

A guerra contra as drogas e a fabricação do *Homo sacer*

Lopes-Junior, O. (2021). A guerra contra as drogas e a fabricação do *Homo sacer*. *Revista Cultura y Droga*, 26(32), 41-59. <https://doi.org/10.17151/culdr.2021.26.32.3>

Orivaldo Pimentel Lopes-Júnior*

Recibido: 8 de diciembre de 2020
Aprobado: 7 de mayo de 2021

Resumo

A tática da guerra contra as drogas de amaldiçoar e aviltar alguns dos usuários de drogas é parte de uma estratégia maior de bloqueio a essas pessoas de se inserirem na ordem pública como cidadãos. Esse movimento de exclusão corresponde a um movimento correlato de inclusão dessas pessoas na categoria de *Homines sacri*, isto é, seres insacrificáveis, passivos a todas as formas de extermínio justificável. Ao mesmo tempo, a barreira à profanação funciona como mais uma forma de instauração de uma ordem jurídica pública e inclusiva de todos os seres humanos. Os argumentos deste artigo se baseiam em conceitos de Giorgio Agamben, como os já mencionados *Homo sacer* e profanação, e outros como o de bando, e de dispositivo. A esses, acrescentamos o conceito de secularização, procurando chamar a atenção sobre o papel dos agentes religiosos na manutenção ou rompimento dessas táticas de guerra, típicas de um Estado de Exceção.

Palavras-chave: *Homo sacer*, antiproibicionismo, drogas, secularização, Agamben.

* Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Pós-Doutor na Università Degli Study di Padova. Coordenador do Grupo de Pesquisa Mythos-Logos, professor do Instituto Humanitas de Estudos Integrados da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Coordenador da Plataforma Nosso Futuro Comum. Natal, Rio Grande do Norte, Brasil. E-mail: orivaldojr@yahoo.com.br; orivaldo.lopes@ufm.br.

 orcid.org/0000-0001-8114-4169.  **Google Scholar**



War on drugs and the making of *Homo sacer*

Abstract

The war on drugs tactic of cursing and demeaning some of the drug users is part of a broader strategy to prevent these people from entering public order as citizens. This movement of exclusion corresponds to a correlated movement of inclusion of these people in the category of *Homines sacri*, that is, non-sacrificable beings passive to all sorts of justifiable extermination. At the same time, the barrier to profanation functions as another way of establishing a public legal order that includes all human beings. The arguments in this article are based on concepts by Giorgio Agamben, such as the aforementioned *Homo sacer* and profanation, and others such as gangs and dispositive. The concept of secularization is added to these trying to call the attention on the role of the religious agents in keeping or breaking those tactics of war, typical of an State of Exception.

Key words: *Homo sacer*, anti-prohibition, drugs, secularization.

*As coisas jogadas fora
tem grande importância
- como um homem jogado fora.*
Manoel de Barros

Há alguns anos, na cidade Vitória, Espírito Santo, aconteceu um caso a nós narrado que serve de ilustração inicial para o argumento que pretendemos desenvolver neste artigo¹: um pastor, tido como um homem santo por suas características de devoção, generosidade e dignidade em sua relativa pobreza sofre um assalto e lhe é roubado o carrinho velho que possuía. Passaram-se alguns dias e ele recebe de volta o carro, trazido pelos próprios assaltantes que diziam ter começado a sofrer uma série de desventuras após o assalto.

¹ Episódio narrado ao autor em 2010. Não houve confirmação jornalística do ocorrido. Sua narração aqui serve de ilustração para o argumento do artigo sobre o lugar a relação entre a cidadania e o sagrado, embutida na expressão *Homo sacer*.

Olhando essa anedota de um ponto de vista weberiano, diríamos que estamos diante de uma pessoa carismaticamente situada na ordem social, que também se apoia nos valores da tradição. Paira sobre ela a compreensão de ser “Ungido do Senhor”, “servo de Deus”, “santo” ou “Mestre”. Tais atributos não são advindos, a princípio, de certas propriedades inerentes à pessoa que as porta, mas sim —queremos crer de um ponto de vista puramente sociológico— como produto de uma ordem social que privilegia certos símbolos sagrados, e de modo especial o cristianismo, dando a eles uma eficácia própria. Ninguém formulou esse teorema sócio-científico de uma forma mais precisa e concisa do que Claude Lévi-Strauss, ao refletir sobre a história de um xamã que foi adquirindo fama independentemente de suas próprias ambições, e sobre o qual ele comenta: “Quesalid não se tornou um grande feiticeiro porque curava os doentes, ele curava seus doentes porque se tornou um grande feiticeiro” (Lévi-Strauss, 2008, p. 190; ver nessa precisa formulação em Bourdieu, 1987, p. 56).

Seja qual for o motivo, o fato é que os assaltantes também partilhavam da concepção corrente de que aquele pastor era “Ungido do Senhor”. Quando, após o roubo, se veem diante de infortúnios, relacionam-nos com o equívoco de terem tocado no pastor, e tentam reparar a situação devolvendo-lhe o carro. A condição religiosa dessa pessoa serviu-lhe como proteção contra um ato de violência.

A proteção simbólica e civil

Temos nesse caso narrado uma pessoa que é portadora de certas insígnias sagradas, e como tal estaria simbolicamente resguardada, e isso lhe dá alguma garantia em momentos de dificuldade e perigo. Ela pertence a uma esfera sagrada, e como tal não poderia ser tocada de um modo que lhe causasse algum dano. Ao longo da história, tais pessoas gozaram de certos privilégios não só enquanto portadores de um tabu, mas com garantias legais publicamente estabelecidas. Estão, portanto, duplamente protegidas: pela ordem simbólica e pela ordem burocrática, de modo que, se uma delas falha, a outra pode ser acionada. Evidentemente que, esse segundo grau de segurança, numa sociedade que se estabelece sobre valores não-carismáticos e laicos, seria cada vez menos significativo como garantia de certos privilégios. A superação do tipo ideal carismático de poder, entretanto, não acontece em absoluto no Brasil, e talvez nunca aconteça plenamente em lugar algum.

Por isso, além de pessoas portadoras de proteção simbólica, temos nas sociedades ditas civilizadas um segundo tipo de pessoa que possui direitos, garantias e proteções simplesmente pelo fato de estar nelas inserida enquanto cidadã de plenos direitos. De acordo com a narrativa da teoria política moderna, a esfera pública é uma ordem secular ou profana, em que os direitos e garantias civis são assegurados não por qualquer característica especial da pessoa, mas pela racionalidade de uma sociedade soberana, construída sobre estatutos jurídicos. Aliás, a distinção positiva ou negativa das pessoas por qualquer característica como cor de pele, gênero, classe social, grau de instrução, local de nascimento, idade, profissão, condição de saúde, roupas e adornos, pertença familiar, histórico, familiar, etc., significa ruptura na ordem jurídica e a falência da democracia².

Não sendo possível manter diferenciações intrínsecas entre as pessoas como prerrogativa hierárquica e ao mesmo tempo sustentar um Estado democrático, se todos não forem tratados como iguais em direitos, então toda sorte de injustiças começa a ser praticada. Entretanto, argumentos baseados na condição familiar, beleza física, sucesso econômico e graus acadêmicos são utilizados com frequência para apontar e escolher os líderes políticos, ao mesmo tempo que se despreza os que não possuem essas condições. De igual forma, o tratamento dado às pessoas não brancas, não masculinas, não ricas, não “bonitas” (os critérios de beleza também são construídos dentro de determinados interesses), não instruídas... é negativamente diferenciado. Nessa categoria se encontram uma imensa parcela da população considerada como “usuários de drogas”.

Na ordem republicana, espera-se que todos sejam considerados iguais diante da lei, e qualquer discriminação pode ser considerada crime. Entretanto, a presença subjacente da discriminação, e em muitos casos não tão subjacente assim, permeia a sociedade e suas escolhas. Ela eclode numa eleição, mas também aparece cotidianamente numa seleção de emprego, numa abordagem policial, na mídia, na micropolítica familiar, numa portaria de condomínio, numa caminhada pela calçada... A ordem jurídica é construída com vistas ao cerceamento desse tipo de distinção negativa, entretanto, os agentes do direito são seres humanos inseridos nessa cadeia de seletividades, e a lei acaba por não servir de garantia para a população como um todo, mas somente para os privilegiadamente distintos.

² Ver importante discussão sobre o tema em Rancieri (2014). É dele que retiramos esse conceito das distinções como barreiras à democracia, e não de Bourdieu, que tratou de modo muito amplo no livro de 1979 *A Distinção: crítica social do julgamento*.

Voltemos ao exemplo inicialmente trazido: o pastor recebeu certo benefício de natureza simbólica pela crença dos assaltantes no tabu de não ser aconselhável tocar num “ungido do Senhor”. Entretanto, independentemente disso, ele também é um cidadão, e cabe ao Estado reencontrar seu carro e punir os criminosos. Se por ventura o status sagrado dele não valer, poderá recorrer à ordem secular para diminuir seus prejuízos. Se ele alegar para sua família e amigos que nada vai fazer a respeito, pois já “entregou nas mãos de Deus”, é bem provável que algumas dessas pessoas vão incentivá-lo a “profanar” sua condição, isto é, de renunciar às garantias puramente sagradas, e recorrer à ordem secular. É isso que Giorgio Agamben chama de profanação (2007b).

A palavra profanação tem um tom negativo, pois remete ao rompimento com a longa tradição humana de preservar e proteger aquilo que é sagrado. Nos termos aqui discutidos, entretanto, essa palavra significa remover algo de um determinado registro, onde estaria restrita às determinações daquele registro, e fazer com que tal elemento venha a interagir também em outra esfera. Desse modo, um objeto, uma pessoa ou um preceito sagrado ou pertencente ao universo religioso deixariam de ser determinados exclusivamente pelos parâmetros desse universo, e passariam a ser determinados pela esfera secular, sem que com isso, necessariamente, abandonem o universo sagrado.

O secular, nesse caso, é a instância em que os valores e regras são regidos numa expectativa de universalidade, isto é, em que as categorias universalmente aceitas servem de validação e garantias. Como o sagrado é aquilo que “foi subtraído do uso comum pela sacralização”³, a secularização é a retomada desse algo ao uso comum. Nas palavras de Agamben:

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. (Agamben, 2007b, p. 65)

³Apresentação feita por Selvino Assmann no livro *Profanações* de Agamben (2007b).

Inversamente, profano é aquilo que pode ser acionado livremente nas transações cotidianas. Acrescenta Agamben:

“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”. (...) Puro, profano, livre dos nomes sagrados, é o que é restituído ao uso comum dos homens. (Agamben, 2007b, 65)

Essa expressão denuncia uma das mais marcantes disjunções no pensamento humano: sagrado e profano. A ela se agregam outras também determinantes; por exemplo, onde está a razão (*Logos*) não pode haver a crença (*Mythos*); ou ainda, o corpo é desprezado em relação à alma, e a matéria em relação ao espírito. Essas disjunções estão sempre presentes tanto nas conversações cotidianas, como nas teorias científicas.

A superação do mito, por exemplo, é considerada um passo adiante na evolução da humanidade, de modo que o sagrado, a crença e o *Mythos* se desvanecem deixando um resto que é justamente o profano. De igual modo, o signo não pode conviver com o símbolo, nem a técnica com a magia. No caso da ilustração usada na introdução, se o pastor recorresse à ordem pública estaria, do ponto de vista da *disjunção*, demonstrando falta de fé na ordem mítica. De igual forma, se um doente que ora pedindo a cura de sua enfermidade deveria, dentro dessa lógica, abdicar de qualquer tratamento médico para demonstrar, para quem ele dirige suas orações, sua inteira confiança. É o caso de fiéis desta ou daquela religião que recusam tratamento ou vacina alegando que a aceitação desses procedimentos seria uma descrença no poder divino. Também acontecem certos gestos de menosprezo à fé em prol de uma supremacia científica, e isso não é privilégio de países centrais ou periféricos.

Esse debate foi desenvolvido por Edgar Morin no livro *Método 3: O conhecimento do conhecimento* (1987), fazendo ressonância às ideias de Ernest Cassirer (1972). Para Morin, a disjunção iluminista produziu compreensões insuficientes da realidade, pois não é necessária nem conveniente a destituição do *Mythos* para que reine o *Logos*. Quando a face mítica do universo é recalçada, ela retorna de um modo camuflado, sendo com isso de difícil percepção.

Não se trata da negação de uma distinção necessária a ser feita entre o modo mítico e o modo racional de pensamento. Essa distinção é a base de importantes sociologias da religião, como é o caso de Durkheim (2000) e de Peter Berger (1985), porém, a distinção não é *disjunção*, algo mais afeito a pensamentos simplificadores e positivistas. Certamente que o berço do Iluminismo (França, Inglaterra e Alemanha) sofreram mais diretamente o impacto da disjunção, mas isso se espalhou pelo planeta como uma das faces da globalização, que teve no mecanismo da colonização sua principal veiculação.

Aquilo que Agamben (2007b) chama de “profanação” deve ser entendido, desse modo, numa perspectiva não-disjuntiva. O fato de algo ou alguém passar à ordem pública, política, comum, não remove desse algo ou alguém sua dimensão sagrada, apenas agrega a ela uma dimensão profana. Profanação, portanto, não se resume à secularização, mas se insere na sutura de uma ruptura até então imperante, isto é, de que o sagrado é única e exclusivamente sagrado, e o secular é única e tão somente secular.

Durante a Segunda Guerra Mundial surgiu um teólogo protestante que viu na secularização uma forma avançada de sacralização, Dietrich Bonhoeffer. Para ele, quando o mundo todo, e não apenas uma parte dele, passa a se pautar por valores gestados anteriormente no âmbito do sagrado, a missão da religião foi alcançada. Bonhoeffer (2003), em suas cartas escritas nos cárceres do regime nazista em 1944, dizia que vivemos em um “mundo emancipado”, isto é, um mundo que não precisa de direcionamentos religiosos para tomar suas decisões, e foi o próprio cristianismo que contribuiu para isso. Eberhardt Bethge o organizador das *Cartas da Prisão*, fez o seguinte comentário:

Parece que nunca tínhamos ouvido coisas expressas dessa forma: que o senhorio de Cristo corresponde à mundanização, e o discipulado a um compartilhamento com este mundo; que o natural, o **profano**, o racional e o humano têm seu lugar, não contra, mas com esse Cristo. (Bethge, 1977, p. 773. Grifo nosso)

Profanação não é um conceito desenvolvido apenas na filosofia política, mas já vinha sendo pensada na própria teologia cristã. Essa “mundanização” de um conceito teológico já é, em si mesma, uma forma de profanação. Ela significa não a superação do universo mítico-sagrado, mas a desapropriação de seus

valores controlados exclusivamente pela religião, que estão postos a serviço da humanidade. Essa passagem do sagrado para o profano faz com que o que antes era de cunho particular e privativo da comunidade de fé, passa a ter eficácia generalizável.

A função da instância religiosa passa a ser a de preservar sua própria riqueza histórica, gnosiológica, simbólica e de *know-how*, e oferecer-se a si mesma ao mundo sem contribuir para a segregação que retira a igualdade de todos os seres humanos, a qual é, como vimos, um dos requisitos *sine-qua-non* para a manutenção da civilidade e democracia. Retornando à anedota inicial, se o pastor decide simplesmente “entregar nas mãos de Deus”, ele nega o dialogismo mytho-lógico e abdica do papel civilizador que o intercâmbio com a esfera pública poderia trazer. Para usar uma expressão de Morin, “nossos pais, chamados de primitivos, faziam seus vodus e afiavam suas flechas sem verem nisso qualquer contradição” (1987, p. 144). Se o pastor se recusa a dar parte do assalto, esperando a intervenção divina, ele está fazendo vodus, mas não está afiando suas flechas por achar que as duas coisas são incompatíveis, e reforça a disjunção.

Secularização, portanto, não corresponde necessariamente ao abandono do sagrado, mas à difusão no espaço secular dos valores e encantos do sagrado⁴. É importante perceber, todavia que para haver a secularização é necessário que exista algo a ser profanado. Qualquer pessoa, ideia ou objeto aprisionados ao espaço do profano ou do sagrado, não lhes sendo permitida a sacralização, a secularização e a dialogia, sofreriam efeitos destrutivos. Um vodun sem flechas afiadas é algo lançado à esfera do improfanável, e como tal representa um risco mortal para os caçadores e guerreiros. Flechas afiadas sem vodun podem produzir medo, arrogância e morticínio desenfreado. A dialogia sagrado/profano é fundamental para a vida.

Ausência de proteção simbólica e civil: o *Homo sacer*

Temos assim, em primeiro lugar o pastor que se beneficia do carisma, e num segundo momento alguém que recorre à ordem pública para superar o prejuízo do assalto. Tal recurso, como vimos, não significa o abandono dos benefícios carismaticamente constituídos, mas uma compreensão relacional em que as instâncias sagradas e

⁴ Sobre a diferença entre proposições particulares da instância sagrada, versus as de caráter universal por serem intersubjetivamente conferidas da instância pública, remeto o leitor a Lopes jr. (2016).

seculares estão em parceria. Para esse tipo de fiel, Deus poderia agir através da força policial e jurídica, bem como, no caso do enfermo, através do sistema médico.

Agora vamos ver uma terceira possibilidade: uma pessoa que não pertence a nenhuma instância sagrada, e tão pouco é considerada cidadã pela ordem pública. Essa pessoa, no direito romano antigo, era chamada de *Homo sacer*, isto é, alguém que, por não pertencer nem à esfera do sagrado, nem à esfera secular, estava privada de todas as garantias. Era tal o desamparo dessa pessoa que, se viesse a ser morta por alguém, esse assassinato não poderia ser considerado um crime.

Homo sacer se refere à terminologia sacrificial pagã, em que um determinado produto ou pessoa era tido como inconsagrável, por lhes faltar algum atributo de perfeição ou pureza, ou então por ser identificado com algo demoníaco. A possibilidade do demoníaco é que deu, por metonímia, a todas os seres dessa categoria o título de *homines sacri*, pois o demoníaco também pertence à esfera do mítico, mesmo que não partilhe seus atributos santos. Desse modo, tais pessoas, animais ou objetos não poderiam ser oferecidos às divindades nem mesmo para o sacrifício, mas também não poderiam ser utilizados para o serviço ou para o consumo. Por conta desse anátema simbólico, esse objeto, animal ou pessoa não tinha como ser inserida na ordem pública, visto não possuir as prerrogativas de igualdade com os demais objetos, animais ou seres humanos⁵.

A existência dessa categoria de pessoa na legislação dava inclusão a uma exclusão, isto é, oficializava a condição do proscrito, lançando-o a toda sorte de ataques, sem qualquer proteção nem dos céus, nem do Estado. Os *homines sacri* são os improfanáveis, isto é, não lhe é possível passar de um estado sagrado para o secular, pois nem no espaço sagrado estão inseridos.

Isso é mais fácil de ocorrer em sociedades de baixo pluralismo religioso e cultural. Uma religião oficial e supostamente única legítima tem muita força na produção de *homines sacri*. O pluralismo diminui essa força, porém não é apenas a religião que produz *homines sacri*, a sociedade como um todo, com suas tradições, costumes e

⁵ Trouxemos aqui o sentido de *Homo sacer*, conforme proposto em Agamben, embora não tenhamos explorado, por motivo instrumental do conceito, e dos limites de um artigo, os amplos sentidos e implicações do conceito desenvolvidos por Giorgio Agamben em nove volumes da obra homônima, escritos ao longo de mais de 20 anos, e que estão alistados nas referências.

“espírito de maioria” (Deleuze, 2008), muitas vezes com suporte mítico e até religioso, pode produzir *homines sacri*.

A história e a literatura estão cheias de exemplos de *homines sacri*: para os imensos genocídios nos países colonizados, pessoas exterminadas precisavam antes serem declaradas “sem alma” por alguns líderes religiosos. Ao se tornarem habitantes de um limbo indefinido entre humanos e não-humano, sua erradicação era considerada uma “produção de cadáveres”, em meio a um processo histórico inexorável. Aliás era essa exatamente a expressão que a SS usava com relação aos que eram mortos nos campos de concentração⁶. Esses talvez sejam os mais contundentes exemplos de *homines sacri* de que temos notícia na história.

Pensemos, por outro lado, num único exemplo da literatura: o livro de Horace McCoy (1982) *Mas não se matam cavalos?* (*They shoot horses, don't they?*) de 1935, e que foi transformado em filme tão bom quanto o livro por Sydney Pollack em 1969⁷. Nessa história magnífica, um rapaz é preso por matar uma jovem que não consegue cometer suicídio e lhe pede ajuda. Ele não titubeia, e ao ser indagado porque havia feito aquilo, responde com a frase que é o título do livro. Não se considerava culpado porque é praxe sacrificar um cavalo para o qual não há esperança de cura. Ele, vindo do campo, vê que sua companheira está em igual situação, e se admira com o espanto das pessoas.

Embora a mulher não fosse propriamente um cavalo, ela tão pouco, na visão do protagonista, pertencia ao âmbito do humano. Ela havia sido atirada à condição de *Homo sacer*, e sua morte não poderia ser considerada um crime. Claro que a sociedade não a havia oficialmente colocado nessa situação, pois se o tivesse feito sua morte não significaria coisa alguma. Entretanto, quando o extermínio é cometido por alguém que não possuía as prerrogativas necessárias para produzir aquele cadáver, esse alguém recebe sobre si uma culpa hipócrita. O deslocamento produzido pelo escritor/diretor faz ressaltar o absurdo do mecanismo produtor de *homines sacri*.

⁶ Um dos nove volumes do *Homo sacer* é dedicado aos campos de concentração: “*O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha* (2008).

⁷ O filme, no Brasil, recebeu o nome *A noite dos desesperados*.

Transformando pessoas que usam drogas em *homines sacri*

Uma determinada configuração social precisa tão somente eleger uma característica qualquer para atirar pessoas nesse limbo dos incluídos por uma exclusão, e vice-versa, isto é, excluídos da sociedade por serem incluídos numa categoria de descartáveis. Os usuários de drogas no mundo atual estão ameaçados constantemente a serem reduzidos a *homines sacri*. Para tanto, eles teriam que cumprir alguns outros critérios que, ao se somarem, não permitem qualquer dúvida sobre sua condição. Alguns desses critérios são a cor da pele, o sexo ou a identificação de gênero, a classe social, o fato de morar nas ruas ou nas periferias das cidades⁸, a saúde (especialmente a “saúde mental”), a condição trabalhista e educacional. Trata-se de signos “demonizantes” acionados para produzir *homines sacri*.

Para fazer isso, uma determinada configuração social precisa recorrer ao “espírito de maioria” no sentido deleuziano (Deleuze, 2008). Não se trata aqui de uma maioria quantitativa, mas de um critério que pretende representar e impor um **padrão de medida** na identificação a todos. Desse modo, o modelo do homem-branco-cristão-pai-heterossexual se torna um padrão de medida baseado numa suposta maioria de homens em relação às mulheres, brancos em relação aos de outra cor, cristãos em relação aos adeptos de outra religião ou de religião nenhuma, pais em relação às avós e mães, heterossexuais em relação aos que não estão dentro da heteronormatividade. Faz-se isso com os negros, as minorias sexuais, os estrangeiros, os refugiados, os indígenas... Quando esses componentes são acumulados, e dentre eles se inclui o usuário de drogas, as condições para produção do *Homo sacer* foram cumpridas.

O passo seguinte é a eliminação física desses “elementos” através de encarceramento em massa, liberdade para matar em processos persecutórios, e até execuções sumárias. Por exemplo, para eliminar todos que não representavam a pura raça ariana (maioria), o nazismo, para demonstrar a superioridade dessa identidade, tentou eliminar os deficientes, os homossexuais, os ciganos, e em especial os judeus.

⁸ A periferia negativamente considerada não é uma abordagem muito encontrada em países ricos.

O ato de atribuir identidade de excluído ao outro serve para a atribuição de identidade positiva a si mesmo. Por isso, os movimentos identitários, isto é, movimentos baseados na fúria classificatória em supostas identidades, encontram rápida adesão popular com a promessa de suposta posição privilegiada no conjunto da sociedade, e das demais “identidades” negativamente classificadas: “nós somos os incluídos, pois existe um grupo de excluídos do qual não fazemos parte”⁹. O movimento esferológico (Sloterdijk, 2016), isto é, a tendência de formar esferas ou bolhas físicas e simbólicas, do tipo clubes, condomínios, igrejas, torcidas, a Maçonaria, o Rotary, shopping centers... promove uma proteção ilusória, pois as fronteiras entre incluídos e excluídos muda com frequência, e de acordo com os interesses dos que as promovem.

No Brasil de hoje, a sorte (ou melhor dizendo, o azar) de quem será o *Homo sacer* caiu sobre um tipo específico de usuário de drogas: aquele que combina alguns identificadores negativos. Certamente que nem todos os usuários e nem todos os traficantes são candidatáveis a essa condição. Para transformar estes usuários de droga, e estes pequenos traficantes em *homines sacri*, basta acionar o dispositivo biopolítico¹⁰ da proibição legal.

Ora, agora que o poder e cada vez menos o direito de fazer morrer é cada vez mais o direito de intervir para fazer viver, e na maneira de viver, e no “como” da vida, a partir do momento em que, portanto, o poder intervém sobretudo nesse nível para aumentar a vida, para controlar seus acidentes, suas eventualidades, suas deficiências, daí por diante a morte, como termo da vida, e evidentemente o termo, o limite, a extremidade do poder. (Foucault, 2016, p. 208)

Com uma canetada, uma decisão burocrática ou legal, pessoas são transformadas em potenciais fora da lei, dependendo dos policiais para que passem a ser vistas como um *bando*. Originalmente, a palavra “bando” tinha o sentido de norma,

⁹ Essa é a força de candidaturas de extrema direita. Quando uma inclusão se baseia em categorias de identidade, a democracia como um todo está comprometida. Evidentemente que, para efeitos de políticas públicas, as identificações das categorias mais fragilizadas são de fundamental importância. Entretanto, tais identificações são inclusivas e não excludentes.

¹⁰ O conceito de biopolítica foi desenvolvido por Michel Foucault especialmente nos 3º e 4º volumes dos *Ditos e Escritos* e que significa “a maneira pela qual, a partir do século XVII, se buscou racionalizar os problemas colocados para a prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes enquanto população” (Castro, 2016, p. 60).

lei, de modo que, para entendermos essa palavra, de longa tradição linguística, pensemos na palavra “contra-bando”, a qual preserva seu sentido original. Quem pratica o “contra-bando” se torna rapidamente um(a) *a-bando-nado(a)* pela lei, e sem garantias ou proteções.

A relação de abandono é, de fato, tão ambígua, que nada é mais difícil do que desligar-se dela. O *bando* é essencialmente o poder de remeter algo a si mesmo, ou seja, o poder de manter-se em relação com um irrelato pressuposto. O que foi posto em *bando* é remetido à própria separação e, juntamente, entregue à mercê de quem o abandona, ao mesmo tempo excluído e incluso, dispensado e, simultaneamente, capturado. (Agamben, 2007a, p. 116)

O bando, ou *a-bandono* é um dispositivo produtor de *homines sacri*, tornando muitas pessoas improfanáveis, isto é, não passíveis de inclusão na esfera do sagrado, e de igual forma barradas a qualquer inclusão na ordem cidadã. Por outro lado, se o dispositivo da ilegalidade das drogas viesse a ser removido, muitas pessoas consideradas improfanáveis, como *homines sacri*, passariam à condição de profanáveis, pois pesaria sobre elas valores tidos como sagrados em nossa sociedade: santidade da vida, valor do ser humano e livre-arbítrio. Isso feito, é só um passo a mais para a inclusão dessas pessoas na ordem pública, como plenos cidadãos de direito. Esse passo é dado quando elas são profanadas ou secularizadas, isto é, quando esses valores “sagrados” se transformam em direitos concretos. Enquanto esse bando de pessoas estiver submetido a esse dispositivo legal, permanecerá num limbo social sujeito a todo tipo de privação e até de extermínio. Como se trata de dispositivo jurídico, isso significa o fortalecimento de um estado de direito e da ordem pública, ou seja, a supressão de fatores facilitadores da produção de *homines sacri*.

A Lei nº 11.343, de 23 de agosto de 2006 contribuiu para um hiperencarceramento, tornando o Brasil num dos campeões mundiais de pessoas em prisão. De certo modo, chegar a ser preso é ainda melhor do que ser simplesmente eliminado em atos de resistência, coisa aliás excessivamente corriqueira no Brasil. Esse tratamento, tanto de prisão como de eliminação, indica a propensão a enxergar essas pessoas como *homines sacri*. Um preso, para todos os efeitos, está sob a custódia do Estado, e não poderia ser considerado um *Homo sacer*. Entretanto, o modo como os presos são tratados no Brasil, e as constantes rebeliões nos presídios, apontam para um tratamento “desumanizador” e a respectiva reação por meio dos apenados.

A isso, deve-se acrescentar a atitude da população como um todo que cultiva por esses prisioneiros ou cadáveres o desprezo típico de quem os considera, na prática, *homines sacri*.

As organizações religiosas de tratamento aos dependentes químicos

É sintomático e alvissareiro que muitas pessoas em situação de consumo de drogas, algumas delas num estado de dependência química¹¹, busquem organizações religiosas. Embora a expectativa de cura seja o principal motivo alegado, é provável que as instituições religiosas são as que mais diretamente poderiam, a princípio, trazer essas pessoas para uma condição de profanação, isto é, de transformação do *Homo Sacer* em cidadão.

Esses trabalhos religiosos como casas/centros de recuperação, igrejas, terreiros, *Cristolândias*... são uma solução interessante de transformação de *homines sacri* em pessoas profanáveis, mas somente na medida em que haja esse horizonte nesses espaços, isto é, que o trabalho de “recuperação” vise a plena integração do atendido na ordem pública. A outra alternativa seria transformá-las em pessoas puramente sagradas (no sentido positivo, e não demoníaco, evidentemente), e isso parece estar fora de cogitação na maioria desses empreendimentos. Fechar uma pessoa no âmbito religioso (como monge, por exemplo) é possível, mas não é muito comum nos dias de hoje. Isso exigiria a aplicação de táticas de claustro como são desenvolvidas há séculos por diversas religiões, ou do fechamento dos participantes em grupos religiosos sectários e extramundanos.

Os centros de recuperação e suas igrejas investem nesse trabalho pois a conversão de dependentes e traficantes perigosos redonda em significativo crescimento do capital simbólico, e no fortalecimento dos membros dessas igrejas em sua fé/fidelidade. Mas do ponto de vista das pessoas alcançadas, essa “recuperação” pode representar um ganho também significativo pois implica na possibilidade da profanação, isto é, de serem valorizadas como cidadãos sob a proteção da

¹¹ Por “dependência química” entendemos aquilo que se torna uma queixa do usuário de drogas e não aquilo definido “de fora”, pois se trata de uma definição advinda de uma suposta cientificidade, é estigmatizadora, e muitas vezes adotadas como forma de subjetivação e des-responsabilização pelos usuários.

lei¹², uma vez que o cidadão é concebido sob o prisma de um ideal de sobriedade e abstinência defendido pelas religiões de maioria.

Quanto aos empreendimentos religiosos que conseguem tornar pessoas profanáveis, é sintomático que um governo como o de João Dória quando prefeito da cidade de São Paulo nos anos 2017 e 2018, tenha adotado como política de atendimento aos usuários de drogas o programa nomeado de “redenção”¹³, o qual foi contrário a outros programas, como o “de braços abertos” até então vigente, que buscavam atuar através da autonomia do indivíduo e sua formação enquanto sujeito, de forma a inseri-lo diretamente na esfera de direitos civis. O caráter fechado do programa redenção não visava tornar usuários de drogas seres profanáveis, de modo que, a “redenção” acabava sendo, em última análise, a transformação de cidadãos em *homines sacri*, ou seja, em seres não profanáveis, e o emprego dessa expressão parecer ter todas as características de uma manobra ideológica, indicando com isso que, tirar pessoas que fazem uso abusivo de drogas dessa condição, não seria do interesse de um governo que se sustenta no espírito de maioria.

Apropriamo-nos aqui, a título de um estudo de caso, do estudo por nós orientado sobre as “Cristolândias”¹⁴ (Neto, 2016). Ficou evidente a lógica estratégica da instituição religiosa no que tange à sacralização dos usuários de drogas que ali se inserem. A Cristolândia é um programa de “recuperação” de usuários de drogas, composto de duas fases, sendo que em cada fase existem uma série de etapas adotadas visando a total reintegração dessas pessoas geralmente excluídas da sociedade, em cidadãos em pleno gozo de seus direitos.

Foi notável nessa pesquisa a diferença entre as duas fases do trabalho a que o programa se propõe. Na primeira fase, quando são atraídos um número bastante grande de pessoas, há um índice muito pequeno de resultado positivo:

¹² Ver por exemplo: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/564908-oracao-de-trafficante-o-mundo-da-guerra-do-traffic-e-da-guerra-das-almas-entrevista-com-christina-vital-cunha>

¹³ <http://agenciabrasil.etc.com.br/geral/noticia/2017-02/doria-diz-que-programa-redencao-vai-retirar-usuarios-de-droga-das-cracolandias>

¹⁴ Cristolândias é o nome do trabalho empreendido pelas Igrejas da Convenção Batista Brasileira junto às Cracolândias, isto é, locais onde se concentram usuários do crack. A dissertação referida é apenas uma dentre uma série de pesquisas feitas em casas religiosas de atendimento a drogadictos, e é utilizada aqui pelo autor ter acompanhado de perto a pesquisa, e por ela ser um caso bastante representativo das análises feitas aos “centros de recuperação”.

A religião, na Fase 1, assume um papel de mantenedora da ordem instaurada, é o óleo que faz as engrenagens girarem. Ela facilita o contato entre os usuários, que agora enquanto “irmãos caídos do mesmo pai”, podem se aproximar e compartilhar suas experiências. Porém, a Fase 1, por ser uma estrutura estabelecida, não admitindo atitudes nem pessoas destoantes às suas regras, cria um ambiente, uma microsociedade sacralizada e extremamente fechada. (Neto, 2016, p. 113)

Como resultado dessa sacralização intensiva, somente 16% dos atendidos permanecem até o fim no processo de recuperação (Neto, 2016), de modo que, a questão mobilizadora do sagrado, que serve para atrair muitos usuários de droga em situação de rua ou em estado de vulnerabilidade, acaba sendo justamente o fator inibidor dos avanços na superação da dependência química e da restauração de laços sociais. Por outro lado,

a Fase 2 demonstrou uma dinâmica diferente da fase 1. Como visto, pode-se assumir que, por seus alunos serem egressos da Fase 1 e já terem sido doutrinados, os meios de expressão religiosa são mais “calmos” que na Fase 1. Porém, mesmo sem a “overdose de Jesus”, a religião ainda está lá. Ela une os alunos, os permite viver em uma comunidade de paz. O que diferencia é que eles não vivem somente para a comunidade, eles são estimulados a buscar no “mundo lá fora” a reinserção social. (Neto, 2016, p. 114)

Com isso, “77% dos alunos que iniciaram o processo de tratamento, concluíram e foram reinseridos na sociedade”. E o autor conclui: “projetos de cunho religioso que fazem o processo de ‘ponte com o mundo’ ressignificariam a subjetividade do sujeito e garantiriam a reinserção social deles (Neto, 2016, p. 114).

Esse, e provavelmente outros trabalhos acadêmicos sobre as casas de recuperação religiosas, apontam para a importância que a atividade religiosa pode ter como efeito positivo quando ela conduz os participantes a uma rerepresentação à sociedade em outra modalidade de ser que não a de *homines sacri*. A mera exposição intensiva ao universo religioso em si não resulta em “recuperação” dos participantes, porque não há uma conexão direta com a profanação. A mera sacralização não oferece garantias de profanação, e esse deveria ser o objetivo final de todo empreendimento dessa natureza.

Considerações finais

O que vemos no Brasil de hoje é que a fonte que produz *homines sacri* continua jorrando firme e forte, e precisa ser fechada. Essa fonte, por seu caráter biopolítico, é o dispositivo da proibição, a construção de um bando a partir de pessoas que tem para si mesmas uma suposta condição de maioria. A sustentação de governos como o do prefeito Dória em São Paulo nos anos de 2017 e 2018, que deixou o governo para concorrer ao governo do estado em parceria com a candidatura nacional da extrema direita, se dá por aquela parte da população que se sente incluída numa categoria de maioria, em termos morais, raciais, sexuais e de classe, mas que para tanto, precisa manter pessoas na condição de *Homo sacer*.

A atuação de grupos religiosos na descaracterização dessas pessoas como tem um potencial significativo. Porém, como vimos, tal atividade deve visar a profanação, e não a sacralização apenas. A carga mítica por trás da expressão “sacer” torna a procura daqueles que percebem a condição de fragilidade jurídica em que se encontram a procurar instituições sagradas, pois ali sua sacralidade se tornaria positivamente referenciada. De fato, pode ser que pessoas santificadas religiosamente consigam sentir certa segurança carismática, mas se ficar apenas nisso, estamos novamente diante de uma disjunção mito-lógica fadada, em si mesma, ao insucesso, pois a hegemonia da Modernidade bloqueia esse atalho, e tais pessoas acabam permanecendo na fragilidade de se tornarem novamente *homines sacri*.

Referenciar positivamente a sacralidade dessas pessoas deveria, portanto, ser apenas uma etapa inicial da tarefa como um todo de inserção desses indivíduos na cidadania. Essa dimensão simbólica não é de menos importância, pois é baseado nela que o processo de liberação ao descarte de seres humanos ocorre, porém, permanecer restrito a esse âmbito significa impor aos sujeitos envolvidos uma carga simbólica tão pesada que dificilmente poderão sustentar. Além disso, ao manterem a exclusividade da via puramente religiosa, essas estratégias de proteção social acabam por reforçar a disjunção profano-sagrado, e alimentar o sistema da Guerra contra as drogas, que tem por objetivo a eliminação de pessoas que não se encaixam no sistema.

Referências

- Agamben, G. (2007a). I. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Trad. Henrique Burigo). EUFFMG.
- Agamben, G. (2004). II.1. *Estado de Exceção*. Boitempo.
- Agamben, G. (2015). II.2. *Stasis: La guerra civile como paradigma político*. Bollati Boringhieri.
- Agamben, G. (2011). II.3. *O sacramento da linguagem: Arqueologia do juramento*. EDUFFMG.
- Agamben, G. (2011b). II.4. *O Reino e a Glória: uma genealogia teológica da Economia e do Governo*. Boitempo.
- Agamben, G. (2013). II.5. *Opus Dei: Arqueologia do Ofício*. Boitempo.
- Agamben, G. (2008). III. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha* (Trad. Selvino Assmann). Boitempo.
- Agamben, G. (2014). IV.1. *Altíssima pobreza: Regras monásticas e forma de vida*. Boitempo, 2014.
- Agamben, G. (2017). IV.2 *O uso dos corpos* (Trad. Selvino Assmann). Boitempo, 2017.
- Agamben, G. (2007b). *Profanações* (Trad. Selvino Assmann). Boitempo.
- Barros, M. (2013). *Matéria de poesia*. LeYa.
- Berger, P. (1985). *O Dossel Sagrado*. Paulinas.
- Bethge, E. (1977). *Dietrich Bonhoeffer: man of vision – man of courage* (Translated by Mosbacher, Peter and Betty Ross, Clarke and Glen-Doepel). Harper & Row.
- Bonhoeffer, D. (2003). *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão* (Trad. Nélio Schneider). Sinodal e EST.
- Bourdieu, P. (1987). *A Economia das Trocas Simbólicas* (Trad. Miceli et al.). Perspectiva.
- Cassirer, E. (1972). *Antropologia Filosófica*. Mestre Jou.
- Castro, E. (2016) *Vocabulário de Foucault* (Trad. Ingrid Xavier). Autêntica.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2008). *Mil Platôs 4: capitalismo e esquizofrenia* (Trad. Suely Rolnik). Editora 34.
- Durkheim, É. (2000). *As formas elementares da vida religiosa*. Martins Fontes.
- Foucault, M. (2016). *Em defesa da sociedade* (Trad. Maria Ermínia Galvão). Martins Fontes.
- Lévi-Strauss, C. (2008). *Antropologia estrutural* (Trad. Perrone-Moisés). Cosacnaify.
- Lopes jr., O. P. (2016). A desprivatização política da religião. *Revista Inter-Legere*, 17.
- McCoy, H. (1982). *Mas não se matam cavalos?* Abril.
- Morin, E. *O Método III: o conhecimento do conhecimento* (Trad. Maria Bragança). Europa-América.

- Neto, L. M. (1987). *Drogadição e espaços religiosos: uma missão chamada “Cristolândia”* (dissertação de mestrado). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UFRN, 2016. http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFRN_1ffc39832d529c5f1cf9fa78f7e48763
- Rancière, J. (2014). *O ódio à democracia* (Trad. Mariana Echalar). Boitempo.
- Sloterdijk, P. (2016). *Esferas I: Bolhas* (Trad. José Marques). Estação Liberdade.