

PEDRAS PAULISTANAS: A ARQUITETURA HOSTIL A SERVIÇO DA "BIO-NECROPOLÍTICA" | SÃO PAULO CITY STONES: HOSTILE ARCHITECTURE IN THE SERVICE OF "BIO-NECROPOLITICS"

CINTHYA RAQUEL DE MOURA SOUSA
RAIAN MATEUS CASTELO BRANCO COSTA

RESUMO | Outubro de 2020. A prefeitura da cidade de São Paulo inicia uma obra de concretagem de pedras sob viadutos da Zona Leste da cidade. O argumento? Supostamente evitar o despejo de lixo naqueles locais. Quatro meses mais tarde, os blocos são removidos da paisagem paulistana. A ação revestida de política urbanística, em verdade, possui propósitos excludentes e higienistas, uma das maneiras pelas quais a "bio-necropolítica" se manifesta na sociedade. Através da chamada arquitetura hostil, propõe-se, no presente artigo, atualizar de modo tangível o conceito foucaultiano de biopolítica e estabelecer aproximações com a necropolítica do filósofo camaronês Achille Mbembe. Para tanto, ainda que se recorra a uma metodologia qualitativa de cunho teórico com base etnográfica, é do recente caso das *pedras paulistanas* que se concretiza o objetivo citado e torna-se possível situar o sujeito infame como maior vítima de uma não-existência, com violações sistemáticas dos seus direitos básicos.

PALAVRAS-CHAVE | Arquitetura hostil. *Sujeito infame*. Pessoa em situação de rua. Necropolítica. Biopolítica.

ABSTRACT | October 2020. The São Paulo City Hall starts a stone concreting work under viaducts in the Eastern Zone. The argument? Supposedly to avoid the dumping of garbage. Four months later the blocks are removed from the São Paulo landscape. This action, clad in urbanistic policy, in truth has exclusionary and hygienic purposes, is one of the ways in which "bio-necropolitics" manifests itself in society. Through the so-called hostile architecture, this article proposes to update in a tangible way the Foucauldian concept of biopolitics and draw links with the necropolitics of the Cameroonian philosopher Achille Mbembe. To this end, despite the use of a qualitative methodology of theoretical and ethnographic nature, it is from the recent case of the São Paulo City stones that the aforementioned objective is realized and the infamous subjects can be placed as the main victims of a non-existence, with systematic violations of their basic rights.

KEYWORDS | Hostile architecture. *Infamous subjects*. Homeless people. Necropolitics. Biopolitics.

1. INTRODUÇÃO

Sob a gestão de Bruno Covas (PSDB), em fevereiro de 2021, a prefeitura de São Paulo concretizou pedras sob viadutos da Zona Leste da cidade – um mecanismo para impedir que as pessoas em situação de rua se abrigassem naqueles locais. Após uma grande repercussão negativa, a administração municipal argumentou que a intervenção fora realizada sem o devido conhecimento por um funcionário (supostamente já exonerado). Entretanto, não é a primeira vez que ações “equivocadas” ou com o intuito de “revitalização da área” são realizadas. Outras gestões já haviam recorrido a práticas parecidas; e, provavelmente, não será a última, porque tais ações exemplificam processos de exclusão e de manutenção de desigualdades muitas vezes acobertados ou ignorados pelo Direito – e pela própria sociedade.

Através dessa ação da prefeitura municipal de São Paulo, a presente pesquisa tem como questão-problema: **de que modo o uso de pedras para afastar pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo reflete uma necropolítica?** A escolha por este episódio não se dá por entendê-lo como modelo teórico perfeito, mas pela constatação de que o campo do Direito não pode se recusar a direcionar o seu olhar para a realidade que o circunda, pois quando há a recusa, seja por sentir-se demasiadamente confortável ou cego pelos ideais dogmáticos, a consequência é simples: o Direito deixa de produzir conhecimento científico (BAPTISTA *et al.*, 2021).

Nesta toada, tem-se como objetivo geral analisar o uso da arquitetura hostil pela prefeitura de São Paulo para afastar pessoas em situação de rua à luz da necropolítica, teoria forjada pelo filósofo camaronês Achille Mbembe. De modo específico: conhecer o *sujeito infame*; entender acerca da arquitetura hostil e o direito à cidade; compreender o biopoder e a necropolítica; e, investigar o uso das pedras pela prefeitura de São Paulo tendo como marco teórico a “bio-necropolítica”.

Considerando Bittar (2003, p. 131, *apud* BONAT, 2009, p. 9), tem-se que “[...] a pesquisa é o procedimento prático de produção de conhecimento”. No caso da investigação aqui conduzida, trata-se de uma pesquisa que se vale de uma metodologia mista: essencialmente qualitativa, por buscar uma produção de um conhecimento que objetiva refletir questões jurídicas, sociais e políticas que reverberam no cenário atual; mas também etnográfica, por demonstrar em perspectiva dialética, assim como define Mattos (2011, p. 11), que “o interesse no local e no particular está inerentemente conectado com o interesse no geral e universal”, ou seja, uma produção científica que reflete as idiossincrasias do pesquisador e do objeto da pesquisa, que se deixa afetar de maneira livre pelo entorno, sem perder com isso, o rigor científico.

A metodologia etnográfica qualitativa se desenha neste estudo por conter os três elementos que elenca Mattos (2011, p. 3): primeiro, preocupa-se com uma análise holística ou dialética da cultura, expondo comportamentos sociais de um grupo; segundo, pois introduz e caracteriza os atores sociais como participantes ativos da dinâmica no processo modificador das estruturas sociais, especialmente o *sujeito infame*; e, por último, expõe as relações e interações entre instituições, no caso revela o Estado enquanto produtor de políticas de morte.

No que tange à motivação, essa surgiu de um desconforto gerado pelo impacto das imagens do episódio das pedras de fevereiro de 2021. De igual modo, as imagens do Padre Júlio Lancellotti *marretando* as pedras trouxeram um misto de euforia e esperança. Todo esse conjunto de fatores serviu como mola propulsora para a presente pesquisa. Imbuído desse ânimo, o estudo visa a contribuir para quebras. Quebra de paradigmas, quebra de concretos e de *estruturas de mortes*, reais ou simbólicas. Para além, tem-se o intento, também, de construir. Construir novos olhares sobre as pessoas em situação de rua e o sistema “bio-necropolítico” que permeia a sociedade de um modo geral.

Por fim, estruturou-se a pesquisa em 06 (seis) seções. De início, optou-se por apresentar o problema da pesquisa, os objetivos – geral e específicos –, além de expor os autores que serviram como suporte e a metodologia da

pesquisa. Em seguida, aprofundou-se no estudo do *sujeito infame*, mais especificamente das pessoas em situação de rua, objeto da pesquisa. Em um terceiro momento, traçou-se as linhas da arquitetura hostil. A quarta seção explorou mais profundamente a teoria foucaultiana da biopolítica, abordando, inclusive, a medicina social, aspecto fundamental do pensamento deste filósofo. Com essa base, elucidou-se a necropolítica de Mbembe e se entrelaçou suas linhas de pensamento com Foucault. O passo seguinte foi firmar os pés sobre solo paulistano: abordou-se as pedras concretadas sob viadutos da Zona Leste da cidade de São Paulo. Por derradeiro, a sexta e última seção solidificou as visões expostas ao longo da pesquisa e pavimentou caminhos para novas/futuras interpretações interdisciplinares e contemporâneas.

2. A PESSOA EM SITUAÇÃO DE RUA COMO SUJEITO INFAME

A palavra *infame*, segundo o dicionário *on-line* de Língua Portuguesa¹, pode ser traduzida, dentre seus significados, como “característica de pessoa ou coisa que provoca desprezo e repugnância”. Isto posto, passa-se a estudar o *sujeito infame*, terminologia trazida por Lilia Lobo em seu livro “Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil”, publicado, pela primeira vez, em 2008 pela editora Lamparina.

No livro, a autora apresenta uma análise de dominação, bem como de disciplinarização e, também, de controle dos *sujeitos invisíveis da história*, que, segundo ela, são vidas cinzentas por sua fragilidade, pessoas esquecidas ao longo do tempo, como: aleijados, paráliticos, deformados, doentes, mentecaptos, alienados ou débeis mentais, cegos, surdos-mudos, isto é, os sujeitos que foram considerados inválidos e incapazes de toda espécie e, por isso, não tiveram relevância. Como consequência desses processos, eles não constam na história: vidas apagadas, histórias esquecidas (SILVA, 2011).

1 Disponível em: <https://www.dicio.com.br/infame/>. Acesso em: 18 fev. 2021.

Desse modo, os *sujeitos invisíveis da história*, que “tiveram suas histórias esquecidas” (SILVA, 2011, p. 193), se tornam os sujeitos de existência *infame*, porque, no decorrer dos capítulos, Lobo deixa bem evidente que “a história do Brasil é infame, enevoada e excludente, ainda que, muitas vezes, tais aspectos tenham sido silenciados pelos historiadores em prol de uma história contínua e linear” (LISS, 2010, p. 293).

Existências infames: sem notoriedade, obscuras como milhões de outras que desapareceram e desaparecerão no tempo sem deixar rastro nenhuma nota de fama, nenhum feito de glória, nenhuma marca de nascimento, apenas o infortúnio de vidas cinzentas para a história e que se desvanecem nos registros porque ninguém as considera relevantes para serem trazidas à luz. Nunca tiveram importância nos acontecimentos históricos, nunca nenhuma transformação perpetrou-se por sua colaboração direta. Apenas algumas vidas em meio a uma multidão de outras, igualmente infelizes, sem nenhum valor [...] (LOPES, 2015, s/p)².

Da pandemia da COVID-19, ainda em curso, além das outras mazelas que nos assolam como sociedade, pode-se inferir que o *sujeito infame* sofreu uma ampliação, pois novos grupos foram incluídos nesta categoria.

Os *novos sujeitos infames* dizem respeito a grupos específicos de pessoas cujos corpos não são passíveis de luto, ou seja, sua morte chega a ser banalizada pela insignificância que carregam em si: são “pobres, negros, indígenas, população em situação de rua, internos do sistema prisional, dentre outros” (NAVARRO *et al.*, 2020, p. 5). Como explicam os autores, os *sujeitos infames* são *infames* porque suas vidas são invisíveis, podendo, dessa forma, serem lesadas ou mesmo perdidas – são *descartáveis*.

Partindo dessa compreensão, faz-se necessário trazer as explanações de Sousa (2021, p. 18, grifo da autora), que apresentam uma melhor interpretação das palavras dos autores supracitados. Para a estudiosa, os *sujeitos infames* nada mais são que

2 Citação extraída da sinopse do livro, localizada na contracapa.

as vidas “de existência relâmpago”, que desaparecem sem deixar rastros porque, pela lógica do poder e determinação do capitalismo, não possuem glória, valor ou notoriedade, por isso, são irrelevantes. Isto é, os *sujeitos infames* são o grupo de pessoas que perdem seu valor como ser humano, tornam-se descartáveis por sua irrelevância no corpo da sociedade.

Nesse ponto, para entender o porquê de tais grupos serem categorizados como *sujeitos infames*, é preciso fazer um breve recorte-histórico em que o surgimento do capitalismo objetificou os corpos. No entanto, esse processo se iniciou na escravidão do negro, o qual teve seu *status* de ser humano retirado para ser tratado como uma coisa, um objeto, uma propriedade.

Em mesmo entendimento, Sousa (2020) muito bem explica que a escravidão, a fim de se justificar, disseminou o discurso que o corpo negro era biologicamente diferente do sujeito branco e que os negros eram mais próximos a animais, que eram seres primitivos, e, por isso, deveriam ser tratados como objetos pertencentes aos brancos, sendo esses considerados *humanos*.

A lógica capitalista trouxe a objetificação de um grupo ainda maior, exposto como os novos *sujeitos infames*, uma vez que o ser humano passa a ser valorizado através do que produz para o sistema. Em outros termos, como uma engrenagem que move a máquina de produzir capital, a substituição e o descarte de determinada peça (leia-se indivíduo humano) é facilmente realizada se ela não produz ou se atrapalha o movimentar da máquina, ou seja, a produção de riquezas.

[...] o sacrifício da classe desfavorecida, os descartáveis/não-humanos, é a condição necessária para a manutenção da engrenagem capitalista. Esse sacrifício é o próprio *modus operandi* do capitalismo e a classe trabalhadora é o meio de enriquecimento da classe burguesa, por isso é que é indispensável que ela não pare as atividades, uma vez que vida dela é facilmente substituída por outra, se necessário for, desde que o sistema continue em movimento. Nesse viés, seu corpo não tem valor e o Estado, a partir do seu soberano, executa políticas de necropoder para que a economia não pare, mesmo que isso signifique mortes em massas (SOUSA, 2021, p. 21, grifo da autora).

Nessa toada, para se compreender o *sujeito infame*, sua existência e valoração (ou melhor, ausência de valoração) como indivíduo na sociedade,

analisa-se, a seguir, as pessoas em situação de rua, objeto desta pesquisa, que são uma categoria específica do já demonstrado acima grupo de *sujeitos infames*.

Primeiramente, é preciso ter em mente que pessoas “morando” nas ruas, na atualidade, não é algo estranho, muito pelo contrário, diz respeito a um fenômeno global complexo que faz parte do dia a dia de muitas cidades (QUINTÃO, 2012), pois “a presença de pessoas que fazem das ruas das metrópoles contemporâneas sua moradia é uma realidade inconteste” (SICARI; ZANELLA, 2018, p. 663).

Feitas tais considerações, passa-se a analisar a terminologia que melhor se adequa para usar com esse grupo específico de pessoas, sendo, no Brasil, utilizado oficialmente o termo *pessoas em situação de rua*. O conceito é abstraído do Censo Nacional sobre a População de Rua (CENSO POP RUA), a saber:

São entendidas como população em situação de rua as pessoas que utilizam, em um dado momento, como local de moradia ou pernoite espaços de tipos variados, situados sob pontes, marquises, viadutos, à frente de prédios privados e públicos, em espaços públicos não utilizados à noite, em parques, praças, calçadas, praias, embarcações, estações de trem e rodoviárias, à margem de rodovias, em esconderijos abrigados, dentro de galerias subterrâneas, metrô e outras construções com áreas internas ocupáveis, depósitos e prédios fora de uso e outros locais relativamente protegidos do frio e da exposição à violência [...] (BRASIL, 2019, p. 4).

Segundo dados estatísticos³, a população em situação de rua cresceu significativamente, alcançando 140% durante o período analisado (de setembro de 2012 até março de 2020), chegando a quase 222 mil brasileiros. Os dados ainda revelam que esse número tende a aumentar com a crise econômica acentuada pela pandemia da COVID-19.

Avançando, é mister expor que as pessoas em situação de rua passam a ser excluídas da sociedade, tornando-se invisíveis aos outros olhares, os

3 O estudo “Estimativa da População em Situação de Rua no Brasil” utilizou dados de 2019 do censo anual do Sistema Único de Assistência Social (Censo Suas), que conta com informações das secretarias municipais, e do Cadastro Único (CadÚnico) do governo federal. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota_tecnica/200612_nt_disoc_n_73.pdf. Acesso em: 20 fev. 2021.

quais, já acostumados, tornam-se “endurecidos” em relação às mazelas sofridas por quem está em situação de rua.

Em mesma linha de entendimento, Sicari & Zanella (2018, p. 668) ensinam que “a sociedade ainda atribui um caráter depreciativo às pessoas em situação de rua, ocasionando práticas discriminatórias e opressoras, negando as potencialidades das diferentes formas de existir”, o que acaba por segregar ainda mais, bem como excluí-las.

Como consequência, o Estado, em busca de “solucionar” a situação das pessoas em situação de rua, ao invés de promover políticas para frear o crescimento dessa população e a fim de promover o “afastamento” das ruas, pelo contrário, em conjunto com a sociedade civil, faz uso de um processo de segregação urbana com o objetivo de excluir, ainda mais, tal grupo.

Dito de outra maneira, o Estado passa a se valer da arquitetura hostil para *apagar* os rastros dos *sujeitos infames* que permeiam as ruas, praças e demais localidades de suas cidades. Um exemplo de tais ações são as pedras que foram concretadas debaixo do viaduto da Zona Leste da cidade de São Paulo, objeto desta pesquisa.

3. ARQUITETURA HOSTIL VERSUS DIREITO À CIDADE

Primeiramente, antes de adentrar especificamente na arquitetura hostil, é preciso entender como ela surgiu na sociedade moderna. No século XX, o Estado era entendido como um “Estado social” porque trazia uma *proteção* aos indivíduos ao passo que concentrava os serviços (saúde, educação, segurança etc.) para si. Em outros termos, as redes protetivas para com os seus cidadãos eram planejadas e deliberadas pela própria máquina estatal, entretanto, com o fim do século XX e a expansão desenfreada do capitalismo, o Estado deixa de ser protetivo à medida que o indivíduo passa a ser responsável por buscar os serviços que necessita para além desse ente (BAUMAN, 2009).

O autor continua explicando que as cidades passaram por profundas transformações e, por conseguinte, o tecido social é submetido a constantes pressões e o medo e a angústia passam a fazer parte do dia a dia das pessoas e da própria cidade. Em síntese, segundo as palavras de Bauman (2009, s/p), “o Estado moderno teve de enfrentar a tarefa desencorajadora de administrar o medo”.

Faz-se importante explicar, ainda, que uma das grandes mudanças sofridas pelas cidades diz respeito ao fenômeno de urbanização, que avançou e trouxe, segundo Dias & Jesus (2019), consequências maléficas para a população. Isso quer dizer que o medo e a insegurança advindos da liberdade dada pelo Estado passaram a ser refletidos na arquitetura das cidades, o que aconteceu uma vez que os indivíduos, agora, individualistas e independentes, passaram a ser ou acolhidos ou repelidos por esses ambientes.

Todas essas mudanças levaram a sociedade a uma liquidez⁴ e, de acordo com Bauman (2009), também contribuíram para a proliferação da insegurança social, que surgiu justamente em função da ausência protetiva do Estado, que foi sendo mitigada ao longo dos anos. Os indivíduos, despreparados e sozinhos, são constantemente impelidos a se protegerem das ameaças, mesmo que essas, muitas vezes, não existam. Agora, “os indivíduos estão fisicamente próximos e socialmente distantes” (DIAS; JESUS, 2019, p. 31).

Outro ponto a se observar está contido no fato que o espaço público, através dessa instabilidade moderna, da constante fuga do perigo e da superação do medo do outro, perde sua função de sociabilidade, o que dá início a um processo de segregação espacial e, da mesma forma, social. A cidade e os seus ambientes públicos, os quais deveriam ser democráticos e de livre acesso a todos sem nenhum tipo de discriminação, transformam-se em um espaço excludente e um meio de controle social (RENNER; SANTOS; SILVA, 2017).

4 O sociólogo Zygmunt Bauman apresenta a terminologia “sociedade líquida” (ou sociedade líquido-moderna) para definir o tempo presente (pós-moderno). O autor explica que os indivíduos mudam rapidamente seu modo de pensar/agir, e, conseqüentemente, as relações com o outro e com a sociedade se tornam instantâneas e fugazes. Desse modo, o “líquido” está associado ao imediatismo que está intrínseco ao ser humano - a sociedade atual é marcada pela volatilidade.

Complementando esse entendimento, Dias & Jesus (2019, p. 26) explicam que a solução encontrada pelos sujeitos para superação do medo bem como da insegurança está na arquitetura da cidade que, acompanhando os anseios da sociedade, “se reveste de formas limitadoras – visuais, físicas e sociais”. Em outros termos, a arquitetura urbanística passa a limitar e a condicionar o espaço urbano, tornando-os “espaços áridos, impermeáveis, desproporcionais à escala humana”.

Percebe-se, com o exposto acima, que a cidade “começa a apresentar manifestações de planejamento urbano excludente, através de um instrumento de controle social fortemente vinculado à arquitetura e ao design” (RENNER; SANTOS; SILVA, 2017, p. 1), denominado de arquitetura hostil ou arquitetura excludente ou, ainda, arquitetura antimendigos.

É pertinente destacar que, também segundo os autores, esse tipo de arquitetura tem como vítima principal a população em situação de rua, que busca “abrigo” em estruturas precárias e improvisadas instaladas pela cidade.

A arquitetura hostil é pautada por arranjos espaciais e disposições de artefatos nos mobiliários urbanos que visam, essencialmente, impedir a permanência de moradores de rua em locais públicos, ou ‘semipúblicos’ - com potencial de abrigo para pernoite. Esse tipo de instrumento de controle social pode assumir as versões mais sutis, até a hostilização escancarada - jogos incômodos de luzes, superfícies com estilhaços e pregos, paralelepípedos em ângulo de 45°, etc. [...] Em outras palavras, os espaços públicos da cidade são alvo especial da arquitetura hostil não necessariamente por questões voltadas à segurança pública, mas pela estigmatização daqueles que não possuem a moradia convencional regular (RENNER; SANTOS; SILVA, 2017, p. 2).

Apesar de Bauman⁵ falar sobre o surgimento de construções que segregam, afastam e separam, o termo “arquitetura hostil” foi apresentado pelo repórter Ben Quinn, em junho de 2014, no jornal britânico *The Guardian* em uma matéria intitulada *Anti-homeless spikes are part of a wider phenomenon of*

5 Bauman (2009), em sua obra “Confiança e Medo na Cidade”, cita Steven Flusty para nomear as estratégias arquitetônicas que não podem ser confortavelmente ocupados. O autor usa as seguintes terminologias: “espaço intangível”, “espaço escorregadio”, “espaço escabroso” e “espaço nervoso”.

'hostile Architecture' (As pontas de ferro anti-sem-teto são parte de um fenômeno mais amplo de "arquitetura hostil"). Apresenta-se um trecho:

It is called the Camden bench, after the local authority that originally commissioned the sculpted grey concrete seats found on London streets. The bench's graffiti-resistant sloping surface is designed to deter both sleeping and skateboarding. While not as obvious as the stainless steel "anti-homeless" spikes that appeared outside a London apartment block recently, the benches are part of a recent generation of urban architecture designed to influence public behaviour, known as "hostile architecture"⁶ (QUINN, 2014, on-line, grifo nosso).

Tendo como base a exposição acima, define-se arquitetura hostil (ou arquitetura excludente ou arquitetura antimendigos) como sendo os artefatos/dispositivos (pregos, pedras, divisórias, alto relevo, grades, cones, espeto metálico, objetos cortantes e/ou pontiagudos, entre outros) utilizados para limitar, constranger ou afastar/repelir os *sujeitos infames* de determinadas construções urbanísticas com o intuito de *limpar* a cidade do que é considerado *impuro*. Dito de outro modo, a arquitetura hostil é o mecanismo usado para hostilizar e, ao mesmo tempo, controlar socialmente um grupo específico de pessoas, estas consideradas indesejáveis no espaço urbano – os *sujeitos infames*, que

por razões várias, como alcoolismo, dependência de drogas ilícitas, desestruturação mental, desajuste ou abandono familiar, desemprego, miséria, migração, flagelos de toda sorte, perambulam pela cidade sem lugar para morar, sem emprego, sem dinheiro, sem documento, vindas de perto ou de mares distantes, despossuídas das prerrogativas mínimas que fariam delas cidadãos aptos a habitar, compartilhar e desfrutar do espaço urbano. Beduínos da urbe, tais pessoas estão condenadas a se deslocar de lá para cá sem direito sequer a se assentar/deitar em um banco de praça ou em um espaço vazio qualquer de regiões valorizadas da cidade (COX; COX, 2015, p. 1-2).

6 "É chamado de banco de Camden, em homenagem à autoridade local que originalmente encomendou os assentos esculpidos de concreto cinza encontrados nas ruas de Londres. A superfície inclinada resistente a grafites do banco foi projetada para impedir o sono e o skate. Embora não sejam tão óbvios quanto as pontas de aço inoxidável "anti-sem-teto" que apareceram recentemente do lado de fora de um bloco de apartamentos em Londres, os bancos fazem parte de uma geração recente de arquitetura urbana projetada para influenciar o comportamento público, conhecido como "arquitetura hostil" (tradução nossa).

Percebe-se que o *sujeito infame*, sendo, aqui, a pessoa em situação de rua, o qual perambula pela cidade, é visto como um corpo incômodo que destoa a harmonia da cidade e o tecido social. Por isso, de acordo com os ensinamentos de Bauman (2009), esse corpo incômodo deve ser afastado da visão social, assim, a arquitetura hostil surge objetivando afastar os perigos da cidade, isto é, proteger os que são considerados cidadãos da “população tida como inapta para viver no espaço urbano” (COX; COX, 2015, p. 2). Indo além, Bauman (2009) explica que a arquitetura hostil busca, igualmente, *purificar* os espaços ao “expulsar os sem-teto de lugares nos quais eles poderiam não apenas viver, mas também se fazer notar de modo invasivo e incômodo” (BAUMAN, 2009, s/p).

O autor complementa seu posicionamento ao dispor:

As *construções* recentes, orgulhosamente alardeadas e imitadas, não passam de “espaços fechados”, “concebidos para interceptar, filtrar ou rechaçar os aspirantes a usuário”. A intenção desses espaços vetados é claramente dividir, segregar, excluir, e não de criar pontes, convivências agradáveis e locais de encontro, facilitar as comunicações e reunir os habitantes da cidade (BAUMAN, 2009, s/p, grifo do autor).

Nesse viés, a cidade – que deveria ser um espaço plural, um ponto de convergência das diversas culturas, um local para o convívio da diferença – torna-se alvo de ações planejadas do governo para um controle social e práticas higienistas, criando um espaço árido, áspero e desagradável aos olhos; ambientes desconfortáveis que se tornam inóspitos para as pessoas em situações de rua, mas, também, inacessíveis a quem é considerado cidadão.

Os espaços interditados são preparados para que o próprio corpo urbano se encarregue de repelir a banda “podre” do corpo social que supostamente suja e enfeia a cidade, ameaçando a segurança da gente de bem que trabalha, produz e consome, movimentando a economia. Para os desocupados, os vagabundos, os mendigos, os inúteis, não há lugar na cidade. [...] Preenchidos por elementos que provocam ferimento nos corpos, os espaços urbanos “vazios” são planejados e preparados para expulsar o outro (COX; COX, 2015, p. 12).

Os autores ainda explicam que há toda uma engenhosidade na intervenção urbana, que tem como objetivo principal *varrer os sujeitos infames para debaixo do tapete*, escondendo-os dos espaços urbanos para não macular a beleza da cidade. Desse passo, é perceptível que os blocos de paralelepípedos instalados na parte inferior de viadutos da Zona Leste de São Paulo são uma das engenhosidades executadas pela prefeitura a fim de repelir quem *enfeia* o corpo social paulistano.

Em sentido oposto às práticas governamentais que se utilizam da arquitetura hostil para repelir as pessoas em situação de rua, a Constituição Federal de 1988 positivou, em seu art. 6º, o direito à moradia, ao lazer, à educação, à segurança, à infância, e, dentre outros, o direito à assistência, este último concedido aos desamparados.

Nessa perspectiva, a fim de efetivar essa proteção constitucional, foi promulgada, em 2001, a Lei nº 10.257/2001 (Estatuto da Cidade), um documento que visa a garantir a todos os cidadãos o direito de usufruir da cidade ao estabelecer “normas de ordem pública e interesse social que regulam o uso da propriedade urbana em prol do bem coletivo, da segurança e do bem-estar dos cidadãos, bem como do equilíbrio ambiental” (BRASIL, 2001). Em resumo, o Estatuto da Cidade delega aos municípios a tarefa de cumprir a função social da cidade regulamentada na Constituição⁷, o que demonstra, ao menos na lei, um forte apelo para mudar essa realidade apresentada.

Em igual sentido, foi promulgada a Lei nº 13.089/2015, chamada de Estatuto da Metrópole. A qual estabelece diretrizes gerais para o planejamento, a gestão e a execução das funções públicas de interesse comum em regiões metropolitanas e em aglomerações urbanas instituídas pelos Estados, visando principalmente um planejamento urbano integrado, menos excludente social e economicamente e que democratize a gestão das cidades.

Acrescenta-se ainda, a Agenda 2030 estabelecida pela Organização das Nações Unidas (ONU), em 2015, que traz em seu Objetivo do

7 Além do art. 6º, a Constituição traz um capítulo acerca da política urbana (em seus arts. 182 e 183) no intuito de ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade.

Desenvolvimento Sustentável de nº 11 (ODS 11), a meta de, até o ano de 2030, garantir o acesso de todos à habitação segura, adequada e a preço acessível, aos serviços básicos e à urbanização das favelas. No Brasil, a proposta se transformou em garantir o acesso de todos à moradia digna, adequada e a preço acessível; aos serviços básicos e à urbanização dos assentamentos precários de acordo com as metas assumidas no Plano Nacional de Habitação, com especial atenção para grupos em situação de vulnerabilidade.

Continuando, a ideia de “direito à cidade” foi explorada, pela primeira vez, pelo sociólogo e filósofo francês Henri Lefebvre, em seu livro “O Direito à Cidade” (*Le Droit à la ville*), na década de 1960. O autor, nessa obra, não tem o propósito de apresentar um conceito jurídico acerca desse direito, sua abordagem, na verdade, é de cunho filosófico. *O Direito à Cidade* está voltado para a ruptura da ordem social vigente nas cidades por conta do capitalismo e, especialmente, no que diz respeito às reformas urbanísticas que foram promovidas na cidade de Paris entre 1853 e 1870. Em poucas linhas, os trabalhadores parisienses foram remanejados (leia-se expulsos) para os subúrbios e perderam, em consequência, seu direito à vida urbana (TRINDADE, 2012) ao ficarem à margem da sociedade, longe do centro urbano.

Dessa maneira, partindo das necessidades que são inerentes ao indivíduo conjuntamente às reformas que segregaram os trabalhadores parisienses, Lefebvre (2001, p. 139, grifo do autor) apresenta o direito à cidade como sendo o direito

[...] à vida urbana, à centralidade renovada, aos locais de encontro e de trocas, aos ritmos de vida e empregos do tempo que permitem o *uso* pleno e inteiro desses momentos e locais etc.). A proclamação e a realização da vida urbana como reino do uso (da troca e encontro separados do valor de troca) exigem o domínio do econômico (do valor de troca, do mercado e da mercadoria) [...].

Apoiado nesse trecho, percebe-se que o direito à cidade vai além dos direitos individuais e dos direitos imediatos. Ele surge como sendo uma

necessidade social para a construção de uma vida urbana, que é o local para encontro, desencontro, conhecimento, confronto das diferenças, do modo de viver, agir e pensar, uma vez que o espaço urbano precisa reunir as diferenças - ele precisa ser político e ideológico (FIORAVANTI, 2013).

O direito à cidade é, portanto, muito mais que um direito de acesso individual ou grupal aos recursos que a cidade incorpora: é um direito de mudar e reinventar a cidade mais de acordo com nossos profundos desejos. Além disso, é um direito mais coletivo do que individual, uma vez que reinventar a cidade depende inevitavelmente do exercício de um poder coletivo sobre o processo de urbanização (HARVEY, 2014, p. 28).

Pelo exposto, infere-se que o direito à cidade é uma espécie de garantia coletiva ou comunitária que busca assegurar uma vida urbana digna *para todos* e, por conseguinte, emerge com o objetivo principal de garantir uma cidade justa; um espaço urbano saudável para a população que ali reside. Dito de outra maneira, o direito à cidade se concretiza através de um espaço de troca e de convívio e, principalmente, de um espaço plural, em que *todos* possam usufruir da cidade.

Fica evidente, do conceito acima elucidado, que o direito à cidade é um ramo jurídico que tem o intuito de consolidar uma relação harmoniosa entre os indivíduos e o ambiente urbano, visando a uma cidade harmoniosa e protetiva para todas as pessoas, suprimindo, conseqüentemente, obstáculos econômicos, sociais e culturais que possam surgir para os que ali vivem (RENNER; SANTOS, SILVA, 2017).

A perspectiva de um direito à cidade integral transmuta-se formalmente ao Direito Brasileiro através da Constituição Federal (arts. 1º, 6º, 182, 183, 225, dentre outros), mas efetiva-se quando o Estatuto da Cidade (art. 2º e incisos) ostenta como principais objetivos a garantia do direito a cidades sustentáveis; cooperação entre os governos e os demais setores da sociedade no processo de urbanização; proteção, preservação e recuperação do meio ambiente natural e construído; reformulação dos padrões construtivos e aportes tecnológicos. Isso expõe que reduzir desigualdades em cidades ou torná-las sustentáveis (aqui o termo não se restringe ao entendimento da redução de

impactos ambientais), pressupõe enxergar para os indivíduos que compõe o quadro social em sua totalidade.

Sobretudo, para o Direito Brasileiro, a arquitetura hostil da maneira que se mostra, é definitivamente inconstitucional. Vez que, no tocante ao caso que se traz à tela, o concreto colocado no chão do viaduto – que a subprefeitura justificou ser para evitar o descarte de lixo – acaba tendo como única função, tornar desconfortável e quase impossível a presença de pessoas em situação de rua. Sobressai-se a nefasta consequência como projeto da ação e faz questionar se o real propósito não seria aquele que de fato se percebe: expulsar. O sendo, colide frontalmente com o direito constitucional de moradia digna e demais rol exposto no art. 6º. Tornando ainda mais grave o episódio das pedras por ser direcionado contra os desamparados, grupo explicitamente citado no *caput* do dispositivo.

De pronto, é possível depreender que a arquitetura hostil desconsidera o direito à cidade, na verdade, ela vai em caminho oposto, visto que é um mecanismo de controle social usado como uma política segregacionista que tem por fim não apenas excluir o *sujeito infame*, mas, em alguma medida, *apagar sua existência*.

Em suma, a arquitetura hostil apesar de não eliminar a vida da pessoa em situação de rua, é usada como uma poderosa arma para a morte simbólica, pois, conforme ensina Martins (2018, p. 91), faz morrer “na medida em que atingem elementos físicos e simbólicos que estruturam a vida nas ruas e atacam diretamente as necessidades sociais e de saúde”. Assim, uma vez que os *corpos* desses sujeitos não são moldáveis aos padrões impostos pela sociedade e nem disciplináveis para o Estado, sua morte simbólica (ou real) é tolerada.

4. NECROPOLÍTICA E O BIOPODER

Sem o objetivo de esgotar as possibilidades de interpretação dos conceitos de necropolítica e biopoder, cunhados respectivamente pelo filósofo

camaronês Achille Mbembe e pelo filósofo francês Michel Foucault, esta seção pretende elucidar a ideia original das teorias que servem de fio condutor para a presente pesquisa.

Antecipa-se que ambas se conectam, além de entre si, com a proposta de análise aqui apresentada, essencialmente através de duas palavras: *poder* e *morte*. Fortes inclusive quando lidos, os substantivos poder e morte são amplamente explorados por Foucault em seus estudos e se atualizam através da leitura contemporânea da necropolítica de Mbembe. Ora a morte a serviço do poder e ora o poder a serviço da morte: é evidente, nessa dialética estruturante da sociedade em que vivemos, que seria impossível separar os dois termos. Parte-se, portanto, desse par de significados para expor brevemente as interligações ou eventuais divergências entre biopoder e necropolítica que sejam pertinentes.

A perspectiva Foucaultiana sobre o biopoder deve ser entendida em primeiro momento, pois serve de base para o que Mbembe desenvolve recentemente em seu ensaio chamado *Necropolítica* (2018). De pronto, emerge que os autores escrevem em períodos históricos diferentes e sobre contextos históricos e socioculturais igualmente distintos.

Todavia, a base do que Foucault inaugura como biopolítica e que permanece em Mbembe diz respeito ao que o doutor em filosofia Prof.º Adriano Negris define como “uma forma de poder que atua sobre a vida através dos corpos dos indivíduos, por meio de técnicas disciplinares objetivando torná-los produtivos e, ao mesmo tempo, politicamente mais débeis” (NEGRIS, 2020, p. 81). Ou, em breve síntese, “*el biopoder se manifiesta en los estados modernos con el objetivo de la doma de los cuerpos y el control de las poblaciones, y más que eso, impregna la necesidad de mantener la seguridad*”⁸ (COSTA, 2020, p. 13, grifo nosso).

Docilizar os corpos e controlá-los serviram a muitos propósitos ao longo dos tempos e continua servindo, mas, para compreender a ampliação do

8 “O biopoder se manifesta nos estados modernos com o objetivo de domar os corpos e controlar as populações, e mais do que isso, difunde a necessidade de manter a segurança” (tradução nossa).

biopoder em face da necropolítica, é preciso regressar a dois outros conceitos primeiros: o de poder soberano e racismo.

Para Foucault, o poder soberano é anterior ao Estado Moderno e remonta à Antiguidade Clássica, mais especificamente à Roma Antiga, na qual o poder soberano se fazia através do direito de matar exercido pelo soberano (representante do Estado) quando seu poder estava em risco. Ou seja, a aplicação do poder soberano se legitimava pela ameaça ao próprio poder e visava, de modo metalinguístico, a sua própria manutenção. Mais do que garantir a segurança do Estado ou do soberano, desde o século XVII, o filósofo francês expõe a formação de um novo poder que agora se volta sobre as populações, a biopolítica. E o poder soberano ganha um novo significado repaginado pelo racismo: “a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia. Mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, 2010, p. 215).

No seio de uma sociedade fortemente estatizada e aparelhada por tecnologias de controle, emerge esse racismo como nova roupagem para o antigo poder soberano, garantindo que a morte se perpetue como estratégia de poder a serviço da própria biopolítica. O racismo de Foucault, o qual não será explorado com profundidade, assim se relaciona com a sociedade da biopolítica nas palavras de Negris (2020, p. 83):

Dentro de uma biopolítica, o racismo aparece como uma estratégia de guerra que objetiva fragmentar o contínuo biológico que é o corpo social. Essa cisão permite categorizar uma raça como boa e outra ruim, sendo certo que a morte da raça ruim ou inferior é condição para deixar a vida mais sadia e pura.

Mbembe segue o pensamento de Foucault no sentido de a soberania, enquanto velho direito de matar, manter-se ativa na sociedade atual através da biopolítica. O racismo, como exposto acima, oferece pano de fundo para políticas de segurança e aprimoramento de guerras, em sentido macro ou micro, e, também, fundamenta as tecnologias higienistas que operam com o objetivo de purificar a sociedade do que a biopolítica entende como inimigo. Desse ponto específico, o da inimizade ou criação de inimigos, é que surge

grande parte da opressão exposta pelo filósofo camaronês. Mbembe inicia sua teoria sob o ponto de vista do periférico.

Nesse sentido, ainda que a biopolítica permaneça agindo sobre toda a população, como argumentou Foucault, é sobre *os corpos que não importam* que ela mostrará sua face mais cruel e, quem sabe, mais organizada. Nisso, "(...) reside a lógica da inimizade: a vida do Outro não é ameaçadora para alguns aspectos da segurança física ou outra forma de segurança, é uma ameaça à vida em sua totalidade" (NEGRIS, 2020, p. 93). E, por voltar-se a determinados sujeitos ou grupos, "[...] *que el biopoder se apresenta tan claramente en el uso del individuo como un instrumento de autocontrol, la población es tanto un objetivo como un objeto de la relación de poder*"⁹ (COSTA, 2020, p.13, grifo nosso).

Em verdade, para Mbembe, a segmentação desses corpos em razão da sua raça, gênero, classe social ou localização geográfica se manifestou primeiramente através da escravidão. Em suas palavras, "qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica" (MBEMBE, 2018, p. 27).

E, por isso, torna-se, para esse último autor, componente intrínseco da compreensão de necropolítica o deslocamento do olhar. O olhar que deve sair do foco europeu e enxergar pelas lentes do colonizado.

A necropolítica trata de um mecanismo de poder peculiar que emerge do processo histórico de colonização dos povos da África e das Américas, servindo de base para constituição do modelo de Modernidade europeia, que se perpetua até os dias de hoje por meio da globalização, do neoliberalismo e do colonialismo (NEGRIS, 2020, p. 91).

Não obstante, a necropolítica está sempre presente, ainda que de modo mais escondido ou descortinado, e pode-se observar, principalmente nos conflitos de poder ou "tensionamentos biopolíticos". Como foi aberta a discussão no início desta seção, o par de palavras *morte e poder se*

9 "[...] *que o biopoder se apresenta tão claramente no uso do indivíduo como um instrumento de autocontrole, a população é tanto um alvo como um objeto da relação de poder*" (tradução nossa).

entrelaçam com seu oposto antitético *viver*, por estar mais para uma prerrogativa de poder fazer morrer do que necessariamente matar. Para Negris (2020, p. 91):

Nesse sentido a biopolítica é uma tecnologia de previdência ou regulamentadora que opera no interior da massa populacional. Esse poder age para intervir na vida, para fazer viver, na maneira de viver e no “como” fazer viver. A função desse poder seria a de aumentar, estender, prolongar a vida. É importante notar que o poder sobre a morte não recai sobre a morte. O biopoder incide sobre a mortalidade e não sobre a morte. A morte “vai ser o momento em que o indivíduo escapa a qualquer poder, pois o poder já não conhece a morte, o poder a deixa de lado”¹⁰.

Percebe-se, pelo exposto, que, apesar de sustentar-se na ideia da morte, o biopoder incide muito mais sobre a possibilidade de fazer morrer ou deixar morrer do que na morte em si. Uma vez que o indivíduo exterminado deixa, por lógica, de oferecer qualquer possibilidade de produtividade ou dominação ao sistema que o matou, é preferível utilizar ferramentas de morte do que *matar*. E dessas inovações das tecnologias de morte, há a *necropolítica das pedras*. “[...] O biopoder agindo sobre a população intervém a partir dos dispositivos de segurança, programados para normalizar e afastar os riscos ou perigos que eventualmente possam afetar de forma prejudicial a ‘saúde’ da população” (NEGRIS, 2020, p. 81).

E assim, por derradeiro, a próxima seção adentra o caso concreto que pauta o objeto de análise deste estudo, uma situação na qual objetiva-se perceber exatamente o biopoder como política de morte elaborada para minorar os riscos do adoecimento do corpo social em detrimento de corpos descartáveis-ameaçadores, o das pessoas em situação de rua.

Para tanto, deixa-se claro, que a necropolítica – enquanto manifestação do biopoder – expande sua compreensão de racismo e de inimigos para os *sujeitos infames*, como se observará a seguir. Ou que, ainda, nas palavras da pesquisadora Corrêa (2019, p. 99), estejamos de certo modo imersos em um “‘racismo sem raças’ que produz categorias racializadas e ancoradas no esgotamento produzido pela maneira que naturalizamos viver,

¹⁰ Foucault, 2010, p. 208.

que tem, [...], a finalidade de produzir mais discriminação e, conseqüentemente, mais privilégios”.

5. O USO DE PEDRAS PARA AFASTAR PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA NA CIDADE DE SÃO PAULO: A ARQUITETURA HOSTIL A SERVIÇO DA NECROPOLÍTICA

Em um Brasil que se torna a cada dia mais urbano, São Paulo é símbolo do avanço brutal que sobrepõe o concreto ao verde, o asfalto à rosa e a fuligem ao voo [dos pássaros]. Pari passu às mudanças do mundo, a capital paulista, para muitos, ocupa, no Brasil, o posto que Nova York representa para os Estados Unidos: tem vida emergente 24h por dia, é confluência de diferenças e se orgulha de ser sinônimo de oportunidades. Todavia, no imenso emaranhado de arranha-céus e transações, há os que vivem essa realidade sob os holofotes que iluminam o palco e os que a observam da escuridão dos bastidores, como atores não escalados para figurar naquela cena. Talvez por não caberem no roteiro proposto ou porque os diretores simplesmente escolheram não os enxergar, o fato é que o *sujeito infame* paulista é este que, na peça cotidiana, não tem falas, embora esteja lá.

Exatamente na São Paulo “do povo oprimido nas filas, nas vilas, favelas / da força da grana que ergue e destrói coisas belas”, cantada por Caetano e sofrida por tantos, a arquitetura hostil se manifestou recentemente em duras pedras – para contrariar a dura poesia musicada – e mostrou sua face em meados de outubro de 2020 em um episódio que agregou à paisagem paulista mais pedregulhos e que serve de objeto de análise da presente pesquisa.

Fixadas ao chão por uma espessa camada de cimento, *supostamente* a mando de um único funcionário da prefeitura (*supostamente* já exonerado, segundo nota emitida pela Secretaria das Subprefeituras), as pedras foram postas debaixo de dois importantes viadutos da cidade e alega-se que tinham como objetivo evitar o descarte irregular de lixo no local. No entanto, os dois

viadutos situados na Zona Leste de São Paulo são pontos já reconhecidos por servirem como abrigo para aqueles que não possuem moradia e se arriscam vivendo pelas ruas. Desse modo, um *sujeito infame* daqueles invisíveis, mas que estão sempre por perto, ganhou um certo destaque nesse caso: as pessoas em situação de rua sentiram diretamente a aridez da ação da prefeitura.

Outro personagem que ganhou notoriedade com o ocorrido foi o Padre Júlio Lancelotti, um dos responsáveis por denunciar a situação das pedras e trazer à tona a política excludente e higienista do então prefeito Bruno Covas (PSDB). Também foi ele que, de bata e botas, iniciou sozinho, em um gesto simbólico, a retirada das pedras com golpes de marreta no auge dos seus mais de 70 anos. O Pe. Júlio já possui uma extensa luta em prol das pessoas em situação de rua à frente da Pastoral da Rua, além de encampar projetos que visam a acolher e a combater a marginalização desse grupo, através do fornecimento de cursos e de assistência social.

Os demais episódios, compilados em uma matéria do portal G1 São Paulo lançada em fevereiro de 2021, demonstram que não apenas a então gestão Covas manifestou a arquitetura hostil como meio de “limpar” a paisagem paulista, mas também outros prefeitos se utilizam de manobras semelhantes, como fica explicitado:

[...] No início de 2020, durante a gestão Covas, a subprefeitura de Guaianases colocou grades sob o Viaduto Deputado Antônio Sylvio Cunha Bueno. À época, a gestão argumentou que se tratava de um projeto de revitalização da Praça Jesus da Costa Teixeira, que traria mais segurança à população. No final do mesmo ano, a Prefeitura instalou grades e floreiras embaixo de viadutos do Centro de São Paulo, impedindo a permanência de pessoas. [...] Antes disso, na gestão Doria, a Prefeitura de São Paulo colocou uma tela verde no local para onde foram realocados dezenas de moradores de rua na região da Praça XIV Bis, no Centro, enquanto aconteciam serviços de limpeza da então operação Cidade Linda. Durante a gestão Kassab, a Prefeitura criou canteiros antibanho ao redor do espelho d’água da Praça da Sé, instalou bancos antimendigo na Praça da República (G1-SP, 2021, *online*).

Com a repercussão negativa da medida, a prefeitura ordenou imediatamente a remoção das pedras, que foram retiradas ainda no início de

fevereiro. Ao todo, os blocos de concreto permaneceram debaixo dos viadutos por menos de 4 (quatro) meses, uma vez que haviam sido postos entre outubro de 2020 e janeiro de 2021.

Fica evidente do panorama exposto que São Paulo se insere no rol das grandes cidades que cresceram, cresceram e se esqueceram especialmente do que mais importa, as suas pessoas. “Em levantamento realizado em 2019, a prefeitura informou que, na capital, 11.693 pessoas estão acolhidas em albergues e 12.651 encontram-se na rua” (CARDOSO, 2021, *on-line*). O número, que denota no total mais de 24 mil pessoas compondo a “população de rua” na cidade de São Paulo, corresponde a um aumento de 53% em relação ao ano de 2015 (o último censo do gênero havia sido realizado naquele ano), segundo o Censo realizado pela Prefeitura de São Paulo através da Secretaria de Assistência Social.

Para além do retrato fornecido pelos dados levantados e divulgados em janeiro de 2020, questiona-se, para o porvir, de que modo uma pandemia que dizimou, além de vidas, inúmeros empregos poderá afetar o número de pessoas vivendo em situação de rua dois anos depois. Sem dúvidas, a previsão é pessimista, a despeito do assistencialismo do governo que vem sendo implementado ao longo do período pandêmico para reduzir os impactos. Por outro lado, ter noção da possibilidade dessa população aumentar implica dar visibilidade para as suas demandas.

“Na contramão de uma cidade acolhedora e sociável, a arquitetura hostil está aí para afastar” (CARDOSO, 2021, *on-line*). Daí a necessidade crescente de vigiar as políticas sociais e urbanas que, por menores que sejam em termos de afetação, podem ser grandes indicadoras de necropolíticas. Se nos voltarmos ao primeiro exemplo de experimentação de biopolítica no Estado Moderno, segundo elucidado por Mbembe (2019), nos referimos a uma estrutura que, para conseguir seus objetivos, em primeiro lugar, desumaniza.

Ainda que as pedras sob os viadutos não visem à escravidão do corpo negro, como foi no sistema jurídico-político do *plantation*, a ação da prefeitura de São Paulo revela os três fundamentos estruturantes da desumanização que se converte em política de morte. O que quer dizer, a condição de pessoa em

situação de rua também denota, analogamente, as três perdas sofridas pelo escravo: “perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político” (MBEMBE, 2019, p. 27).

Em um rápido olhar, pode soar desproporcional partir desse parâmetro. Porém, o descabimento da comparação é justificado, pois percebe-se que o *morador de rua*, em última análise, está no estágio final do que ser escravo significa para Mbembe: a expulsão da humanidade. Morte em vida. Morte social. Nesse sentido, ainda que sem um senhor ou ainda que com seus direitos legalmente assegurados, a liberdade do *morador de rua* é tolhida pela opressão espacial, pela sua condição indigna de subsistir e pelos olhares que o censuram, isto é, quando o enxergam.

A desumanização diária operada por indivíduos e pela coletividade, quando não organizada pelo próprio Estado, é a morte em vida do sujeito que vive fora do que o sistema preordenou. E, nesse diapasão, está fortemente inserida a arquitetura hostil. Assim, é permitido ao *morador de rua* estar na rua, e, também, lhe é permitido estar embaixo do viaduto, mas e se de repente a prefeitura coloca pedras naquele espaço que o abriga? Que vá para... *Que não vá a lugar algum, pois a cidade não lhes pertence.*

5.1. “Bio-necropolítica” e medicina social, ou, como Foucault e Mbembe tropeçam em *pedras paulistanas*

Uma vez que já definidos e esmiuçados os conceitos de política de morte que se entrelaçam através da(s) biopolítica(s) ou da(s) necropolítica(s) de Mbembe e Foucault, resta aproximar, por derradeiro, o episódio das pedras paulistanas com um importante capítulo da teoria foucaultiana: o estudo das políticas de saúde.

De maneira sucinta, pretende-se demonstrar o quanto o nascimento da medicina social, evidenciado pelo autor francês durante uma Conferência realizada no Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), em outubro de 1974, reflete uma preocupação igualmente

arquitetônica e urbanística que, do século XVIII em diante – com o advento do capitalismo –, delimita os espaços urbanos que os *sujeitos infames* podem ocupar sob a justificativa de priorizar a saúde coletiva.

Há três momentos, segundo Foucault (2019), que marcam o controle da sociedade sobre os indivíduos como consequência da medicina social. O primeiro, em breves termos, é a face mais estatizada e coletivizada dessa ciência, no qual o Estado, necessitando calcular sua força ativa, supera o desenvolvimento de índices de saúde da população, como as taxas de controle populacional, para aplicar uma vigilância muito mais próxima da população. Dessa forma, é criada uma polícia médica e normaliza-se a autoridade médica. A primeira fase tem seu auge na Alemanha, no começo do século XVIII. Já a segunda fase é a que lança mão da urbanização como suporte, não mais do Estado. Essa, que mais nos interessa, será aprofundada a seguir, e é exemplificada pela França em fins do século XVIII. Como última fase, é descrita uma medicina social que se ocupa majoritariamente do controle dos corpos das classes mais pobres na Inglaterra do século XIX.

Para objeto da relação que se pretende realizar, opta-se pelo aprofundamento da segunda fase do nascimento da medicina social. Foi o momento em que a medicina urbana visou a organizar os centros urbanos, fosse para facilitar o comércio – motivação econômica – ou pacificar as tensões que despontavam entre as classes cujas desigualdades o capitalismo aprofundava – motivação política. Nessa fase, a cidade em si, e não mais o campo, passou a ser geradora de riscos aos seus próprios habitantes, e, desse modo, a medicina social age também “como reguladora da higiene pública com vistas à salubridade da cidade, mas seu alcance é bem maior que o preventivo/curativo” (ARCHANJO, 2017, *on-line*).

“Mais do que curar doentes, a medicina social, para Foucault, se converte, a partir do século XVIII, em instrumento de normatização, governando a vida das pessoas, invadindo espaços antes interditos da sociedade” (ARCHANJO, 2017, *on-line*). Nesse ponto, pode-se observar o maior entrelaçamento da medicina social com a arquitetura hostil. Isto pois, a segunda direção no desenvolvimento da medicina social só é possível pois

ancora-se na urbanização: “[...] é com o desenvolvimento das estruturas urbanas que se desenvolve, na França, a medicina social” (FOUCAULT, 2019, p. 152).

Como exemplo do modo pelo qual a medicina social se debruça sobre o controle das coisas e elementos do espaço urbano, tem-se o caso citado no ensaio de Foucault: a sistemática destruição de casas que se encontravam em pontes na cidade de Paris. Destaca-se que, pretendendo criar corredores de ar mais puro em cima dos rios, a prefeitura da cidade – com aval da *Academia de Ciências* – passou a destruir as construções marginalizadas que haviam sido elevadas sobre as pontes devido ao amontoamento populacional e ao elevado preço dos terrenos durante a Idade Média e os séculos XVII e XVIII.

Dessa maneira, percebe-se indissociável da ideia de arquitetura hostil, a ideia de pensar a cidade-corpo foucaultiana. Qual seja, uma cidade que mantém sua similitude com um corpo biológico. Portanto, uma cidade que necessita de áreas de circulação para que haja oxigenação, que necessita de higienização para que prospere e, por fim, uma urbe que está passível de se contaminar por vírus indesejados. Dessa última relação, depreende-se o *sujeito infame*, que, biologicamente, ocupa o papel deste vírus. E, de maneira análoga, relaciona-se à necessidade de expulsar de determinada área da cidade as pessoas em situação de rua, os adictos, as prostitutas, os pobres... A necessidade de ser expurgado o organismo invasor do corpo.

Nas palavras do filósofo francês, o “mecanismo da exclusão, era o mecanismo do exílio, da purificação do espaço urbano” (FOUCAULT, 2019, p. 156). Logo, se a medicina social se emoldura naquele momento do século XVII na Europa para ser “uma medicina da exclusão” (FOUCAULT, 2019, p. 156), também visando à purificação das cidades, a arquitetura hostil se torna uma arquitetura da exclusão nos dias atuais.

Dessa forma, o biopoder mostra-se multifacetado, sendo uma dessas faces o poder médico. “*El poder médico, parte del biopoder mencionado anteriormente, se constituye en la sociedad actual como una herramienta importante en la difusión sistemática del miedo que ejercen los organismos de*

*control [...]*¹¹ (COSTA, 2020, p. 13, grifo nosso). Se a medicina social derrubou construções sobre as pontes em Paris, a arquitetura hostil colocou pedras sob os viadutos em São Paulo.

Quando não exclui, a arquitetura hostil se põe a serviço do biopoder como instrumento de vigilância, adestramento dos corpos e delimitação do espaço urbano.

Toda essa ordem rígida, que pedras, aços, ferros e demais materiais igualmente rígidos, visam a impor, faz-se legitimada pelo mesmo saber/poder que torna possível o efeito *medicalizador*¹² da medicina social em todas as áreas da sociedade. Fica evidente, segundo Archanjo (2017, *on-line*), que “este saber/poder da medicina possibilitava-a intervir no cotidiano das pessoas”. Continua o autor, este saber/poder acaba por controlar e afetar “suas autonomias, que ficam cada vez mais na dependência de normas, as quais estabeleciam comportamentos aceitáveis ou normais”.

Há ainda, como legitimador das práticas de exclusão desde a segunda metade do século XVIII, o que o filósofo francês chama de medo urbano, ou medo social, assim caracterizado:

Nasce o que chamarei de medo urbano, medo da cidade, angústia diante da cidade que vai se caracterizar por vários elementos: medo das oficinas e fábricas que estão se construindo, do amontoamento da população, das casas altas demais, da população numerosa demais; medo, também, das epidemias urbanas, dos cemitérios que se tornam cada vez mais numerosos e invadem pouco a pouco as cidades, medo dos esgotos, das caves sobre as quais são construídas as casas que estão sempre correndo o perigo de desmoronar (FOUCAULT, 2019, p. 154).

Finalmente, assume-se, na presente pesquisa, que o *medo da cidade*, descrito acima por Foucault, ainda que narre sobre um momento histórico

11 "O poder médico, parte do biopoder acima mencionado, se constitui na sociedade de hoje como uma ferramenta importante na difusão sistemática do medo exercido pelos organismos de controle [...]" (tradução nossa).

12 De acordo com Archanjo (2017, *on-line*), medicalização é uma estratégia biopolítica, poder que é exercido sobre o coletivo e atuando sobre a constituição do sujeito, e “[...] possui uma função política de intervenção sem limites em várias esferas da sociedade. A cidade, os bairros, as famílias são instâncias que, a partir do século XVIII, estavam sujeitas ao controle da medicina social, mecanismo este de assujeitamento por excelência, processos estes que recaíam sobre multiplicidades de corpos”.

anterior ao episódio das pedras embaixo do viaduto em São Paulo, permanece fundante para a arquitetura hostil dos dias de hoje. Afinal, pode-se estabelecer que é, também, o sentimento antimendigo, antipobre, antinegros e antisujeito-infame – o mesmo que justificou as intervenções medicalizadoras da medicina social – escorado no medo da cidade, que, em muitos casos, torna-se gerador de necropolíticas higienistas revestidas de políticas de urbanização. Por seu turno, revestidas de arquitetura excludente.

6. CONCLUSÃO

Alicerçado no conceito de necropolítica, é possível reler a teoria foucaultiana atualizando a sociedade que *vive e morre* permeada pelo biopoder para a excludente realidade urbana brasileira. Sobretudo em um momento pandêmico, expor a história infame daqueles sujeitos de existência relâmpago é fazer parar o tempo – e o contador de óbitos – para possibilitar enxergar os fatores que aproximam suas vidas de uma *não-vida*.

Parece paradoxal falar em analisar os rastros deixados pelos *sujeitos infames* quando se percebe que há uma estrutura de apagamento sistemático dessas existências, seja através de medidas estatais para limitar seu acesso a direitos básicos ou através do preconceito generalizado, os quais se resumem, em última síntese, a desembocar nos dois casos em políticas de morte. Ainda assim, como consequência dos rastros tangíveis, especificamente dos agudos sinais da arquitetura hostil, que se destacam no cenário urbano, os sujeitos invisíveis da história se tornam os sujeitos de vida e morte igualmente banalizadas.

Também parece paradoxal o Brasil estar comprometido com a Agenda 2030, junto a mais 193 países, almejando cidades menos excludentes e acessíveis, além de socialmente sustentáveis, quando ainda é cenário de episódios como o das *pedras paulistanas*. Afinal, ostentar uma legislação progressista e moderna, no que tange ao Direito à Cidade, de nada vale se as

ruas, praças e viadutos expõem exclusão – e pior, exclusão orquestrada pelo próprio Estado.

No caso em estudo, as *pedras* como elemento físico da arquitetura hostil atacam diretamente um local tido como sinônimo de abrigo para o grupo das pessoas em situação de rua, que o utiliza como casa. A destruição do espaço ocupado como moradia, direito salvaguardado pela Constituição Federal em seu art. 6º, acima de tudo, aparta-os cada vez mais para longe do centro urbano e da visão da cidade. Viola-se frontalmente não apenas seu direito à cidade – de ocupar o espaço social –, mas, ao ampliar a percepção das *pedras* como elemento simbólico, estas se apresentam como mais um mecanismo de violação de direitos fundamentais (uma necropolítica essencialmente).

Posto isso, fica claro e nítido o fosso de direitos que se encontra no Brasil, com óbvia discrepância entre o texto Constitucional e os textos infraconstitucionais citados (Estatuto da Cidade e Estatuto da Metrópole, principalmente) para o que se observa na prática. Para os *sujeitos infames*, a distância entre a formalidade do direito para a sua efetivação é marcada por traços ainda mais hostis – a concretagem das pedras, simbólica e fatalmente, diz: *você não pertence a este lugar*, ou, quiçá, *não existe lugar para você na sociedade*.

Ocorre que o Direito jamais pode ser espectador. Por sua vez, a metodologia etnográfica nos força a dar o protagonismo dos atores sociais, mas a própria ciência jurídica necessita aproximar-se da sua origem social e estabelecer (auto)crítica quanto à constatação ora exposta.

Conclui-se, portanto, a tese inicial: as pedras paulistanas são, de fato, o reflexo de uma arquitetura hostil fruto de uma “bio-necropolítica” que visualiza o sujeito em situação de rua como um vírus que macula a cidade e o tecido social e que, por isso, precisa ser *apagado* – ou afastado da cidade através dos mecanismos desenvolvidos pela hostilidade da arquitetura.

REFERÊNCIAS

- ARCHANJO, Paulo C. V. Foucault e a medicina social como estratégia biopolítica. **Sabedoria Política**, jan. 2017. Disponível em: <https://www.sabedoriapolitica.com.br/products/foucault-e-a-medicina-social-como-estrategia-biopolitica/>. Acesso em: 20 mar. 2021.
- BAPTISTA, B. G. L. *et al.* O Direito em Perspectiva Empírica: Práticas, Saberes e Moralidades. **Revista Antropolítica**, n. 51, Dossiê Temático, p. 11-36, 2021.
- BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Brasília-DF: Presidência da República, 1988.
- BRASIL. Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001. **Estatuto da Cidade**. Brasília-DF: Presidência da República, 2001.
- BRASIL. Lei nº 13.089, de 12 de janeiro de 2015. **Estatuto da Metrópole**. Brasília-DF: Presidência da República, 2015.
- BRASIL. Ministério de Cidadania. **Ficha Técnica nº 2 – População em situação de rua no Brasil: o que os dados revelam?**. Secretária de Avaliação e Gestão de Informação, Departamento de Monitoramento. Brasília-DF: Ministério de Cidadania, 2019.
- CARDOSO, Ana Luiza. Arquitetura hostil: o que é e como se manifesta na cidade. **Casa Vogue**, 04 fev. 2021. Notícia. Disponível em: <https://casaCARDOSO.globo.com/Arquitetura/Cidade/noticia/2021/02/arquitetura-hostil-o-que-e-e-como-se-manifesta-na-cidade.html>. Acesso em: 10 mar. 2021.
- CORRÊA, Laura H. Aproximações entre Foucault e Mbembe: a bio/necro política no devir sujeito dos que não importam. **Dignidade Re-Vista**, v. 4, n. 7, p. 89-101, jul. 2019. ISSN: 2525-698X.
- COSTA, Raian M. C. B. Implicaciones penales en el control de la pandemia: el poder público contra la libertad individual, con énfasis en la orden jurídica brasileña. **Revista Jurídica del Gred Unibe**, v. 1, n. 9, p. 11-13, ago. 2020. ISSN: 2518-2439.
- COX, Elisa P.; COX, Maria I. P. Interdições ao corpo no corpo da cidade: arquitetura, urbanismo, discurso e controle social. **Revista Linguagem**, v. 24, n. 1, 2015. ISSN: 1983-6988.
- DIAS, Shayenne B.; JESUS, Cláudio Roberto de. Cidade hostil. **Revista GEOgrafias**, v. 27, n. 1, p. 26-50, 2019. ISSN: 2237-549X.

FIORAVANTI, Livia M. Reflexões sobre o “Direito à Cidade” em Henri Lefebvre. **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, v. 2., n. 2, p. 173-184, 2013. ISSN-e: 2238-8052.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976); Tradução de Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel; MACHADO, R. (org.). (1979). **Microfísica do poder**. 9. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

G1 SP. Gestão Covas instala pedras sob viadutos na Zona Leste de SP, mas retira após acusações de higienismo. **Globo** - São Paulo, 02 fev. 2021. Notícia. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/02/02/gestao-covas-instala-pedras-sob-viadutos-na-zona-leste-de-sp-e-retira-apos-acusacoes-de-higienismo.ghtml>. Acesso em: 11 mar. 2021.

HARVEY, David. **Cidades rebeldes**: do direito à cidade à revolução urbana. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LISS, Margarida. A normalização das práticas de exclusão na descontinuidade da história do Brasil. **Acta [...]**. Maringá, v. 32, n. 2, p. 293-295, 2010. Resenha de “Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil” de Lília Ferreira Lobo. ISBN: 9788598271606.

LOBO, Lilia F. **Os infames da história**: Pobres, escravos e deficientes no Brasil. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

MARTINS, Dinaê E. **Necropolítica e a produção de morte da população em situação de rua**. 113f. 2018. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva), Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2018.

MATTOS, Carmem L. G. de. A abordagem etnográfica na investigação científica. *In.*: MATTOS, C. L. G. de; CASTRO, P. A. (orgs.). **Etnografia e educação**: conceitos e usos [on-line]. Campina Grande: EDUEPB, 2011, p. 49-83.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica. Biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

NAVARRO, J. H. do N. et al. Necropolítica da pandemia pela COVID-19 no Brasil: quem pode morrer? Quem está morrendo? Quem já nasceu para ser deixado morrer? *In.*: Scielo, 06 jul. 2020. Ciência da Saúde. Disponível em: <https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/preprint/view/901>. Acesso: 18 fev. 2021.

NEGRIS, Anderson. Entre Biopolítica e Necropolítica: uma questão de poder. **Revista Ítaca** n. 36, Especial Filosofia Africana, 2020. ISSN: 1679-6799.

QUINN, Ben. *Anti-homeless spikes are part of a wider phenomenon of 'hostile Architecture'*. **The Guardian**, 13 jun. 2014. Arquitetura. Disponível em: https://www.theguardian.com/artanddesign/2014/jun/13/anti-homeless-spikes-hostile-architecture?utm_medium=website&utm_source=archdaily.com.br. Acesso em: 10 abr. 2021.

QUINTÃO, Paula R. **Morar na rua: há projeto possível?**. 150f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP – FAUUSP, 2012.

RENNER, Marjorie C.; SANTOS, Pedro P. dos; SILVA, Valdelícer Fonsêca. Negativa do direito à cidade: arquitetura hostil como instrumento de controle e exclusão social. **Anais [...]**. Florianópolis-SC, dez. 2017. ISBN: 978-85-5722-042-3.

SICARI, Aline A.; ZANELLA, Andrea V. Pessoas em situação de rua no Brasil: revisão sistemática. **Revista Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 38, n. 4, p. 662-679, 2018. DOI: 10.1590/1982-3703003292017.

SILVA, Renata P. da. Uma genealogia de infames. **Revista Latinoam. Psicopat. Fund.**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 193-195, mar. 2011. Resenha de “Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil” de Lília F. Lobo.

SOUSA, Cinthya R. de M. A pandemia da COVID-19 e a necropolítica à brasileira. **Revista de Direito, [S. l.]**, v. 13, n. 01, p. 01-27, 2021. ISSN: 2527-0389.

SOUSA, Cinthya R. de M. A seletividade da justiça criminal: um reflexo do racismo no sistema penal brasileiro e a teoria do *labeling approach*. **Boletim Conteúdo Jurídico**, n. 969, ano XX, p. 299-334, ago. 2020. ISSN: 1984-0454.

TRINDADE, Thiago A. Direitos e cidadania: reflexões sobre o direito à cidade. **Lua Nova - Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 87, p. 139-165, 2012.

SUBMETIDO | *SUBMITTED* | 03/07/2021

APROVADO | *APPROVED* | 24/08/2021

REVISÃO DE LÍNGUA | *LANGUAGE REVIEW* | Anara do Rêgo Moraes

SOBRE OS AUTORES | *ABOUT THE AUTHORS*

CINTHYA RAQUEL DE MOURA SOUSA

Acadêmica de Direito no Centro Universitário Santo Agostinho. Especialista em Informática na Educação pelo Centro de Educação Aberta e a Distância pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Pedagoga pela UFPI. E-mail: cinthya.raqu3l@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4972-8628>.

RAIAN MATEUS CASTELO BRANCO COSTA

Acadêmico de Direito pela Universidade Estadual do Piauí (UESPI). Pesquisador vinculado ao Núcleo de Direitos Humanos da UESPI e ao Portal Acadêmico Direito Internacional sem Fronteiras. E-mail: raianmateus100@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7625-0474>.