
O RISO COMO ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA AO PODER PUNITIVO¹

Flávia Cristina Silveira Lemos²
Flávio Valentim de Oliveira
Universidade Federal do Pará, Brasil.

RESUMO. O artigo é resultado de análises teóricas de uma pesquisa de doutorado em formato de um ensaio, na interface das contribuições da Filosofia, Psicologia e Sociedade, para problematizar o riso, a vingança e a justiça. As práticas punitivas, os saberes médicos e jurídicos que as sustentam são colocadas em questão. Também são abordadas as intervenções do riso, na política da verdade, a qual atravessa subjetividades ressentidas, ávidas em julgar, vigiar e punir. Interrogar a relação entre ordem médica e lei, no castigo, em defesa da sociedade é uma importante contribuição desse texto teórico, o qual faz do riso uma arma política em que a ironia e o trágico colocam em questão a justiça como juízo. A crítica à sujeição da pena como vingança face à ruptura com o pacto social é colocada em suspensão. Nesse sentido, é proposta uma linha reflexiva, ainda que provisória, de um problema que me parece essencial no pensamento de Nietzsche e Foucault: os laços entre riso e punição.

Palavras-chave: Riso; punição; subjetividade.

LAUGHTER AS A STRATEGY OF RESISTANCE TO THE PUNITIVE POWER

ABSTRACT. This article is a result of theoretical analyses from a doctoral research, in essay format, which brings contributions of Philosophy, Psychology and Society to discuss laughter, revenge and justice. Punitive practices, in addition to the medical and juridical knowledge that sustains them, are called into question. It addresses interventions of laughter in the politics of truth, which crosses resentful subjectivities eager to judge, monitor and punish. Interrogating the relationship between medical order and law as to punishment in defense of society is an important contribution of this theoretical text, which makes laughter a political weapon through which irony and tragedy call into question justice as judgment. The criticism of subjection to penalties as revenge due to a break with the social contract is suspended. In this sense, this study proposes a reflection, albeit provisional, on a problem that seems to be essential in Nietzsche's and Foucault's thoughts: the ties between laughter and punishment.

Keywords: Laughter; punishment; subjectivity.

LA RISA COMO ESTRATEGIA DE RESISTENCIA AL PODER PUNITIVO

RESUMEN. El artículo es el resultado de un análisis teórico, una investigación doctoral, en la forma de un ensayo, en la interfaz de las contribuciones de Filosofía, Psicología y Sociedad para discutir la risa, de la venganza y la justicia. Prácticas punitivas y el conocimiento médico y legal que las sustentan se ponga en duda. También las medidas de la risa se abordan a política de la verdad, que se ejecutan por intermedio de subjetividades resentidos; deseos de juzgar, controlar y sancionar. Interrogar la relación entre la ley y el orden médica, en el castigo, en defensa de la sociedad, es una contribución importante de este texto teórico, lo que hace la risa un arma política en la ironía y la trágica en duda la justicia y el juicio, y el juicio. La crítica del sujeto de la oración como una venganza en contra de la ruptura con el pacto social se suspende. En este sentido, se propone una línea de reflexión, aunque sea provisional, un problema que me parece esencial en el pensamiento de Nietzsche y Foucault: las relaciones entre la risa y el castigo.

Palabras-clave: La risa; castigo; subjetividad.

¹ *Agência de fomento:* Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)

² *E-mail:* flaviacslemos@gmail.com

Introdução

Esse artigo é um ensaio teórico de pesquisa em andamento de doutorado em educação. O trabalho realizado visa estudar Nietzsche, Foucault e a educação, na articulação com a justiça, a subjetividade e a sociedade. Para tanto, toma-se o riso como uma estratégia de resistência, analisadora da história das práticas jurídicas e educativas, na contemporaneidade.

Em Bergson (2001), o riso é o inimigo da emoção no sentido de que permite criar racionalidades questionadoras e não apenas expressar um sentimento de aprovação, rejeição ou alegria. A proposta desse artigo é esboçar uma linha reflexiva, ainda que provisória, de um problema que nos parece crucial no pensamento de Nietzsche e Foucault: os laços entre o riso enquanto resistência à punição.

O riso como crítica da vingança punitiva

O homem foi se transformando, segundo Nietzsche, em um animal mais feroz e maldoso a partir de uma antiga superstição: a crença em sua capacidade de julgar, pois o homem foi definido como um animal que julga, de acordo com o filósofo em um de seus fragmentos póstumos (Nietzsche, 2013). É possível que Nietzsche pensasse nessa frase por meio de um jogo semântico entre os verbos alemães *urtheilen* (julgar) e *heilen* (salvar), ainda que o julgar e o salvar partissem de um mesmo equívoco: a crença de que julgando se pode salvar, corrigir e educar alguém, enfim, de uma cultura em que não se sabe mais quem é o médico das almas e o algoz das mesmas.

Trata-se de uma pobre sociedade que acredita excessivamente na retórica do algoz. Aliás, em *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche satiriza muito a figura dos pregadores. Os algozes são esse tipo de pregadores que trazem o mel na língua e o fel no coração, em que uma cultura se firma perigosamente no ódio quando acredita excessivamente no modo de olhar do verdugo. Por isso Zaratustra é também um “antipregador”, pois os pregadores devem ser desmascarados como “mentirosos” (Salaquarda, 1997).

A visão satírica de Nietzsche abre um espectro de práticas resistentes não somente à punição, mas igualmente ao senso de justiça, baseado na razão do sujeito do conhecimento e da política da verdade, na dimensão de valoração moral do mundo e de cada ato. O mesmo Nietzsche adverte que toda longa crença torna-se finalmente estúpida (Nietzsche, 2013). Estupidez, estúpido, mediocridade: eis um tema que assombrou não apenas Nietzsche mas todo o século XIX e, claro, não deixou de contaminar a esfera da justiça. A questão central para Nietzsche é saber se nossa justiça e democracia moderna realmente conseguiu romper com a “moral de escravos” (Marton, 2010).

Porque, em linhas gerais, aquilo que nós ainda chamamos de “bom” como categorias jurídica e política ainda se encontram atravessados pelo modelo de homem de “boa índole”, mas esse homem de boa índole é, sobretudo, aquele que é “fácil de enganar”, ou como diz Nietzsche, é aquele que deve aparecer como bom e aparentado com o estúpido, em suma, um homem “inofensivo” e frágil, em certa medida.

A própria forma compassada de todo cerimonial nos sugere uma imagem desse tipo. Assim que esquecemos a seriedade do objeto de uma solenidade ou de uma cerimônia, os que tomam parte dela produzem em nós efeito de marionetes. Sua mobilidade se rege pela imobilidade de uma fórmula. É automatismo (Bergson, 2001, p. 34).

Por essas razões, Nietzsche em *Aurora*, não deixou escapar o fato de que conceitos como justiça e política ainda estão permeados por categorias plebeias e idealistas, ou seja, querem nos atrair para cima e, com isso, arrastam-nos para baixo (Nietzsche, 2004). Na verdade, nossos ideais de educação foram confundidos com os ideais de punição, sanção e vigilância. Punir passou a ser uma maneira de educar pelo castigo, vingando um ato depreciado no campo valorativo de uma determinada sociedade.

A pedagogia do castigo vem secularmente entusiasmando educadores, juristas, moralistas, religiosos, médicos, psicólogos, ortopedistas da razão instrumental, alienada pela busca incansável de uma civilização frente ao que se classifica como crime e injustiça. Um desvio social passou a ser alvo

de uma tarefa educativa infinda pela gestão preventiva dos riscos de que esse desvio se torne crime e insegurança social em algum momento.

Diz ainda Nietzsche (2004, p. 21), em *Aurora*: “A insensatez chegou ao ponto de fazer sentir a existência mesma como punição - é como se a educação do ser humano tivesse sido orientada, até agora, pelas fantasias de carcereiros e carrascos!”. Por isso Nietzsche nutria uma profunda aversão ao empirismo político anglo-saxônico. Olhou com desconfiança, especialmente para Hobbes.

E, com esse racionalismo político, não viu outra coisa senão o que ele chamava de “bestificação anglo-mecanicista”. Usar a ciência, notadamente a ciência política para bestificar, disciplinar, seduzir, moralizar, enfim, humanizar para governar foi o verdadeiro projeto da filosofia política hobbesiana: a política como “devoção”. Para Nietzsche, surge assim o cristianismo político que de todo não deveria ser encontrado no judaísmo e, sim, no que Nietzsche chamou ironicamente de “anglomania”. Nietzsche via também nessa filosofia política as tendências do “sombrio” e do “sensual”, mas em todo caso, surge a figura bestial com seus gestos vulgares (Nietzsche, 2003).

Com isso, certa fórmula de relação de poder parece ter emergido desta aliança aparentemente estranha entre crítica à verdade e riso. “Eu tenho razão demais” e, por isso, sempre vou “rir melhor” (Nietzsche, 2006) é uma sentença ao mesmo tempo irônica e ameaçadora de Nietzsche em *Crepúsculo dos ídolos*. A possibilidade de fazer a história da verdade e descrever sua invenção sórdida é parte de um procedimento analítico, realizada por meio de perguntas a respeito da constituição dos rituais políticos dos saberes que sustentam as práticas jurídicas (Foucault, 2011). A crítica ao poder pelo riso é algo tão potente que passa a ser combatida e hostilizada, basta ver a censura às charges, aos cartunistas e aos artistas que ousaram fazer rir e que riram das práticas civilizatórias, ao longo da história.

A relação entre o Poder Judiciário e a prática médico-psicológica, na correção, na punição e na lógica de defesa social é organizada pela gestão da administração da sociedade e controle das subjetividades pelo crivo da norma e da lei, no âmbito da emergência de soberania jurídica do Estado e da medicina social enquanto tática principal do gerenciamento dos corpos, realizado como governo das condutas, nas artes securitárias de vigiar e punir (Foucault, 2008).

Rir dos filósofos, dos juizes, dos políticos, dos artistas é algo que nos revela outra perspectiva da verdade de uma maneira em que a seriedade da racionalidade punitiva sempre possibilita rir da hipocrisia operada pela lógica vingativa. Ora, fica patente a relevância do riso como dissidência e estratégia de crítica ao poder punitivo e normalizador das ciências, da justiça e da moral escravizante dos que vivem a serviço da burocracia do julgamento. Nietzsche não se iluiu quanto ao autoritarismo e dominações presentes, na busca inflamada pela faculdade do juízo acionar o juízo justo e verdadeiro.

O sentido da punição não é o de prevenir inspirando o medo, mas rebaixar alguém na hierarquia social: ele não faz mais parte dos nossos pares. Qualquer medida que carrega consigo estes efeitos basta. Declarar abolido. O sistema penal deve desenvolver-se nesta direção (Nietzsche, 2009, p. 264).

Assim, Nietzsche viu de Sócrates como mestre da dialética. Segundo Nietzsche, a dialética não era uma unanimidade entre os gregos. Os dialéticos eram vistos como homens excessivos, com “más maneiras”. Por isso Nietzsche viu em Sócrates muito mais um juiz do que um filósofo, um juiz das consciências. Mas qual é o efeito que o juiz das consciências produz nos indivíduos? Nietzsche procurou entender como a moral da punição é ao mesmo tempo a moral da cura e da redenção: pois aquele que pune se apresenta com o sinistro disfarce de médico.

Nietzsche, contudo, na seção 84 do capítulo *O andarilho e sua sombra* conta uma estranha fábula sobre *prisioneiros*. Os prisioneiros seguem seu trabalho cotidiano enquanto outros não fazem nada, mesmo notando que o guardião está ausente. Mas um prisioneiro toma a palavra e diz que é o filho do temido e rancoroso guardião que tudo vê. Este, por sua vez, oferece a salvação a todos aqueles que acreditarem nele e aos cétricos apenas a promessa das piores desgraças.

Um prisioneiro mais velho diz que se interceder por eles será visto como um homem bondoso, mas que é totalmente indiferente à crença ou à descrença; um prisioneiro mais novo diz que isso são coisas

de sua cabeça, apenas fantasias; um terceiro prisioneiro, entretanto, anuncia que o guardião está morto e com ele toda a promessa de salvação. O suposto redentor ostenta ainda seu poder de curar e de infundir o medo afirmando que o guardião ainda está vivo. A cena termina com os prisioneiros demonstrando indiferença e apatia a qualquer forma de liberdade, construída por um líder messiânico do povo escravizado (Nietzsche, 2008).

O riso, a norma e a punição em notas ubuescas

Apatias, indiferenças à liberdade. Eis o que Foucault, por sua vez, diagnosticou nos anos 1970, do século XX, indicando que a experiência do terror stalinista deixou marcas profundas na vida política das pessoas e forjou efeitos de terror e medo do massacre enquanto paradoxo da promessa de segurança autoritária de um líder e das massas submetidas. Com efeito, não havia mais desejos pela revolução (Foucault, 2008).

O riso, ao ser capturado pelas mídias de entretenimento foi esvaziado da tática de resistência e utilitariamente transformado em anestesia social, no capitalismo da cultura pastiche. O controle das massas pela indústria cultural funcionou e ainda aciona milhares de subjetividades apáticas a reproduzir o juízo severo juntamente ao riso do humor destrutivo da diferença, o que pode ser uma armadilha de estar a um passo do terror pelo entretenimento de massas.

Aliás, o próprio ato de repensar o desejo como nova forma de fazer política foi salientada várias vezes por Foucault como uma prática totalitária. A revolução sob a égide do terror e da busca pela pureza foram termos que andaram lado a lado na experiência traumática do stalinismo e do comunismo, quase como irmãos siameses. Em todo caso, uma questão nos pareceu ainda aberta pelo pensamento de Foucault, qual seja: a vontade de punir sobreviveu aos regimes autoritários, mesmo em períodos democráticos e marcados por uma aparente tranquilidade social (Foucault, 2008).

Nesse sentido, gostaria de fazer uma breve digressão. Depois do stalinismo, surgiu na Europa uma literatura que tinha todos os motivos para ser ressentida, mas optou por uma narrativa de certo modo cômica ou pelo menos de reflexão sobre o riso. São artistas provenientes do Leste Europeu que atuaram, buscando fazer da sátira e do escárnio uma arma estética de questionamento político da prática punitiva.

Cito, primeiramente, uma passagem do romance político de Czeslaw Milosz *A tomada do poder*. Humor e tragédia podiam existir ali, mas só privadamente enquanto um sentimento de vergonha e como uma tentativa de justificar algo (Milosz, 1988). Trata-se, dentre outras coisas, do “humor da inaniade”, como diz Wolin que é o personagem desse romance e que fala de um riso vergonhoso, da experiência do riso em sistemas opressivos. Assim, verificamos o quanto é disruptivo rir no campo político e criador de uma estética e ética da crítica potente dos regimes totalitários e dos modos de vida autoritários.

Só as pessoas sérias sabem rir: quanto mais um homem for capaz de uma inteira gravidade, mais franco será seu riso... Para rir bem, é preciso ser um homem de convicção, acreditar firmemente em alguma coisa e constatar, de repente, que se estava enganado (Minois, 2003, p. 516).

Nessa narrativa de Milosz, os personagens sempre ouvem a expressão “eu te ensino a rir”. O riso sempre vem de uma autoridade policial ou judiciária - neste aspecto Milosz mostra que os aparelhos: judicial, policial e político do Regime Comunista, na Polônia, não eram tão diferentes do que ocorrera em *Auschwitz*, assim como de qualquer outra Ditadura Militar. O riso também tortura, o riso do torturador ecoa nas lembranças da vítima.

Milan Kundera, mais famoso que Milosz, escreveu um belo romance chamado *Imortalidade*. Nesse romance, ele fala da função social do riso. A personagem ironiza o sorriso do operário “que sorri segurando seu martelo” numa propaganda comunista quando então morava na antiga República da Tcheco-Eslováquia, mas também ironiza quando passeia nas ruas de Paris a propaganda liberal de um “branco” estendendo a mão ao negro e a “pomba da paz voando”. Mas quando se pergunta ao chefe de publicidade e propaganda do comunismo e do capitalismo se eles acreditam no “direito” e na “lei” eles explodiriam em gargalhadas (Kundera, 1990). O riso, apropriado pela indústria cultural gera

opressão ao invés de fazer resistência à mesma. Logo, é fundamental efetuar a crítica ao entretenimento de comédias e novelas, filmes e teatros, banalizando a política e a vida. O riso na potência crítica não pode ser esvaziado e reduzido à anestesia de uma sociedade de massas, na cultura e no plano das subjetividades.

Essas são algumas obras que nos ajudam a entender a relação entre um riso opressivo advindo de regimes totalitários, que deixou marcas indeléveis nos indivíduos, e um riso liberador para que se mantivesse bastante lúcido, apesar de toda experiência traumática. Fiz essa breve digressão por entender que Foucault estava atento em relação ao tema do riso e do poder, do riso e da punição. É curioso notar que Foucault mostra que a relação do homem com as leis é uma relação trágica e de intenso humor, em que o riso permitiu a Foucault, em diversas ocasiões, tornar a reverência à ciência e aos tribunais uma espécie de ridícula prática a ser alvo de riso por tantos absurdos a que foram capazes de fazer em nome da justiça.

As tragédias gregas, segundo Foucault (2011), são sempre histórias de Direito. Isso não quer dizer, entretanto, que os trágicos não usassem a ironia, a paródia, cenas cômicas para mostrar como o riso é maldoso e serve para explicitar o paradoxo da relação linear entre justiça e Poder Judiciário, entre lei e Direito. Foucault (2008) salientava a diferença entre a justiça no âmbito dos valores culturais e de uma Filosofia da história do Direito, em especial, da distinção entre jurisprudência e jurídico.

Um artista trágico como Sófocles parodiou bastante o poeta Homero. Ele mostra na peça: *Édipo Rei* como o tirano Édipo e o adivinho Tirésias foram se humilhando por meio das expressões irônicas. Édipo diz que Tirésias é o adivinho que nada sabe: de que sua interpretação do voo das aves nada esclarece. Tirésias, por sua vez, diz que Édipo é o rei cego, o decifrador de enigmas que não decifra a si mesmo (Foucault, 2014).

No curso os *Anormais* Foucault (2010) trata exatamente disso. Os discursos jurídicos provocam risos e se reproduzem no terreno do riso. Foucault ri desses rituais da justiça e de suas racionalidades punitivas, vingativas e médico-psicológicas. Mas para isso, essas práticas jurídicas se enredam ao grotesco. Se bem verdade, como mostra Foucault, que tribunal e hospital se enredaram numa trama complexa, em que o criminoso e louco se misturam, quando escapar das tramas psiquiátricas não é mais fácil do que escapar das prisões; isso desdobra outro tipo de poder, o médico-psicológico em seus efeitos de verdade e aprisionamento.

Foucault fala exatamente da junção de poderes entre o juiz e o médico, o que nos leva também à crítica de Foucault da figura de Édipo como tirano (misto de juiz, salvador, purificador) que, ao pôr em prática o seu saber, não deixa de revelar também sua violência e escárnio face aos mecanismos jurídicos e à produção política da verdade (Foucault, 2010, 2011). A relação entre prova, testemunho, exame e inquirição ganha um tom medicalizante da lei por meio da articulação da mesma com as normas sociais, em defesa da sociedade.

Aliás, o próprio Foucault compara os discursos jurídicos e médicos como uma espécie de reativação das narrativas dos contos infantis, discursos de poder que retomam figuras sombrias, maldosas que perturbam a noite tranquila das crianças e passam a ser analisadas pela investigação biográfica da figura emergente de um criminoso e de um corpo patologizado, concomitantemente (Foucault, 2008). Uma visão de sujeito psicológico, por sua história de vida, narrada em um memorial de produção da verdade subjetiva do suposto autor do crime, condenado socialmente e juridicamente (Foucault, 2010).

Não esqueçamos que o próprio Foucault sabia que as histórias de Pierre Rivière eram contadas para assustar crianças camponesas (Foucault, 2012). A construção biográfica do indivíduo delinquente se deu pela criminalização da subjetividade de Rivière, articulada à história de vida, marcada por desvios face às normas sociais. Mais do que julgado pelo crime de parricídio, Rivière foi punido pela divergência de muitas normas sociais precedentes ao crime cometido.

Quando se pune, é preciso mostrar e evidenciar que alguém causa dor e viola o pacto social (a função dos discursos jurídicos). Toda punição vem acompanhada de uma classificação, a qual opera pela desqualificação e, assim, produz um discurso patológico que reduz o indivíduo à puerilidade, à debilidade, como é o caso da medicina e do poder psiquiátrico (Foucault, 2006). A infância no adulto quanto mais estiver presente, mais representará a noção do perigo jurídico e patológico a emergir a

qualquer momento sob a modalidade de crime e violência, morte e ironia do julgamento médico e psicológico, articulado ao Direito de castigar (Foucault, 2006).

É possível também (há poucos estudos neste sentido) que Foucault esteja pensando no filósofo dinamarquês Kierkegaard que fala da angústia infantil como algo ambivalente: a criança teme e se deixa seduzir pelo escuro, desse fundo sombrio pode se perceber a perversidade na subjetividade. Essa cena de Kierkegaard, da criança que sente aversão e ao mesmo tempo atração pelo seu quarto escuro, não seria a mesma relação dos poderes punitivos (digo, médico-judiciários) com o indivíduo perigoso?

A visão de periculosidade teve na construção de uma subjetividade criminosa e inimiga da sociedade sua sustentação securitária, na burocracia do Estado de Direito, moderno. A virtualidade passou a ser julgada e temida pelos burocratas da punição (Deleuze & Guattari, 2013). O risco se torna uma categoria probabilística, calculada em nome da proteção, da justiça, da segurança e da defesa social, de forma arbitrária, sendo rapidamente associada ao perigo (Beck, 2011).

Uma resposta que Foucault encontra para essa questão se direciona, entretanto, para uma figura curiosamente cômica. Seu riso é o seu poder, vem de um personagem pueril, medíocre, mas que forja efeitos de poder. Trata-se da figura de *Ubu*, o famoso personagem teatral de Alfred Jarry. Foucault (2010) aborda exatamente dos conteúdos ubuescos e grotescos do discurso penal, uma referência a este personagem e o quanto são acirrados quando passam a ser articulados aos discursos médicos e psicológicos.

Os mínimos desvios sociais, as desobediências, as divergências serão contabilizados à racionalidade penal, na articulação entre norma e lei. A tipificação penal será adicionada à política criminal, sustentada pelo Direito penal do inimigo social, em que a punição da figura psicológica, médica e jurídica do criminoso, construída pelo exame forense no interior do processo penal enquanto dispositivo de periculosidade (Foucault, 2011; Zaffaroni, 2011).

Aliás, podemos citar a engraçadíssima pergunta da mãe Ubu, esposa do perverso Rei Ubu, que questiona: “Quem me criou um animal assim?” (Jarry, 2007). A cena é engraçada porque o grotesco está no poder. Um homem desqualificado, mas que tem o poder de desqualificar os outros está no poder e busca saber para julgar e governar. Ela é uma paródia ao famoso discurso do *Príncipe* de Maquiavel, em que os conselhos ao príncipe estavam assentados na figura jurídica da soberania do mesmo na apropriação do território e de seus bens e na conservação dos mesmos (Foucault, 2008).

Não esqueçamos que Maquiavel elogiava a obra de Homero *Ilíada*, especialmente a educação do príncipe Aquiles que foi educado pelo centauro Quíron (criatura mitológica, metade cavalo e metade homem), o qual ensinou a este príncipe grego o momento da força e o momento da diplomacia. Mas Ubu Rei não é este tipo de soberano equilibrado: até o seu riso é uma sentença de morte e assinala com escárnio e riso da tirania do que visa julgar imparcialmente.

Talvez por isso a figura do especialista, do perito para Foucault (ao invés de ser visto como um epistemólogo) se assemelha por demais ao personagem *Ubu rei*. Foucault (2010), neste sentido, fala do perito psiquiatra (como aquele que reabilita as forças do ubuesco) que precisa usar o discurso do medo, mobilizar discursos pueris e, por fim, ridicularizar. Neste aspecto, é melhor citar Foucault:

... por meio de um discurso infantil, que o desqualifica como cientista quando foi precisamente pelo título de cientista que o convocaram, e por meio de um discurso do medo, que o ridiculariza precisamente quando ele fala num tribunal a propósito de alguém que está no banco dos réus e que, por conseguinte, está despojado de todo e qualquer poder. Ele fala a linguagem da criança, fala a linguagem do medo, logo ele, que é o cientista, que está ao abrigo protegido, sacralizado até, por toda a instituição judiciária e sua espada (Foucault, 2010, p. 31).

Surge, como o próprio Foucault explicita em *Os anormais*, a figura do grotesco. Essa imagem é muito complexa porque é permeada tanto pelo trágico como pelo cômico. A tragédia e a comédia têm esse núcleo comum em suas pretensões de desqualificar um personagem. Só que Foucault (2010) afirma que essas figuras grotescas não são apenas figuras literárias; são concretas na política e no Direito.

Nas conferências *A verdade e as formas jurídicas*, Foucault (2011) ressalta justamente o quanto a lei entra em composição com a norma, no momento em que se constrói tragicamente a figura jurídica e psicopatológica do indivíduo perigoso como quem se desvia das normas sociais e rompe o contrato social, passando a ser alvo do sequestro de seu corpo pelos aparatos parajudiciários e jurídicos. A justiça, ligada à vingança, está assentada no ressentimento a ser expiado pela punição, em que a pena opera pela culpa de uma consciência examinada por rituais jurídicos (Prado Filho, 2012).

O exame em verdade dos que são vistos como virtuais perigos à sociedade é uma prática médica e psicológica da modernidade, organizada pela avaliação diagnóstica, pautada na biografia, com destaque para critérios morais e de normalização das condutas, na esfera do processo do desenvolvimento psicosssexual e das relações familiares (Foucault, 2006). A moral, sustentada pelo bem e pelo mal enquanto valores de uma sociedade promovem posturas reativas, ressentidas e promotoras da vingança, em articulação entre crime e castigo (Nietzsche, 2008).

A confissão de uma suposta verdade seria a produção de uma subjetividade a ser penalizada por sua construção psicosssexual culpada e julgada moral e legalmente, nos entrecruzamentos entre a norma social, a ordem médica e a esfera jurídica. A segurança entre os cálculos da economia política pelo policiamento normalizador e pelo julgamento normativo, atrelados pela avaliação da relação entre subjetividade, verdade e punição (Foucault, 2008).

Nessas galerias dos museus classificatórios de tipos penais e psicopatológicos, podemos encontrar os funcionários, decrépitos e poderosos, tais como os construídos por Kafka. Podemos ainda encontrar funcionários do subterrâneo, forjados enquanto doentes e maldosos, como os de Dostoiévski ou personagens vingativos, como os de Shakespeare. Foucault fala de como o grotesco foi assimilado pelas engenharias do poder (Foucault, 2010):

O principal obstáculo a um efeito cômico é a existência de um afeto penoso: dor ou qualquer mal, psíquico ou moral... O humor impede o desencadeamento do afeto penoso, permite-nos economizar um desgaste afetivo, e é nisso que reside o prazer que ele propicia... Nosso humor cotidiano, na maior parte das vezes, é desse tipo: ele nos economiza a cólera (Minois, 2003, p. 526).

É preciso tomar cuidado com o mito da justiça. Para Nietzsche (2003; 2008), pode se tornar uma fábula de vingança. Para Foucault (2006, 2010), uma paródia reconhecida como discurso científico, instrumentalmente aplicado ao campo do Poder Judiciário, na elaboração de laudos e sustentando decisões de juízes e médicos, em julgamentos penais e psicopatológicos. Nesse sentido, há um triângulo entre saber, direito e poder, na relação entre disciplina e soberania jurídica, concomitantemente ao funcionamento do Estado Democrático de Direito, baseando-se na articulação da segurança com a liberdade (Foucault, 2008).

A medicina entra no Direito pela pergunta sobre qual seria o motivo de um crime ser cometido e, assim, deveria explicar aquilo que o Poder Judiciário não conseguia articular entre os acontecimentos analisados em um processo. Os anormais serão colocados sob a batuta dos saberes e poderes: médicos, psicológicos e jurídicos, na disciplina corretiva da punição normalizadora dos controles vingativos de uma sociedade disciplinar (Foucault, 2011).

A disciplina é um primeiro passo para corrigir e prevenir a pena com a punição na esfera educativa pra forjar sujeitos obedientes. A punição passou a ser também judicial e medicalizante, no caso da gestão de riscos, face aos desvios sociais. A criação dos anormais a governar e a submeter à correção médica, jurídica e psicológica esteve atualizando as relações punitivas sob o espectro pedagógico e social, sustentado pelas vertentes: psicobiológica, médico-jurídica e na psicopatologia forense (Foucault, 2011).

A disciplina passa a figurar no interior das encomendas por mais policiamento e mais segurança como uma modalidade normalizante, gerenciadora da vida e disciplinar dos corpos, nas condutas. A vingança social passou a operar diante dos desvios das normas pela disciplina educativa e sanção normalizadora, pela vigilância preventiva da saúde e da assistência social. Mas ela não é a única a funcionar na gestão securitária da vida, pois a organização da disciplina juntamente com a soberania do Estado Democrático de Direito, operou a formação educativa do sujeito de direitos sem abrir mão da economia política liberal.

A liberdade, no liberalismo é parte do funcionamento do mercado e da esfera dos direitos, mas paradoxalmente, anda lado a lado com a seguridade social, visitando com frequência o campo punitivo e penal para abrir mais liberdade de ir e vir e do comprar e vender. As regras jurídicas e os discursos de verdade como um sistema de avaliação do funcionamento público da máquina do Direito Administrativo e do Direito Penal esteve balizada pela psicologia, pela pedagogia e pela medicina social também (Foucault, 2008).

Fora a disciplina, o Direito passa a defender a sociedade pela gestão da população também. Para Agamben (2012), as penas e as punições são operadores táticos do funcionamento do liberalismo enquanto regime político, mas em especial como estilo de existência. A vingança está na base do contrato social, na construção da segurança e da defesa social face aos que romperem com o pacto social. Conforme Bobbio (2010), a era dos direitos traz um campo de ampla busca de tipificação penal concomitantemente às lutas pela justiça e pelo juízo sobre as práticas sociais, acionando uma lógica punitiva de cunho penal do que era regulado pela cultura, anteriormente.

Os disruptivos do contrato deslizam entre as figuras desviantes das normas aos denominados indivíduos perigosos e criminosos a serem punidos e penalmente submetidos às penalidades disciplinares e prisionais. Na gerência da população, surge a biopolítica, governo da vida, no fazer viver e deixar morrer, no Estado de Direito, pela relação ordem e lei liberal. Essa égide utilitarista e instrumental da Democracia Liberal, na modernidade, veio acompanhada da constituição de práticas de exame, vigilância, hierarquia e controle social, gerando efeitos, tais como: a formação de subjetividades empresariais e inflacionadas pelo direito (Foucault, 2008).

Ora, uma das penas da sociedade moderna, construídas pela lógica da vingança, foi o cárcere como retribuição e lugar de correção austera disciplinar. Porém, há ainda o deixar morrer e o matar em nome da vida, justiça capital, pena máxima, em que a própria vida é exterminada enquanto punição extrema face à avaliação de uma sociedade securitária que produz os supostos inimigos a excluir e não apenas a isolar, no âmbito das escalas de castigos a aplicar. A biopolítica também se tornou uma estratégia de segurança e passou paradoxalmente a justificar os maiores massacres, no século XX, no interior das democracias, operando segurança pela proteção de uns frente à punição de outros. A defesa da sociedade se tornou um mecanismo de segurança, associando disciplina, biopolítica e soberania jurídica (Foucault, 2008).

Considerações finais

É curioso notar que o direito moderno adora evocar o Direito Romano. Mas o próprio Foucault (2010) mostra que o mais odioso dos personagens políticos e jurídicos do mundo romano era Nero, mais popular que o grande filósofo Sêneca. O diagnóstico mais terrível que Foucault fez é de que nas sociedades contemporâneas "*Ubu fala doutamente*". Neste ponto, o que Nietzsche e Foucault têm a nos ensinar sobre a relação entre riso e punição?

Os efeitos na produção de subjetividades das práticas penais são trágicos e a execução penal, bem como todo o aparato da política criminal, atravessados pelos saberes médicos, psicológicos, do Direito, da Pedagogia, da Sociologia, da Antropologia, da Estatística, da Geografia e Biologia são tão cômicos quanto uma crença na pena enquanto sua suposta capacidade para expurgar a culpa e eximir o ressentimento que sustenta a máquina mortífera da penalidade e do juízo.

Bergson (2001), ao afirmar que o automatismo é risível, na medida em que o julgamento penal funciona mecanicamente pela burocracia artilosa e hipócrita, se aproximou das análises de Kafka (2014) sobre a colônia penal e sobre a máquina dura da administração punitiva. O mecanismo da defesa social foi colocado no centro do Estado Democrático de Direito e se tornou tão risível quanto sua suposta missão de proteger direitos e liberar o mercado pelas liberdades individuais. Foram criados os direitos sociais como tentativa de compensar os atropelos do comércio corporativo, mas sem grandes efeitos face à destruição e ao horror econômico-social das guerras, da precarização, desfiliação social e intensa inflação jurídica e médico-psicológica dos crimes e castigos.

Assim, rir poderia ser uma resistência da racionalidade humanitária da sociedade de direitos e da justiça como exemplo pela vingança do crime e do desvio. Todavia, há um paradoxo do riso pelo fato dos que operam a máquina do Estado e da micropolítica penal também serem alvo de sua própria criação de um suposto monstro frio e calculista. Ora, o Estado não é uma entidade e sim o resultado de forças múltiplas em disputa, então, quem instiga a punição e rir dela pode estar na berlinda do efeito do seu riso a qualquer momento.

Referências

- Agamben, G. (2012). *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I* (Burigo, H., Trad.). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Beck, U. (2011). *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Editora 34.
- Bergson, H. (2001). *O riso*. São Paulo: Martins Fontes.
- Bobbio, N. (2010). *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2013). *Kafka: por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Foucault, M. (2006). *O poder psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2008). *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2010). *Os anormais* (Brandão, E., Trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2011). *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau.
- Foucault, M. (2012). *Segurança, penalidade e prisão*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. (Ditos & escritos; 8).
- Foucault, M. (2014). *Aulas sobre a vontade de saber* (Abílio, R., Trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Jarry, A. (2007). *Ubu rei* (Flaksman, S, Trad.). São Paulo: Peixoto Neto.
- Kafka, F. (2014). *O castelo*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras.
- Kundera, M. (1990). *A imortalidade* (Fonseca, T. B.C. & Andrade, A. L. M.). Rio de Janeiro: Nova fronteira.
- Marton. S. (2010). *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos* (3ª ed.). Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Milosz, C. (1988). *A tomada do poder* (Dutra, W, Trad.). Rio de Janeiro: Nova fronteira.
- Minois, G. (2003). *História do riso e do escárnio*. São Paulo: UNESP.
- Nietzsche, F. (2003). *Além do Bem e do Mal* (Souza, P. C., Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. (2004). *Aurora* (Souza, P. C., Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. (2006). *Crepúsculo dos ídolos* (Souza, P. C., Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. (2008). *Humano, Demasiado Humano* (Souza, P. C., Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. (2009). *Escritos Sobre Direito*. São Paulo: Loyola.
- Nietzsche, F. (2013). *Fragmentos póstumos (1885-1887)* (Vol. VI, Casanova, M. A., Trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Prado Filho, K (2012). Uma breve genealogia das práticas jurídicas no ocidente. *Psicologia & Sociedade*, 24 (n.spe.),104-111.
- Salaquarda, J. (1997). A concepção básica de Zaratustra (Cadernos, S. M., Trad.). In *Cadernos Nietzsche II* (pp.17-39). São Paulo: Ed. Discurso.
- Zaffaroni, E. R. (2011). *Em busca das penas perdidas*. Rio de Janeiro: Revan.

Recebido em 26/11/15

Aceito em 17/02/16

Flávia Cristina Silveira Lemos: Psicóloga /UNESP, Mestre em psicologia e sociedade/UNESP, Doutora em História/UNESP. Bolsista de produtividade em pesquisa CNPQ-PQ02. Professora no depto de psicologia/UFPA.

Flávio Valentim de Oliveira: Filósofo/UFPA. Mestre em Filosofia/UNICAMP. Doutorando em Educação/UFPA.