

HETEROTOPIA DA VIDA SEM PUNIÇÃO

Edson Passetti¹

RESUMO

Diante da cada vez mais presente aquiescência da relação utopia-distopia, procura-se mostrar como as distopias são constitutivas da utopia capitalista desde a publicação de Utopia, de Thomas More. Situa-se a positividade da racionalidade neoliberal integrando a gestão do chamado crime no governo penal e das prisões. O abolicionismo penal está livre de utopias e situa suas urgências.

Palavras-chave: utopia, distopia, abolicionismo penal, anarquismos.

ABSTRACT

Before the increasingly present acquiescence of the relation utopia-dystopia, we looking to show how dystopias have constituted the capitalist utopia since the publication of Thomas More's Utopia. It seeks to situate the positivity of the neoliberal rationality connected to the management of the so-called crime in the penal and prisons government. Penal abolitionism is free from utopias and situates its urgencies.

Keywords: utopia; dystopia, penal abolitionism; anarchisms.

É *normal* em nossa cultura considerar a punição como algo natural e espiritual. Vestígios de civilizações são invocados, assim como filosofias, humanidades, ciências do comportamento, observações sobre os animais e sobre outras culturas para constituir a punição como algo inerente ao humano e à cultura.

Os antropólogos, talvez, tenham sido os que mais atenção deram à punição. Mas nem tanto pela imputação de um valor que orienta a observação de práticas entre povos inicialmente chamados de selvagens; depois considerados primitivos e indígenas, que carecem de alma, fé e rei. Os antropólogos não estiveram entre os indígenas somente para ver como ajustá-los e adaptá-los, ou simplesmente colaborar para dizimá-los, como missionários e colonizadores o fizeram.

O antropólogo Claude Lévi-Strauss registra de modo contundente em *Tristes trópicos*, que as sociedades chamadas primitivas têm um modo

¹ Professor no Departamento de Política do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais na PUC-SP. Coordena o Nu-Sol - Núcleo de Sociabilidade Libertária (www.nu-sol.org) e edita a Revista Ecpolítica (<http://revistas.pucsp.br/ecpolitica>).

específico para lidar com os desvios às regras. Elas simplesmente ritualizam o desvio e o trazem para o interior de suas relações de modo habitual pelos cerimoniais. Educam suas crianças na liberdade dos jogos e pequenos combates que fundamentam a força e a presença do guerreiro, pois nessas sociedades é de suma importância saber guerrear. Nelas não há soldados. Essa prática regular, o antropólogo francês chama de antropofagia, em oposição ao que se passa em nossas sociedades, fundadas na figura do soberano (rei, príncipe, ou mais abstratamente, povo), e cujos costumes não admitem os desviantes e procuram expulsar tais indivíduos: das casas, para fora das cidades, para reformatórios, internatos, asilos, hospícios, exílios, prisões, enfim, para espaços socialmente aceitos e passíveis de modificações. Acima de tudo, os desviantes são expulsos para espaços de mortificação. São as sociedades antropeômicas, que vomitam seus dejetos como alimentos podres mastigados e engolidos sem um mínimo de discernimento e que os destinam aos arquipélagos carcerários. Outro antropólogo, Pierre Clastres (1978), levou adiante tais reflexões sobre a educação para a luta dos guerreiros e os modos de assimilar desvios para concluir que as sociedades indígenas, com baixa hierarquia, são sociedades que lutam contra o Estado.

É *normal* estudarmos as filosofias, a história, as sociedades sempre em perspectiva de *evolução* e nos depararmos com os efeitos modernos da utopia: lugar seguro, ideal possível, espaço das mil coisas equacionadas, desigualdades, conflitos e até mesmo o fim da guerra com os monopólios de armas e soldados pelo Estado — e por que não de todo o equipamento sideral de controle e morte dirigido para alvos precisos, que também não deixam de ser alvos civis? Se quisermos, de modo condescendente, concluir que a ameaça da guerra como a que conhecemos até quase o final do século passado está em desuso ou desaceleração, também não há como deixar de constatar que o mercado de armas usadas por terra, mar e ar se robustece e traz consigo *estados de violências*. Estes vão, como bem sublinhou o filósofo Frédéric Gros (2009), da ameaça e efetivação pelos terrorismos, até as modulações acerca da criança maltratada. Ou ainda, como sublinhou o sociólogo e poeta Hans Magnus Enzensberger (2004), entramos na era dos *perdedores radicais*, que vão dos terroristas nascidos nos guetos de países ricos aos jovens bem alimentados, educados e surpreendentes assassinos em meio às escolas estadunidenses. Para todas essas ocorrências, nada mais adequado do que a aplicação do princípio da racionalidade neoliberal fundada no mérito, na concorrência e na competência do capital humano voltado ao controle geral das impunidades e de como é impossível acabar com o chamado crime (Foucault, 2008), incluindo-se as atuais gestões compartilhadas entre administração prisional e organizações de prisioneiros.

Seja na democracia representativa, participativa ou mesmo no socialismo, não se imagina outra maneira de enfrentar desvios de degenerados ou de degradados sem punição. Imagina-se? Uma punição a mais é destinada a cada movimentação capaz de produzir uma conduta criminalizável: de casa à escola, passando pelas empresas e parlamentos, pretende-se governar a *ordem*, como no Brasil, com instituições austeras acopladas ao regime de penas alternativas e de justiça restaurativa. A utopia da sociedade capitalista, que é sempre a continuidade real *ad infinitum*, ou a dos socialistas revolucionários ocupando o aparelho de Estado em nome da igualdade e da liberdade futuras, não abre mão do encarceramento e, antes dele, da punição às crianças com vistas a uma saudável vida adulta; cada uma a seu modo, normaliza, naturaliza e justifica a cultura da punição, com suas correlatas recompensas.

É preciso estar *preso* ao sagrado, ter *fé*, pois o que deixou de ser sagrado para alguém, na filosofia ou na religião, deixou de ser humano. Alguém pode se livrar de um costume moral, mas são poucos os que se libertam da moralidade, da ideia de costume moral. Para Max Stirner, autor do livro singular *O único e a sua propriedade*, de 1847, recolhido pela censura do Estado prussiano, o protestantismo fez do humano:

Um verdadeiro “Estado-de-polícia-secreta”. A “consciência” um espião sempre alerta, vigia todos os movimentos do espírito, e tudo o que faz e pensa é para ele uma ‘questão de consciência’ ou seja, questão de polícia (STIRNER, 2004, p. 76).

Estamos sob o comando do espírito que nos guia à utopia: a ilha dos bem-aventurados de Platão, o paraíso cristão, a igualdade socialista, a concorrência capitalista, a Amaurota, a principal cidade na ilha de Thomas More — por certo um contraste com outra ilha, a Inglaterra, de onde More fora embaixador enviado a Flandres, em 1515, por Henrique VIII, para defender os interesses comerciais britânicos diante da proibição de importação de lãs pelos Países Baixos e subsequentes ameaças de retaliações. No ano seguinte, More publica *Utopia* e, em 1535, é decapitado a mando do mesmo rei a quem serviu (Almino in More, 2004: IX-XXXVIII). Seu relato se baseia no depoimento coletado do marinheiro português Rafael Hitlodeu, que hipoteticamente teria acompanhado Américo Vespúcio em suas viagens relatadas em *Mundus Novus*, de 1507. Hitlodeu seria um conselheiro que recomenda aos reis da Europa sobre a “boa política” de Utopia. Esta ilha, como saberemos ao longo do livro, deve sua república (a melhor das repúblicas, segundo Hitlodeu) a um invasor, o rei Utopos, que lá se instalou e lhe deu seu nome. Produziu mudanças introduzindo seus valores e com isso garantiu o progresso atingido pelos primitivos, pois sem sua inovação lhes seria impossível alcançar a civilização. Tornaram-se autônomos, sem depender da relação com o exterior, constituindo

uma república fechada em si mesma. De certa forma liberal e ao mesmo tempo iliberal, um tanto epicurista supostamente fechada em seu jardim de delícias. Entretanto, como relata More, se o povo de *Utopia* coloniza os vizinhos é porque estes os admiram. Abre-se assim o epicentro difusor da boa colonização, para o bom colonialismo, para o imperialismo e para o internacionalismo socialista. Porém, como o relatado por Hitlodeu se deve à memória do narrador (More) e a memória sempre é imprecisa, emergem, por conseguinte, as ambiguidades necessárias e suficientes. Ao mesmo tempo, a partir de More surge o reverso dessa utopia positiva, a distopia ou utopia negativa. Poucos se interrogam, porém, sobre o que há de distopia na utopia, posto que o ideal de perpetuação de melhorias capitalistas atuais deverá nos conduzir e está em jogo certa totalização que governa as demais relações de cima para baixo, relações de soberania e obediência. E é isso que demonstra a sua viabilidade: na época, no presente e na permanência do desejo futuro. Ou seja, a realização do desejo futuro está na melhoria do quadro histórico local europeu da época, assim como na atualidade planetária, por meio da ONU, supondo a constante continuidade de elementos da utopia possível no presente capitalista.

Os elementos distópicos geralmente reduzem-se aos universais liberalizantes interceptados em quaisquer épocas e espaços, pois quando tais universais estiverem institucionalizados, espera-se que funcionem como efetivação em direção à utopia positiva por meio da democracia. Esta é simultaneamente reparadora de distopias (como o nazismo, que foi uma distopia a posteriori para os liberais, na medida em que funcionava na ocasião para a utopia democrática como interceptadora tática da chamada distopia socialista). Entretanto, os elementos distópicos (torturas, pena de morte, castigos supliciais normais no passado e questionáveis no decorrer da história até serem revestidos definitivamente pela Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948) estão presentes na própria utopia, na medida em que está em jogo alcançar no horizonte a *paz universal*, sob o regime capitalista, que se estenderá por Kant e Rousseau, ou mesmo pelos socialistas com sua totalização da produção. Seguindo More, como opostos complementares, globalização e totalização socialista compõem as suas relativas utopias, assim como reafirmam as mesmas distopias secundárias para fazer funcionar suas economias e regimes políticos. Talvez, para equacionarmos essa subordinação dos costumes ao soberano devêssemos olhar para o *Discurso da servidão voluntária* de Étienne de La Boétie (1982), redigido por volta de 1548. Para ele, são os costumes que poderão liquidar com a servidão ao tirano, essa conduta naturalizada que faz com que se prefira seguir um tirano a si próprio, que nos *prende à fé* na religião e na filosofia como uma ideia-fixa.

Governados pelo espírito, estamos sob os abalos possíveis no corpo pelo sensível que deve se ajustar ao comando do pensamento, dos pastores que guiam a consciência de alguém em um patamar hierárquico superior. More, ao final de sua *utopia*, dedica-se à religião dos utopienses ressaltando a unidade exemplar e admirável do cristianismo, assim como a liberdade de religião defendida pelo rei Utopos que garantiria a paz pela permanência da imortalidade da alma, pela manutenção da moralidade. Para tal é imprescindível *punir* principalmente ex-utopienses com a escravidão por virarem as costas à “excelente educação e à melhor formação moral possível” (MORE, 2004, p. 92). As relações sexuais antes do casamento também são punidas: não se pode mais casar senão com o perdão do príncipe (Idem, p. 93), assim como ficam desonrados pais e mães que acobertaram o sexo em sua casa. E no caso de um segundo adultério, não há mais perdão: pena de morte!² As demais penas não são fixas e variam segundo as transgressões. Em *Utopia*, assim como na história das punições, variam as penas e as condutas chamadas criminosas. E desde então, antes e depois de *Utopia*, permanece o mediador: a punição divina, a razão punitiva dos pais, dos professores, policiais, juízes, de qualquer superior, que nos deve ajustar ao celestial e ao terreno, cada vez mais normalizado.

Os anormais, perigosos, iracundos e insurretos nada mais são do que sujeitos que atentam à fusão do celestial com o terreno pela desrazão ou mesmo pela razão. Mundo dos soberanos de lá ou de cá, mundo que se conforma em função do altruísmo, a maior expressão do egoísmo, ou, em palavras mais recentes, mundo da tolerância, que deixa inalterada a relação fé-pensamento.

Não há corpo que não deva ser governado pelos pastores, pelo Estado, por cada súdito-cidadão em relação ao outro, sendo esta a maneira mais efetiva de perpetuação da sujeição e de produzir o amor à obediência e a concomitante renúncia e entrega de si, ou seja, o assujeitamento. Troquem de soberano, mas não abduquem de ser “um verdadeiro Estado de polícia secreta”, reformador e reformista, ao lado ou contra Jean-Jacques Rousseau, conhecendo ou desconhecendo o panoptismo de Jeremy Bentham. O corpo é o alvo do governo pelo Espírito ou pela Ideia. Nele não devem mais permanecer as expressões dos suplícios públicos depois que essas marcas moveram o povo contra o soberano. Nesse instante, apareceu a prisão moderna para governar as almas e robustecer os corpos nas atividades econômicas destinadas pela prisão. Disso já sabemos muito desde *Vigiar e punir*, de Michel Foucault. Entretanto, prolongam-se os suplícios privados (ainda que hoje estejam monitorados pelo controle à criança maltratada, à mulher espancada...), garantidos pela constituição que zela pelos filhos

2 Em especial a seção “Punições, procedimentos legais e costumes”, pp. 96-99.

como propriedade de seus pais, como bem situou, nestes termos, John Locke, nascido em 1632. Estamos numa época longeva, em que se pensa o pensamento que governa o corpo, os súditos, a sociedade, e pelo qual é imprescindível a punição, inclusive ao soberano que se exceder em suas prerrogativas. Substituí-lo é justo desde que mantida a moralidade. Primórdios do capitalismo, do liberalismo! Concluiremos com Stirner (2004):

A nossa unidade é o *Estado*, e nós que nos unimos, formamos a *nação*. Na nossa comunidade de nação, ou Estado, nós somos apenas homens. O modo de mover, isso diz apenas respeito à nossa *vida privada*; a nossa vida *pública*, ou como membros de um Estado é *puramente humana*. Tudo o que de desumano ou “egoísta” possamos ter é rebaixado à condição de “coisa da esfera privada”, e separamos claramente o Estado da “sociedade civil”, onde reina o “egoísmo”. O homem autêntico é a nação, o indivíduo é sempre egoísta. [...] Este é o discurso da burguesia (p. 83).

O tema distopia ganha cada vez mais presença no debate democrático. Define lugares ou situações de extrema opressão. Sua procedência recente vem de ficções literárias a respeito do totalitarismo, conectadas aos efeitos do final da II Guerra Mundial, e à disputa entre capitalismo e socialismo. Mas distopia também é algo anômalo relacionado, segundo a medicina, aos órgãos pélvicos, e se refere a *tudo* que é possível e imaginado a respeito do saber sobre o sexo, a partir da distopia genital ou prolapso dos órgãos pélvicos, geralmente associados ao útero e à vagina. Sem recusar essa referência (que situa o poder da medicina sobre o corpo da mulher, ou mesmo da relação da distopia com o feminino), mas dela não nos ocupando no momento, concentremo-nos, especificamente, na distopia contemporânea: o poder punitivo e seu exercício recoberto de humanitarismo nas prisões para adultos e jovens. O normal como distopia.

Os reformadores penais declaram sem rubor que a prisão não serve para nada, que é escola de delinquentes e espaço para penalizações suplementares, lugar de negociações penais e econômicas, espaço contínuo de ilegalismos, modo de penalizar a família e disseminar estigmas etc. etc. etc. Inseriram recentemente as penas alternativas como ideal de redução da prisão-prédio. O efeito foi inverso: não só mais condutas criminalizáveis e penalizações apareceram para serem executadas a céu aberto, inclusive envolvendo os próprios apenados com funções de monitoramentos sobre os demais, como surgiram mais prisões de segurança máxima, gestões compartilhadas entre a administração penitenciária e organizações não governamentais e, o mais surpreendente, a gestão da prisão com as organizações de presos. Tudo isso atravessa e, muitas vezes, procede das prisões para jovens governadas por penas eufemisticamente intituladas medidas socioeducativas. Os encarceramentos se expandem, as penalizações aumentam, os suplícios privados não findam. Mas mesmo

assim, os indivíduos livres, democratas ou não, desejam mais punições, um combate incessante e avassalador contra todos por meio do indivíduo *Estado-de-polícia-secreta* contra *as impunidades*. Enfim, para fins desta argumentação, antes da prisão estamos presos à moralidade. Portanto, a prisão não nos é exterior e é impossível delimitar um dentro e outro fora dela. Como bem situou Michel Foucault, a prisão é a imagem do terror. Em poucas palavras: estamos todos presos! Estamos?

Direito penal e normalizações andam lado a lado. Produzem penas e sanções, avaliam, dimensionam, educam, disciplinam, ressocializam, adequam e adaptam. Funcionam tanto em sociedades disciplinares, por vigilância e confinamentos, como ampliam seus raios em sociedades de controles com monitoramentos constantes a céu aberto para garantir a segurança de indivíduos e Estados. A atual conexão entre gestão penitenciária e organizações de presos, repercute, ora em uma baixa nos levantes nas prisões, ora em alta segundo as disputas entre os variados segmentos pelo controle da gestão prisional: as organizações de presos, por meio da legalidade e do regime dos ilegalismos, passam a governar de modo compartilhado a boa disciplina nas prisões. E a racionalidade neoliberal sai mais uma vez fortalecida, pois, não havendo como conter *todos os crimes*, ela torna possível a nova gestão dos ilegalismos. Não me aterei ao crescimento da população prisional jovem e adulta, de homens e mulheres, decorrente do *combate às drogas*. Diante dessa moralidade histórica que se institucionalizou desde o início do século passado, condenando o uso de *drogas*, nunca se viu tanta lucratividade no comércio de armas, no funcionamento de bancos, na indústria farmacêutica e na nova indústria do controle eletrônico do crime com políticas repressivas, como a *tolerância zero*, as assistenciais, como *redução de danos*, ou de acolhimento de usuários que dinamizaram as clínicas, geralmente religiosas, de combate ao vício, e que operam como utópicos mundos afastados dos vícios, chamadas de comunidades terapêuticas. Tudo funciona sob a mesma moralidade, ainda que não funcione para a chamada *vítima* ou *população vulnerável*. Mas esta se encontra mapeada, georreferenciada e disponível em bancos de dados para as chamadas *políticas públicas* e seus técnicos beneficiados com empregos fixos ou intermitentes, que operam, também, na terapêutica a céu aberto.

O abolicionismo penal é uma utopia? As práticas anarquistas com educação de crianças são idealizações? Começamos pela segunda. Em seu derradeiro curso *A coragem da verdade*, Michel Foucault chamou a atenção dos pesquisadores para o fato deles não darem a devida atenção às práticas do *militantismo* quando estas interceptam a organização sob a forma de partido. Como em outras ocasiões, Foucault estava atento às resistências e a como se produzem subjetivações que borram a figura histórica em

nossa cultura que é o sujeito e as formas de sujeições. Estava traçando a trans-historicidade do cinismo como prática de liberdade. E de certo modo, há muito mais cinismo nos anarquismos do que estoicismo. Mas esta é outra conversa. Interessa é que os anarquistas procuram em suas práticas a educação livre das crianças – e por educação livre entende-se um modo de associação em que a punição não está no centro ou na periferia do acontecimento. Isso se assemelha às considerações indicadas pelo antropólogo Pierre Clastres no início desta exposição? É certo. Trata-se nos anarquismos de associações em função de uma cultura libertária que forma guerreiros para a vida. Trata-se de associações com ausência de hierarquias com comandos superiores, em que funcionam as práticas da parrésia: a coragem de proferir a verdade sob risco de vida. Por isso mesmo é que os anarquistas sempre foram tidos como perigosos, terroristas e degenerados, como bem sistematizou a antropologia criminal de Cesare Lombroso. Para os anarquistas, em suas práticas, o desvio é integrante como transgressão desconhecida. É mais que um desvio, é uma deriva pela qual esses nômades produzem alimentação natural, sexo livre, associações surpreendentes, escolas antidisciplinares, cuidados com a natureza... Enfim, práticas transgressoras, muitas das quais, hoje em dia, apaziguadas no cotidiano estúpido e ignorante de anônimos cidadãos benfeitores.

O fim da punição começa em cada um, não é uma meta, não é utopia. É uma heterotopia, ou seja, a realização imediata de uma vida livre, uma ação direta. Michel Foucault em um pequeno escrito intitulado *Outros espaços*, de 1967, situa as heterotopias como contraposicionamentos, lugares de realização real das utopias, como momentos da crise em sociedades que não têm a pretensão de consolidar valores universais como a nossa, mas também como idealização na nossa sociedade dos recolhimentos, como espaços reais que realizam uma utopia como clínicas psiquiátricas e casas de repouso. Portanto, as utopias capitalistas sempre se realizam, ainda que em determinadas situações como distopias não reconhecidas. Mas naquela ocasião, Foucault estava interessado em posicionamentos e contraposicionamentos, e estes, como sabemos, geram novos posicionamentos, outras relações de poder; basta lembrar a reforma de Lutero, um contraposicionamento ao catolicismo, à ética do capitalismo, como bem mostrou o sociólogo Max Weber. Depois de 1968, os anarquismos deixam de ser contraposicionamentos, como fora o jornal *La Phalange*, nos anos 1830, com os fourieristas situando a unidade política das ilegalidades populares contra o direito penal, que encerra *Vigiar e punir*: o verdadeiro crime é o da burguesia contra o povo quando seus ilegalismos se transformam em leis, e se constrói o infrator como delinquente relacionado à sua história de vida — saber proporcionado pelo acoplamento das humanidades à ciência do direito penal, e que persiste até hoje, quando os técnicos humanitários

não conseguem pensar nada que não seja reformar a criminologia, deixando intocável a moralidade, haja vista como o movimento antipsiquiátrico se metamorfoseou em antimanicomial.

Depois de 1968 os anarquistas deixaram o contrapositionamento de lado para expandirem seus percursos nômades por territórios e linguagem computo-informacional. Acionaram, a partir do movimento antiglobalização, desde o final da década de 1990, as mais efetivas *ações diretas*. Outros a eles se juntaram, se separaram ou encontraram conforto em ONGs e fundações. Muitos se surpreendem com suas táticas, como a dos *black blocs*. E como sempre são revoltados e transgressores, recusam identidades e não dão sossego. Ou melhor, têm inclusive impulsionado os acomodados a constatar os limites da democracia representativa e participativa. Tem um preço, é claro. Afinal estamos no capitalismo sob a racionalidade neoliberal que amalgama a todos ao Estado como categoria do entendimento. Vitória do kantismo governando a direita e a esquerda.

O abolicionismo penal não é uma utopia. Também emergindo do acontecimento de 1968 – que conservadores e moderados bradam que deve ser esquecido –, ele considera que cada infração é uma *situação-problema*. De início tal constatação enfrenta diretamente o direito penal, sua economia das penas, sua suposta validade universal para explicitar que o direito penal é seletivo (como expusera *La Phalange*, no século XIX e no XVIII William Godwin, em seu pouco conhecido *An inquiry concerning political justice*, de 1793, quando também escancarou que utópica é a prevenção geral). Lidar com uma *situação-problema* hoje em dia é estancar as delegacias, agilizar o procedimento, situar infrator, vítima, promotores, advogados, técnicos e juízes em uma relação horizontal, procurando encontrar uma *resposta-percurso* para cada caso, sem o uso da cadeia ou dos monitoramentos pessoais ou eletrônicos, afastando o sequestro violento dos corpos envolvidos nessa situação. É também indenizar a vítima e principalmente produzir redução de custos do Estado com o sistema penal. Importa tão somente o acontecimento especial que envolveu as pessoas enredadas em uma *situação-problema* e, definitivamente, acarreta o fechamento das prisões.

O abolicionismo penal instaurado por Louk Hulsman não deseja ser uma escola, mas apenas situa o possível, pois já há uma sociedade sem penas (e são práticas que antecedem qualquer enunciado filosófico), em que os efeitos de uma *situação-problema* são acertados entre envolvidos sem a necessidade de polícia ou tribunal. Mas se houver uma necessidade lateral para o equacionamento entre as forças, nada melhor do que contar com a horizontalização de autoridades do saber dispensadas das referidas hierarquias. Porém, isso só não é suficiente. É preciso introduzir, simplesmente, o princípio do direito civil, a conciliação. E feito isso, não há mais

lugar para o direito penal. Eis uma luta e não uma disputa por direitos, pois luta por direito em nossa sociedade é sempre luta pela vida! Para que o cotidiano não pensado seja pensado fora da moralidade exercitada, precisamos nos libertar da *prisão* que governa nossas subjetividades. Trata-se de considerar o abolicionismo penal como uma heterotopia de percurso, e não como uma utopia, na medida e na desmedida em que intercepta a prisão na moralidade. Do contrário, sempre aparecerá alguém a perguntar: o que colocar no lugar da prisão, do direito penal, do castigo? Não há lugar a ser preenchido, mas sim como produzir e ocupar o vácuo.

Para o capitalismo, sua fé e realização dependem da crença nas utopias, no governo do pensamento que inibe práticas inventivas, saberes insurgentes, enunciados perturbadores. A utopia neoliberal do capitalismo funda-se no mérito, na competência e na concorrência fazendo do *sujeito*, um capital humano e do agente social, um inovador que se governa pela disseminação das práticas democráticas do regime político para as relações comuns. Crente no aumento de punições (pelo direito penal, pelas reformas e pelo compartilhamento), ele governa os outros em direção à paz, ou melhor, à *cultura de paz* como um sujeito resiliente. Enfim, More e a sua *Utopia*, como as demais utopias, apenas consolam e reproduzem a esterilidade lírica da sintaxe na dramática busca de realização do desejo. Faltam-lhes prazeres, sobram-lhes medos!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DE LA BOÉTIE, Étienne. *Discurso da servidão voluntária*. Tradução de Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- GROS, Frédéric. *Estados de violências*. Tradução de José Augusto da Silva. Aparecida: Ideias e Letras, 2009.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus. *El perdedor radical*. Anagrama: Barcelona, 2004.
- GODWIN, Willian. *An inquiry concerning political justice*. Londres: G. G. J. and J. Robinson, Paternostre-Row, 1793.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. Tradução de E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril, 1978.
- MORE, Thomas. *Utopia*. Tradução de Anah de Melo Franco. Brasília: Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais/ Universidade de Brasília, 2004.
- PASSETTI, Edson (Org.). *Curso livre de abolicionismo penal*. Rio de Janeiro: Revan, 2012.
- _____. Vivendo e revirando-se: heterotopias libertárias na sociedade de controle. In: *Revista Verve*, São Paulo, v. 4, Nu-Sol, 2003, p. 32-55. Disponível em: <http://www.nu-sol.org/verve/pdf/verve4.pdf>

____. Ensaio sobre um abolicionismo penal. In: *Revista Verve*, São Paulo, v. 4, Nu-Sol, 2003, p. 83-114. Disponível em: <http://www.nu-sol.org/verve/pdf/Verve9.pdf>

STIRNER, Max. *O único e a sua propriedade*. Tradução de João Barrento. Lisboa: Antígona, 2004.