoradas por pessoas sérias, simplesmente envolvidas e preocupadas com as questões práticas da existência ordinária”. Posteriormente, ele acrescenta sobre a distância da *skholè* com o mundo prosaico: “A disposição ‘livre’ e ‘pura’ favorecida pela *skholè* requer a ignorância (ativa ou passiva) tanto do que se passa no mundo da prática (bem evidenciado pela anedota de Tales e da criada Trácia), ou melhor, na ordem da *polis* e da política, como de tudo o que simplesmente existe no mundo. Tal disposição requer ainda e sobretudo a ignorância, mais ou menos triunfante, dessa ignorância e das condições econômicas e sociais que a tornam possível.”

⁸⁷ Para Matos (2016), o dualismo poder constituído e poder constituinte é uma prática arbitrária que cinde o sujeito político em prol de uma ficção jurídica e sacra chamada de representatividade. A primeira configuração desse *modus operandi* é a do Povo-sujeito, isto é, o Povo — diante da mágica da representação — não é mais considerado o sujeito prévio à representação, que resguarda o poder constituído, sendo trocado rapidamente. A segunda configuração, de modo complementar, é o resíduo da primeira, onde as substituídas se tornam o âmbito direcionado à ação do poder constituído, além de um poder constituinte potencial para situações emergenciais ou graves. Em resumo, o poder constituinte é dominado pelo poder constituído. Para mais, outra dualidade operacional aparece, não bastando a que já foi apresentada: poder constituinte originário e poder constituinte derivado. O primeiro, em tese, é livre para a institucionalização de qualquer ordem constitucional. O segundo, por outro lado, é o Povo-sujeito representado na democracia para que, a partir do primeiro, só faça revisões pontuais na ordem instituída. Observando isso, o poder constituinte age apenas como um artifício retórico, onde é desnecessário e, por vezes, perigoso (quando atenta aos procedimentos de autocorreção). Por isso, o autor acredita que uma Filosofia do Direito democrática não conserva essa distinção, mas busca o entendimento de um poder constituinte rebelde que se relaciona horizontalmente com a potência desinstituinte em favor da liberdade. Por sua vez, pode ser interpretado como um conteúdo negativo, ou melhor, a negação das estruturas instituídas e concretas dos dispositivos institucionais existentes. Em síntese, uma utopia-beira que renuncia o projeto histórico em curso e se esforça para pensar num mundo pós-capitalista.

estilísticos já existentes na universidade, muito menos a *arqué* que governa os laços sociais nas esferas pública e privada.

Para que a conversa não fique abstrata, vamos citar um exemplo positivo oriundo do movimento zapatista:⁸⁸ a *Universidad de La Tierra Oaxaca* (RE-LEARNING..., 2016). Por meio da iniciativa de Gustavo Esteva em 1999, a Unitierra formou-se como um espaço de aprendizagem por meio de uma comunidade acadêmica com base na autonomia coletiva, na crítica e na esperança. A Unitierra está localizada na cidade de Oaxaca, no México. É um dos municípios mais pobres do país, e, simultaneamente, congrega uma das maiores diversidades biológicas e culturais por causa da presença dos povos indígenas.

Diferente de uma universidade tradicional, a Unitierra não trabalha com os papéis de docência, discência, currículo e planos de estudo fixos iguais ao bacharelado e à licenciatura convencionais. Escolhe-se a atividade na qual deseja integrar e, imediatamente, acessa-se o processo teórico e prático. Portanto, o tempo de ensino e de aprendizagem não são cindidos. Você aprende e pratica ao mesmo tempo que ensina, tudo na contração entre passado, presente e futuro. No sistema ordinário, vemos o oposto. Aprende-se teoricamente no presente todo um acúmulo de métodos e saberes do passado para, depois, praticar e acessar a realidade.

Em relação às cofundadoras, a exemplo de Gustavo Esteva, elas não são outorgadas com títulos nem tratadas com distinções, mas são vistas como amigas e companheiras de aprendizagem. Ademais, os grupos de estudos não são uma concorrência para o acúmulo de produções bibliográficas, mas uma composição espontânea, analítica e resolutiva em torno de problemas e necessidades atuais. Aliado a isso, não faz sentido a separação entre a política estudantil ou docente — a exemplo das organizações e sindicatos no Brasil — e o fazer acadêmico, posto que toda a universidade atravessa e é atravessada pelos movimentos sociais.

Contra a escola disciplinada pela simbiose entre capital e Estado, a Unitierra deu a jovens e adultas a oportunidade de aprenderem com a sua comunidade. Suas atividades são distribuídas em torno de 26 comunidades indígenas em Oaxaca e região. Além disso, todas as propostas educativas perfazem os modelos de oficinas e seminários. Os conteúdos e efeitos das práticas educativas sempre buscam promover a igualdade entre os gêneros, as tradições

⁸⁸ Em 1º de janeiro de 1994, inúmeras indígenas ocuparam o estado de Chiapas, no México, para lutar por terras, saúde, educação, liberdade e democracia, paz e justiça. O movimento social se autodenominou Exército Zapatista de Libertação Nacional. A inspiração veio de Emiliano Zapata, líder camponês que lutou no México durante a Revolução Mexicana de 1910 sob o tema “terra e liberdade”. Apesar da luta, nunca foram concretizadas as reformas agrárias e boa parte das reivindicações no campo socioeconômico. Por isso, o Exército Zapatista de Libertação Nacional abandonou as táticas pacíficas para angariar demandas políticas perante o governo mexicano. Hoje, a luta armada foi cessada; contudo, ainda as zapatistas ainda continuam sob o lema “mandar obedecendo”.

populares locais, o respeito e a coexistência entre todas as formas-de-vida. Essa última dimensão, em especial, é chamada de ecotecnologia.

Em relação à pedagogia, a Unitierra usa a analogia do processo de aprendizagem dos bebês — muito semelhante ao devir-infantil apresentado por Deleuze. Não se aprende dizendo como a outra deve apre(e)nder, mas pela interação e autonomia tal qual os bebês fazem quando experimentam a complexidade do mundo. De forma complementar, a aprendizagem por experimentação não exclui as heranças geracionais — inapropriáveis pelo capitalismo e o Estado — nem as narrativas históricas e coletivas. O antigo e o novo se unem em prol da comunidade.

Outro aspecto pedagógico importante da Unitierra consiste no não asceticismo. Mãos e mente — o corpo em toda a sua plenitude — trabalham com outras mãos e mentes no abastecimento da comunidade. Logo, não existe uma separação entre a vanguarda e a retaguarda do conhecimento, mas uma fusão. Igualmente, esses corpos não são destinados à profissionalização ou à produção cultural e simbólica para as classes dominantes, mas visam a felicidade comunitária e a decisão democrática frente aos obstáculos enfrentados. A título de explicação, o povo indígena *tojolabales* criou uma interessante prática epistêmico-política:

Os zapatistas não partem de um universal abstrato (o socialismo, o comunismo, a democracia [burguesa e representativa], a nação, como significado flutuante ou vazio) para logo pregar e convencer da justiça do mesmo a todos os mexicanos. Eles partem do “andar perguntando”, como já foi dito, cujo programa de luta é um universal concreto construído como resultado, nunca como ponto de partida de um diálogo crítico transmoderno, que inclui a diversidade epistêmica e as demandas particulares de todos os oprimidos do México. (CASTRO-GÓMEZ, 2007 p. 75).⁸⁹

Diferente do Ocidente com forte inclinação europeia, as zapatistas conseguem desenvolver maneiras de experimentar o pensamento e os saberes sem cair na díade comando/obediência tão flagrante nas universidades ou em sua relação com a sociedade civil. Em vez de pregar verdades tal qual um missionário, elas questionam o que é feito e por que é assim. O objetivo é escavar as razões até os seus pressupostos e, por consequência, apresentar as aporias.

No tocante ao espaço/à terra, existe toda uma abordagem “espiritual” no que se refere à produção de alimentos e bens úteis à demanda comunitária. Nessa perspectiva, a Unitierra não depende da produção capitalista para sua subsistência, mas da organização interna da comunidade acadêmica por meio da agricultura, da pecuária e de outras práticas econômicas

⁸⁹ No original: “*Los zapatistas no parten de un universal abstracto (el socialismo, el comunismo, la democracia, la nación, como signifiante flotante o vacío) para luego pregar y convencer de la juteza del mismo a todos los mejicanos. Ellos parten del ‘andar preguntando’, como ya se dijo, cuyo programa de lucha es un universal concreto construido como resultado, nunca como punto de partida, de un diálogo crítico transmoderno, que incluye la diversalidad epistémica y las demandas particulares de todos los oprimidos de México.*”.

solidárias. São técnicas que vêm dos antepassados para suprir as necessidades sociobiológicas, mas que ganham atualizações e novos contornos com as gerações posteriores, a depender das carências singulares e coletivas.

Sinceramente, professor Warat e leitoras que nos acompanham, acredito que esta — a Uniterra — e talvez outras experiências sejam a força messiânica ou a carnavalização presente aqui e agora. Não é algo que está vindo, posto que só existe no futuro ou num mundo ideal. Não! É algo que já está entre nós, mas é invisibilizado ou despotencializado pelos organismos estatais e capitais que combatemos no dia a dia. A universidade e, principalmente, as faculdades de Direito devem olhar para si e notar que seus efeitos e regimes são mais devedores de posturas soberanas do que de irreverências democráticas.

3.3 O grotesco e o sublime

Como evidenciado anteriormente, professor Warat, existe o compromisso de explicarmos a fusão do grotesco e do sublime em vez de invertê-lo. A meu ver, as duas dimensões estão em pé de igualdade tal qual o dionisíaco e o apolíneo. Isto é, são grandezas que não podem ser excluídas-incluídas, mas fundidas para a ininterrupção do ritmo vital que atravessa os corpos. Em conformidade, há uma passagem interessante em que o senhor descreveu um pouco disso:

Não há dúvida de que as histerias argentina e brasileira estão povoadas de mortes míticas. Entre nós é comum a coroação e o consumo dos mortos que retornam para podar a espontaneidade política e manter os vivos no imobilismo. Vivemos imersos em realidades que apresentam arranjos bastante surrealistas. [...]. No Brasil, presenciamos a disputa do cadáver de Getúlio, entre os que querem entronizá-lo como trabalhista histórico. Trata-se versões míticas que não expressam a simbiose carnavalesca da vida e da morte. Conversam a forma, mas não o sentido da vida carnavalesca dos mortos. Eles são fantasmas que não se enterram para impedir que a história avance e que vivamos o presente. A simbiose carnavalesca entre a morte e a vida realiza-se sempre como uma crítica surrealista do social e como subversão do instituído. Na cosmovisão carnavalesca, o retorno mítico da morte tem muito a ver com as vozes que sustentam — abastecidas pelas representações folclóricas e primitivas — a resposta simbólica e imaginária, a falsa legalidade da cultura autoritária. A incorporação carnalizada da morte na vida cotidiana representa a ressurreição da memória para a vida. Trazendo certos mortos a praça pública, consegue-se enterrar os mortos que encarnam nossas significações sublimadas. Trata-se de mortos que voltam para tecer a memória democrática, desimpedir e desentupir todas as liberdades e provocar-nos o apetite pelo novo. (WARAT, 2000, p. 155-156).

De fato, o senhor tem razão quando fala da mitologização da morte, do sublime e, podemos acrescentar, do apolíneo. Todas essas dimensões ganharam roupagens ocidentais que nunca se desvincularam do fazer mítico. No entanto, o que é o mito? As possibilidades de

respostas para essa pergunta são inúmeras. Contudo, gostaria de abordar o questionamento pelo sentido da violência mítica em Walter Benjamin. Em *Para crítica da violência*⁹⁰, o autor afirmou:

A violência mítica em sua forma arquetípica é mera manifestação dos deuses. Não meio para seus fins, dificilmente, manifestação de sua vontade; em primeiro lugar, manifestação de sua existência. Disso, a lenda de Níobe oferece um excelente exemplo. É verdade que a ação de Apolo e Ártemis pode parecer apenas um castigo. Mas a violência deles é muito mais instauração de um direito existente. O orgulho de Níobe atrai sobre si a fatalidade, não porque fere o direito, mas porque desafia o destino — para uma luta na qual o destino deve vencer, engendrado, somente nessa vitória, um direito. (BENJAMIN, 2013, p. 147).

A violência da ordem pode ser interpretada como uma manifestação arquetípica encontrada no mito, mais especificamente, nos atos trágicos de Ártemis e Apolo contra Níobe.⁹¹ Isto é, uma reação para expiar a culpa — enxergada a partir da ira dos deuses — ou de um destino que se abate por Níobe pela sua audácia. Num primeiro plano, podemos ver isso como uma manifestação de preservação de existência, posto que o mito é uma violência instauradora — sem lei anterior — que não está voltada, imediatamente, para o ganho de posses, mas para a criação de comando e, conseqüentemente, dos limites impostos a quem não comanda.

Depois de instaurada a ordem, ela se transveste de direitos concedidos — “generosamente” — às vencidas. Ainda por cima, cria-se toda uma retórica que justifica a violência com o escopo de manter a justiça, a proporcionalidade e a igualdade de todas. Em contraposição, Benjamin constata que não há a existência de igualdades, mas violências de mesma grandeza. Por sua vez, os limites impostos pelo novo direito, quando desobedecidos, traduzem-se na afronta ao destino — leia-se existência do comando dos deuses. Por isso, mesmo o desconhecimento da lei nunca livra a transgressora da culpa e da punição. Diz o autor:

⁹⁰ O ensaio de Walter Benjamin lança mão de uma crítica, no sentido kantiano, sobre os limites ou o domínio do poder como violência. Inclusive, o termo *Gewalt* pode ser traduzido por poder legal ou violência. Muito mais do que a escolha por um ou outro, o objetivo de Benjamin está na duplicidade simultânea ou na imbricação. Toda a crítica constata as impossibilidades de uma filosofia juspositivista ou jurnaturalista em acessar o problema estrutural da violência no direito por serem baseadas na manutenção dos jogos entre meios e fins justos/injustos. No mais, contrapõe a violência do direito — mítica — a um tipo de violência destrutiva, que foi inspirada nas formulações mística judaica, para depor o elo histórico e antropológico entre a violência e o direito.

⁹¹ Sobre o mito de Níobe descrito por Higino ([201-], tradução nossa, IX), deixamos a transcrição: “1. Anfion e Zeto, filhos de Júpiter e de Antíope, filha de Nicteu, por ordem de Apolo cercaram Tebas com uma muralha até o túmulo de Sêmele, enviaram ao exílio Laio, filho do rei Lábdaco. Eles mesmos a governar ali. 2. Anfion aceitou em matrimônio Níobe, filha de Tântalo e de Dione, de quem teve sete filhos e o mesmo número de filhas. Este parto, Níobe considerou ser mais importante que o de Latona, e falou com demasiada altivez contra Apolo e Diana, alegando que esta se vestiria aos modos de um homem, e Apolo com longos vestido e cabelo, e que ela mesmo superava Latona em número de filhos. 3. Por esse motivo, Apolo matou os filhos de Níobe com flechas, enquanto caçavam em uma floresta, e por sua vez, Diana atirou nas filhas no palácio, com exceção de Clóris. A mãe, por sua parte, privada de seus filhos, derramando lágrimas, dizem que foi transformada em pedra no monte Sípilo, e que suas lágrimas seguem derramando até hoje. 4. Anfion, em contrapartida, desejava tomar o templo de Apolo, foi morto a flechadas pelo deus.”

Pois a violência na instauração do direito almeja como seu fim, usando a violência como meio, *aquilo* que é instaurado como direito, mas no momento da instauração não abdica da violência; mais do que isso, a instauração constitui a violência em violência instauradora do direito — num sentido rigoroso, isto é, de maneira imediata — porque estabelece não um fim livre e independente da violência [*Gewalt*], mas um fim necessário e intimidadamente vinculado a ela, e o instaura enquanto direito sob o nome do poder [*Macht*]. A instauração do direito é instauração de poder [*Macht*], e enquanto tal, um ato de manifestação imediata da violência. A justiça é o princípio de toda instauração divina de fins, o poder [*Macht*] é o princípio de toda instauração mítica do direito. (BENJAMIN, 2013, p. 148)

Feita a reflexão sobre essa dimensão mítica da violência de Benjamin e a mitologização descrita pelo professor Warat referente à morte, chegamos à conclusão de que o mito é uma criação histórica e simbólica para a manutenção da violência distintiva, limitadora e aprisionadora da vida, sob o comando de alguns corpos para que outros obedeçam e reverenciem. Tal qual o *continuum* histórico ou a debatida lógica do juízo, a função social do mito é ser a violência fundante, mantenedora e persuasiva de todas as hierarquias e cisões postas arbitrariamente, há muito tempo, sobre as gerações subsequentes.

Nessa perspectiva, entendemos o porquê do sublime ser a estética por excelência e equivalente à história das vencedoras. Tudo que é sublime é belo, desejável ou *cult*. Enquanto o grotesco — que para nós é o humano, demasiado humano — é sujo, repulsivo e excessivo. Assim, percebemos que o arquétipo da ordem vai para além das instituições — mas não deixa de passar por elas — e continua governando, por uma acepção de bem, as imagens puras, retilíneas, conformadas e perfeitas do presente.

Quando falamos em estado de exceção, podemos brincar com a palavra pela troca do “ç” pelo “ss”. Ela não precisa ser apenas a suspensão da história, mas aquilo que excede a ordem, a violência ou o poder porque não consegue ser totalmente capturado. Em vista disso, o grotesco é a nossa estética proeminente por causa de seu caráter excessivo. Assim, o corpo, a carnavalização, a leitura, a escrita, a aprendizagem, o ensino, a política são excessos inapropriáveis e, ao mesmo tempo, necessários para suspender a história reduzida à mitologização sublime.

Em *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, Bakhtin descreve o carnaval como grotesco:

No realismo grotesco, o elemento material e corporal é um princípio profundamente positivo, que nem aparece sob uma forma egoísta, nem separado dos demais aspectos da vida. O princípio material e corporal é percebido como universal e popular, e como tal opõe-se a toda separação das raízes materiais e corporais do mundo, a todo isolamento e confinamento em si mesmo, a todo caráter ideal abstrato, a toda pretensão de significação destacada e independente da terra e do corpo. O corpo e a vida corporal adquirem simultaneamente um caráter cósmico e universal; não se trata

do corpo e da fisiologia no sentido restrito e determinado que têm em nossa época; ainda não estão completamente singularizados nem separados do resto do mundo. O porta-voz do princípio material e corporal não é aqui nem o ser biológico isolado nem o egoísta indivíduo burguês, mas o povo, um povo que na sua evolução cresce e se renova constantemente. Por isso o elemento corporal é tão magnífico, exagerado e infinito. Esse exagero tem um caráter positivo e afirmativo. O centro capital de todas essas imagens da vida corporal e material são a fertilidade, o crescimento e a superabundância. As manifestações da vida material e corporal não são atribuídas a um ser biológico isolado ou a um indivíduo “econômico”, particular e egoísta, mas a uma espécie de corpo popular, coletivo e genérico (esclareceremos mais tarde o sentido dessas afirmações). A abundância e a universalidade determinam por sua vez o caráter alegre e festivo (não cotidiano) das imagens referentes à vida material e corporal. O princípio material e corporal é o princípio da festa, do banquete, da alegria, da “festa”. (BAKHTIN, 1993, p. 17).

O princípio material e corporal apontado por Bakhtin é um realismo grotesco ou um sistema de imagens e culturas que participavam da concepção estética da vida prática. Logo, o universal, o festivo, o utópico, o cósmico, o social e o corporal são totalidades vivas e indivisíveis. Outro traço muito importante do realismo grotesco é a transferência das coisas espirituais, elevadas, ideais ou abstratas para o plano material e corporal. Por isso, e em termos parodiais, podemos afirmar que o rebaixamento mencionado é uma comunhão com a vida não cindida.

Para mais, dois traços estão presentes na imagem grotesca: o tempo e a evolução; e a ambivalência. Em relação aos primeiros, temos uma imbricação simultânea dos períodos qualitativos: começo e fim; ou morte e nascimento. Essa ideia atende tanto a acepção biocósmica quanto a dimensão histórico-social, levando em conta as contradições, monstruosidades — do ponto de vista da ordem — e as ambivalências nas imagens e nos laços sociais. Logo, não há nada perfeito ou completo, mas imagens e corpos disformes, abertos, exagerados ou paradoxais.

Diante disso, vocês podem se perguntar: mas Benjamin ratifica a mesma acepção grotesca que Bakhtin encontrou na literatura medieval de François Rabelais? Não sei se ratifica, mas defende — em seu conto *En regardant passer le corso* — que o carnaval é a imagem excessiva:

— Esse riso exagerado não é repugnante? Fritjof perguntou-me quando apontou para o boneco cujo o rosto bonitinho parecia enviar saudações até o meu lugar.
 — O exagero, respondi, parece ser a própria alma dos personagens de carnaval. O dinamarquês interveio e disse:
 — Às vezes, o exagero só nos é repugnante por não sermos suficientemente fortes para compreendê-lo. Ou muito inocentes.
 Pensei no que o meu amigo tinha me ensinado de singular sobre o trabalho do dinamarquês. Não foi, portanto, sem esperança induzi-lo a contradizer-me que eu acrescentei, com um olhar tão claro quanto possível:”
 — O exagero é necessário: Só ele parecerá credível aos tolos, só ele reterá os desatentos.

— Não, replicou o dinamarquês — e eu vi que ele pegou fogo —, o problema não é tão simples assim. Ou devo dizer que é mais simples? Que está na natureza das coisas, embora não sejam coisas banais? Assim como existe um mundo de cores além do espectro visível para nós, há um mundo de criaturas além das naturezas que nos são familiares. Todas as tradições populares o conhecem. (BENJAMIN, 1995).⁹²

Se imprimirmos isso sobre o DHC, vislumbraremos que a negação de Nei Lopes transgredia a familiaridade ou a ordem das coisas dispostas pela história das vencedoras. Ou melhor, desafiava o destino e o lugar mítico de juristas e outras agentes do campo jurídico que poderiam ocupar tal espaço. Da mesma maneira, temos o caso de Lia de Itamaracá. Apesar de não ter havido uma recusa pública da Faculdade de Direito do Recife, sempre haverá um estranhamento em relação à sua presença na memória do bacharelado em Direito.

Por seu turno, a presença dos dois corpos é o momento do excesso; outrossim, a brecha messiânica que precisa ser arrombada de vez. É por isso que eu gosto da estética grotesca. Ela fala de abertura, do disforme, dos corpos em movimento, em vez de situar uma performance mítica e polida nos circuitos de legitimidade social. No grotesco, não se fala nas imagens perfeitas, porque o belo e o sublime estão na imperfeição, na precariedade, na abertura, nos afetos ou nos instintos múltiplos em ação. É nas dobras da carne — ou no equivalente para outras formas-de-vida não-animais — que se sentem as intensidades e a sublimação dos desejos.

Nesse tópico, aproximamo-nos de Nietzsche. Da mesma forma que o apolíneo e o dionisíaco não se separam no trágico, o sublime e o grotesco estão fundidos na carnavalização.

Que significam os conceitos opostos de apolíneo e dionisíaco introduzidos por mim na estética, ambos compreendidos como tipos de embriaguez? A embriaguez apolínea mantém excitado sobretudo o olho, de modo que ele adquire a força da visão. O pintor, o artista plástico e o épico são visionários par *excellence*. Nos estados dionisíacos, ao contrário, o que excita e intensifica é o inteiro sistema dos afetos: de modo que esse sistema descarrega todos os seus meios de expressão de uma só vez, e ao mesmo tempo faz expelir forças para o representar, reproduzir, transfigurar e transformar toda espécie de mímica e atuação. (NIETZSCHE, 2020, *Incursões de um extemporâneo*, §10).

⁹² No original: “— *Ce ricanement exagéré n'est-il pas répugnant ? me demanda Fritjof en désignant le mannequin dont la tête bonasse semblait envoyer des saluts jusqu'à mon fauteuil.*

— *L'exagération, répondis-je, me paraît être l'âme même des personnages de carnaval.*

Le Danois intervint :

— *Quelquefois, l'exagération ne nous répugne que faute d'être assez fort pour la comprendre. Ou assez innocent, plutôt.*

Je repensai à ce que mon ami m'avait appris de singulier sur le travail du Danois. Ce ne fut donc pas sans espoir de l'inciter à me contredire que j'ajoutai, d'un air aussi dégagé que possible :

— *L'exagération est nécessaire : elle seule paraîtra crédible aux sots, elle seule retiendra les inattentifs.*

— *Non, répliqua le Danois — et je vis qu'il prenait feu —, le problème n'est pas aussi simple que cela. Ou devrais-je dire plutôt qu'il est plus simple ? Qu'il est dans la nature des choses, encore qu'il ne s'agisse pas des choses banales ? De même qu'il existe un monde de couleurs au-delà du spectre visible pour nous, il existe un monde de créatures au-delà des natures qui nous sont familières. Toutes les traditions populaires le connaissent.”.*

Mesmo que o filósofo tenha dado ênfase — em seus escritos mais maduros — ao dionisíaco, acredito que a força apolínea o mantém ativo pela tensão. Se pararmos para pensar, Nietzsche (1992) descreve a face apolínea por ser um impulso que se inscreve tanto na metafísica quanto na fisiologia. Por estar ligado à representação, às belas formas e à harmonia, Apolo é a imagem — por isso, as artes plásticas se encaixam nele — de que as coisas estão submetidas ao tempo, ao espaço, à causalidade e ao individual. Sob uma perspectiva ética, o apolíneo é o que faz destacar os limites da individuação.

Por outro lado, a pulsão dionisíaca se materializa nos excessos, na vertigem, na embriaguez, na destruição dos limites e nas artes musicais. As duas forças estão em contato, mas não de forma dialética. Assim fosse, estariam destinadas a uma unidade final e absoluta. Nem desejam ter uma relação hierárquica, como no dispositivo de exceção. Todavia, são as forças que percorrem o mundo para criar-destruir ou destruir-criar. No mais, é uma experimentação que dissolve o instituído para que todas as coisas se tornem novas. Em resumo, o vir-a-ser.

Observando isso, Nietzsche escolhe o dionisíaco enquanto mote filosófico, tendo em vista a época moderna em que estava inserido e a destruição das instituições e do sujeito que as sustentam. Para ele, a humanidade deve abandonar o sujeito para fazer parte do mundo e, conseqüentemente, da vida. Tal inspiração o fez desenvolver uma linguagem chamada de gastroentereológica (BARRENECHEA, 2002). Isto é, proposições viscerais ou bestiais — em síntese, corpóreas — sobre a humanidade e a filosofia como táticas no combate às falácias idealistas, à unidimensionalidade do apolíneo e às aporias da conservação.

Qualquer similitude com o sublime e o grotesco não é mera coincidência. Por uma perspectiva da carnavalização, em meio às forças em tensão, nenhum evento pode ser reduzido aos conceitos, às estruturas ou às explicações racionais. Os corpos são pulsões em movimento com inúmeras intensidades e singularidades instáveis. Logo, a tentativa de tornar o sublime ou o grotesco um primado é uma arbitrariedade da linguagem orgânica e das ficções criadas pelos sujeitos. Somos corpos disformes justamente pelas inevitáveis não fixações e a pluralidade em devir, mas também pelas condições precárias e as finitudes.

Dito isso, podemos nos valer da mesma intuição que Benjamin teve a partir da violência mítica, isto é, o caráter destrutivo da violência divina. O autor, por meio da mística judaica, recorre a outra violência. Um tipo puro — não na acepção apolínea do termo — e imediato. Não somente, mas aniquilador em vez de instaurador dos limites:

Longe de inaugurar uma esfera mais pura, a manifestação da violência imediata mostra-se, em seu núcleo mais profundo, idêntica a toda violência do direito, e

transforma a suspeita quanto ao caráter problemático dessa violência em certeza quanto ao caráter pernicioso de sua função histórica, tornando tarefa a sua abolição. Tal tarefa suscita, em última instância, mais uma vez, a questão de uma violência pura, imediata, que possa estancar a marcha da violência mítica. E, de fato, estas são contrárias em todos os aspectos. Se a violência mítica é instauradora do direito, a violência divina é aniquiladora do direito; se a violência mítica traz, simultaneamente, culpa e expiação, a violência divina expia a culpa; se a primeira é ameaçadora, a segunda golpeia; se a primeira é sangrenta, a divina é letal de maneira não-sangrenta. (BENJAMIN, 2013, p. 150)

Para Benjamin, a violência mítica é sangrenta, isto é, está sobre a vida nua ou a vida orgânica. Por isso, ela cria uma culpa e uma má consciência inerentes à vida biológica. Por outro lado, a violência divina é pura, pois busca ir de encontro a toda vida reduzida ao orgânico, desde que seja em favor da potência do corpo. Destarte, o mítico quer o sacrifício para tomar o corpo e torná-lo propriedade da ordem, enquanto o divino aceita os corpos em suas formas-de-vida inapropriáveis.

Para Benjamin, um exemplo seria a educação como anticampo do que descrevemos nas faculdades de Direito. De toda forma, a experiência educacional não exige o seu cumprimento pela coercibilidade, mas pela prática dialógica horizontal, aberta e múltipla, que não é sangrenta e muito menos instauradora de deveres e limites. Ademais, é aniquiladora porque nunca se sobrepõe de forma absoluta, culpável e violenta sobre a “alma”. Em conformidade, conclui o autor sobre o uso da violência divina:

A lei dessas oscilações repousa no ato de que toda violência mantenedora do direito acaba, por si mesma, através da repressão das contraviolências inimigas, enfraquecendo indiretamente, no decorrer do tempo, a violência instauradora do direito, por ela representada. [...]. Isso dura até o momento em que novas violências ou violências anteriormente reprimidas vencem a violência até aqui instauradora do direito, fundando assim um novo direito para um novo declínio. É na ruptura desse círculo atado magicamente nas formas míticas do direito, na destituição do direito e de todas as violências das quais ele depende, e que dependem dele, em última instância, então, destituição da violência do Estado, que se funda numa nova era histórica. (BENJAMIN, 2013, p. 155).

Novamente, vemos que a ideia de inversão não é plausível. Conforme Benjamin, não adianta derrotar/reformar uma violência e instaurar outra, de comando ou dimensão normativa. Isso só iria manter, nas palavras dele, a dialética — a qual, para a nossa conversa, achamos melhor denominar de dispositivo de exceção. Independentemente, o autor diz que a nova era histórica deve irromper com o círculo atado magicamente. Ou seja, precisamos depor o elo entre a violência e a ordem ou qualquer instância normatizadora.

No caso do DHC, das faculdades de Direito e da universidade em geral, precisamos puxar o freio da locomotiva institucionalizante que organiza e repousa sobre os corpos. Nesse

sentido, a violência divina é como se fosse a diluição da morte ou do sublime — por favor, não me digam que os formalismos burocráticos não significam isso — pela vida e pelo grotesco. Em vez de impedir a experimentação do mundo e a didática erótica entre as singularidades, a violência pura irá arrebatá-las e a linguagem técnica dos espaços educacionais simbólicos, além de golpear, de modo carnalizado, os vendilhões do templo/da universidade.

3.4 O comum e a multidão

Em *Sobre os limites da violência*, professor Warat, Agamben (2012) interpretou a violência divina ou pura como revolucionária e expôs o seu critério a partir da negação:

Não a violência que é simplesmente meio para o fim justo da negação do sistema existente, mas a violência que na negação do outro faz experiência da própria autonegação e que na morte do outro traz à consciência a própria morte, é a violência revolucionária. Apenas na medida em que é portadora dessa consciência, isto é, apenas na medida em que diante da ação violenta sabe que é essencialmente a sua própria morte que, em todo caso, está em questão, a classe revolucionária adquire não mais o direito, mas assume, em vez disso, o terrível compromisso de recorrer à violência. Assim como a violência sacra, também a violência revolucionária é antes de tudo paixão, no sentido etimológico da palavra, autonegação e sacrifício de si. Desse ponto de vista superior, tanto a violência repressiva — que conserva o direito — quanto a violência do delinquente — que se limita a negá-lo —, assim como toda violência que se exaure na posição de um novo direito e de um novo poder, são equivalentes, porque a negação do outro realizada por elas permanece simplesmente como tal e jamais pode tornar-se negação de si. Toda violência meramente executiva, de qualquer projeto de que se considere instrumento — como a sabedoria popular intuiu maculando de infâmia as figuras do carrasco e do policial —, é essencialmente impura, porque lhe permanece impedida a única possibilidade que poderia redimi-la, ou seja, aquela de fazer da negação do outro a própria autonegação. [...] Essa observação nos fornece também o único critério segundo o qual uma violência poderá aspirar legitimamente a definir-se revolucionária, porque é evidente, se consideramos que a experiência comum que nossa sociedade nos oferece é aquela de uma violência que quase nunca é consciente da própria contradição fundamental, que o efeito revolucionário não segue imediatamente todo ato violento dirigido contra a classe dominante como o efeito taumatúrgico à absorção do remédio. Só quem, através da violência, atingiu conscientemente a negação de si e, assim, se “liberou da velha sujeirada”, pode dar um novo início ao mundo e, como toda revolução sempre fez, reivindicar uma interrupção messiânica do tempo e a abertura não apenas de uma nova cronologia (um *novus ordo saeculorum*), mas de uma nova experiência do tempo, de uma nova História.

A nossa ação pode ser, de acordo com a leitura do autor sobre a passagem para uma nova era histórica, de autossupressão. Ironicamente, voltamos ao caráter destrutivo das coisas. Aliás, não adiantaria falar da destruição sem abraçá-la. Não poderíamos viver em plenitude sem aceitarmos a condição mortal — seja física ou metaforicamente. Em resumo, podemos até criar condições para a maximização do carnaval, da universidade e do (D)direito que estão vindo,

mas, por um laço ético e político da revolução, não podemos contaminar o novo por causa da nossa conservação.

Nessa linha, a morte precisa ser encarada como um limiar para a possibilidade de vida. A “fé” na passagem e na invasão da força messiânica contra as soberanias cotidianas necessita destruir e encerrar coisas para que outras surjam. É, por excelência, uma aposta que pode dar certo ou não. Contudo, esse perigo — típico de viver — é preferível à manutenção das violências atuais. No contexto do pensamento, tanto as autoras, as pesquisadoras, as professoras, as alunas quanto as noções de sujeito, indivíduo e agentes precisam, urgentemente, aprender a morrer⁹³ para que a an-arquia seja potencializada e as liberdades corpóreas floresçam em seus laços sociais.

Emanuele Coccia foi muito feliz na obra *Filosofía de la imaginación: Averroes y el averroísmo*, em que criticou a história da filosofia e a sua mania de salvaguardar nomes — algo que coincide com a dimensão nômica — como a gênese, a propriedade e a existência plena da experiência do pensamento.

Rastrear a genealogia precisa para cada pensamento e para cada ideia, em virtude que a atual possa indicar quem está na origem de cada um deles, que descubra ou desmascare após cada discurso quem falou através dele, quem foi o sujeito da palavra; dar um rosto, um nome a este sujeito, identificar seu corpo (pelo menos com as duas medidas mínimas que distinguem um corpo histórico, a geração e a corrupção, o nascimento e a morte) acumular testemunhos — iconográficos, documentários, arqueológicos — sobre esse corpo: há sempre um homem, este homem, por trás de todos os pensamentos. Eis o problema de onde surge toda história da filosofia, o enigma que sempre apresenta e tenta resolver. Mas se todo pensamento pressupõe um homem, e este homem, como sua causa e origem, então será possível postular junto à gênese dos corpos individuais, um segundo e mais amplo movimento na própria história dos saberes, ao qual a gênese das ideias sempre se remete. Esta genealogia abarca textos e doutrinas postulando entre eles uma ordem de quase causalidade (de pseudofiliação, por assim dizer, posto que a relação que ordena os corpos segundo a ordem da corrupção e da geração é a da filiação), segundo a qual cada uma dessas doutrinas pode ser considerada quase como efeito daquela que a precedeu, assim como de algum modo o corpo que a pronunciou pode ser efeito de outro corpo. Assim toda a ideia, ou da doutrina que encontra neste homem a causa que a traz à existência se inscreve numa série que ordena os saberes tal como se ordenam os corpos também para os conceitos e os saberes poderá compreender-se esse *ordo secundum prius et posterius* do qual a fisiologia escolástica postulava a existência *inter generantes es proles*. A história é uma técnica precisa através da qual se faz possível numerar os saberes tal como se numeram os corpos e articulá-los segundo o ritmo das gerações e corrupções que afetam a esses corpos. (COCCIA, 2008, p. 87-88, tradução nossa)⁹⁴

⁹³ O sentido de morte nessa etapa do trabalho não se iguala aos significados da biopolítica, da necropolítica e nem dos mitos, mas ganha um sentido próprio com o fluxo da vida. Todos os corpos estão destinados a morrer e, em parte, caírem num apagamento para que as coisas novas surjam. Para mais, a ideia de destino sob a condição de mortalidade não é semelhante ao destino imposto pelos deuses. A primeira aceção é an-árquica, já a segunda é árquica.

⁹⁴ No original: “Rastrear tuna genealogía precisa para cada pensamiento y para cada idea, en virud de la actual pueda indicarse quién está en el origen de cada uno de ellos, que descubra o desenmascare tras cada discurso quién ha hablado através de ello, quién ha sido el sujeto de la palabra; dar un rostro, un nombre a este sujeto, identificar su cuerpo (al menos con las dos medidas mínimas que distinguen un cuerpo histórico, la generación

Tal apontamento se encaixa em nossa investigação sobre o DHC. Como no Brasil não existe uma história da filosofia — ou de outra área — tal qual as pensadoras e as universidades europeias o fazem, a história dos títulos de Doutor *Honoris Causa* toma esse lugar. Por um lado, vemos majoritariamente corpos europeus que contribuíram para o funcionamento do campo jurídico — ou seja, o símbolo de que o bom pensamento é aquele que advém de universidades e nomes estrangeiros. Por outro, a outorga de brasileiras que se tornaram leituras canônicas nas salas de aula revela uma pequena história de quem estruturou a área jurídica no Brasil, mesmo que devedoras do pensamento europeu.

A partir disso, percebemos que a nomeação e a atribuição histórica da experiência do pensamento — que não se aparta da leitura, da escrita, do ensino e da aprendizagem — entre alguns corpos é um dispositivo da expropriação do comum. Em outro momento, citamos a *Unitierra* e vimos que a comunidade constituída não faz distinções fixas de papéis, mas se inscreve na potência do comum. Entretanto, o que seria o comum? Diferentemente da acepção de comunidade, como existe no comunismo, o comum é a condição originária e espacial dos laços sociais e afetivos que não é pública e não é privada, nem particular nem geral.

Hardt e Negri, no livro *Multidão*, refletiram sobre a multidão e o comum quando falavam das pessoas destituídas de bens capitais. Para eles, a expropriação econômica que as desprivilegia é algo parcial, posto que são singularidades⁹⁵ necessárias para a criatividade e a manutenção dos circuitos de produção social comuns numa era biopolítica. Logo, qualquer corpo integra a condição comum da linguagem e da produção material e imaterial de bens:

Essa natureza comum da atividade social criativa é ainda mais destacada e aprofundada pelo fato de que hoje a produção depende cada vez mais de competências e comunidades linguísticas. Todos os elementos ativos da sociedade são agente de

y la corrupción, el nacimiento y la muerte) acumular testimonios – iconográficos, documentales, arqueológicos – sobre ese cuerpo: siempre hay un hombre, *este* hombre, detrás de todo pensamiento. He aquí el problema de donde surge toda historia de la filosofía, el enigma que siempre plantea ya la vez intenta resolver. Pero si todo pensamiento presupone a un hombre, y este hombre, como su causa y origen, entonces será posible postular junto a la génesis de los cuerpos individuales, un segundo y más amplio movimiento en la propia historia de los saberes, al cual la génesis de las ideas siempre se remite. Esta genealogía abarca textos y doctrinas postulando entre ellos un orden de cuasi-causalidad (de pseudofiliación, por así decir, puesto que la relación que ordena los cuerpos según el orden de la corrupción y de la generación es la de la filiación), según el cual cada una de esas doctrinas puede considerarse cuasi efecto de aquella que la precedió, al igual que de algún modo el cuerpo que la pronunció puede ser efecto de otro cuerpo. Así toda idea, o da doctrina que encuentra en este hombre la causa que la trae a la existencia se inscribe en una serie que ordena los saberes tal como se ordenan los cuerpos también para los conceptos y los saberes podrá comprenderse esse ardo secundum prius et posterius del cual la fisiología escolástica postulaba la existencia inter generantes es proles. La historia es una técnica precisa a través de la cual se hace posible numerar los saberes tal como se numeran los cuerpos y articularlos según el ritmo de las generaciones y las corrupciones que afectan a dichos cuerpos.”.

⁹⁵ Existe uma reciprocidade de sentidos entre Deleuze, Hardt, Negri e Agamben sobre o léxico singularidade.

criatividade linguística na constante geração de linguagens comuns. Em grau cada vez maior essa comunidade linguística vem antes do lucro e da construção de hierarquias locais e globais. A linguagem mantém as relações hierárquicas sob pelo menos três aspectos: no interior de cada comunidade linguística, com a manutenção de sinais de superioridade e inferioridade social; entre as comunidades linguísticas, determinando o domínio de uma linguagem sobre outras – por exemplo, o domínio do inglês global; e no interior de linguagens técnicas, como uma relação entre poder e conhecimento. Constatamos, no entanto, que, apesar dessas hierarquias, os subordinados frequentemente são os agentes mais criativos de uma comunidade linguísticas e transmitindo-as à comunidade como um todo. [...] Na realidade, a contradição entre hierarquias linguísticas e produção e partilha linguísticas é o que torna hoje a linguagem um ponto tão poderoso de conflito e resistência. Esse paradoxo ajuda a inverter a imagem tradicional dos pobres: como ajudam a gerar e participam da comunidade linguística pela qual são então excluídos ou subordinados, os pobres não só são ativos e produtivos como também antagonônicos e potencialmente rebeldes. A posição paradoxal dos pobres no interior da comunidade linguística é indicativa de sua posição na produção social de maneira mais geral. E, na realidade, a este respeito os pobres podem servir como representantes ou, melhor ainda, como expressão comum de toda a atividade social criativa. Para completar a inversão da imagem tradicional, assim, podemos dizer que os pobres encarnam a condição ontológica não apenas da resistência, mas também da própria vida produtiva. (HARDT; NEGRI, 2005, p. 179-180).

A tese principal de Hardt e Negri é abandonar a linha divisória entre pessoas produtivas e improdutivas, ou os circuitos produtivos e reprodutivos. Dizem os autores: “Hoje, criamos como singularidades ativas, cooperando nas redes da multidão, vale dizer, no comum” (p. 182). Em ação de combate às instituições modernas e capitais, os autores indicam a criação de organizações que possam ser uma rede de singularidades que produzam a riqueza social de maneira colaborativa. Dessa forma, percebe-se o motivo dos pobres serem perigosos em um contexto de produção biopolítica, tendo em vista que perturbam a estrutura de comando:

[...] em cada interseção de linhas de criatividade ou de fuga, as subjetividades sociais tornam-se mais híbridas, misturadas e miscigenadas, escapando ainda mais aos pobres fusionais de controle. Eles deixam de ser identidades, tornando-se singularidades. No inferno da pobreza e na odisseia da migração, já começamos a ver surgirem alguns dos delineamentos da figura da multidão. Linguagens misturam-se e a interação para formar não uma linguagem única e unificada, mas uma força comum de comunicação e cooperação entre uma multidão de singularidades. (HARDT; NEGRI, 2005, p. 186)

Nesse segmento, o que seria a multidão? De acordo com os autores, a multidão é: “[...] sujeito social internamente diferente e múltiplo cuja constituição e ação não se baseiam na identidade ou na unidade (nem muito menos na indiferença), mas naquilo que tem em comum.” (HARDT; NEGRI, 2005, P. 140). Percebe-se, portanto, a descrição de uma ontologia dos modos que não conta com a relação hierárquica e fictícia entre a essência e a existência, o indivíduo e o coletivo ou o sujeito e o povo, mas dispõe de uma abertura e de uma ateleologia em meio à tensão das singularidades numa condição comum.

De modo semelhante, Agamben apresenta em *A comunidade que vem* a ideia de um ser qualquer numa comunidade. Novamente, esse sentido comunitário não adere à semântica

habitual. Só a usamos por uma questão de economia vocabular. Feita a ressalva, vejamos o que afirma o autor sobre o “qualquer”:

O Qualquer que está aqui em causa não supõe, na verdade, a singularidade na sua indiferença em relação a uma propriedade comum (a um conceito, por exemplo: o ser vermelho, francês, muçulmano), mas apenas no seu ser tal qual é. A singularidade liberta-se assim do falso dilema que obriga o conhecimento a escolher entre o carácter inefável do indivíduo e a inteligibilidade do universal. Já que o inteligível, segundo a bela expressão de Gersonide, não é um universal nem um indivíduo enquanto incluído numa série, mas «a singularidade enquanto singularidade qualquer». Nesta, o ser-qual é tomado independentemente das suas propriedades, que identificam a sua inclusão em determinado conjunto, em determinada classe (os vermelhos, os franceses, os muçulmanos) — e considera-se que ele não remete para uma outra classe ou para a simples ausência genérica de pertença, seja ela qual for, mas para o seu ser-tal, para a própria pertença. Assim, o ser-tal, que fica constantemente escondido na condição de pertença (há um x tal que pertence a y) e que não é de modo nenhum um predicado real, revela-se claramente: a singularidade exposta como tal é qual-quer, isto é, amável.

Porque o amor nunca escolhe uma determinada propriedade do amado (o ser-louro, pequeno, terno, coxo), mas tão-pouco prescinde dela em nome de algo inspiradamente genérico (o amor universal): ele quer a coisa com todos os seus predicados, o seu ser tal qual é. Ele deseja o qual apenas enquanto tal — este é o seu particular fetichismo. Assim, a singularidade qualquer (o Amável) nunca é inteligência de algo, de determinada qualidade ou essência, mas apenas inteligência de uma inteligibilidade. O movimento, que Platão descreve como anamnese erótica, é o que transporta o objecto não na direção de uma outra coisa ou para um outro lugar, mas para o seu próprio ter-lugar — para a Ideia. (AGAMBEN, 1993, p. 11-12).

Mais à frente, Agamben ilustra melhor como o ser qualquer entra em contato com o comum:

É neste sentido que deve ser lida a doutrina desses filósofos medievais para quem a passagem da potência ao acto, da forma comum à singularidade, não é um acontecimento cumprido de uma vez por todas, mas uma série infinita de oscilações modais. A individuação de uma existência singular não é um facto pontual, mas uma *linea generationis substantiae* que varia em cada sentido segundo uma gradação contínua de crescimento e de remissão, de apropriação e de impropriedade. A imagem da linha não é casual. Tal como, numa linha de escrita, o *ductus* da mão passa continuamente da forma comum das letras aos traços particulares que identificam a sua presença singular, sem que em nenhum ponto, apesar da precisão do grafólogo, se possa traçar uma fronteira real entre as duas esferas, assim, num rosto, a natureza humana passa de modo contínuo na existência, e precisamente esta incessante emergência constitui a sua expressividade. Mas, com a mesma verossimilhança, poder-se-ia dizer o contrário, ou seja, que é dos cem idiotismos que caracterizam a minha maneira de escrever a letra *p* ou de pronunciar o seu fonema que se engendra a sua forma comum. Comum e próprio, género e indivíduo são apenas as duas vertentes que descem a partir do cume do qualquer. Como na caligrafia do príncipe Miskin, no *Idiota* de Dostoievski, que pode imitar sem esforço qualquer escrita e assinar em nome de outrem («o humil hegúmeno Pafnuti assinou aqui») o particular e o genérico tornam-se aqui indiferentes, e é precisamente esta a «a idiotia», a particularidade do qualquer. A passagem da potência ao acto, da língua à fala, do comum ao própria acontece sempre nos dois sentidos, segundo uma linha de cintilação alternativa em que natureza comum e singularidade, potência e acto se tornam reversíveis e se penetram reciprocamente. O ser que se gera nesta linha é o ser qualquer e a maneira

como passa do comum ao próprio e do próprio ao comum chama-se uso — ou então *ethos*. (AGAMBEN, 1993, p. 23-24).

Apesar de vislumbrarmos algumas intuições entre o que é o singular e o que é comum, elas não podem ser definidas completamente. Não existe uma linha bem demarcada sobre os predicados ou as propriedades do comum e do singular. Por isso mesmo, elas são inessenciais, inapropriáveis e não-cindidas. Por sua vez, coexistem num limiar que afronta a nossa mentalidade institucionalizante, separadora e atribuidora de nomes. Em vista disso, considero que são os melhores léxicos para adentrar nas faculdades de Direito e carnavalizar com as ideias de pessoa, indivíduo, sujeito, autor, propriedade, coisa, etc.

Por assim dizer, estar sendo singular é justamente esse estilo não-identitário que nos permite vir-a-ser a todo instante, ao mesmo tempo que nos apossamos momentaneamente de traços que nos diferem de outras singularidades. Por sua vez, estar participando do comum, tal qual o incluído-excluído, nos pressiona a entender que somos corpos relacionais e precários, que dependem de outras singularidades para existir, seja na produção de linguagem, de bens ou até no poder-o-não dentro de uma comunidade de seres-qualsquer.

Essas proposições anteriores não conversam intimamente com a experiência do pensamento e da educação, até porque se direcionaram aos debates econômicos, políticos e ontológicos mais amplos. Contudo, Coccia conseguiu aliá-las quando investigou Averróis e o averroísmo. Foi pela descrição da possibilidade do pensamento como algo comum e potencial — em que as singularidades atualizam essa potência, porém, dela não se apropriam nem a esgotam —, que percebemos a historiografia enquanto mecanismo devedor da obra, do ato, da individuação e do comando:

Evitar prolongar ulteriormente o equívoco teológico que quer que todo pensamento se vincule essencialmente a um *quem* significa evitar localizar na tradição (portanto, na morte do sujeito e na “ensinabilidade” do pensamento) o lugar onde se revela a natureza do sujeito e do pensamento como tal. A “tradibilidade” do pensamento (sua possibilidade de ser ensinado, ou seja, o fato de que o pensamento possa ser transmitido e aprendido) não encontra as condições de possibilidade somente no sujeito que aprende. Ou seja, essa não é simplesmente o índice de uma faculdade de conhecer, o fato de que no sujeito humano o conhecimento existe como potência. Pelo contrário, “tradibilidade” e “ensinabilidade” definem um modo de ser dos próprios saberes, das coisas pensadas: é o pensamento mesmo que antes de ser aprendido se dá e existe frente a este ou aquele sujeito como possibilidade, possibilidade de ser pensado. É neste sentido, que a “tradibilidade” de um saber, sua “ensinabilidade” — não coincide com a faculdade de pensar se um sujeito cognoscente e nem com sua vontade de saber. Se o pensamento pode ser transmitido e ensinado — quer dizer, se pode ser aprendido — isso ocorre principalmente porque ele mesmo pode existir como possibilidade (possibilidade de ser pensado) e não como pensamento em ato. Por isso, a experiência do saber que todo sujeito cumpre na tradição é a experiência de uma *possibilidade* e de um poder, ou seja, de algo que existe no modo da potência: o saber deve constituir-se como uma possibilidade para que ele possa dar-se na tradição e no ensinamento. Se isto é certo, a morte do sujeito assim como a do ensino nada mais são

do que operações ou os eventos que constituem o pensamento neste peculiar estado. A morte do sujeito não comporta o fim do pensamento, da mesma forma que o ensino não se refere ao seu início: estas não se referem menos ao ser ou ao não ser do pensamento do que ao modo de sua existência. Quando o sujeito morre, em efeito, um saber se transforma de algo atual em algo puramente possível. A morte produz uma mudança modal no ser mesmo do conhecimento e dos pensamentos. Igualmente, todo o ensino transforma o que é puramente atual no pensamento (na mente do professor) em algo que é possível pensar. Nisso reside precisamente a grandeza de todo professor: não se trata de multiplicar e reproduzir o pensamento atual, porém, de impor uma mudança precisa de modalidade ao saber que se possui. Para ensinar algo, é necessário constituir um pensamento como algo que pode ser pensado. Deve transformar-se o que existe em nós como pura atualidade (presente) em algo que é possível aprender (em um futuro indefinido). Daí a dificuldade de ensinar: restituir a possibilidade ao pensamento, obrigar o saber mudar de estado, ao transformá-lo em uma possibilidade que não nos pertença simplesmente a nós, mas exista independentemente (e como possibilidade de ser pensado) da nossa existência. Neste sentido, ensinar — e escrever, posto que toda escritura coincide com o este movimento — significa morrer para os próprios pensamentos. Este particular movimento, morte do sujeito e ensino chegam a coincidir, paradoxalmente. Ensinar (assim como escrever) significa morrer para o próprio pensamento, e morrer sempre significa restituir aos próprios saberes o caráter de “tradibilidade” e deste modo constituí-los como possibilidade de ser pensados independentemente de todo sujeito pensante e cognoscente. (COCCIA, 2008, p. 97-100, tradução nossa)⁹⁶

Desde o início, estamos insistindo na morte das autoras e de todas as identidades ou papéis fixos nas faculdades de Direito e das universidades. Para nós, essa é a violência

⁹⁶ No original: “Para no prolongar más el error teológico que quiere que todo pensamiento esté esencialmente ligado a un quién significa evitar ubicar en la tradición (es decir, en la muerte del sujeto y en la “inteligibilidad” del pensamiento) el lugar donde la naturaleza del sujeto y del pensamiento tal como se revela. La “tradibilidad” del pensamiento (su posibilidad de ser enseñado, es decir, el hecho de que el pensamiento pueda transmitirse y aprenderse) no encuentra las condiciones de posibilidad sólo en el sujeto que aprende. Es decir, esto no es simplemente el índice de una facultad de conocer, el hecho de que en el sujeto humano el conocimiento exista como potencia. Por el contrario, “comerciabilidad” y “enseñabilidad” definen un modo de ser del conocimiento mismo, de las cosas pensadas: es el pensamiento mismo que antes de ser aprendido se da y existe frente a tal o cual sujeto como posibilidad, posibilidad. de ser pensamiento. Es en este sentido que la “negociabilidad” de un saber, su “enseñanza”, no coincide con la facultad de pensar de un sujeto cognoscente ni con su voluntad de saber. Si el pensamiento se puede transmitir y enseñar, es decir, si se puede aprender, es principalmente porque puede existir como posibilidad (posibilidad de ser pensado) y no como pensamiento en acción. Por eso, la experiencia del saber que todo sujeto realiza en la tradición es la experiencia de una posibilidad y de un poder, es decir, de algo que existe en modo de potencia: el saber debe constituirse en posibilidad para que pueda dar poder. Se basa en la tradición y la enseñanza. Si esto es cierto, tanto la muerte del sujeto como la de la enseñanza no son más que operaciones o acontecimientos que constituyen el pensamiento en este estado peculiar. La muerte del sujeto no implica el fin del pensamiento, así como la enseñanza no se refiere a su comienzo: éstos no se refieren menos al ser o no ser del pensamiento que al modo de su existencia. Cuando el sujeto muere, en efecto, el conocimiento se transforma de algo actual en algo puramente posible. La muerte produce un cambio modal en el ser mismo del conocimiento y del pensamiento. Asimismo, toda enseñanza transforma lo puramente corriente en el pensamiento (en la mente del maestro) en algo pensable. Esta es precisamente la grandeza de todo maestro: no se trata de multiplicar y reproducir el pensamiento actual, sino de imponer un preciso cambio de modalidad a los conocimientos que posee. Para enseñar algo, es necesario constituir un pensamiento como algo que puede ser pensado. Lo que existe en nosotros como pura actualidad (presente) debe transformarse en algo que sea posible aprender (en un futuro indefinido). De ahí la dificultad de enseñar: devolver posibilidad al pensamiento, obligar al conocimiento a cambiar de estado, transformándolo en una posibilidad que no nos pertenece simplemente, sino que existe independentemente (y como posibilidad de ser pensado) de nuestra existencia. En este sentido, enseñar —y escribir, ya que toda escritura coincide con este movimiento— es morir al propio pensamiento. Este movimiento particular, muerte del sujeto y enseñanza llegan a coincidir, paradójicamente. Enseñar (así como escribir) significa morir al propio pensar, y morir significa siempre devolver al propio saber el carácter de “comerciable” y constituirlo así como posibilidad de ser pensado independentemente de todo sujeto pensante y cognoscente.”

revolucionária que Agamben interpretou como autossupressão. Em outras palavras, precisamos nos reconfigurar ontológica e espacialmente como singularidades dentro de uma condição comum. Parte disso analisamos quando citamos a Unitierra. Ou seja, a solidariedade e a colaboração de uma multidão em potência que não apague as contribuições e as atualizações das singularidades.

Igualmente, parte dessas destituições, desinstituições e acionamentos do poder constituinte se inscrevem na transmissibilidade. Quando resolvemos mudar a nossa leitura, escrita, aprendizagem e ensino para perfazer este trabalho, não foi apenas uma exposição de uma perfumaria acadêmica — como muitas podem pensar. Na verdade, foi um ato performativo de tudo o que mencionamos. Se os nossos modos de ser pelas formas-de-vida na leitura e na escrita não estiverem alinhados à abertura histórica e, por conseguinte, ao comum e ao polifônico do pensamento, tudo será em vão.

Com efeito, precisamos saber até onde as atualizações do singular são sinônimos de vitalidade e a conservação egóica do aural é um sinal mítico de morte. Se olharmos para o DHC, por mais que haja corpos interessantes à carnavalização, vemos a memorização de elementos míticos que estampam a morte. Não há alegria, pluralidade, embriaguez e muito menos a utopia da mudança. Somente o desequilíbrio que imageticamente expõe alguns corpos como sublimes porque mantiveram — com pequenas modulações — a história das vencedoras que são tolas, tristes, enfadonhas e um obstáculo nas faculdades de Direito.

Uma universidade que vem para pensar novas juridicidades, políticas, estéticas e formas de estar sendo em uma comunidade dispensa o comando e a soberania na linguagem, na aprendizagem e no ensino. A violência a nós imposta até agora precisa ser combatida com uma violência revolucionária. Nessa perspectiva, ela libera a carnavalização, a multidão, o comum, o anonimato, a criação e a destruição. Esses traços, des/obras ou monstruosidades de poder-onão na contemporaneidade são os freios de emergência da locomotiva que está nos levando à catástrofe e à despotencialização da experiência.

Já perto de concluir, professor Warat, e porventura as faculdades de Direito que “me” leem, sou de uma terra — embora não me reduza a qualquer estereótipo regional — onde o carnaval é (des)fundamental. Desde pequeno, participava da folia carnavalesca. Até hoje, não passo um ano sem “brincar carnaval”. Diante disso, pergunto-me: o que seria de Pernambuco, ou da vida, sem as máscaras, as cores, o frevo, as orquestras e os blocos de carnaval?! Em síntese, não posso me apartar jamais da carnavalização. E se houvesse um devir meu para uma letra, eu seria a marchinha *Máscara Negra* (2016):

Quanto riso, oh, quanta alegria!
Mais de mil palhaços no salão
Arlequim está chorando
Pelo amor da Colombina
No meio da multidão

Quanto riso, oh, quanta alegria!
Mais de mil palhaços no salão
Arlequim está chorando
Pelo amor da Colombina
No meio da multidão

Foi bom te ver outra vez
Tá fazendo um ano
Foi no carnaval que passou
Eu sou aquele Pierrô
Que te abraçou e te beijou, meu amor

Na mesma máscara negra
Que esconde o teu rosto
Eu quero matar a saudade
Vou beijar-te agora
Não me leve a mal
Hoje é carnaval

Vou beijar-te agora
Não me leve a mal
Hoje é carnaval

Até um dia, professor Warat!

Cordialmente,

~~Antônio Lopes de Almeida Neto~~
(Singularidade)

EXCURSUS

O Lattes⁹⁷ pornográfico

Não existe coisa mais pornográfica na ciência brasileira do que o Currículo Lattes. Entre pessoas amigas, costumo dizer que o currículo virou o *outdoor* pornográfico das pesquisadoras brasileiras. A partir desses insultos, vocês devem estar se perguntando: mas por que você pega no pé do Lattes? É simples. Ele virou uma fetichização institucional no Brasil. Independentemente do que você leia e escreva — principalmente de forma dedicada — o que as pessoas irão atentar, ao final, é para a quantidade.

Cansei de ver colegas, e eu mesmo, fazendo medições — loucas e inescrupulosas — em relação à competência e à inteligência de uma pessoa pela quantidade de páginas do Currículo Lattes. Para além disso, o próprio Ministérios da Educação e de Ciência, Tecnologia e Inovação criaram, com o tempo, e aliado ao Currículo Lattes, indicadores quantitativos de qualidade — o que, para mim, é um abismo incompatível de abordagens — sobre os conceitos dos programas de pós-graduação⁹⁸ *stricto sensu* e o *Qualis*⁹⁹ das bibliografias publicadas. Ou seja, tudo é um jogo de métricas em cima de métricas.

“Ah... mas você acha que, diante de tantos programas, bibliografias e pesquisadoras de má qualidade, não deve haver critérios para selecionarmos e premiarmos as melhores?”. Se o pressuposto é considerar as lógicas institucionais e neoliberais inquebráveis e que dependemos delas para ter uma vida, então, acho que as estratégias são interessantes e precisam de poucas

⁹⁷ A plataforma Lattes é uma integração de bases dados de todas as pesquisadoras, grupos de pesquisa, agências de fomento e instituições integrantes do quadro científico-profissional no Brasil. A iniciativa é promovida pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e pelo Ministério de Ciência, Tecnologia e Inovação. O objetivo da plataforma é gerir e formular políticas públicas para a ciência brasileira frente ao que é declarado em cada base de dados. Para o nosso texto, vamos nos concentrar em uma das bases de dados: o Currículo Lattes. Por meio da sistematização de informações em um currículo digital preenchidas por cada pesquisadora nacional ou estrangeira, o Estado e a iniciativa privada conseguem analisar, em tese, o mérito e a competência dos pleitos de financiamentos na área de ciência e tecnologia (CNPq, 1999).

⁹⁸ Segundo a CAPES (2021), “Os resultados da avaliação periódica de programas de pós-graduação são expressos em notas, numa escala de 1 a 7, que são atribuídas ao Programa após análise dos indicadores referentes ao período avaliado. Esta análise é conduzida nas comissões de área de avaliação e, posteriormente, no CTC-ES, que homologa os resultados finais. São estes resultados que fundamentam a deliberação do Conselho Nacional de Educação – CNE/MEC sobre quais cursos obterão a renovação de reconhecimento para a continuidade de funcionamento no período subsequente.”.

⁹⁹ Inicialmente, a função do Qualis era: “Sua função é auxiliar os comitês de avaliação no processo de análise e de qualificação da produção bibliográfica dos docentes e discentes dos programas de pós-graduação credenciados pela Capes. Ao lado do sistema de classificação de capítulos e livros, o Qualis Periódicos é um dos instrumentos fundamentais para a avaliação do quesito produção intelectual, agregando o aspecto quantitativo ao qualitativo.” (BARATA, 2016, p. 16). Contudo, ele se afastou disso para se tornar um critério de publicação fundamental, independentemente do conteúdo e do estilo que você produz. Em síntese, é um jogo de métricas brasileiras que vai auxiliar em outras métricas para dizer se algo é bom ou ruim na ciência brasileira.

reformas. Porém, e (in)felizmente, meu pressuposto é outro. Não acho que as formas-de-vida na leitura e na escrita devam ser medidas, mas precisam ser experienciadas do modo mais espontâneo e comunitário — ou seja, não individualizante — possível.

O Lattes se tornou aquela coisa odienta que precisamos alimentar várias vezes no ano para ganhar migalhas das instituições públicas brasileiras. Isto é, nos esforçamos para além dos limites corporais e, muitas vezes, com uma pesquisa razoável em razão da exigência contínua e do tempo rápido que nos atravessa. Por essa perspectiva, talvez Deleuze — com as sociedades de controle — e Guy Debord — com o espetáculo — estejam certos. Temos, hoje, uma Ciência Espetacular e de Controle que impede a experimentação e a vivência do nosso pensamento.

Outra dimensão disso é a produção de informações dissimuláveis ou de má qualidade no cotidiano acadêmico. Com ênfase nas métricas, notamos várias estratégias burladoras da qualidade acadêmica para que as pessoas consigam atingir apenas a quantidade solicitada.¹⁰⁰ Só para ilustrar, lembrem a quantidade de livros organizados ou coordenados nos últimos tempos. É uma via de acesso rápido que se tornou corriqueira na publicização da ciência. Em outras palavras, você pontua nas agências de fomento ou nos certames sem se esforçar muito para escrever um livro sozinho e aprofundado.

Do mesmo modo, percebemos o aumento de editoras — que não são independentes —, a adaptação de outras que são famosas e consolidadas para atingir inúmeras consumidoras e a emergência de revistas para atender o escoamento da pós-graduação no Brasil. A partir disso, e recentemente, denominaram essas estratégias como predatórias, considerando a assiduidade de convites para a publicação mediante pagamento, a promessa na velocidade da publicização e a ausência de avaliação rigorosa.¹⁰¹ De fato, vivemos um período em que pesquisar é demonstrar uma quantidade enorme de obras, com um impacto mínimo, em uma página da *internet*.

¹⁰⁰ Parcela disso já se revela como uma crise institucional nas universidades mundiais. A Universidade de *Utrecht*, na Holanda, aboliu o uso de indicadores bibliométricos para mensurar o impacto das docentes. Desde 2021, todos os departamentos precisam desenvolver estratégias para avaliar a qualidade do ensino, da pesquisa e da transparência de dados sem o uso de algoritmos (MARQUES, 2021). Mesmo que a abolição não coincida com a nossa crítica radical, é interessante notar que as métricas demonstram o desapontamento, tendo em vista a linguagem redutora e despontencializadora da educação sobre os corpos discente e docente, referente ao impacto/à validação do ensino e da pesquisa.

¹⁰¹ A *InterAcademy Partnership* — uma rede de inúmeras instituições acadêmicas — publicou um relatório em 2022 falando de três tipos veículos bibliográficos: bons, de má qualidade e fraudulentos. A penúltima consiste em veículos que apresentam avaliação displicente, serviços editoriais aquém, conselhos editoriais inativos, mau arquivamentos e assédio com as autoras. As últimas — ou fraudulentas — praticam a mentira para simular o conselho editorial, o fator de impacto, a revisão de qualquer conteúdo e, ainda por cima, prometem a publicação em tempo recorde. Para mais, cometem inúmeros crimes relativos à propriedade intelectual (O IMPACTO, 2022).

Diante desse quadro, não considero que isso seja culpa das pesquisadoras ou falta de inteligência das pessoas. Prefiro crer que a questão se configura de forma inversa. É o regime de poder estruturante e estruturado de financiamento, de concorrência, de mérito, de propriedade intelectual e de quantificação da vida que produz essas aberrações — no sentido pejorativo do termo. Se não houvesse um trabalho institucional para exigir a sobrevivência desses corpos, provavelmente não haveria uma reação burladora e de performance — como em um teatro — da qualidade das pesquisadoras.¹⁰²

As formas-de-vida na leitura e na escrita — quando se dão an-árquica e democraticamente — experienciam o tempo de outra forma. Nesse caso, sempre há tempo! Até porque a investigação não se separa do que se faz em comunidade e muito menos do estilo de vida singular marcado no corpo. Ler é uma dimensão erótica que se dá entre a gestualidade do corpo no *corpus* bibliográfico. Escrever é ejacular tinta — sem a pressão brochante ou a precocidade — nas páginas em branco para que ali se crie vida e, por sua vez, um dia morra pelas leituras e citações de outrem.

Por outro lado, sabem o que é o pornográfico na universidade? O Lattes! É aquela masturbação solitária, enfadonha e compulsiva em frente ao computador. Nesse contexto, quando você finda o ato, logo em seguida se arrepende. Até diz para si mesmo que nunca mais vai fazer. Deleta de sua memória tudo o que viu e cultivou “criminosamente” para a lascívia. No entanto, basta aparecer mais uma necessidade, e você vai lá e faz novamente. É assim que muita gente tem preenchido o Lattes — com várias informações, mas pouco a dizer sobre a aprendizagem e a transformação por ela gerada em sua vida.

Sinto que deveria escrever algo mais sobre isso, porém ainda não é o tempo!

¹⁰² Deixo claro que não me aproximo de uma visão rousseauiana sobre a humanidade. Longe disso. No entanto, as condições de possibilidade criadas pelas instituições modernas e as formas como elas capturam o poder e distribuem a violência sobre o tecido social são perversões e estratégias que afloram uma pulsão de morte.

4 UM FIM SEM FIM

Nenhuma pesquisa consegue ser esgotada totalmente. Geralmente, nós a abandonamos porque o prazo dado pela universidade expirou ou porque tivemos um encontro triste, que nos fez mudar os rumos do pensamento. Independentemente dos motivos, a pesquisa terá continuidade com outras pessoas e em outras épocas. Não de maneira idêntica, mas sempre produzindo a diferença. Isso é, pelo que conversamos até aqui, um dos indícios do comum no pensamento e a exposição da falta de razão em reduzi-lo a um nome ou a uma escola na historiografia das pensadoras.

De modo complementar, há pesquisas que quebram o elo entre meios e fins. Acredito que a nossa é uma delas. Ela não tem um fim definido ou uma teleologia, contudo, usa-se do poder-o-não para des/obrar o que foi construído historicamente no Direito. Em vista disso, peço às leitoras que não procurem aqui uma aplicação do que falamos ao cotidiano do campo jurídico. Como já intuído, nossa tarefa político-epistêmica era tensionar limites e destruir coisas instituídas. Como fizemos isso? Pela caricatura corpórea e lexicográfica que discutimos até agora.

Em relação às formas-de-vida na leitura e na escrita, acredito ser esse um dos achados da investigação. Toda a crítica às faculdades de Direito e às universidades em geral é uma tentativa de convidá-las a pensar sobre a liberação da potência de ler e escrever. Com efeito, não desejo dizer que todas as formas-de-vida devam ler e escrever. Entretanto, aquelas que quiserem, poderiam pensar na diluição institucional e carnalizante. Isso pode ser materializado na feitura de um CsO, pela interrupção do *continuum* histórico da ciência moderna ou pela exposição do grotesco existente em todas as áreas do conhecimento.

No nosso caso, elencamos o DHC — algo muito insignificante e tacanho para muitas pessoas — e ele nos fofocou algo: existem corpos sublimes e corpos abjetos no Direito, porém os primeiros participam da sua memória enquanto os demais são jogados no esquecimento. Para mais, isso é fruto de uma filosofia do Direito que sempre privilegiou a mente — o que não é distinto da “filosofia pura” — e subsidiou a imagem do pensamento dogmático. No fim das contas, a filosofia do Direito se tornou uma filosofia da atribuição do poder com algumas modulações entre as pessoas e as épocas.

Portanto, o campo jurídico é estruturado e estruturante de uma história das vencedoras sob os modelos, os ideais ou as identidades da masculinidade, da branquitude, do juridicismo — do academicismo ou da classe política — e da colonização europeia. Em outros termos, criou-se um *habitus* e uma familiaridade que compõem os organismos em série sobre a

superfície dos corpos. Tal dispositivo exclusivo-inclusivo também impediu que alguns saberes e corpos — pelo rótulo de não saberes e ontologias abjetas — chegassem ao centro naturalizado desses espaços simbólicos.

Felizmente, qualquer dominação não consegue ser absoluta. E, por causa disso, sempre haverá brechas messiânicas aparecendo entre as derrotas e as vitórias dispostas no tempo e no espaço. Se isso não fosse verdade, não teríamos tido alguns pequenos avanços e conquistas. Mesmo assim, não é o bastante. Lutar pela igualdade e pela liberdade an-árquicas é uma potência ilimitável. Em contrapartida, precisamos lidar com os limites de outra “natureza” em nossa vida, tal como a precariedade — oposto de autossuficiência — e a mortalidade. Entretanto, engana-se quem as assume como fraqueza no sentido de derrota. Pelo contrário, é uma fraqueza para a solidariedade e o ritmo criativo-destrutivo da vida.

Feita essa síntese, há um poema muito interessante recitado por Antonio Marinho (2020), poeta de São José do Egito-PE, sobre a letra:

Em outra vida eu quero nascer letra
 Letra...
 letra apenas,
 Uma apenas dentre as letras.
 Talvez o A
 A andar por aí um tanto a mais que as outras.
 Pode ser o P
 Para permanecer perenemente perto da poesia.
 Mesmo o M
 E emendar madrugadas e manhãs.
 Mas pode ser qualquer uma
 Eu quero é ser dito, dita
 Escrito, escrita
 Sentida, cantada, comida e partilhada.
 Só não me deixem presa em teses não lidas
 Não me deixem presa em estantes empoeiradas.
 Não me usem pra convencer, não vale a pena
 Não me gritem pelo poder, não vale a cena.
 Não me aumentem em muros, estiquem-me em pontes.
 Aliás, quer saber de mais?
 Em outra vida, eu quero nascer letra
 Mas só me chamem pra fazer poesia
 Só me acordem pela boca dos poetas.
 Para todo o resto, em outra vida
 Serei letra morta.

O que se faz na academia, geralmente, não é poético. Porém, pornográfico! Nós pegamos a letra e a deixamos em estantes empoeiradas, em bases digitais com dados amontoados, em uma retórica material para justificar o poder, nos letrados e nas placas para dar informações. Se existe uma performance pornô da letra, acredito que nossa época pode se

declarar um pornochanchada por excelência. Nunca se escreveu e se leu tanto, ao mesmo tempo que submeteu a letra e a linguagem a uma estética horrorosa.

Quando falamos que a nossa pesquisa e filosofia trabalhariam no anticampo da dicionarização da política e da gramática das juristas, era sobre isso que comentávamos. O que acontece não é letra morta apenas — assim como no grego antigo e no latim —, mas a sabatina da letra sob a mitologização da morte. Boa parte da escrita acadêmica é natimorta porque aborta a letra pela remodelação técnica, pela soberania da autoria e da propriedade intelectual e pela conservação idêntica e pura da semântica. Além disso, criminaliza o contato irreverente entre o pensamento, a poesia e o humor.

Nesse sentido, a ciência jurídica, em conjunto com a educação jurídica, só poderia fazer um dever para um saber que especule radicalmente e trabalhe sobre as perguntas — em vez das respostas — se implodisse e explodisse as suas fronteiras. Não se trata mais da experiência no âmbito forense, mas da experiência da vida e da utopia. Não se conforma mais com o dado ou o relato vencedor, mas se anima pelo verdadeiro estado de exceção e a carnavalização. Não se cultua mais o sublime, mas o dissolve pelas figuras grotescas ou dionisíacas. Não se trata de um espaço ou de uma estrutura entre o centro e a margem, mas a concretização acêntrica da multidão e do comum.

Por fim, e em outra vida, desejo que a letra da experiência ou da experimentação do pensamento seja para fazer poesia. Não porque existe um saber-fazer definido para a poesia ou porque há pessoas que sejam apenas poetas, mas porque há uma ontologia de estilo an-árquica e democrática que recepciona a arte de viver ou de fazer em si mesma inúmeros devires. Quando penso nisso, só me lembro daquele trecho carnalizante de Fernando Pessoa: “Vivem em nós inúmeros” (PESSOA, 2000, Odes e outros poemas, 149).

REFERÊNCIAS

A TERRÍVEL história de atrocidades do domínio belga no Congo. [S. l.: s. n.], 2022. 1 vídeo (7 min 38). Publicado pelo canal BBC News Brasil. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FXgJiThAMl8&t=246s>. Acesso em: 12 dez. 2022.

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Tradução de Antônio Guerreiro. Lisboa: Editora Presencial, 1993.

AGAMBEN, Giorgio. A potência do pensamento. **Revista do Departamento de Psicologia**, Niterói, v. 18, n. 1, p. 11-28, jan./jun. 2006. DOI 10.1590/S0104-80232006000100002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdpsi/a/N6v9wqP8ChHzLQwQNMjLNGt/?lang=pt>. Acesso em: 6 out. 2022.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. **Meios sem fim**: notas sobre a política. Tradução Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? *In*: AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2019a. p. 25-54.

AGAMBEN, Giorgio. **O tempo que resta**: um comentário à carta aos romanos. Tradução Davi Pessoa e Cláudio Oliveira. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

AGAMBEN, Giorgio. **O uso dos corpos**. Tradução de Selvino J. Assmann. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura rerum**: sobre o método. Tradução Andrea Santurbano e Patrícia Peterle. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019b.

AGAMBEN, Giorgio. Sobre os limites da violência. Tradução de Diego Cervelin. **SOPRO 79**: panfleto político-cultural, [S. l.], [2012]. Disponível em: <http://www.culturaebarbarie.org/sopro/outros/violencia.html#.YxKkrHbMLrf>. Acesso em: 2 set. 2022.

ALVES, Allôr. As raízes sociais da Filosofia do Direito – uma visão crítica. *In*: ALVES, Allôr Caffé *et al.* **O que é a filosofia do direito?** Barueri, SP: Manole, 2004a

ALVES, Allôr Caffé *et al.* **O que é a filosofia do direito?** Barueri, SP: Manole, 2004b

AMADO, Juan Antonio García. Sobre a ideia de pretensão de correção do direito em Robert Alexy: considerações críticas. Tradução de Andityas Soares de Moura Costa Matos e Brenner Fidélis Seixas. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, n. 104, pp. 53-128, 2012. DOI 10.9732/P.0034-7191.2012v104p53. Disponível em: <https://pos.direito.ufmg.br/rbep/index.php/rbep/article/view/P.0034-7191.2012v104p53>. Acesso em: 31 jan. 2022.

ARISTÓTELES. **Metafísica**: ensaio introdutório, texto grego com tradução de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 10520**. Informação e documentação – Citações em documentos – Apresentação. Rio de Janeiro: ABNT Normas Técnicas, 2002. Disponível em: <https://www.usjt.br/arq.urb/arquivos/nbr10520-original.pdf>. Disponível em: 13 nov. 2019.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. Tradução de Yara Frateschi Vieira: São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

BARATA, R. D. C. B. Dez coisas que você deveria saber sobre o Qualis. **Revista Brasileira de Pós-Graduação**, v. 13, n. 30, p. 13–40, jan/abr. 2016. DOI 10.21713/2358-2332.2016.v13.947. Disponível em: <http://ojs.rbpg.capes.gov.br/index.php/rbpg/article/view/947/pdf>. Acesso em: 25 maio 2020.

BARRENECHEA, Miguel Angel. Nietzsche e o corpo: para além do materialismo e do idealismo. *In*: LINS, Daniel; GADELHA, Sylvio (org.). **Nietzsche e Deleuze**: o que pode o corpo. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 2002. p. 177-188.

BENJAMIN, Walter. *En regardant passer le corso* *In*: BENJAMIN, Walter. **Rastelli raconte... et autres récits**. Tradução de Philippe Jaccottet. Paris: Points, 1995.

BENJAMIN, Walter. Experiência. *In*: BENJAMIN, Walter. **Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação**. Tradução de Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2009.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994a.

BENJAMIN, Walter. *Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit*. *In*: JACOBSON, Eric. **Metaphysics of the profane: the political theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem**. West Sussex: Columbia University Press, 2003. p. 167-169.

BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Organização e tradução João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

BENJAMIN, Walter. O caráter destrutivo. *In*: **Imagens de pensamento**. Sobre o haxixe e outras drogas. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. *Epub*.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994c. p. 197-221.

BENJAMIN, Walter. Para a crítica da violência. *In*: **Escritos sobre mito e linguagem**. Tradução de Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. 2. ed. São Paulo: Editora 34 Ltda., 2013.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994c.

BOURDIEU, Pierre. Estrutura, *habitus* e prática. *In*: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Tradução de Sergio Miceli *et al.* São Paulo: Perspectivas, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. Tradução Sergio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand, 2001.

BOURDIEU, Pierre. O campo científico. *In*: BOURDIEU, Pierre. **Pierre Bourdieu: sociologia**. Organização de Renato Ortiz. Tradução de Paula Montero e Alicia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983. p. 122-154.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Lisboa: Difusão Editorial. Lda; Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989.

BRASIL. **Decreto nº 19.851, de 11 de abril de 1931**. Dispõe que o ensino superior no Brasil obedecerá, de preferência, ao systema universitario, podendo ainda ser ministrado em institutos isolados, e que a organização technica e administrativa das universidades é instituída no presente Decreto, regendo-se os institutos isolados pelos respectivos regulamentos, observados os dispositivos do seguinte Estatuto das Universidades Brasileiras. Rio de Janeiro: Diário Oficial da União, 15 abr. 1931. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19851-11-abril-1931-505837-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 5 abr. 2022.

BRASIL. **Lei de 11 de agosto de 1827**. Dispõe sobre a criação dos cursos de ciências jurídicas e sociais na cidade de São Paulo e Olinda. Rio de Janeiro: 11 ago. 1827. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM.-11-08-1827.htm. Acesso em: 12 mar. 2022.

BRASIL. **Lei nº 9.394, 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília: Presidência da República, [2021]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm. Acesso em: 4 abr. 2022.

BRASIL. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 2012. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112711.htm. Acesso em: 26 nov. 2022.

BRASIL. **Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015**. Código de Processo Civil. Brasília: Presidência da República, 2015. Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/113105.htm. Acesso em: 26 nov. 2022.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Tradução de Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

CAPES. **Catálogo de teses e dissertações**. Brasília, 2016. Portal de busca dos textos completos das teses e dissertações defendidas nas instituições brasileiras de ensino e pesquisa. Disponível em: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>. Acesso em: 14 nov. 2022.

CAPES. **Sobre a Quadrienal**. Brasília, 22 fev. 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/capes/pt-br/aceso-a-informacao/acoes-e-programas/avaliacao/avaliacao-quadrienal/sobre-a-quadrienal>. Acesso em: 21 dez. 2022.

CASTRO, Felipe Araújo. **Genealogia histórica do campo jurídico brasileiro**: liberalismo-conservador, autoritarismo e reprodução aristocrática. 2018. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

CENTRO ACADÊMICO CÂNDIDO DE OLIVEIRA. **Nota de repúdio**: congregação da FND nega indicação de título Doutor Honoris Causa para Nei Lopes. Rio de Janeiro, 30 jun. 2021. Facebook: @cacofnd. Disponível em: <https://www.facebook.com/cacofnd/posts/1955887001235132/>. Acesso em: 13 jan. 2021.

CNPQ. **Sobre a plataforma Lattes**. Brasília, ago. 1999. Disponível em: <https://lattes.cnpq.br/>. Acesso em: 21 dez. 2022.

COCCIA, Emanuele. **Filosofía de la imaginación**: Averroes y el averroísmo. Tradução de María |Teresa D’Meza. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2008.

COSTA, Haroldo. **Fala Crioulo**: depoimentos. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2009.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico**: nova fronteira da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Tradução de Francisco Alves e Afonso Monteiro. Lisboa: Edições Antipáticas, 2005.

DELEUZE, Gilles. Carta a um crítico severo. *In*: DELEUZE, Gilles. **Conversações, 1972-1990**. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992a.

DELEUZE, Gilles. Décima quinta série: das singularidades. *In*: DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. [S.I: s.n.], [2006]. Disponível em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/12/DELEUZE-G.-Diferenca-e-repeticao1.pdf>. Acesso em: 15 out. 2019.

DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. *In*: DELEUZE, Gilles. **Conversações, 1972-1990**. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992b.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Tradução de Ruth Joffily e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Introdução: rizoma. *In*: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**, vol. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DELEUZE, Gilles. PARNET, Claire. **Diálogos**. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DENZIN, Norman K; LINCOLN, Yvonna S. Introdução – a disciplina e prática da pesquisa qualitativa. *In*: DENZIN, Norman K; LINCOLN, Yvonna S. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DESCARTES, René. **O discurso do método**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. Tradução de Octanny S. da Mota e Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1977.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**, volume 1: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999. *Epub*.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor?. *In*: FOUCAULT, Michel. **Estética: literatura e pintura, música e cinema**. Organização e seleção dos textos: Manoel Barros da Motta. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. (Coleção Ditos e Escritos, v. 3). p. 264-298

FOUCAULT, Michel. Sobre as maneiras de escrever a história. *In*: FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamentos**. Organização e seleção dos textos: Manoel Barros da Motta. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000a. (Coleção Ditos e Escritos, v. 2). p. 62-77.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel; DELEUZE, Gilles. Foucault e Gilles Deleuze querem devolver a Nietzsche Sua verdadeira cara. *In*: FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamentos**. Organização e seleção dos textos: Manoel Barros da Motta. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000b. (Coleção Ditos e Escritos, v. 2). p. 30-33.

FRANÇA, Victor. Nei Lopes agora é doutor honoris causa pela UFRJ. **Conexão UFRJ**, Rio de Janeiro, 24 fev. 2022. Disponível em: <https://conexao.ufrj.br/2022/02/nei-lopes-agora-e-doutor-honoris-causa-pela-ufrj/>. Acesso em: 4 dez. 2022.

FREIRE, Paulo. **A importância do ato de ler**. São Paulo: Cortez Editora: Autores Associados, 1989.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo; FAUNDEZ, Antonio. **Por uma pedagogia da pergunta**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

GOLDSCHMIDT, Victor. Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos. *In*: GOLDSCHMIDT, Victor. **A religião de Platão**. Tradução de Ieda e Oswaldo Porchat Pereira. 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970. p. 139-147.

GOMES, Nilma Lino. A compreensão da tensão regulação/emancipação do corpo e da corporeidade negra reinvenção da resistência democrática. **Perseu**, n. 17, a. 12, 2019. Disponível em: <https://revistaperseu.fpabramo.org.br/index.php/revista-perseu/article/view/301>. Acesso em: 1 dez. 2021.

GROSGUÉL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluralismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 63-77

HAIKAR, Rodrigo. SCRIBONI, Marília. "Constituição é declaração de amor ao país". **Revista Consultor Jurídico**, São Paulo, 29 maio 2011. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2011-mai-29/entrevista-peter-haberle-constitucionalista-alemao#author>. Acesso em: 26 nov. 2022.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**: guerra e democracia na era do império. Tradução Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HIGINO, Gayo Julio. **Fábulas**. Tradução de Javier del Hoyo e José Miguel García Ruiz. [S. l.]: Titivillus, [201-]. *ePub*.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

INTERNACIONAL SITUACIONISTA. **Internacional Situacionista**. *textos íntegros en castellano de la revista Internationale Situationniste (1958-1968)*. Vol. 1: *La realización del arte. Internationale Situationniste # 1-6 más "Informe sobre la construcción de situaciones"*. Tradução de Luis Navarro. Madri: Literatura Gris, 1999.

JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de Filosofia**. 5. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 2011. *E-book*.

LAFER, Celso. Filosofia do Direito e princípios gerais: considerações sobre a pergunta "o que é a filosofia do direito?". *In*: ALVES, Allôr Caffé *et al.* **O que é a filosofia do direito?** Barueri, SP: Manole, 2004

LAPOUJADE, David. O corpo que não aguenta mais. *In*: LINS, Daniel; GADELHA, Sylvio (org.). **Nietzsche e Deleuze: o que pode o corpo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 2002. p. 81-90.

LARROSA, Jorge. **Tremores: escritos sobre a experiência**. Tradução de Cristina Antunes e João Wanderley Geraldi. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”**. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant, Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

LULA e Alckmin conversam com deputados no CCBB, em Brasília. [S. l.: s. n.], 2022. 1 vídeo (55min 36). Publicado pelo canal Lula. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OSQogQOTdUM>. Acesso em: 6 dez. 2022.

MACHADO, Roberto. **Deleuze, a arte e a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

MADEIRO, Carlos. Juiz alega engano, e Lula volta a ter título de doutor honoris causa em AL. **Uol**, São Paulo, 14 out. 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/10/14/lula-doutor-honoris-causa-universidade-de-alagoas.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 4 dez. 2022.

MARCHTONNI, Antonio. Introdução. *In*: SÃO VITOR, Hugo de. **Didascálicon da arte de ler**. Tradução Antonio Marchtonni. Petrópolis: Vozes, 2001.

MARINHO, Antonio. **Live! COMVERSO @antoniomarinhosje**. Perfil Em Canto e Poesia. São José do Egito: 15 jul. 2020. Instagram. Disponível em: https://www.instagram.com/tv/CCrp_3vIJ8Q/?igshid=YmMyMTA2M2Y%3D. Acesso em: 21 dez. 2022.

MARQUES, Fábio. Novas régulas para medir a qualidade: Universidades e agências de fomento buscam e adotam métricas mais abrangentes para examinar o desempenho de pesquisadores. **Pesquisa FAPESP**, São Paulo, ed. 307, set. 2021. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/novas-reguas-para-medir-a-qualidade/>. Acesso em: 21 dez. 2022.

MÁSCARA NEGRA. Intérprete: Banda Gol. Compositor: Zé Ketí. [S. l.]: Gol Records, 2016. 1 música (2min 56). Disponível em: <https://open.spotify.com/track/7gp6cBhYlyLeMesLO8paoY?si=fd5314148bba4c93>. Acesso em: 22 dez. 2022.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. **A an-arquia que vem: fragmentos de um dicionário de política radical**. São Paulo: sobinfluência edições, 2022.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição: por uma leitura democrático-radical do poder constituinte. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 4, p. 43-95, out./dez. 2016. DOI 10.12957/dep.2016.19953. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/19953>. Acesso em: 13 dez. 2020.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. **Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade**: uma aposta an-árquica na multidão. 1. ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

MATOS, Andityas Soares De Moura Costa. *Streaming subjectivation: two questions and one thesis about Netflix*. **Philosophy Kitchen – Rivista di filosofia contemporanea**, Torino, a. 5, p. 93-104, set. 2018. DOI 10.13135/2385-1945/3962. Disponível em: <https://www.ojs.unito.it/index.php/philosophykitchen/article/view/3962>. Acesso em: 26 dez. 2022.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; COLLADO, Francis Garcia. **Para além da biopolítica**. Tradução de Andityas Soares de Moura Costa. São Paulo: sobinfluencia edições, 2021.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; SOUZA, Joyce Karine de Sá. Sobrevivências do nazifascismo na teoria jurídica contemporânea e seus reflexos na interpretação judicial brasileira. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**, São Leopoldo, v. 9, n. 3, pp. 295-310, 2017. DOI 10.4013/rechtd.2017.93.08. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/rechtd.2017.93.08>. Acesso em: 31 jan. 2022.

MCRUER, Robert. *Compulsory Able-Bodiedness and Queer/Disabled Existence*. In: DAVIS, Lennard J. (ed). **The disability studies reader**. 4 ed. Nova Iorque: Routledge, 2013. p. 369-378.

NÃO somos pessoas, somos acontecimentos | Aula de Gilles Deleuze. Aula de Gilles Deleuze no Centro Universitário de Vincennes em 03/06/1980. Tradução de Rodrigo Lucheta. [S. l.: s. n.], 6 dez. 2018. 1 vídeo (1h 13min 7s). Publicado pelo canal Rodrigo Lucheta. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1CpsFZUBkO8>. Acesso em: 19 jun. 2020.

NEI Lopes. **Literafro** – O portal da literatura Afro-Brasileira, Belo Horizonte, 18 mar. 2021. Disponível em: <http://www.lettras.ufmg.br/literafro/autores/343-nei-lopes>. Acesso em: 4 dez. 2022.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Edipro, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Edipro, 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia da Letras, 2004. *E-book*.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**: ou como filosofar com o martelo. Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Edipro, 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia da Letras, 1995. *E-book*.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia**. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. *E-book*.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida**. Tradução de André Itaparica. São Paulo: EdLab Press Editora Eirele, 2017. *E-book*.

NIETZSCHE, Friedrich. **Zur lehre vom stil**. Destinatário: Lou von Salomé. Tautenburg, 24 ago. 1882. 1 carta. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1882,288>. Acesso em: 7 abr. 2020.

O IMPACTO das revistas e conferência predatórias. **Pesquisa FAPESP**, São Paulo, 12 abr. 2022. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/o-impacto-das-revistas-e-conferencias-predatorias/>. Acesso em: 21 dez. 2022.

PESSOA, Fernando. **Poesia completa de Ricardo Reis**. São Paulo: Companhia das Letras: Editora Schwarcz LTDA, 2000.

PREVIDELLI, Fábio. Pornochanchada: o lado erótico do cinema brasileiro nos anos 70. **AH – Aventuras na História**, São Paulo, 24 abr. 2020. Disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/almanaque/historia-pornochanchada-cinema-brasileiro.phtml>. Acesso em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/almanaque/historia-pornochanchada-cinema-brasileiro.phtml>. Acesso em: 16 dez. 2022.

PRINS, Baukje; MEIJER Irene Costera; BUTLER, Judith. Como os corpos se tornam matéria. Tradução de Susana Bornéo Funck. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, jan. 2002. DOI 10.1590/S0104-026X2002000100009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/vy83qbL5HHNKdzQj7PXDdJt/?lang=pt>. Acesso em: 29 nov. 2022.

PROSPER Dinganga (Ativista Congolês) (111) | À Deriva Podcast com Arthur Petry. [S. l.: s. n.], 2022. 1 vídeo (3h 23 min 07). Publicado pelo canal À Deriva Podcast. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6lKYn0E2wvo&t=3174s>. Acesso em: 12 dez. 2022.

RE-LEARNING Hope: A Story of Unitierra. [S. l.: s. n.], 2016. 1 vídeo (1h 9min 28). Publicado pela Unitierra. Disponível em: <https://unitierraoax.org/archivos/>. Acesso em: 18 dez. 2022.

RICH, Adrienne Cecile. **The fact of a doorframe: selected poems 1950–2001**. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, 2002.

ROCHA, Leonel Severo. A aula mágica de Luís Alberto Warat. In: STRECK, Lenio Luiz; ROCHA, Leonel Severo; ENGELMANN, Wilson. **Constituição, sistemas sociais e hermenêutica**: anuário do programa de pós-graduação em Direito da Unisinos. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora; São Leopoldo: Unisinos, 2012.

RODAS, Sérgio. Sem relação com o campo Direito da UFRJ nega título de doutor *honoris causa* a compositor Nei Lopes. **Consultor Jurídico**, São Paulo, 2 jul. 2021. Disponível em:

<https://www.conjur.com.br/2021-jul-02/ufrij-nega-titulo-doutor-honoris-causa-cantor-nei-lobes>. Acesso em: 13 jan. 2022.

SABADELL, Ana Lúcia. **Processo nº 23079.039520/2019-51**. Referente à Concessão de Título Honorífico de Doutor *Honoris Causa* para Nei Lopes. Rio de Janeiro, 24 jun. 2021. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/ufrij-nega-titulo-doutor-honoris-causa.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2022.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer**. Tradução de Guacira Lopes Louro. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SÃO VITOR, Hugo de. **Didascálicon da arte de ler**. Tradução Antonio Marchtoni. Petrópolis: Vozes, 2001.

SETZER, Valdemar W. Dado, informação, conhecimento e competência. *In*: SETZER, Valdemar W. **Site Pessoal Valdemar W. Setzer**. São Paulo, 25 maio 2015. Disponível em: <https://www.ime.usp.br/~vwsetzer/dado-info.html>. Acesso em: 4 ago. 2019. [14] p.

SESSÃO Solene do Conselho Universitário – Outorga do Título de Doutor Honoris Causa a Nei Braz Lopes. UFRJ: Rio de Janeiro, 2022. 1 vídeo (1h 46). Publicado pelo canal UFRJ. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=w129pjwE47U&t=1863s>. Acesso em: 4 dez. 2022.

SETZER, Valdemar W. Dado, informação, conhecimento e competência. *In*: SETZER, Valdemar W. **Site Pessoal Valdemar W. Setzer**. São Paulo, 25 maio 2015. Disponível em: <https://www.ime.usp.br/~vwsetzer/dado-info.html>. Acesso em: 4 ago. 2019. [14] p.

UEPG. Conselho Universitário. **Resolução Univ Nº 028, de 07 de julho de 2016**. Dispõe sobre a concessão do Doutor *Honoris Causa* ao Excelentíssimo Dr. Luiz Edson Fachin, Ministro do Supremo Tribunal Federal – STF. Ponta Grossa, 7 jul. 2016.

UESC. Estatuto. Ata da 11ª Reunião Extraordinária DO CONSU, realizada em 9 de agosto de 2002. Dispõe sobre a organização e o funcionamento da Universidade. **Diário Oficial do Estado da Bahia**: Salvador, 16 maio 2006. Disponível em: http://www.uesc.br/a_uesc/estatuto.pdf. Acesso em: 22 nov. 2022

UESC. Ouvidoria Geral do Estado da Bahia. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. Ilhéus, 10 jun. 2022. Mensagem de E-mail. Endereço de e-mail: sgo_oge@ouvidoria.ba.gov.br.

UFAM. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. Manaus, 30 maio 2022. Fala.BR - Plataforma Integrada de Ouvidoria e Acesso à Informação.

UFAM. Estatuto. Processo n.º 23001.000455/98-99 do Conselho Nacional de Educação assinado, 29 dez. de 1998. Dispõe sobre a organização e o funcionamento da Universidade. **UFAM**: Manaus, 29 dez. de 1998a. Disponível em: <https://edoc.ufam.edu.br/bitstream/123456789/996/1/ESTATUTO%20DA%20UFAM.pdf>. Acesso em: 22 nov. 2022.

UFAM. Regimento Geral. Processo n.º 23001.000455/98-99 do Conselho Nacional de Educação, 29 dez. de 1998. Disciplina os aspectos de organização e funcionamento comuns

aos vários órgãos e serviços da Universidade Federal do Amazonas, cujo Estatuto completa. **UFAM**: Manaus, 29 dez. de 1998b. Disponível em: <https://edoc.ufam.edu.br/bitstream/123456789/997/1/REGIMENTO%20UFAM.pdf>. Acesso em. 22 nov. 2022.

UFBA. Conselho Universitário. **Resolução nº 02/2016**. Regulamenta o Título VII do Regimento Geral da UFBA, que dispõe sobre a concessão de títulos honoríficos e dignidades universitárias, a concessão da Medalha Reitor Edgard Santos e dá outras providências. Salvador, 28 abr. 2016. Disponível em: https://www.ufba.br/sites/portal.ufba.br/files/Resolu%C3%A7%C3%A3o%2002.2016%20-%20CONSUNI_0.pdf. Acesso em: 14 jan. 2022.

UFBA. Faculdade de Direito. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. Salvador, 30 nov. 2021. Mensagem de E-mail. Endereço de e-mail: direito@ufba.br.

UFBA. Faculdade de Direito. **Institucional**. Salvador, [2021]. Página oficial da graduação em Direito da Universidade Federal da Bahia. Disponível em: <https://www.direito.ufba.br/institucional>. Acesso em: 15 jan. 2022.

UFC. Regimento Geral. Parecer nº 218/82 do Conselho Nacional de Educação. Fortaleza, 28 de ago. 2019. Disciplina a organização e funcionamento dos diversos órgãos e serviços da Universidade Federal do Ceará, entidade pública, com sede e foro em Fortaleza - Ceará, categorizada como autarquia educacional em regime especial. **UFC**: Fortaleza, 19 ago. 2019. Disponível em: https://www.ufc.br/images/_files/a_universidade/regimento_geral_ufc/regimento_geral_ufc.pdf. Acesso em: 22 nov. 2022.

UFC. **Resolução Nº 35/CONSUNI, 29 de maio de 2018**. Concede o título de *Doutor Honoris Causa* a Jorge Reinaldo Vanossi. Fortaleza, 29 de maio 2018.

UFMG. Conselho Universitário. **Resolução Nº 02/2022**. Confere o Título de Doutora Honoris Causa à Ministra Nancy Andrichi, do Superior Tribunal de Justiça, órgão do Poder Judiciário do Brasil. Campina Grande, 24 mar. 2022.

UFMG. Resolução Nº 04/2004. Aprova o Regimento Geral da Universidade Federal de Campina Grande. **UFMG**: Campina Grandes, 16 set. 2004. Disponível em: <https://portal.ufcg.edu.br/legislacao/78-regimento-geral-da-ufcg.html>. Acesso em: 23 nov. 2022.

UFG. **Resolução** – CONSUNI/CEPEC/CC nº 02/2013 (Reeditada com as alterações introduzidas pela Resolução CONSUNI-CEPEC-CC/UFG Nº 01, de 29 de janeiro de 2021). Altera o Estatuto da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 29 nov. 2013. Disponível em: <https://www.ufg.br/n/63397-resolucoes>. Acesso em: 13 mar. 2022.

UFG. **Resolução Conjunta** – CONSUNI/CEPEC/Conselho de Curadores nº 01/2015. Aprova o Regimento Geral da Universidade Federal de Goiás, considerando o Estatuto aprovado pela Portaria nº 9 de 23/01/2014-MEC, publicada no DOU de 24/01/2014. Goiânia, 17 de abril de 2015. Disponível em: <https://www.ufg.br/p/6383-documentos>. Acesso em: 13 mar. 2022.

UFG. **Estatuto e regimento geral**. Estatuto reeditado com as alterações aprovadas pelo Conselho Nacional de Educação (Parecer CNE/CES nº 219/2002) e pelo Ministro da Educação (Portaria nº 522/2003). Brasília, 28 de março, 2003.

UFG. Título V – Dos títulos Honoríficos e das Dignidades. *In: Estatuto*. Goiânia, 30 de outubro de 1985.

UFG. Conselho universitário. **Resolução nº 010/85** – ECU. Concede o título honorífico de doutor honoris causa da UFG ao professor Miguel Reale. Goiânia, 16 de dezembro de 1985. Disponível em: <https://www.ufg.br/n/63397-resolucoes>. Acesso em: 13 mar. 2022.

UFG. Conselho universitário. **Resolução nº 006/88** – ECU. Concede o título de “doutor honoris causa da UFG” a Heráclito Sobral Pinto. Goiânia, 1º de julho de 1988. Disponível em: <https://www.ufg.br/n/63397-resolucoes>. Acesso em: 13 mar. 2022.

UFG. Conselho universitário. **Resolução - CONSUNI nº 14/2003**. Outorga o título de *Doutor Honoris Causa* da UFG a Juan José Sanz Jarque. Goiânia, 21 de novembro de 2003. Disponível em: <https://www.ufg.br/n/63397-resolucoes>. Acesso em: 13 mar. 2022.

UFG. Conselho universitário. **RESOLUÇÃO CONSUNI/UFMG nº 77, de 26 de março de 2021**. Outorga o título de *Doutor Honoris Causa* da UFG à professora Maria Sylvia Zanella Di Pietro. Goiânia, 26 de março de 2021a. Disponível em: <https://www.ufg.br/n/63397-resolucoes>. Acesso em: 13 mar. 2022.

UFG. Conselho universitário. **Resolução CONSUNI/UFMG nº 94, de 15 de outubro de 2021**. Outorga o título de *Doutor Honoris Causa* da UFG ao professor Carlos Frederico Marés de Souza Filho. Goiânia, 15 de outubro de 2021b. Disponível em: <https://www.ufg.br/n/63397-resolucoes>. Acesso em: 13 mar. 2022.

UFG. Secretaria de Órgãos Colegiados Superiores. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. Goiânia, 14 mar. 2022. Mensagem de E-mail. Endereço de e-mail: soc.reitoria@ufg.br.

UFMG. Conselho Universitário. **Resolução Complementar nº 03/2012, de 27 de novembro de 2012**. Reedita, com alterações, a Resolução Complementar n. 01/2010, de 16 de março de 2010, que aprovou o Regimento Geral da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 27 nov. 2012. Disponível em: <https://www.odonto.ufmg.br/wp-content/uploads/2016/01/REGIMENTO-GERAL-DA-UFMG..pdf>. Acesso em: 14 jan. 2022.

UFMG. Conselho Universitário. **Resolução Complementar nº 03/2018, de 17 de abril de 2018**. Aprova o Regimento Geral da Universidade Federal de Minas Gerais, reeditando, com alterações, a Resolução Complementar no 03/2012, de 27 de novembro de 2012. Belo Horizonte, 17 abr. 2018. Disponível em: <https://www2.ufmg.br/sods/Sods/Sobre-a-UFMG/Regimento-Geral>. Acesso em: 14 jan. 2022.

UFMG. **Doutor “Honoris Causa”**. Belo Horizonte, 24 abr. 2018. Página Oficial da Secretaria dos Órgãos de Deliberação Superior – SODS da Universidade Federal de Minas Gerais. Disponível em: <https://www2.ufmg.br/sods/Sods/Conselho-Universitario>. Acesso em: 20 dez. 2021.

UFMG. Faculdade de Direito. **O curso**. Belo Horizonte, 2022. Página oficial da graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Disponível em: https://colgrad.direito.ufmg.br/?page_id=1334. Acesso em: 16 jan. 2022.

UFMS. Agência de Comunicação Social e Científica. **Doutora *Honoris Causa* María Esther Martínez Quinteiro**. Campo Grande: Agência de Comunicação Social e Científica, 2019.

UFMS. Resolução nº 78, de 22 de setembro de 2011. Aprova o regimento geral da fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, que faz parte integrante desta resolução.

UFMS: Campo Grande, 22 set. 2011. Disponível em: https://www.ufms.br/wp-content/uploads/2017/08/78_2011-Regimento-com-altera%C3%A7%C3%B5es.pdf. Acesso em: 23 nov. 2022.

UFPA. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. Belém, 25 maio 2022. Fala.BR - Plataforma Integrada de Ouvidoria e Acesso à Informação.

UFPE. Conselho Universitário. **Resolução nº 02/86**. Dispõe sobre a concessão dos títulos honoríficos previstos no art. 71 do Estatuto. Recife, 14 mar. 1986. Disponível em: <https://www.ufpe.br/documents/398575/509831/Res+01+1986+ConsUniv+%28T%C3%ADtulos+Honor%C3%ADficos%29.pdf/6f92054a-4c84-414a-98b9-39794a6aece5>. Acesso em: 13 jan. 2022.

UFPE. Conselho Universitário. **Resolução nº 03/2010**. Dispõe sobre a outorga dos títulos honoríficos previstos no Estatuto da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 6 dez. 2010. Disponível em: <https://www.ufpe.br/documents/398575/509701/Res+2010+03+CONSUNIV.pdf/19f8fdc9-bd18-4604-a08c-eca371781f95#:~:text=Art.,Art..> Acesso em: 13 jan. 2022.

UFPE. **Títulos honoríficos da UFPE**. Recife, 13 ago. 2021. Página oficial da Universidade Federal de Pernambuco. Disponível: <https://www.ufpe.br/cerimonial/titulos-honorificos#:~:text=Doutor%20Honoris%20Causa,das%20artes%20ou%20da%20cultura..> Acesso em: 20 dez. 2021.

UFPR. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. Curitiba, 28 jun. 2022. Fala.BR - Plataforma Integrada de Ouvidoria e Acesso à Informação.

UFPR. Resolução nº 49/04-coun. Processo nº 49515/03-29, 19 ago. 2004. Altera o art. 67 do Estatuto que passará a vigorar com a seguinte redação. **UFPR**: Curitiba, 19 ago. 2004. Disponível em: http://www.soc.ufpr.br/portal/wp-content/uploads/2016/07/resolucao_coun_24082004-108.pdf. Acesso em: 22 nov. 2022.

UFRGS. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. Porto Alegre, 26 maio 2022. Fala.BR - Plataforma Integrada de Ouvidoria e Acesso à Informação.

UFRGS. **Estatuto e regimento**. Aprovado pelo Conselho Universitário em sessão de 23 de setembro de 1994 (Decisão nº 148/94) e publicado no Diário Oficial da União em 11 de janeiro de 1995. Porto Alegre, 11 jan. 1995. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/ufrgs/a-ufrgs/estatuto-e-regimento>. Acesso em: 9 jun. 2022.

UFRGS. Faculdade de Direito. **História**. Porto Alegre, [2022]. Página oficial da graduação em Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/direito/instituicao.php?pg=Historia>. Acesso em: 9 jun. 2022.

UFRJ. Conselho Universitário. **Títulos Honoríficos concedidos**. Rio de Janeiro, 24 fev. 2022. Página Oficial do Conselho Universitário da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Disponível em: <https://consuni.ufrj.br/index.php/titulos>. Acesso em: 15 jun. 2022.

UFRJ. Conselho Universitário. **Resolução n. 01/1994**. Dispõe sobre as normas para a concessão de Títulos Honoríficos da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 8 set. 1994. Disponível em: <http://www.sag.poli.ufrj.br/Arquivos/CONSUNI%2001-1994.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2022.

UFRN. Conselho Universitário. **Resolução N° 63/70-U, de 17 de dezembro de 1970**. Dispõe sobre a concessão do Doutor *Honoris Causa* ao Jurista Miguel Seabra Fagundes. Natal, 24 dez. 1970.

UFRR. Conselho Universitário. **Decisão n° 001/2019-CUNI**. Concede o Título Honorífico de Doutor *Honoris Causa* da Universidade Federal de Roraima ao Professor PhD Robert Werner Alexy. Boa Vista, 19 jul. 2019.

UFSC. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. Florianópolis, 13 jul. 2022. Fala.BR - Plataforma Integrada de Ouvidoria e Acesso à Informação.

UFSC. Estatuto. Portaria n° 56, de 1° de fevereiro de 1982. Rege a autonomia administrativa, didático-científica, gestão financeira e disciplinar da Universidade. UFSC: Florianópolis, 1 fev. 1982. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/208159/ESTATUTO_UFSC_atualizado%20mar%c3%a7o%202020.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 22 nov. 2022.

UFSM. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. Santa Maria, 5 jul. 2022. Fala.BR - Plataforma Integrada de Ouvidoria e Acesso à Informação.

UFSM. Regimento Geral da Universidade. Dispõe sobre a organização e o funcionamento da Universidade. UFSM: Santa Maria, nov. 1987. Disponível em: <https://portal.ufsm.br/documentos/download.html?action=arquivosIndexados&id=13930239&download=false>. Acesso em: 22 nov. 2022.

UFU. Conselho Universitário. **Resolução N° 04/2013, do Conselho Universitário**. Dispõe sobre a concessão do Doutor *Honoris Causa* ao Professor Juarez Altafin. Uberlândia, 22 fev. 2013.

UFU. Estatuto. Portaria n° 682, de 26 de abril de 1999. Dispõe sobre a organização e o funcionamento da Universidade. UFU: Uberlândia, 7 jan. 2000a. Disponível em: https://ufu.br/sites/ufu.br/files/media/documento/estatuto_ufu.pdf. Acesso em: 22 nov. 2022.

UFU. Regimento Geral. Ata da reunião 294ª do Conselho Universitário, de 26 de novembro de 1999. Rege a autonomia administrativa, didático-científica, gestão financeira e disciplinar da Universidade. UFU: Uberlândia, 7 jan. 2000b. Disponível em:

https://ufu.br/sites/ufu.br/files/media/documento/regimento_geral_da_ufu.pdf. Acesso em: 22 nov. 2022.

UnB. Conselho Universitário. **Resolução do conselho universitário n. 10/2005**. Dispõe sobre a concessão do Doutor *Honoris Causa* ao Professor Peter Hãberle. Brasília, 16 ago. 2005.

UnB. Resolução do Conselho Diretor da FUB n. 015/2000. 413ª Reunião Ordinária, de 7 de dezembro de 2000. Aprova o Regimento Geral da Universidade de Brasília. **Diário Oficial da União**: Brasília, 14 dez. 2000. Disponível em: https://sig.unb.br/sigrh/public/colegiados/anexos/Regimento_Geral_%20da_%20UnB_Atualizado_01.11.19.pdf. Acesso em: 22 nov. 2022.

UNIMONTES. Conselho Universitário. **Resolução Nº 007/2015 – CONSUNI**. Dispõe sobre a concessão do Doutor *Honoris Causa* ao Professor Paulo Bonavides. Crato, 7 abr. 2015.

UNIMONTES. Regimento Geral. Reunião extraordinária do Conselho Universitário realizada em 20/12/1999. Dispõe sobre a organização e o funcionamento da Universidade. **UNIMONTES**: Montes Claros, dez. 1999. Disponível em: <https://unimontes.br/wp-content/uploads/2019/07/regimentogeral.pdf>. Acesso em: 22 nov. 2022.

URCA. Conselho Universitário. **Resolução Nº 04/2013, do Conselho Universitário**. Dispõe sobre a concessão do Doutor *Honoris Causa* ao Professor Juarez Altafin. Uberlândia, 22 fev. 2013.

URCA. Regimento Geral. Dispõe sobre a organização e o funcionamento da Universidade. **URCA**: Fortaleza, 16 set. 1986. Disponível em: <http://www.urca.br/portal2/wp-content/uploads/textos/s1/AdmSup/deliberacaoSup/RegimentoGeralURCA.pdf>. Acesso em: 22 nov. 2022.

USP. **Decreto nº 40.346, DE 7 de julho de 1962**. Aprova o Estatuto da Universidade São Paulo e dá outras providências. São Paulo, 7 jul. 1969. Disponível em: <http://www.leginf.usp.br/?historica=decreto-no-40-346-de-7-de-julho-de-1962>. Acesso em: 13 jan. 2022.

USP. **Decreto nº 52.326, de 16 de dezembro de 1969**. Aprova o Estatuto da Universidade São Paulo. São Paulo, 16 dez. 1969. Disponível em: <http://www.leginf.usp.br/?historica=decreto-no-52-326-de-16-de-dezembro-de-1969>. Acesso em: 13 jan. 2022.

USP. **Resolução nº 3461, 7 de outubro de 1988**. Baixa o Estatuto da Universidade de São Paulo. São Paulo, 8 out. 1988. Disponível em: <http://www.leginf.usp.br/?resolucao=consolidada-resolucao-no-3461-de-7-de-outubro-de-1988#a92>. Acesso em: 13 jan. 2022.

USP. Secretaria Geral da USP. [**Correspondência**]. Destinatário: Antônio Lopes de Almeida Neto. São Paulo, 21 dez. 2021. Mensagem de E-mail. Endereço de e-mail: sgco@usp.br.

VOCÊ já ouviu falar no termo “ambiente instagramável”? Mb8, São Paulo, 28 maio 2021. Disponível em: <http://mb8.com.br/blog/voce-ja-ouviu-falar-no-termo-ambiente-instagramavel/>. Acesso em: 17 jan. 2022.

WACQUANT, Loïc. Esclarecer o *habitus*. Tradução de José Madureira Pinto e Virgílio Borges Pereira. **Educação & Linguagem**, a. 10, n. 16, p. 63-71, jul./dez. 2007. DOI 10.15603/2176-1043/el.v10n16p63-71. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/126>. Acesso em: 18 maio 2022.

WARAT, Luís Alberto. **A ciência jurídica e seus dois maridos**. 2. ed. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000.

WARAT, Luís Alberto. **Manifesto surrealista do direito**. São Paulo: Editora Acadêmica, 1988.