



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

GERMANA DA SILVA NASCIMENTO

**Nas sombras da contemporaneidade: da biopolítica à
tanatopolítica**

Recife

Agosto, 2012

GERMANA DA SILVA NASCIMENTO

Nas sombras da contemporaneidade: da biopolítica à tanatopolítica

Dissertação de Mestrado apresentada por Germana da Silva Nascimento abanca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco como exigência parcial para a obtenção do título de Mestra em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Alfredo de Oliveira Moraes.

**Recife
Agosto, 2012**

Catalogação na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

N244n Nascimento, Germana da Silva.
Nas sombras da contemporaneidade : da biopolítica à tanatopolítica
/ Germana da Silva Nascimento. – Recife: O autor, 2012.
106 f. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Alfredo de Oliveira Moraes.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco,
CFCCH. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2012.
Inclui bibliografia.

1. Filosofia. 2. Biopolítica. 3. Contemporaneidade. 4. Foucault, Michel.
5. Arendt, Hannah. 6. Agamben, Giorgio. I. Moraes, Alfredo de Oliveira
(Orientador). II. Título.

100 CDD (22.ed.)

UFPE (BCFCH2012-102)

Nas sombras da contemporaneidade: da biopolítica à tanatopolítica

Dissertação de Mestrado apresentada por Germana da Silva Nascimento à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco como exigência parcial para a obtenção do título de mestra em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Alfredo de Oliveira Moraes.

Banca Examinadora:

Presidente da Banca/ Orientador

1º Examinador/ Titular Externo

2º Examinador/ Titular Interno

Recife

Janeiro, 2010

Dedico àqueles que em minha vida representam o horizonte e o sentido: Seu João (ou Joãozinho; para mim: painho), Dona Fátima (Mary: mainha), Alex (mi vida: cariño!).

Resumo

A ultrapassagem do conceito de biopolítica para o de tanatopolítica acompanha o desconcerto da nossa atualidade política. A biopolítica entendida por Michel Foucault é uma tecnologia de poder cuja ação estende-se tanto aos indivíduos isoladamente quanto à população como um todo. A partir das investigações promovidas por Foucault acerca da biopolítica trouxemos ao debate a tematização de Hannah Arendt sobre a banalidade do mal, posto que encontramos simetria entre o modo de gerência característico da biopolítica e a consequente formação de subjetividades tendenciosas à obediência irrestrita e, como consequência, descomprometidas com a atividade de pensar. Junto a estas análises acrescentamos às reflexões o panorama teórico de Giorgio Agamben quando trata da nossa contemporaneidade ao inaugurar uma nova representação ao trazer à luz a exceção característica do nosso fazer político e sua produção de hominissacri e vidas nuas.

Palavras-chave: Biopolítica. Banalidade do mal. Tanatopolítica. Estado de exceção. Homo sacer. Vida nua. Michel Foucault. Hannah Arendt. Giorgio Agamben.

Abstract

The excess of the concept of biopolitics to the tanatopolitics accompanies confusion of our current politics. Biopolitics by Michel Foucault understood is a technology of power whose action extends to both individuals separately as the population as a whole. From the investigations promoted by Foucault on biopolitics brought to the debate the thematization of Hannah Arendt on the banality of evil, since we find symmetry between the way management characteristic of biopolitics and the consequent formation of subjectivities biased and unqualified obedience, as a consequence, not involved with the activity of thinking. Together these analyzes add to the reflections of the theoretical background of Giorgio Agamben when our times come to inaugurate a new representation to bring to light the exception feature of our policy making and its production of hominissacri and bare lives.

Keywords: Biopolitics. Banality of evil. Tanatopolitics. State of exception. Homo sacer. Bare life. Michel Foucault. Hannah Arendt. Giorgio Agamben.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPITULO I	
A BIOPOLÍTICA COMO REGIMENTO DO “FAZER VIVER”	12
1. O funcionamento da economia disciplinar	14
1.1 A mecânica do dispositivo	19
1.2 Dispositivos disciplinares: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e o exame	24
1.2.1 O olhar hierárquico, vulgo vigilância	25
1.2.2 A sanção normalizadora	28
1.2.3 O exame	31
1.2.4 O lugar do dispositivo na disciplina	33
1.3 Dispositivo de sexualidade	35
2. A disciplina e a fabricação do corpo docilizado	40
3. Corpo espécie: a população e o nascimento da biopolítica	45
4. Poder – o que não é	48
CAPITULO II	
NO LIMITE DO BIOPODER: OS CAMPOS DE CONCENTRAÇÃO	54
1. Arendt e Foucault, interlocutores	57
1.2 Que coisa é essa: TRABALHO, OBRA, AÇÃO?	58
1.3 O <i>animal laborans</i> em triunfo	60
2. Eichmann e a superfluidade do homem de massa	63
3. O regime totalitário e a produção da <i>banalidade do mal</i>	72
3.1 Antes dos campos de concentração: ideologia e terror	76
3.2 totalitários	80

4.	Campos de concentração, ou a vida que não merece ser	85
4.1	Perspectivas, Arendt e Foucault	88
	Poderes, Arendt e Foucault	
 CAPITULO III		
<i>DA BIO À TANATOPOLÍTICA?</i>		92
1.	Agamben e uma nova ênfase na biopolítica	95
1.1	Agamben, Schmitt, e o estado de exceção	96
1.1.2	Quem é o soberano da exceção?	98
1.1.3	Um olhar sobre a soberania	99
2.	A exceção na política	104
3.	<i>Homo sacer</i> , exceção e vida nua	106
3.1	A atualidade do <i>homo sacer</i>	109
3.1.1	A exceção na democracia	110
3.1.2	Médicos estadunidense sob orientação governamental infectaram intencionalmente cidadãos da Guatemala a fim de gerar dados para pesquisa	111
3.1.3	O caso <i>Tuskegee</i>	111
3.1.4	O HIV e as pesquisas na África	114
3.1.5	A perseguição aos ciganos na Europa	115
4.	Sobre a produção da vida nua	116
 CONSIDERAÇÕES FINAIS		117
 BIBLIOGRAFIA		122
		106

INTRODUÇÃO

O objeto que esta dissertação procura deslindar é o conceito de *biopolítica*, termo que, de Michel Foucault a Giorgio Agamben, procura definir o modo próprio da governamentalidade moderna. Sua intenção, manifesta ou velada, é dirigir, incitar, manipular, em uma palavra, disciplinar forças para um controle sobre os homens – e isto pressupõe o próprio homem como matéria plástica, sem uma forma previamente dada ou finalizada -, tanto em sua experiência individual como em sua forma coletiva (população). O horizonte da *Biopolítica* inclui, em seu interior, a dilatação das forças humanas, aquisição de saberes, modelação de atitudes e gestos, fabricação de interditos e criação de prazeres. Estaremos a tratar, assim, com uma engenhosa manobra da vida em toda sua extensão.

Para que isso se torne evidente, nosso primeiro capítulo (*A Biopolítica como regimento do fazer viver*) se detém na analítica de Michel Foucault acerca do poder, mais especificamente sobre sua microfísica. Pois embora sem a intenção de fecundar um tratado exclusivamente sobre o poder, é inegável a contribuição do filósofo para a temática, já que seu pensamento promove uma nova posição em face dos lugares teóricos tão corriqueiramente aceitos quando tratamos de teorias sobre o poder. Assim, acompanharemos como as investigações foucaultianas eliminam as absolutizações sobre as posições sociais (como classe, raça e gênero) e, por conseguinte, das relações de força e apresenta-nos o poder como fluidez a percorrer todas as instâncias das relações humanas.

A perspectiva de Foucault não ignora, entretanto, que esse poder que é relação, age por meio de estratégias de dominação. Daí o capítulo se deter sobre as tecnologias de poder, reconhecidas sob a rubrica *dispositivo*. E, muito embora nosso esforço

principal se concentre na descrição do dispositivo disciplinar, acompanhamos, também, os contornos do dispositivo da sexualidade, com o objetivo de oferecer uma larga ideia sobre o funcionamento dos cálculos do poder ao percebê-lo habitando campos inesperados da vida. Finalmente, ao demonstrar o dispositivo de normalização agindo no corpo da população, com a intenção primeira de prolongamento da vida, nos será possível precisar com exatidão a extensão do conceito de Biopolítica.

Entretanto, o poder que de partida é um propulsor de recursos que alargam a vida carrega em seu bojo uma nefasta ambiguidade, pois é capaz de promover, também, seu holocausto. Por isso, o objetivo primordial do segundo capítulo (*No limite do Biopoder: os campos de concentração*) é demonstrar que o desdobramento máximo da biopolítica é seu exemplar de governo gerindo os campos de concentração. Argumentaremos que neles, a biopolítica enfrenta seu limite, uma vez que nesses espaços, a vida e a morte ocorrem numa só conjugação. A partir daqui questionamos se esse método de governo e sua vinculação contraditória com a vida é o exemplar mais aproximativo da política de nosso tempo.

Para um diálogo mais fecundo sobre o ambiente concentracionário e o contexto que o possibilitou, organizamos o capítulo a partir do pensamento de Hannah Arendt sobre *a condição humana e a banalidade do mal*. Dedicamos especial atenção para os relatos da filósofa sobre o caso Eichmann, ex-tenente-coronel do regime nazista e responsável pelo envio de judeus aos campos de concentração. Tal movimento, que permitiu visualizarmos a precariedade daqueles que se eximem da tarefa de pensar por si mesmos em benefício de códigos de conduta pré-estabelecidos, nos abre para a dimensão catastrófica da governamentalidade de nosso tempo.

Essa sequência capaz de por em diálogo a biopolítica foucaultiana e o ambiente concentracionário tratado por Arendt, se encerra com a descrição e análise do pensamento de Giorgio Agamben sobre as urgências de nossa atualidade política. Este último capítulo (*Da Bio a Tanatopolítica*) deixará evidente que a convergência entre *Biopoder* e *campo* ganhou consistência, pela primeira vez, a partir da operação do filósofo italiano. Nossa argumento sustenta que o filósofo, apesar de reconhecer o vigor do insight de Foucault sobre a Biopolítica, demonstrou uma inequívoca compreensão de que os pareceres daquela formação social já não atendiam com suficiência analítica o presente.

Por isso, nosso esforço derradeiro consiste em analisar o modo como Agamben enfrenta a problemática que envolve o estado de exceção e o modo como ele se relaciona com as técnicas de governo contemporâneas. Demonstraremos como o avizinhamento denunciado por ele entre democracia e totalitarismo, dá lugar a uma forma de governo contaminada em sua raiz e dissimulada por projeto cuja consequência ineliminável tem sido a fabricação em escala ascendente do resíduo mais perturbador dentre todos: o *homo sacer* e sua *vida nua*. Em vista disso, investiremos analiticamente em sua representação do modelo político de nossa atualidade não mais como *bio*, e sim como o *tanatopolítico*.

De resto, cabe dizer que, em todo o tempo, agiu como fundamento do nosso labor um desejo verdadeiro de diálogo com os filósofos que iluminaram o horizonte desta pesquisa. E o modo como entendemos o diálogo significa nem a admiração submissa nem o confronto que distorce as palavras em benefício próprio. Sendo assim, fixamo-nos em um exercício de reflexão que procura a justa medida entre argumentos e fatos, ideias e realização.

CAPITULO I

A biopolítica como regimento do“fazer viver”

Na vigência da experiência política moderna, um sofisticado modelo de cuidado com a vida é combinado ao consentimento de seu holocausto. O ‘fazer viver’¹ é, no paradigma político moderno, a incitação do prolongamento de duração da vida, economia do bem viver, reprodução programada, alimentação melhorada, torneamento do físico até seu estado prescrito, porquanto, seu destino também é alinhado ao tornar lícito o assassinato dos tipos humanos indesejáveis, isto é, o ‘deixar morrer’.

Na politização da vida tanto o indivíduo quanto a espécie são submetidos aos cálculos do poder, segundo Foucault. A sujeição se dá no domínio dos corpos: o corpo vivente(indivíduo) e o corpo coletivo(espécie). À medida que o poder dociliza os corpos viventes por apoiar-se em tecnologias de sujeição, cria um saber especializado cujo termo consiste em um saber que é poder, saber-poder, visto que volta-se ao campo social como instrumento próprio ao assujeitamento dos sujeitos.

Por seu turno, o saber arregimentado acerca da espécie também transmutará-se em meio de execução da tarefa moderna de conduzir a coletividade segundo às

¹ O ‘fazer viver’ e o ‘deixar morrer’ são representativos de um modelo político, mais precisamente, do modelo político contemporâneo. Por via da interpretação de Michel Foucault, a esse modelo denominamos biopolítica. O ‘fazer viver’ e o ‘deixar morrer’ são reelaborações na história das concepções políticas do exercício do poder soberano quando o enunciado que lhe correspondia traduzia uma voz em nome da qual o matar em seu respeito era lícito e o viver consentido com reservas; por isso, diferentemente dos moldes da biopolítica, o ‘fazer morrer’ e o ‘deixar viver’ era a centralidade em torno da qual o governo soberano se constituía. Na era biopolítica a intenção primeira não é assegurar o poder de morte sobre outrem, contrário a isso, o poder girará em torno da vida, aliás, de sua fabricação, propriamente.

estratégias de estado. A esse contexto Foucault denomina biopolítica. Em síntese, “as disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois pólos em torno reverberações produzidas por ele. Tendo no fenômeno do nazismo uma dessas aporias, possivelmente a mais extenuante para as categorias do pensamento político tradicional. Indo além, de acordo com Agamben, somente explorando o agenciamento consolidador da biopolítica visualizaremos as questões políticas que nos tocam em sua imagem própria dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida”(FOUCAULT, 1988, p.131).

Para Agamben, as idiossincrasias que a política contemporânea promove tal qual aporias são subjacentes ao fato de ter se eximido do dever de pensar o tempo atual nas

1. O funcionamento da economia disciplinar

Para Foucault (1987), o primeiro a teorizar acerca da biopolítica, a modernidade gestou, pouco a pouco, os elementos essenciais à consecução de uma nova plasticidade no tocante a linhas de força que animam, de dentro, o campo social. Seu pensamento descortina o móbil que, de início, reorganiza as relações de domínio de uns sobre outros e dos sujeitos com seus corpos. A modernidade concretiza, pois, a disciplina.

Por isso, principiamos pela análise de sua economia nointento de explicitarmos as diversas particularidades dos fenômenos que deram origem ao que Foucault nomeou como biopolítica. De resto, esta decisão respeita o fato de que a tecnologia disciplinar é, historicamente, a primeira a ser decomposta por Foucault. Veremos em que consiste seus propósitos e quais traços essa inscrição imprimiu na subjetividade dos nossos dias.

A palavra economia tem singular posição frente a essa atmosfera. Aqui, ela não se reporta apenas a uma administração qualquer de dispêndios financeiros ou a gerência de cálculos tendo em vista aplicações de vantagem. O uso do termo modificara-se em seu trajeto histórico. Antes, o termo expressava uma significação voltada ao governo da família e que, no século XVI, tornava-se paradigmático.

Como introduzir a economia – isto é, a maneira de administrar corretamente os indivíduos, os bens, as riquezas, como fazê-lo no seio de uma família, como pode fazê-lo um bom pai de família que sabe dirigir sua mulher, seus filhos, sua criadagem, que sabe fazer prosperar a fortuna da sua família, que sabe arranjar para ela as alianças que convém [...] (FOUCAULT, 2008, p.126).

Contudo, essa compreensão de economia não vai além do século XVI. Os termos do novo sentido não mais alcançarão uma forma de governar a si e a seus próximos, como no século referido, mas se projetara associando em torno de si um outro nível de experiência de governo.

A palavra “economia”, designava uma forma de governo no século XVI, e no século XVIII designará um nível de realidade, um campo de intervenção para o governo, através de uma série de processos complexos e, creio, absolutamente capitais para nossa história (Ibidem, p. 127, grifo do autor).

No que concerne ao estado, o termo passa a se inserir em seu escopo. A economia uma vez operada como gestão de estado transforma seus fins partindo do mesmo princípio: aquisição do poder de exercer mandos sobre outrem, só que atravessa, ao mesmo tempo, a esfera doméstica, invade os indivíduos e a população como um todo, bens, influências, contestações e tudo de forma tão vigilante quanto a do pai de família na gerência da economia doméstica. De circunscrita à extensão familiar, a economia transformou-se em gestão de estado. Com esse deslocamento a população emergiu em definitivo na urdidura do domínio biopolítico, com toda sorte de aprisionamentos e moldes do humano a que isso induz.

O percurso histórico traçado pela ‘economia’ aclara o caminho que nos levará ao trato com o poder disciplinar. O poder disciplinar é um meio de dominação enredado nas tramas de uma política que se fundamenta sobre a sujeição do outro. Este outro assujeitado possui um caráter indeterminado, pode ser: “da criança ao adulto, da prole aos pais, do ignorante ao erudito, do aprendiz ao mestre, da família à administração pública, etc” (FOUCAULT, 1999, p.51). De resto, é importante enfatizar que o poder disciplinar se concretiza, além das relações mencionadas, numa infinidade de possíveis.

No entanto, a luz ainda não incidiu sobre o caráter disciplinar do poder. Afinal, em que consiste precisamente o poder disciplinar? Este, sendo fruto de relações, consiste no fato de se apoiar em dispositivos voltados à dominação dos corpos, a seu adestramento. O poder disciplinar não se localiza em um determinado ponto, meio pelo qual irradia sua pujança. O funcionamento do poder se dá serpenteando por entre todas as instâncias do campo social. Sobre a emergência da biopolítica Roberto Machado (1979, p. XVI) assinala:

Ligada à explosão demográfica do século XVIII e ao crescimento do aparelho de produção, a dominação política do corpo que ela realiza responde à necessidade de sua utilização racional, intensa, máxima, em termos econômicos.

Todavia, a origem do poder disciplinar não está no Oitocentos, século da crescente produção industrial; nele há tão-só seu alargamento. Sua nascente situa-se anteriormente, sendo uma das condições de possibilidade do cenário sócio-político consequente. Como antecipação, antes do manejo direto com as conquistas tecnológicas, o próprio corpo humano foi trabalhado como máquina. Assim nos diz:

Concretamente, esse poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do séc. XII, [...] centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controleeficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas: anátomo-política² do corpo humano (FOUCAULT, 1988, p.131).

A feição deste poder exibe mais que o mero esgotamento da força física, diz mais que um trato particular da vida ao modo da extorsão de suas aptidões. Se por um lado esse poder potencializa um certo acordo com o corpo, por outro ele dociliza seu vigor combativo. Efetua-se o surgimento do corpo disciplinado.

Eis o modo de ser da disciplina por Roberto Machado (1979, p. XVI):

[...] a disciplina é um tipo de organização do espaço. É uma técnica de distribuição dos indivíduos através da inserção

² A anátomo-política do corpo humano consiste no ajustamento do corpo face ao poder disciplinar. Apresenta-se como raiz primeira da biopolítica cuja consolidação enquanto tal só se anuncia frente a um duplo domínio: do corpo vivente e do corpo espécie.

dos corpos em um espaço individualizado, classificatório, combinatório. Isola em um espaço fechado, esquadinhado, hierarquizado, capaz de desempenhar funções diferentes segundo o objeto específico que dele se exige. [...] a disciplina é um controle do tempo. Isto é, ela estabelece uma sujeição do corpo ao tempo, com o objetivo de produzir o máximo de rapidez e o máximo de eficácia. [...] a vigilância é um de seus principais instrumentos de controle. Não uma vigilância que reconhecidamente se exerce de modo fragmentar e descontínuo; mas que é e precisa ser vista pelos indivíduos que a ela estão expostos como contínua, perpétua, permanente; que não tenha limites, penetre nos lugares mais recônditos, esteja presente em toda a extensão do espaço.

O poder disciplinar não é corroído à proporção em que se investe do modelo de produção em série. Sua lógica é de acúmulo: quanto mais se reproduz mais adquire novo vigor, posto que fabrica sua própria verdade. Sobre o corpo disciplinado estende-se uma produção contínua de saber, renovando a técnica ao tempo em que soma constantemente novos saberes que são poder, num jogo perpetuamente circular. Um polo desagua no outro, ambos reforçando-se. A isso Foucault chama produção da verdade.

A economia disciplinar resulta das práticas de cerceamento, domínio, submissão. E ainda assim, não é uma mera hipótese repressiva do poder a que Foucault nos conduz. É, grosso modo, um novo tipo de fazer político em cuja estratégia ligam-se poder-saber-verdade-prazer.

O mesmo ocorre com a distância do significado da palavra ‘economia’ de seu antigo uso para o novo contexto no qual se liga à regência do poder de administrar, manipular, regulamentar o coletivo, a economia assumiu, junto à disciplina, um modo capaz de gestar ações voltadas ao coletivo - nas prisões, escolas, oficinas, hospitais, quartéis.

Consoante à articulação de pensamento sobre o modelo de governo biopolítico de nossa era, falta-nos esclarecer as reverberações de uma tecnologia de poder cuja realização está em delimitar, orientar, dirigir às ações humanas para determinado fim, qual seja, superestimar o vigor físico com o propósito de convertê-lo em força de trabalho. Neste empenho, o vivente é individualizado, pois

sobre suas habilidades particulares se distribuirá o poder. Cronometrado o tempo de lida, toda a gerência posterior não lhe corresponderá enquanto vontade, pois as divisões do trabalho, o melhor modo de executá-lo (postura, aparatos laborais) tudo o mais será resultado da tecnologia de poder disciplinar.

Por Michel Foucault, há dois tipos de individualização. Uma “ascendente” outra “descendente”, ambas concernentes a determinados momentos históricos. Como exemplo “ascendente”, o regime feudal personifica entre os nobres os integrantes daqueles que possuem inegável distinção, individuação. Valores atrelados ao “nome de família”, histórias de antepassados glorificados, em síntese, uma grande produção de um lugar por meio do qual o indivíduo é particularizado.

A categoria de individualização “descendente” é encontrada no regime disciplinar. Neste, o poder não eleva de condição os que por ele são penetrados; sua intenção só percorre o caminho da utilidade. E quanto mais enlaçados pela economia disciplinar maior sua individualização; em certo sentido, as individualizações ascendentes e descendentes se opõem termo a termo.

[...] por fiscalizações mais que por cerimônias, por observações mais que por relatos comemorativos, por medidas comparativas que tem a ‘norma’ como referência, e não por genealogias que dão os ancestrais como ponto de referência; por “desvios” mais que por proezas (FOUCAULT, 1987, p.160-161, grifo do autor).

No circuito de esquemas de individualização “descendentes” de cunho disciplinar, são projetados registros condutores de um fazer político no qual a cada um é reservado um espaço para maximizar seu engajamento na produção, na sua distância das oposições ao sistema, no seu alheamento ao âmbito global em que vive, são, por assim dizer, indicadores de um tipo de humano transpassado por uma maquinaria que o compõe. As forças são decompostas a serviço da disciplina, de forma que a disciplina as ajusta de acordo com a pertinência a si. Isto é o poder enquanto economia disciplinar. “A disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício” (Idem, 1987, p.143, grifo do autor).

Em suma, a disciplina é uma força, melhor, poder, porém, não isento de ambivalência (cerceamento, pois proíbe - prazer, pois recria) visto que em oposição ao cerceamento por ele imposto há um entrelaçamento com pontos incitadores de prazer, como as discussões à frente indicarão. De acordo com o exposto, a disciplina não mensura suas execuções em laços de parentesco ou tradição hierarquizante; antes, invoca seu *modus operandi* através de um novo tipo de individuação. Essa novidade entra em cena junto às inúmeras determinações que circulam o indivíduo: prescrições sobre o físico; a maneira mais sábia de instruir a prole; a exclusão do senso comum à governança da razão (quem é o louco, o doente, o delinquente, o são). Posta a categorização, o elemento resultante é a individuação em série.

A sociedade disciplinar funciona sobre o princípio da reclusão – caserna, internato, fábrica, hospital, base naval. Mas não basta encarcerar, é preciso enquadrar por meio de um *esquadinhamento* do espaço real e simbólico: um lugar exato para cada indivíduo, uma codificação funcional das células, uma classificação dos indivíduos segundo a categoria, segundo o programa educativo do soldado ou do aluno, durante o qual os elementos temporais são articulados e capitalizados (BILLOUER,2003, p.134).

1.1 A mecânica do dispositivo

Ao tentarmos submeter à história ocidental a um nível de inteligibilidade, esta ganharia feições epistêmicas ou bélicas? De acordo com a interpretação de Foucault, a guerra é o fenômeno mais representativo da nossa história e, portanto, cria a partir dela analogias para elucidar sua conceituação acerca dos eventos de que trata.

Como vimos, cumpriu à disciplina produzir uma nova manobra em relação às forças efervescentes no social. Na exposição do funcionamento da disciplina, bem como no de outras tecnologias de poder existente, o filósofo da biopolítica

imprimiu um conceito para dar conta de um tipo de articulação estratégica que emerge face ao encontro de forças coabitantes numa época. Este é o dispositivo. Em sentido absoluto, o termo dispositivo possui importância extrema na composição de um retrato dos consórcios do poder.

Contrários à acusação de Agamben (2009) de acordo com a qual Foucault jamais definira o que vem a ser um dispositivo, acreditamos que o excerto abaixo satisfaz o propósito de conceituá-lo. Dada a definição do conceito por Foucault, esse saiu “do caos circunscrevendo um universo que o explica” (DELEUZE; GUATARRI, 1992, p. 27).

Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo.

Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. Sendo assim, tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes.

Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. *O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante*. Este foi o caso, por exemplo, da absorção de uma massa de população flutuante que uma economia de tipo essencialmente mercantilista achava incômoda: existe aí um imperativo estratégico funcionando como matriz de um dispositivo, que pouco a pouco tornou-se o dispositivo de controle-dominação da loucura, da doença mental, da neurose (FOUCAULT, 1979, p.244, grifo nosso).

Porém, é plausível afirmar que o filósofo da “História da sexualidade” não se dedicou a um escrito disposto exclusivamente a tornar nítido em nuances o funcionamento do dispositivo. De qualquer forma, a ideia geral acima elencada desenha uma figura genérica a que diz respeito, sempre e a cada vez que nomeia um fenômeno por dispositivo. Dotado de um objetivo estratégico, o dispositivo carrega em si elementos funcionais que atuam a formar um circuito promotor de ressonância a cada vez que um deles seja ativado. Por deslocamento, abarca o dito e o não dito, desobriga-se da solidez em nome da reposição de funções garantidora do fim proposto.

Em função da leitura feita por Agamben do conceito de dispositivo em Foucault, acrescentamos ao conceito uma qualificação que já incidiu sobre o poder disciplinar: isto é, o dispositivo também “resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber” (AGAMBEN, 2009, p.29).

Recorda-nos também que atarefa assumida por Foucault foi, precisamente, “investigar os modos concretos em que as positividades³ (ou os dispositivos) agem nas relações, nos mecanismos e nos “jogos” de poder” (Ibidem, p.33). Para Agamben (2009), o dispositivo em Foucault é portador de uma amplitude demasiada, com isso ele quer dizer que o termo dispositivo não realiza apenas uma ou outra tecnologia de poder⁴, mas, exatamente, todas.

Avistar a economia disciplinar como dispositivo traduz um modo de ação característico da modernidade em que um funcionamento(dispositivo) detêm componentes(economia disciplinar, por exemplo) que concorrem consigo a um objetivo derradeiro(domesticação dos corpos), qual seja, transmitir de forma duradoura uma determinada existência e a partir desta colher benefícios.

Os curtos-circuitos dessa política produzem disposições que se estendem à esfera subjetiva. Temerárias, segundo Foucault:

³ Segundo Agamben, Foucault utiliza o termo *positividade* em algumas de suas obras por herança de Jean Hyppolite, que por seu turno resgata-o de Hegel. “O jovem Hegel dá ao elemento histórico, com toda a sua carga de regras, ritos e instituições impostas aos indivíduos por um poder externo, mas que se torna, por assim dizer, interiorizada nos sistemas de crenças e dos sentimentos” (Ibdem, p.32).

⁴ Adiante nos deteremos sobre o conceito de poder em Foucault.

Resulta daí uma espécie de animalização do homemposta em prática através das mais sofisticadas técnicas políticas. Surgem então na história seja o difundir-se das possibilidades das ciências humanas e sociais, seja a simultânea possibilidade de proteger a vida e de autorizar seu holocausto (FOUCAULT apud AGAMBEN, 2002, p.11).

Completado por Agambem:

O que define os dispositivos com os quais temos que lidar na atual fase do capitalismo é que estes não agem mais tanto pela produção de um sujeito quanto por meio de processos que podemos chamar de dessubjetivação(Ibdem, p.47).

No que tange aos processos de subjetivação/dessubjetivação, dedicaremos parte do terceiro capítulo ao desenvolvimento dessa explanação pelo olhar biopolítico. O que nos provoca neste momento é a intenção de deslindar as questões relativas à *economia*, a disciplina e ao dispositivo. E isso será realizado por inteiro na descrição de alguns dispositivos ainda por serem trazidos à baila no escrito.

Enquanto portadores de uma missão, a *economia*, a disciplina e o dispositivo são afins. O dispositivo assemelha-se a um mecanismo gerador de uma certa combinação cuja aplicação sobre seus elementos resulta em novas dinâmicas. Não há respostas definitivas, as coisas se dão em eterna recondução, assim como são reajustadas, recolocadas, redimensionadas as problemáticas oriundas das práticas sociais.

A economia disciplinar liga-se ao modo de funcionamento do dispositivo em todo o seu circuito de ressonâncias e recriações. De forma que, não convivem em separado a economia disciplinar e o dispositivo. Na qualidade de fenômeno, a economia disciplinar só existe por ser no modo do dispositivo.

Em seu procedimento, o dispositivo lança mão de instâncias, a saber, de práticas e de enunciados, dentre outras. Seu contínuo cruzamento permite determinar o que pode ser dito e visto. Trata-se de determinar linhas de força cujas permanentes modificações formam sua ordem natural. Essas linhas são, também, determinadas dependendo dos pontos sobre os quais incide ou das tensões repercutidas nela. Sua realidade é o caráter polissêmico e mutante das linhas dos dispositivos e que faz com que seus pontos, alvos ou localizações jamais sejam fixos. Deslizamentos e alterações formam sua constituição. Torna invisível tudo o que pode colocar nas sombras: atos, gestos, práticas e discursos (DELEUZE, 2005). Linhas móveis: linhas da fábrica, escola, igreja, quartéis, hospitais, tecelagens, dentre outras.

Sobre a essência do dispositivo Deleuze interpreta Foucault de acordo com a seguinte compreensão

O dispositivos tem portanto como componentes linhas de visibilidade, de enunciação, linhas de força, linhas de subjetivação, linhas de ruptura, de fissura, de fratura, e todas se entrecruzam e se misturam, de modo que umas repõem as outras ou suscitam outras, através de variações ou mesmo de mutações de agenciamento. Duas consequências importantes decorrem disto para uma filosofia dos dispositivos. A primeira é o repúdio aos universais. O universal na verdade não explica nada, é ele que deve ser explicado. Todas as linhas são linhas de variação, que não tem nem mesmo coordenadas constantes. O Uno, o Todo, o Verdadeiro, o Objetivo, o sujeito, não são universais, mas processos singulares, de unificação, de totalização, de verificação, de objetivação, de subjetivação imanentes a um determinado dispositivo (Ibidem, p.24).

Segundo Foucault, os dispositivos são modos de atuação de incontáveis forças. Todavia, é enganosa a ideia de que tais dispositivos manipulam incontornavelmente apenas a vida moderna. Primeiramente, de acordo com o inaugrador da biopolítica, os acontecimentos na história gestam dispositivos atuantes em diferentes épocas. Os gregos, como exemplares, possuíam um

dispositivo de subjetividade correspondente ao vivido em sua época. Igualmente os primeiros cristãos.

O dispositivo passa por fissuras, desvios, rupturas, enquanto o que parece um ultimar-se vem a ser, muitas vezes, nada mais que um (re)começo. Se alguns dispositivos podem ser apossados por propósitos políticos manipuladores, Foucault também nos mostra um modo de constituição em cujo destino pode haver estreitamento com o subversivo, ao contrário de uma ordem normalizadora suprema. Afinal, se o dispositivo pode ser entendido, sem comprometimento analítico, como uma maquinaria, visto que articula poder, ele jamais pode imobilizar-se em um estrato, classe ou função.

Sendo assim, não podemos restringir os resultados das ações advindas de forças mediadas por dispositivos como passíveis a total determinação em seus produtos finais. Justo pela razão de que o poder é relacional, e suas forças constituintes em ocasião alguma se estratificam, o protagonista de um enredo pode vir a ser anulado em outro contexto. O cenário assume por momentos vencedores e vencidos, fortes e fracos, poderosos e assujeitados, no entanto, segundo Foucault, uma nova tensão entre as forças no circuito podem levar a engrenagem a seu extremo; ou seja, o vencido pode triunfar, o fraco suplantar o forte e os assujeitados transformados em sujeitos.

1.2 Dispositivos disciplinares: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e o exame

Um novo relevo emergirá por meio da análise dos dispositivos engendrados junto ao poder disciplinar. Sua visualização se dará não mais aliada à abstração da pura descrição, mas fomentada por uma origem situada e operacionalizada. Esses exemplos elucidam o dispositivo enquanto objeto-função ainda que jamais passível à solidificação. Atentam também para a contextura das variadas linhas de força que à mercê dos embates produzem experiências singulares.

1.2.1 Olhar hierárquico, vulgo vigilância

Martírio já fora usado como arte da submissão. Açoite, mordaça, empalação nos insurgentes. À medida que os corpos sucumbiam, inexistia oposição. Deste modo, táticas incontáveis foram admitidas como validação de um poder. Contudo, a regência dos enunciados modernos promulgou a aceitação de outros ditos, os quais, por sua vez, viam no ataque à integridade física nada mais que ausência da soberania da razão.

A disciplina trata-se, portanto, de uma redefinição das fronteiras que marcam o poder de punir. A obediência sofre modificações quanto ao seu exercício, um novo operador passa a assumir a função desse dispositivo: o olhar hierárquico. De imediato, podemos cogitar a não correspondência em termos de eficácia no tocante à obediência obtida através dos meios de agressão física se comparado à obediência provinda exclusivamente do olhar, da vigilância. No entanto, o que ocorre é a sofisticação da natureza da obediência, que pela vigilância, recrudesce em alcance e domínio.

Inteirando-nos da totalidade da engrenagem da maquinaria, colocando cada peça da artilharia no lugar que lhe é próprio, ampliamos o alcance da visão até o ponto em que nos é atestada a eficácia do engenho em questão – o olhar hierárquico. Dele nada escapa à vigilância: o obscuro, o escondido, a surdina, não são mais possíveis em função da luminosidade própria a arquitetura vigilante. O mínimo e o máximo da vida cotidiana são igualmente expostos ao olhar.

A vigilância hierarquizada, contínua e funcional não é, sem dúvida, uma das grandes “invenções” técnicas do século XVIII, mas sua insidiosa extensão deve sua importância às novas mecânicas de poder, que traz consigo. O poder disciplinar, graças a ela, torna-se um sistema “integrado”, ligado do interior à economia e aos fins do dispositivo onde é exercido. Organiza-se assim como um poder

múltiplo, automático e autônomo (FOUCAULT, 1987, p.148).

Como exemplo de arquitetura promotora desse dispositivo de vigilância, elencamos o modelo expoente de subordinação a esse princípio: o panóptico. Lembrando que, nessa espécie de arquitetura, a maneira como eram dispostas as construções já estava a serviço do ato de vigiar. Imersas numa esfera de visibilidade, do saber-se vigiado, o dispositivo desencoraja a ação combativa. Logo, numa escola de arquitetura panóptica, encontramos o relato seguinte.

Cada dezena de alunos tivesse um oficial à direita e à esquerda. [os alunos aí ficavam trancados por toda a noite; e Páris insistira para que fosse envidraçada] a parede de cada quarto do lado do corredor desde a altura de apoio até um ou dois pés do teto. Além disso, a vista dessas vidraças só pode ser agradável, ousamos dizer que é útil sob vários pontos de vista, sem falar das razões de disciplina que podem determinar essa disposição (Ibdem, p.145).

Dante dessas arquiteturas fiscalizadoras, o ensino dilata seu rendimento. O corpo domado obedece ao olhar e regula suas ações sempre e a cada vez na medida do imperativo em questão – subordinar-se. É aplacada gradualmente a possibilidade de fuga à regra. O controle impõe-se não só durante a vigília, faz-se presente até mesmo na entrega ao sono. Aqui manipula-se um estado de pretensão de cerceamento global, seguidores do paradigma do panóptico desenhado por Jeremy Bentham.

Fábricas, prisões, escolas, manicômios foram construídas de acordo com o projeto de Bentham, o panóptico. O interesse maior constava na distribuição dos corpos no espaço. O panóptico era um edifício em forma de anel, no meio do qual havia um pátio com uma torre ao centro. A estrutura dividia-se em celas cuja extensão permitia acesso tanto ao interior quanto ao exterior. O vigilante postava-se na torre. Desta, o olhar do vigilante acompanhava todo o local. Não havia

esconderijo, menos visibilidade ou qualquer tipo de ocultação. O efeito de poder concretizava-se no saber-se vigiado. Então, aquietação, domesticação.

Daí o efeito mais importante do panóptico: induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade de seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar uma relação de poder independente daquele que o exerce; enfim, que os detentos se encontrem presos numa situação de poder que eles mesmos são os portadores (Ibdem, p.166).

Torna-se inútil, portanto, as correntes, as masmorras e outra sorte de suplícios. A maquinaria disciplinar não possui como regra o abatimento do físico, ao contrário, seu poder maior enraíza-se na potencialização de sua força, domada pela técnica refinada da disciplina. Uma vez que o espírito combativo esteja amordaçado, o dispositivo é aplicado indistintamente: ao estudante, ao operário, ao louco, ao doente.

O panóptico dá existência a um novo jogo de condicionamentos. O detido (qualquer: estudante, doente...) tem sua ação coibida por meio de uma vigilância sobre ele aplicada continuamente. O jogo consiste nisso, é essa a impressão que deve pairar na consciência. Não o ser visto necessariamente, mas *o poder ser visto*, eis a única certeza que o habita. O dispositivo assegura assim a dessimetria, a desproporção entre o sujeito-observador e o objeto-detento observado. Permanente nos efeitos, ainda que não seja na ação.

O magistral dessa dinâmica de funcionamento é a dispensabilidade, em parte, da punição, no mesmo compasso em que se apregoa os direitos universais do homem. Enquanto inaugura-se o espaço de visibilidade promovido pelo dispositivo de vigilância, as linhas de força que nele atuam velam os enunciados incompatíveis com o estado moderno.

O dito e o não dito por obra do dispositivo. Ao disciplinar os corpos o poder dá curso a uma leitura acerca dos mesmos, a partir daí, um saber sobre eles é confeccionado. Um saber que põe uma medida para a normalidade, excedido seu quinhão, diz-se a insânia; que afirma saúde e condena o não estar contido nos termos, enfermidade. Ou seja: cada vez mais as pessoas são categorizadas, submetidas a rigorosas interpretações sobre si e os demais. Logo, o poder impõe discursividades, em precisão: verdades. O contrário, o não dito, é falseado ou permanentemente silenciado.

1.2.2 A sanção normalizadora

Para além dos castigos oriundos do código legal no qual as ações ao não serem categorizadas como proibidas são consequentemente permitidas, o sistema disciplinar constrói uma esfera própria de determinação do certo e do errado, do permitido e do proibido. Com base nessa nova esfera de valores, pune, de acordo com sua mecânica, o desviante. Foucault sentencia, “na essência de todos os sistemas disciplinares, funciona um pequeno mecanismo penal” (Ibdem, p. 149).

Na oficina, na escola, no exército funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausência, interrupções de tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes “incorrectas”, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência) (Ibdem, p.149).

O dispositivo disciplinar não rivaliza com o sistema jurídico, atua dentro e fora dos espaços cobertos pela letra da Lei. Portador de um código peculiar, o mecanismo das micropenalidades confecciona o modelo de estudante, operário,

doente, soldado que lhe convém, a cada um associando modelos de subjetividade que lhes corresponda. Em verdade, todo o processo construído pela disciplina a alinhar um perfil a categorias resulta, inelutavelmente, em produção de subjetivação. O indivíduo passa a se entender de acordo com as categorias a ele indicadas. O poder é estilhaçado em escala infinitesimal, percorre toda parte, extrapolando pois os limites das instituições que o abriga.

O encadeamento das regras disciplinares segue o inverso do código legal. Tudo o que não estiver categorizado como devido é rechaçado. As punições advindas daí igualmente detêm o dever de diminuir os desvios. As punições como corretivos tem na repetição seu modo constante de ensinamento. Depois de um agravo cometido, a regra é a repetição numerosa de acertos para que assim se adequem ao padrão prescrito.

O intento não se basta com a correção da ação delituosa. Há que se passar pela expiação. A culpa introjetada é outra garantidora da disciplina.

Pela palavra punição, deve-se compreender tudo o que é capaz de fazer as crianças sentirem a falta que cometaram, tudo o que é capaz de humilhá-las, de confundi-las:...uma certa frieza, uma certa indiferença, uma pergunta, uma humilhação, uma destituição de posto(Ibdem, p.149).

A polarização é exercida por base nos extremos: pólo positivo vespúculo negativo. Equivalentes à gratificação-sanção. Mais uma vez a ordem consiste na hierarquização. No sistema escolar, como exemplo, aqueles que mais se aproximam do pólo da gratificação, indiscutivelmente, são os bons alunos; àqueles caminhantes para o pólo da sanção, os maus.

Comportamentos e desempenhos na vida cotidiana possuem a mesma estruturação(gratificação-sanção) no que diz respeito aos juízos avaliativos que pairam sobre as atividades, quanto mais afeito à norma, passivo aos ordenamentos, ao comumente aceito, melhor será o juízo social ao seu respeito, em geral: “homem bom, cumpridor das regras”. Do contrário, persona non grata ao convívio pacífico. É simples o cálculo que gerencia esse aspecto; tanto mais seus fazeres forem

estimados como bons, mais perto estará de uma recompensa (o assente de um olhar social bendizente de sua pessoa). Acaso perto não esteja disso, o trilho segue pela possibilidade de punição.

A divisão segundo as classificações ou os graus tem um duplo papel: marcar os desvios, hierarquizar as qualidades, as competência e as aptidões; mas também castigar e recompensar. Funcionamento penal da ordenação e caráter ordinal da sanção. A disciplina recompensa unicamente pelo jogo das promoções que permitem hierarquias e lugares; pune rebaixando e degradando (Ibdem, p.151).

O modelo disciplinar ambiciona antes de tudo esquadrinhar os indivíduos para deles melhor tirar benefícios. Quantificar suas capacidades, enumerar suas falhas, mapear tudo o quelhes oferecem, enfim, descortinar a potência dos indivíduos. Numa média entre o máximo e o mínimo descobre-se o que pode ser exigido e quem deve realizar.

Em última instância, além de diferenciar, hierarquizar e ao mesmo tempo homogeneizar já que todos são subordinados ao sistema, o que promove a polarização gratificação-sanção? Toda essa classificação tem como fim a *normalização*. Ocorre que, um novo funcionamento punitivo é manipulado por meio das disciplinas. Dela inicia-se um mecanismo de sanção normalizadora.

O normal se estabelece como princípio de coerção no ensino, com a instauração de uma educação estandardizada e a criação das escolas normais; estabelece-se no esforço para organizar um corpo médico e um quadro hospitalar da nação capazes de fazer funcionar normas gerais de saúde; estabelece-se na regularização dos processos e dos produtos industriais [...] As marcas que significam status, privilégios, filiações, tendem a ser substituídas ou pelo menos acrescidas de um conjunto de grau de graus de normalidade, que são sinais de filiação a um corpo social homogêneo, mas que tem em si mesmos um papel de classificação, de hierarquização e de distribuição de lugares (Ibdem, p.154).

Para que haja o desejo de normalização a homogeneidade torna-se imprescindível. Não obstante, a individualização é indissociável ao processo, uma vez que mensura faltas, graduações, capacidades. A produção de uma homogeneidade a partir de processos de individualização é uma das grandes manobras empreendidas pela economia disciplinar.

1.2.3 O exame

Por fim, como derradeiro dispositivo da economia disciplinar, analisemos o *exame*. Este transita entre as técnicas da hierarquização vigilante e as da sanção normalizadora. Captura elementos de ambas para manejo específico, porém, com isso, na linha de ressonância, termina por reforçar aqueles elementos de que se utiliza. “Estabelece entre os indivíduos uma visibilidade através da qual eles são diferenciados e sancionados. É por isso que, em todos os dispositivos de disciplina, o exame é altamente ritualizado”(Ibdem, p.154).

Envolto pelo que traduz de mais íntimo na disciplina, o exame facilita a objetificação dos seres, minuciosamente tratados como coisas a serem exploradas, forças a serem dominadas, campos de formação de saber. Possuidor de uma atmosfera ritualística, o exame mantém rigorosa verificação sobre o objeto(aluno, paciente, trabalhador...). O revelado por intermédio do exame é a verdade profunda acerca do objeto.

Isso constitui o âmbito de ressonância do dispositivo. Os elementos são socialmente definidos, entretanto, um ecoa no outro, reforçando ou não a si mesmo. O dispositivo disciplinar fecunda o instrumento do exame cujo exercício amplia o mecanismo que o originou. O saber provindo do exame é gerador de maior poder disciplinar. Trata-se de como melhor cuidar do paciente, do aluno, do insano, e ordena sobre eles o lícito, a normalização das condutas. O saber-poder produzido

anima e alarga a perpetuação das forças que o compuseram. Desenrola-se a partir de um poder que a cada inspeção é renovado.

A validade do exame encontra-se socialmente comprovada. O portador do saber tem como ofício a investigação dos problemas, pelo seu saber *extraordinário* não se utiliza de procedimentos quaisquer. Estes são: cautela no estudo, apreciação demorada, compatibilidade com os arquivos de outras análises, e mais uma vez o poder se exerce pelo olhar, desta vez, clínico. O exame é um engenho que liga um determinado âmbito de saber a um exercício de poder.

Foucault considera que o exame faz de cada indivíduo um “caso”. E para cada “caso” segue-se a ocorrência de um grande número de registros.

Um caso que ao mesmo tempo constitui um objeto para o conhecimento e uma tomada para o poder. O caso não é mais, como na casuística ou na jurisprudência, um conjunto de circunstâncias que qualificam um ato e podem modificar a aplicação de uma regra, é o indivíduo tal como pode ser descrito, mensurado, medido, comparado a outros e isso em sua própria individualidade; e é também o indivíduo que tem que ser treinado ou retreinado, tem que ser classificado, normalizado, excluído, etc (Ibdem, p.159).

Entra-se na era do rastreamento dos indivíduos. A captação dos registros em soma dizem a que natureza pertence o indivíduo. Assim tem o uso da técnica dos registros com finalidade política. O doente mental é encerado nos manicômios, o delinquente na prisão; tudo isso com participação ativa dos registros que lhes corresponde.

O exame mune a artilharia que põe-se contra o alvo-objeto. Dispara as forças irradiadoras dos efeitos do poder no momento em que abate os indivíduos como objetificações. Por excelência classifica e hierarquiza. Por levar consigo as duas outras forças do poder disciplinar (o olhar hierárquico e a sanção normalizadora) é a força capital da mecânica disciplinar.

1.2.4 O lugar do dispositivo na disciplina

O dispositivo disciplinar paira nas relações sociais, mas sua efetivação é lançada por intermédio das suas linhas de força as quais se formam a tornar o olhar vigilante, da sanção normalizadora ou do exame. A despeito de seu poderio, na maioria das vezes atua se abstendo de divulgação para o próprio feito; ao invés disso, silenciosamente se aloja no subterrâneo dos acordos, gestos, comportamentos, interdições, limites.

A discrição disciplinar quanto mais sutil mais poderosa; tal como o vigilante do panóptico a que tudo via, porém vedava aos demais a possibilidade de saber de sua presença, restava apenas a dúvida – a iminência do ser investigado. E, atacando impetuosamente mas sem ruídos, instaura novos modos de ser.

Esse poder não se localiza somente em um contexto (localizado, fechado, absoluto); mas porta contexturas (meios de entrelaçamento entre o particular e o global). Não há uma figura proeminente a defini-lo, sua identidade é híbrida e relacional. O engenho como um todo é produtor de poder. Se em um momento uma linha de força provoca ruptura, em outro provoca tensão mantenedora da situação. Esse movimento de inúmeros pólos sempre mutantes esboça parte da coloração do dispositivo.

Depois de termos resgatado os elementos primeiros sobre a discussão acerca dos dispositivos de disciplina, e depois de termos analisado algumas formas de atuação no campo de origem, encontramo-nos aptos a certas conclusões. No que trata à economia disciplinar podemos entendê-la como dispositivo no instante mesmo em que se realiza enquanto ação.

Para dar acabamento as incontáveis tensões entre forças que circulam nas existências humanas compartilhadas, o dispositivo as captura designando-as a algum propósito. Em regra, a disciplina propõe a imposição de uma conduta a uma

variedade humana. Homogeneizando, sem que uma certa individualização seja abandonada.

Junto a Deleuze trazemos novamente à lembrança o funcionamento do dispositivo. Por labor Foucaultiano, a descrição do dispositivo foi associado a um diagrama, isto é, um mapa coextensivo a todo o contorno social. Contudo, essa associação foi melhor explorada por Deleuze cuja compreensão chegou ao seguinte.

Todo diagrama é intersocial, e em devir. Ele nunca age para representar um mundo preexistente, ele produz um novo tipo de realidade, um novo modelo de verdade. Não é sujeito da história nem a supera. Faz a história desfazendo as realidades e as significações anteriores, formando um número equivalente de pontos de emergência ou de criatividade, de conjunções inesperadas, de improváveis *continuuns*. Ele duplica a história com um devir (DELEUZE, 2005, p.45, grifo do autor).

Só somos autorizados a pensar no diagrama como estrutura se bem definirmos sua conotação. Estrutura, aqui, não assinala um constructo de bases fixas, de difícil ou nenhuma mobilidade, contrariamente, só podemos apreciar esse complexo por estrutura, uma vez que a tenhamos por fluida e conversível, sem estacas sedimentadoras. Acaso continuemos a nos utilizar da palavra estrutura no contexto do diagrama, por esse jamais entendamos feições totalizadas, em cujo bojo já preexistia inelutavelmente seu fim.

De acordo com a concepção de diagrama, estrutura tem de ser uma esfera na qual circulam, simultaneamente, linhas de força que carregam consigo a imprevisibilidade. Agem como uma maquinaria silenciosa, decidem sobre o que deve ou não ser dito; constróem instituições, articulam enunciados, induzem comportamentos.

Pensando no diagrama como mapa, este contém a expressão de todas as linhas de força em combate. De um ponto a outro do diagrama uma série de engrenagens se impõe e se redefinem relações que exigem o permanente exame de

seus polos. Um deles sendo tensionado todo o circuito se modifica, ampliando ou reduzindo a potência de suas correlações.

O diagrama ao mapear o território e o dispositivo ao por em execução a tática movem o circuito. É tal maquinaria que constrói os termos das relações, dá-lhe um lugar, ainda que flutuante, na engrenagem estratégica dominante. Se há força, luta, há tentativa de domínio, de assujeitamento. A história tal como foi fabricada, permeada de lugares determinados, calculáveis, tudo obra do serviço dispensado à máquina construtora de um universo fabricador do ser na história.

1.3 Dispositivo de sexualidade

Irradiou-se sem cautela a ideia de que tão logo a cristandade tornou-se hegemônica, resguardou à sexualidade ao recinto doméstico. Aliás, até mesmo nessa circunferência deveriam ser preservados os imperativos da moral. Isto seria o mesmo que dizer, sexo só no enlace matrimonial. Entretanto, as pesquisas foucaultianas o levaram a outra referência.

Por leitura do autor de “História da sexualidade”, no século XVII vigorava mais franqueza e liberdade no trato com as questões da ordem da sexualidade⁵, se comparado ao século XIX, por exemplo. O que de aparência seria um contra senso histórico, afinal, o comum das concepções entende o passar da modernidade como emancipadora, jamais o inverso.

Para o filósofo em debate, no século XIX a sexualidade é encarcerada pela família conjugal. E a reprodução volta a ser sua exclusividade, contudo, não por um movimento espontâneo de retraimento ou expansão de juízos morais na sociedade, mas sim, por um cálculo político do Estado. O alarmante é a conclusão de que nunca antes a sexualidade fora tão profundamente trancafiada. Porém, o silêncio

⁵O próprio Foucault usa os termos “sexo” e “sexualidade” indistintamente, no seu rastro, utilizamo-nos da mesma indistinção.

acerca dessas questões não foram suprimidas de todo, houve um deslocamento, figuras específicas foram eleitas para dizer a verdade sobre o sexo, detalhar sua real função, impor seus limites, riscos, perversões.

A “verdade” difundiu discursos, saberes sobre o objeto. Os efeitos de poder retratam-se na adesão à normalização prescrita. De um lado, falas/atitudes/gestos/posicionamentos repelidos se não afins ao rigor moral demarcado pelos efeitos de poder; de outro, a introjeção amiúde desse arcabouço científico e moral costurado pelo poder.

Conteria o sexo caráter subversivo? Rendido e dissecado, obtem socialmente o estigma do pudor e sigilo, o discurso sobre o mesmo destina-se aos produtores de ciência. Isso indica menos subversão que restrição, contudo, o que jamais foi anulado foi a “vontade de saber” sobre o mesmo. Uma das questões que Foucault persegue é: porque tamanha sanha em contê-lo?

Cumpre falar do sexo como de uma coisa que não se deve simplesmente condenar ou tolerar mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular para o bem de todos, fazer funcionar segundo um padrão ótimo. O sexo não se julga apenas, administra-se. Sobreleva-se ao poder público; exige procedimentos de gestão; deve ser assumido por discursos analíticos (FOUCAULT, 1988, p. 27).

O sexo tangenciava questões de estado cruciais, tais como: natalidade, fecundidade, estado de saúde, incidência das doenças, dentre outras. O licenciamento da fala sobre o sexo é retirada da fala do homem comum para que o especialista seja empossado do direito sobre a mesma. Fala-se mais sobre o sexo, porém, predominantemente através da chancela de autoridades, quaissejam, os especialistas.

Tomado como pauta pela demografia, biologia, medicina, psiquiatria, psicologia...o sexo era o centro da engrenagem.

Cometer-se-ia um engano em ver nessa proliferação dos discursos um simples fenômeno quantitativo, como se fosse indiferente o que neles se diz, como se o fato de falar nisso fosse, em si, mais importante do que as formas de imperativos que se lhe impõe ao falar (Ibdem, p. 37).

A trincheira impedidora da sexualidade espraia-se como manifestação própria à vida, tem como resultante um poderio autorizado a cerceá-la ainda mais. O técnico da sexualidade promove a bipartição em diversas regiões, com o parecer insta-se ao confinamento, à restrição. Logo, quanto mais fomentador de práticas e de saberes, maior sua autoridade, assim, maior o poder. Por vez efeito, por vez causa do poder: o saber, por isso, poder-saber ou saber-poder.

As consequências sociais foram abundantes. A fabricação de discursos de verdade exigiam uma modificação deorientação dos dizeres sobre sexualidade se comparados aos antecedentes.

Através de tais discursos multiplicaram-se as condenações judiciárias das perversões menores, anexou-se a irregularidade sexual à doença mental; da infância à velhice foi definida uma norma do desenvolvimento sexual e cuidadosamente caracterizados todos os desvios possíveis (Ibdem, p.37).

Os indivíduos são trespassados por linhas de força. De acordo com cálculos e teorizações, ordena-se o patológico, o enfermo, o insano. Por certo, aqueles que compartilham dessas afecções devem ser proscritos. A escala de intensidade da exclusão apresenta relação mútua com a gravidade do mal apresentado.

Ao passo que o saber-poder institui paradigmas de socialização, sua ordenança permanentemente extrapola o âmbito desse ou daquele segmento. As linhas de força penetram no âmago da coexistência de modo a difundir perfis para qualquer que seja o nível de relações.

Os diversos tipos de sexualidade são cercados de procedimentos de poder. Objetivados como crença-verdade, esse jogo sinuoso despertado pela consideração

minuciosa do estudo da sexualidade, ou scientiasexualis, reproduz unicamente “às exigências funcionais de um discurso que deve produzir sua verdade”(Ibdem, p.67).

Nós dizemos a sua verdade, decifrando o que dela ele nos diz; e ele nos diz a nossa, liberando o que estava oculto. Foi nesse jogo que se constituiu, lentamente, desde há vários séculos, um saber do sujeito, saber não tanto sobre sua forma porém daquilo que o cinge; daquilo que o determina, talvez, e sobretudo o faz escapar a si mesmo (Ibdem, p. 68).

O sujeito é classificado pelo quanto distante ele está do aceitável na escala normalizadora. Todavia, a própria escala é originada em modelos fictícios, fabricadas na manobra de controle da sexualidade para fins de dominação. Então, a ficção do anormal - visto que a normalidade é oriunda dos efeitos de poder - gesta a verdade da autoridade. No limiar da razão, ou melhor, nas incertezas que nos animam reside o projeto de retirada de sua verdade.

O destino percorrido até aqui nos faz interpretar as questões relativas ao sexo com um alto grau de coerção, rigores proibitivos e fazedores de gestos, comportamentos, atitudes. É nesse ponto que Foucault nos convida a uma reinterpretação. Não obstante as repressões, também vigora uma quota de prazer ainda não versada.

O que mais senão a experiência do prazer para mitigar a convivência com restrições? De um lado inibe, de outro sacia. O dispositivo de sexualidade possui larga complexidade, muito mais que uma rede de proibições operacionalizada estritamente para termos de dominação, esse dispositivo de sexualidade distribui prazeres, saberes, poderes. A conjugação desses termos nos desautoriza a relacionar sexo a tabus e aprisionamentos tão-somente.

Destarte, a dilatação originada pela admissão do prazer na cena em questão provoca um novo acontecimento para a sexualidade. Foucault nos apresenta não uma lei imperativa sob a qual todos eram dirigidos. As questões referentes a

sexualidade compuseram uma verdadeira técnica, não apenas um instrumento a serviço de algo, mas uma estruturação articulada e complexa definidora de sanções e deleites.

A repressão não é sempre fundamental e vitoriosa. Trata-se, portanto, de levar a sério esses dispositivos e de inverter a direção da análise: ao invés de partir de uma repressão geralmente aceitae de uma ignorância avaliada de acordo com o que supomos saber, é necessário considerar esses mecanismos positivos, produtores de saber, multiplicadores de discurso, indutores de prazer e geradores de poder (*Ibdem*, p. 71).

Se por vezes em algumas passagens dos escritos de Foucault inclinam-nos a dar forma absolutamente negativa ao conceito de poder, contudo, a ideia de um poder absolutamente restritivo e de natureza incontornável não condiz em nenhuma medida com as especulações foucaultianas. Ainda que um dos móbilis de suas investigações seja a origem das interdições provocadas pelo poder, este não traz em si apenas negatividades, junto ao poder enfesta-se positividade, nutridora de prazer, gozo, fruição.

Nossa pesquisa intenta demonstrar até o presente momento o modo como Foucault comprehende a dinâmica do jogo do poder na vida social. O primeiro propósito também tem como objetivo anunciar o panorama possibilitador da emergência do modelo biopolítico de governo, uma vez que este só veio à luz por meio dos dispositivos aqui postos em questão. Por isso, a necessidade de fazer deles caminhos de acesso ao cenário biopolítico, isto é, o modo a partir do qual fazemos e entendemos a política nos nossos dias segundo o autor de *Vigiar e Punir*.

2. A disciplina e a fabricação do corpo docilizado

Consoante o regime do poder disciplinar, trazemos como objeto de análise as ordenanças jurídicas que vigoravam na Europa antes das modificações dos códigos legais ocorrida por volta do Oitocentos. A época dos corpos em suplício era também o momento em que se contaminava a indecisão entre o lugar dos juízes e dos algozes, dos apenados e dos fidedignos. Do suplício à docilidade, da inércia a mecanismos de politização, a história do corpo submetido às diversas engrenagens de poder.

Mas, o que configura um suplício? “Pena corporal, dolorosa, mais ou menos atroz [dizia Jaucourt]; e acrescentava: “é um fenômeno inexplicável a extensão da imaginação dos homens para a barbárie e a残酷” (Ibidem, p.31). O suplício tinha feições ritualísticas. Devia haver precisão, sacrifício, arrependimento público, ostentação. As marcas deixadas ou eram mortíferas ou alienavam o supliciado em caráter permanente da vida comum entre iguais. Não só o signo de degredado o (re)incriminava como a memória de seu corpo em tortura.

A punição pouco a pouco deixou de ser uma cena. E tudo o que pudesse implicar de espetáculo desde então terá um cunho negativo; e como as funções da cerimônia penal deixavam pouco a pouco de ser compreendidas, ficou a suspeita de que tal rito que dava um "fecho" ao crime mantinha com ele afinidades espúrias: igualando-o, ou mesmo ultrapassando-o em selvageria, acostumando os espectadores a uma ferocidade de que todos queriamvê-los afastados, mostrando-lhes a frequência dos crimes; fazendo o carrasco se parecer com o criminoso, os juízes aos assassinos, invertendo no último momento os papéis, fazendo do supliciado um objeto de piedade e de admiração (Ibidem,p.12-13).

Recolhido de *Vigiar e Punir* lançamos um extrato revelador de um determinado modelo penal. O supliciado em questão é Damiens, acusado de parricídio.

[Damiens fora condenado, a 2 de março de 1757], a pedir perdão publicamente diante da porta principal da igreja de Paris [aonde devia ser] levado e acompanhado numa carroça, nu, de camisola, carregando uma tocha de cera acesa de duas libras; [em seguida], na dita carroça, na praça de Grève, e sobre um patíbulo que aí será erguido, atenazado nos mamilos, braços, coxas e barrigas das pernas, sua mão direita segurando a faca com que cometeu o dito parricídio, queimada com fogo de enxofre, e às partes em que será atenazado se aplicarão chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente, e a seguir seu corpo será puxado e desmembrado por quatro cavalos e seus membros e corpo consumidos ao fogo, reduzidos a cinzas, e suas cinzas lançadas ao vento (ROSSI apud FOUCAULT, 1987, p.9).

O castigo a funcionar como espetáculo comove e espanta o expectador. Todavia, ali está envolvido também o que delega a punição; juiz e supliciado são aproximados pelo horror do crime: do parricídio e do esquartejamento. Esse avizinhamento tido por indecoroso semeou um outro tipo de sensibilidade. As posições deveriam ser recolocadas livres de tamanho estreitamento. Portanto, a coerção provinda de suplícios foi passada à rejeição. Ocorrendo de situar-se unicamente nos direitos suspensos, assim, o castigo muda sua economia por obra do novo sistema penal dos séculos XVIII e XIX.

Contudo, se não é mais contra o físico que se dirige o castigo, contra o que ele aflige, pois? Junto à nova sensibilidade uma formação moral do direito de punir é erigida. Excluída a punição pela dor, “à expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições” (FOUCAULT, 1987, p. 18), o ato de punir se desloca da dor física à rubrica das “disciplinas”⁶.

Passados, pois, três décadas do esquartejamento de Damiens, um outro regime de lida é posto no sistema punitivo. Preciso, metódico, rigoroso, vigilante, de práticas repetitivas. De intenção arrefecer a força bruta, civilizar o animal enjaulado. Atingimos um modelo de prisão disciplinar.

O punível se reconfigura à semelhança do restante. Alguns crimes perderam a gravidade e outros deixaram de sê-lo. O acusado é visto com mais sofisticação, o

⁶Disciplinas carrega aqui o sentido demarcado por Foucault do mecanismo de poder que está a serviço da manipulação dos corpos. Efetivamente, esse dispositivo acarreta repercussões subjetivas. Não trata apenas de um corpo domado ao modo da maior extorsão de suas forças, igualmente, a mente é docilizada e inibida a sublevações.

que será julgado consigo serão “as paixões, os instintos, as anomalias, as enfermidades, as inadaptações, os efeitos de meio ambiente ou hereditariedade” (*Ibidem*, p. 19). Inicia-se um saber específico sobre o sujeito.

Nessa reformulação, o que poderíamos entender como circunstâncias atenuantes do crime? Seria o acusado regido por forças que o determinam? Loucura hereditária, por exemplo? Acaso, poderia ele ser punido desconhecendo o que o envolvia? O juiz perde centralidade num locus para o qual não é capacitado, sua perícia não está em descortinar verdades ocultas da alma humana, está tão-somente em correlacionar a gravidade do crime à punição legalmente determinada.

É acrescido ao sistema penal um considerável número de profissionais capacitados a revelar as possíveis origens de transtornos, fúrias, devassidão, o quanto inaptos estariam ao convívio social. Em síntese, julgavam, os novos profissionais, se e em que conformidade os atores dos crimes deveriam ser responsabilizados legalmente. Por isso, havia que se criar formas de se tipificar os indivíduos, segundo o discurso da época.

O sistema carcerário estimulou uma variada produção de saber, o qual, por seu turno, era necessária a qualificação dos presos de acordo com seus tipos. O saber-poder foi assumido como tarefa nos campos da psicologia, psiquiatria, medicina, pedagogia, dentre outros. Os formadores de saber assumiam autoridade sobre o detido. Descobriam farsas, desvios morais, ocultas patologias. Só a partir daí seriam imputadas ou atenuadas as penalidades no desviante.

A operação penal inteira carregou-se de elementos e personagens extrajurídicos. Pode-se dizer que não há nisso nada de extraordinário, que é do destino do direito absorver pouco a pouco elementos que lhe são estranhos. Mas uma coisa é singular na justiça criminal moderna: se ela se carrega de tantos elementos extrajurídicos, não é para poder qualificá-los juridicamente e integrá-los pouco a pouco no estrito poder de punir; é, ao contrário, para poder fazê-los funcionar no interior da operação penal como elementos não jurídicos; é para evitar que essa operação seja pura e simplesmente uma punição legal; é para escusar o juiz de ser pura e simplesmente aquele que castiga (*Ibdem*, p. 23).

Essa nova morada do jurídico entra em acordo com a tônica do poder disciplinar. Os castigos recorrentes mostraram-se insuficiente para dar conta de um

novo projeto social. O novo ideário foi desinstalado da estrutura de soberania⁷ no qual o monarca decidia sobre o “fazer morrer” - levar a morte as pessoas que de algum modo o ameaçava - para o “fazer viver”, isto é, potencializar as forças de trabalho dos cidadãos com fins de dominação.

A fabricação do corpo docilizado caminhou junto aos delineamentos do poder disciplinar. O corpo é decomposto para que adquira novos contornos. Hábitos são desinvestidos no tempo em que outros são incitados. O tempo é o senhor das determinações modernas, o instrumento por meio do qual as ações são prestadas e as finalizações pontuadas. A vida de cada um segue em conformidade com regime nela operado.

Um novo projeto de ser humano, disciplinado e docilizado. Tal como o extrato abaixo que descreve um dia qualquer para a casa dos jovens detentos em Paris sugere.

Art.17.- O dia dos detentos começará às seis horas da manhã no inverno, às cinco horas no verão. O trabalho há de durar nove horas por dia em qualquer estação. Duas horas por dia serão consagradas ao ensino. O trabalho e o dia terminarão às nove horas no inverno, às oito horas no verão.

Art.18.-**Levantar.** Ao primeiro rufar de tambor, os detentos devem levantar-se e vestir-se em silêncio, enquanto o vigia abre as portas das celas. Ao segundo rufar, devem estar de pé e fazer a cama. Ao terceiro, põem-se em fila por ordem para irem à capela fazer a horação da manhã. Há cinco minutos de intervalo entre cada rufar.

Art. 19.- A oração é feita pelo capelão e seguida de uma leitura moral ou religiosa. Esse exercício não deve durar mais de meia hora.

Art.20.- **Trabalho.** Às cinco e quarenta e cinco no verão, às seis e quarenta e cinco no inverno, os detentos descem para o pátio onde devem lavar as mãos e o rosto, e receber uma primeira distribuição de pão. Logo em seguida, formam-se por oficinas e vão ao trabalho, que deve começar às seis horas no verão e às sete no inverno.

Art.21.- **Refeições.** Às dez horas os detentos deixam o trabalho para se dirigirem ao refeitório; lavam as mãos nos pátios e formam por divisão. Depois do almoço, recreio até às dez e quarenta.

Art.22. – **Escola.** Às dez e quarenta, ao rufar do tambor, formam-se as filas, e todos entram na escola por divisões. A aula dura duas horas, empregadas alternativamente na leitura, no desenho linear e no

⁷ Soberania será um dos temas a serem mais cuidadosamente tratados no decurso investigativo.

cálculo(FAUCHER apud FOUCAULT, 1988, p. 10-11, grifo do autor).

Damiens, o acusado de parricídio, anteriormente citado era o representante de um acordo legal em que o sofrimento e a exposição públicas eram inerentes às penas. Os códigos substitutivos articularam a pena como correção. Transcurso do “fazer morrer” ao “fazer viver”. A multiplicidade organizada é outro dos efeitos inseparáveis da disciplina. Estipula, ordena, profere os ditames a arregimentar, os gestos, o enunciável, o permitido, em particular, a relação corpo-objeto e as atividades no tempo previamente calculado.

Ao indivíduo que escapa a esse universo de determinações resta a sanção disciplinar, qual seja, técnicas de correção dos anormais. Prisões, hospitais, manicômios, casas de ajuda. Essas instituições tinham consigo o poder-saber capaz de dizer a verdade sobre os desviantes.

3. O corpo espécie: população e o nascimento da biopolítica

De início, vimos como o poder propaga sua força e efeitos sobre o corpo. Daqui em diante, apresentamos **corpo** referindo-se a dois sentidos, um trata do corpo indivíduo, atravessado pela gama de dispositivos provindos do regime disciplinar; o outro lida com o corpo espécie, maneira como o aglomerado humano formador de uma comunidade/nação passa a ser examinado como população. Esse corpo também foi perfurado pela mecânica do poder.

O corpo enquanto espécie é o resultado de uma tecnologia de poder originada por volta da segunda metade do Oitocentos que vem a fazer parceria com a primeira. Ambas se ajustam, modelam a si mesmas de modo a encaixarem uma na outra. Assim, se fortalecem. Tamanha incisão de poderes sobre os corpos - indivíduo, espécie – dá início a biopolítica.

Para compreender de modo preciso o contexto desse novo poder, pensemos não em um recrutamento de homens cujos corpos devem ser dominados, vigiados, individualizados, alinhados, temporalmente circunscritos, tal como na economia disciplinar. No âmbito do corpo espécie o agenciamento se dá enquanto dirigidos aos processos biológicos coletivo, do nascimento à morte, indiscriminadamente.

A nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc (FOUCAULT, 1999, p. 289).

A primeira administração sobre o corpo ocorre no sentido de individualizar. Separadamente, cada um cumprindo um destino, segundo sua classificação. A segunda desencadeia um movimento massificador. O conjunto dos seres humanos é o alvo do interesse. A centralidade está no homem-espécie.

Essas duas modalidades de poder lançaram uma nova feição ao cenário político. O corpo exposto em sua totalidade como objeto do poder. “Algo que já

não é uma anátomo-política⁸ do corpo humano, mas que eu chamaria de uma “biopolítica”, da espécie humana” (Ibdem, p. 287).

Segundo Foucault, os primeiros objetos de saber da biopolítica foram as observações dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população. As estatísticas demográficas se inseriram incontornavelmente nessa gestão de governo. A colheita das informações era o procedimento inicial para a execução dos projetos do poder.

A ideia de população entra nos cálculos do Estado como assunto controverso da política. Podemos dizer que a lida com esse conceito nascente pelos idos do Oitocentos - população - erigiu e consolidou o trato biopolítico na gerência de estado.

A biopolítica utiliza-se da matemática das previsões. O mais facilmente se obtém níveis satisfatórios quanto menos matérias deslizarem de seu domínio. Por isso, a produção intensificada de um saber acerca da população, de sua vida, *causa mortis*, condições de melhor existência, prolongamento da vida, incentivo à difusão de noções de higiene, questões as mais diversas de saúde pública, etc. O comando de ordem corresponde ao equilíbrio do meio, regulamentação do bem viver.

Se trata de agir de tal maneira que se obtenham estados globais de equilíbrio, de regularidade; em resumo, de levar em conta a vida, os procedimento biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação.

(Ibdem, p. 294).

Eis que a biopolítica dá início ao poder de “fazer viver”. O impulso governamental seguirá o caminho de prescrições do estado ótimo à vida, de acordo com o modelo a ele filiado. O viver mais, independente dos cortes de poder, identifica-se ao viver melhor na pauta da política pública. O ser humano é reduzido a seus processos biológicos e fisiológicos com a intenção de extrair dele um conhecimento que se pusesse a serviço da dilatação do tempo de vida.

Nesse trânsito histórico entre a disciplina e a gestão da população resultando na biopolítica, há um elemento que circula entre ambos, esse é a norma. “A norma é o que tanto pode se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar” (Ibidem, p.302),

⁸Anátomo-política é o outro modo como Foucault, por vezes, denomina o poder disciplinar.

A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Dizer que o poder, no séc. XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulação, de outra (Ibidem, p.302).

O biopoder é fundamentalmente o poder originado e estendido à vida, a todas as nuances da vida. Seja a vida individual, seja a vida coletiva. Mas o que está atrelado como resultado em seu bojo é a multiplicação, alargamento, extensão da vida. A partir, naturalmente, dos desígnios calculados do Estado. O indivíduo e a população são associados pelas estratégias do poder, e nela a normalização impera como o mecanismo de distribuição do aceitável, do conveniente, do propício ao fazer viver.

Não é satisfatória a construção da imagem de que o poder disciplinar apossou-se de todos os espaços sociais e que isso por si só já inaugura a sociedade normalizadora. O nível de interpretação está num complexo mais amplo. A biopolítica é gerida pelo acordo não apenas da disciplina, mas, acrescida a ela, a população como corpo penetrado pelos enunciados de poder e práticas de saber. E na instância particular de administração conjugada a norma circula por toda ela sem comprometimento de nenhuma. Tanto um poder quanto outro são demarcados pela norma.

4. Poder – o que não é

Via de regra, para o bem do entendimento, os conceitos são inteiramente explorados para que depois as segmentações em torno de seus desdobramentos sejam postas em execução. Neste processo dissertativo fizemos o inverso, isso tendo em vista uma orientação do próprio Foucault, “Mas, se está bem claro que as relações de dominação é que devem ser o caminho de acesso à análise do poder, como se pode realizar essa análise das relações de dominação?”(FOUCAULT, 1999, p. 52).

Ao tentar responder a indagação acima foi que construímos nosso percurso ao longo de algumas manifestações de poder perseguidas pelo filósofo. E, se está bem claro que as relações de dominação devem mesmo ser o caminho de acesso à análise do poder (Foucault), apenas seguimos no compasso da sugestão do filósofo.

Tecnologias de poder, o poder apontado para o corpo social e individual, o poder enquanto produtor de saber, de dispositivos de poder e de saber. Todo discurso sobre a biopolítica assume como um dos marcos o estudo do que seja poder e seus efeitos correspondentes. Qual a origem do poder? Quem o detém? Por quais maneiras ele é aplicado? Quem ou o que pode ser despossesso? Quais os efeitos do poder? Quais as relações entre poder e verdade?

Foucault insiste por demarcar sua diferenciação no que diz respeito ao estudo sobre poder. Ao dizermos “o poder” atrelamos a ele um quê de substância, de determinação. Para Foucault, esse tipo de poder *não existe*. Por isso, o empenho do filósofo principia por desprender o delineamento usual da palavra à significação que ele inscreve. Ao largo das interpretações que fixam o poder em classe, hierarquia, autoridade, essa nova perspectiva melhor é descrita não apenas por traduzir algumas das relações de poder, mas também por categorizar, em definitivo, o que não é poder.

Facilmente recaímos nas análises em que julgamos certas pessoas como dominadoras em detrimento das dominadas; os mais fortes contra os mais fracos; os ricos em oposição aos pobres; os burgueses versus o proletariado; o Estado contra os populares. Os primeiros cumprindo as vezes de possuidores do famigerado poder

enquanto aos demais só resta à subordinação. Por meio da perspectiva de Michel Foucault, o poder deve ser visualizado através de outras chaves interpretativas.

Deleuze traduziu a ruptura da análise concebida por Foucault na assertiva, “deve ter sido o primeiro a inventar essa nova concepção de poder, que buscávamos, mas não conseguíamos encontrar nem enunciar” (DELEUZE, 2005, p.34). É inconteste a larga produção na obra de Foucault dedicada aos efeitos do poder, no entanto, ele chegou a essa problemática por um caminho desviante. Em entrevista concedida a Dreyfus e Rabinow (2010, p.273), assim ele nos diz:

Eu gostaria de dizer, antes de mais nada, qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos 20 anos. Não foi analisar o fenômeno do poder nem elaborar os fundamentos de tal análise. Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos.

Daí concluimoso porquê de não haver uma sistematicidade acerca do poder. No entanto, podemos afirmar que é uma temática deveras obstinada em sua obra ao lidar com as inúmeras forças que atravessam os indivíduos de modo a torná-los sujeitos. Foucault se deparou com forças periféricas, marginais em face do todo social – loucura, sexualidade, delinquência. Essas forças mostraram o quanto suas constituições fazem parte de correlações, interpenetrações, campos de magnetismo. Tais forças, na verdade, são relações de força, por isso, poderes.

Os efeitos do poder estudados por Foucault não organizam-se em forma de tratado, seus estudos empreendem uma analítica. A despeito do grande alcance da analítica do poder em suas investigações, ela possui caráter fragmentário, talvez por isso tenha dado margem a tantas acusações de ambiguidades. Tomo como exemplo as refutações recebidas por Foucault advindas de um de interpretação a que eram dadas as categorias do poder disciplinar e do biopoder. Fontana e Bertani, citados por Pogrebinschi (1999, p.330), esclarecem-nos:

Esses dois poderes [disciplinar e biopolítico] não constituíram, pois, como se disse às vezes, duas ‘teorias’

no pensamento de Foucault, uma exclusiva da outra, uma independente da outra, uma sucessiva à outra, mas, antes, dois modos conjuntos de funcionamento do saber/poder, tendo, é verdade, focos, pontos de aplicação, finalidades e móveis específicos.

Outro recorrente equívoco frente ao que o próprio Foucault nos relata é a permanente tentação de interpretá-lo como feitor de uma teoria sobre o poder a qual traduz as instâncias de dominação por meio das categorias cristalizadas de portadores ou não do poder. Entretanto, por fim de desanuviar a interpretação, iniciemos pela tentativa de (des)substanciá-lo. Ao invés de anunciarmos o poder - dando a este uma aura de coisa, cuja ação e limite já seriam previamente dados ao conhecimento - passemos a denominá-lo unicamente por poder.

Poder é fundamentalmente relação, sendo, pois, tão móvel quanto os seres dos quais é expressão. Não é pequena a tentação de se traduzir Foucault através da leitura de uma rede contínua de manipulações. Por força dos dispositivos de poder da disciplina, da sexualidade, da gestão da população, irremediável seria a condição de assujeitamento dos indivíduos. Essa é uma leitura desautorizada pelo filósofo da bioplítica. “Poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”(FOUCAULT, 1988, p.89).

Logo, as relações de poder não se fixam em grupos, classes, indivíduos de modo inalienável. Essas relações recobrem todos os lugares, a todo tempo. Devido a isso pode ser caracterizada por micropoder⁹. Como vimos a propósito dos dispositivos, o corpo é integrado pelas linhas de força como maquinaria a produzir seu máximo em termos de potencialidades físicas, isto é, o corpo é marcado pelas inscrições do poder.

Acompanhemos agora a valiosa interpretação realizada por Deleuze acerca do poder em Foucault. Deleuze sugere o abandono de seis postulados por meio dos quais nossa compreensão mais claramente receberia as perspectivas da analítica do poder.

⁹ Roberto Machado ratifica essa interpretação vide *Microfísica do poder*.

4.1 Perspectivas da analítica do poder, ou postulados de como não se deve entender o poder

a) Postulado da propriedade

Poder como apropriação. Não para Foucault. Podemos enxergá-lo por nuances, esferas, prismas, mas sua existência não é passível a uma localização enraizada. Desta feita, organizado como estratégia, seus efeitos não provém de uma apropriação por determinada classe, estado, posição. “Não nega a existência de classes e de suas lutas, mas as insere num quadro completamente diferente, com outras paisagens, outros personagens, outros procedimentos, diferentes desses com os quais nos acostumou a história tradicional” (DELEUZE, 2005, p.35). O que outras leituras sobre poder correntemente negligencia é a possibilidade ininterrupta das relações mudarem seus pólos e o que faria com que o tido como assujeitado poder passar a sujeitar. Em lugar de fixidez, o que há é *instabilidade*.

b) Postulado da localização

De acordo com este postulado, poder e Estado se identificam. O poder seria o que sustém o Estado. Todos os outros modos de expressão do poder seria apenas um desdobramento do marco/Estado inicial. Foucault rejeita essa concepção. “O próprio Estado aparece como efeito de conjunto ou resultante de uma multiplicidade de engrenagens e de focos que se situam num nível bem diferente e que constituem por sua conta uma microfísica do poder” (Ibidem, p.35). Visto que não é global, é local; porém, por ser difuso, não é localizável, ou local, regional.

c) Postulado da subordinação

“O poder encarnado no aparelho de Estado estaria subordinado a um modo de produção, tal como a uma infra-estrutura”(Ibidem, p.36). Mesmo o poder disciplinar tendo surgido em compasso com a estruturação do modo de produção capitalista, não se pode dizer que seu final foi o acabamento apenas de fatores econômicos. Poder não é superestrutura, não condiz com seu exercício o estar de modo subordinado a... Poder é relação com o complexo dos espaços sociais, superfluidade, enfrentamento.

d) Postulado da essência ou do atributo

Perceber o poder como algo (substância, essência) a que se pode adquirir, atributo do que/aquele domina/dominador. Contudo, no contexto da obra de Foucault a temática do poder possui características inversas das apresentadas. Pois nela poder é engrenagem funcional, operatória, não substancializável.

e) Postulado da modalidade

“O poder agiria por violência ou por ideologia, ora reprimindo, ora enganando ou iludindo; ora como polícia, ora como propaganda”(Ibidem, p.38). Se por vezes o poder pode vir a se utilizar dessas construções, esse postulado é equivocado na medida em que utiliza a violência e a ideologia como condição *sinequa non* do poder. Segundo a analítica Foucaultiana, muitas instâncias de poder podem ser percorridas semas condições supracitadas. “O poder produz realidade, antes de reprimir. E também produz verdade, antes de ideologizar, antes de abstrair ou de mascarar” (Ibidem, p.38).

f) Postulado da legalidade

O poder de Estado exprimir-se-ia na lei, sendo esta concebia ora como um estado de paz imposto às forças brutais, ora como o resultado de uma guerra ou de uma luta ganha pelos mais fortes (mas nos dois casos a lei é definida pela cessação forçada ou voluntária de uma guerra, e se opõe à ilegalidade, que ela define por exclusão; e aos revolucionários só resta alegar outra legalidade, que passa pela conquista do poder e pela instauração de um outro aparelho de Estado) (Ibdem, p.39).

Para Foucault a correlação lei - ilegalidade é um equívoco, não é suficiente para se pensar o problema em seu domínio específico. Mais adequadamente seriam os termos ilegalismos - lei. Para que haja lei é necessário que se tenha paralelamente um corpus de ilegalismos sendo gerenciados. A lei administra ilegalismos, permissiva para uns, impeditiva com outros.

A lei não é nem um estado de paz nem o resultado de uma guerra ganha: ela é a própria guerra e a estratégia dessa guerra em ato, exatamente como o poder não é uma propriedade adquirida pela classe dominante, mas um exercício atual de sua estratégia (Ibdem, p. 40).

Os postulados aqui trazidos sintetizam e demarcam uma diferenciação no entendimento Foucaultiano sobre o poder em relação às mais diversas teorias sobre o mesmo.

A título de conclusão do nosso primeiro capítulo, resgatamos os enunciados que mais redundam na originalidade da feição de poder do referido filósofo. I – O poder não é essencialmente repressivo, uma vez que é produtor de saber, de

verdade, logo, há sua quota de satisfação; II – Ele existe enquanto exercício; III – Perpassa todo o corpo social sem imobilizar-se.

Ao lembrarmos que todo o exame dedicado ao poder por Foucault indica tão-somente o horizonte de constituição dos sujeitos que somos. Isso faz com que indiquemos que as análises sobre o poder e a construção da subjetividade, não como um poder exterior, mas sim como elementos formadores das relações que travamos com o meio e com a singularidade que nos compõe. É partícipe da construção biopolítica de governo não um ou outro, mas, precisamente, todo o elenco de poderes sobre os quais tratamos até aqui.

Ao enumerar a série de postulados que exemplificam o que o poder não é, Deleuze restituiu a analítica do poder de Foucault a um patamar menos contaminado com ambiguidades e revelou claramente o que é a força propulsora desse poder: a fluidez desestabilizadora. As identificações sociais de funções do poder perdem seu caráter monolítico e alçam-se a novas corporificações, afinal, o poder nunca formata-se em condição essencial, apenas em acidentes.

CAPITULO II

No limite do biopoder: os campos de concentração

No capítulo precedente trouxemos ao escrito a novidade percebida por Michel Foucault sobre o conceito de poder. Como avistamos, nessa perspectiva são inúmeras as reverberações do entendimento inaugurado por ele (de âmbito moral, comportamental, sexual, etc). O filósofo da biopolítica se opôs à herança da tradição no sentido em que representavam o poder sob o signo de um valor imperioso, homogêneo e cerceador. “O poder(oso)” era digno de status diferenciado, em geral para aqueles que detinham em seu domínio uma vasta estrutura política e/ou econômica. Enquanto aos demais cabia à execução da função correspondente as determinações superiores. .

Foucault desnaturaliza os postulados herdados das teorias acerca do poder. Para ele, a interpretação de que o poder provoca uma cisão permanente entre aqueles que o possuem e aqueles que dele carecem é uma simplificação imprópria da economia do poder. O poder circula, desloca-se, reorganiza-se, quer dizer, não é passível a fixações. Justo por isso, nada afeita a classificações inalienáveis. Um cargo, pessoa ou classe não detém o poder em caráter permanente, se o “detém”, por sua inconstância, só pode ser na forma de estado. A afirmação “ela/ele é poderosa(o)” contém erro quanto à conjugação. De acordo com a fluidez do poder, nada/ninguém o possui permanentemente. Ela/ele não é poderosa(o), mas está.

Combinar poder exclusivamente à atividade do Governo/Estado/Nação é mais um dos pressupostos de teorias do poder incompatível com a compreensão foucaultiana. As forças geradoras de poder provém de todos os estratos sociais. Reivindicações, insurreições, protestos, sabotagens não existem por total acomodação das pessoas à vida

que lhes é dada viver, senão pelo seu avesso. No instante em que essas manifestações põem abaixo comportamentos, moralidades, diretrizes, ordenanças, determinações, corroboram o fato de que o poder pode mover-se de modo a ir ao encontro do que antes era seu oponente, o (des)empossado de poder.

As tecnologias de poder entraram no apanhado da reflexão no momento em que apresentamos os dispositivos da: sexualidade, disciplinar e população. Os dispositivos, como estratégias de domínio, nutrem atuações, demandas, sigilo, explicações, tudo relacionado com o objetivo a que se propõe. Diversos saberes originam-se nos múltiplos focos de táticas de poder, em razão disso, o poder torna-se poder-saber. O poder apregoa um saber que se arvora a verdadeiro, a verdade sobre as coisas do mundo, sobre quem somos e ao que devemos desejar. Tamanho é o pórtico desse saber que é igualmente poder, poder e saber não são dissociáveis. Há um emaranhado indissolúvel entre ambos.

Em face às determinações de verdade emitidas pelo saber-poder ou poder-saber é que prorrompem as discursividades, e com elas o amordaçamento do que se anuncia em seu oposto. Se a “verdade” é lançada ao mundo por intermédio do saber-poder, o que por ele não for ratificado perde em espaço e crença e se encontra, logo, a um passo do silenciamento. Numa figuração, corresponderia a um jogo de luz e sombra, onde a verdade, ou o que se entende por, cria e recria a seu benefício, a realidade da vida, vida verdadeira porque luminosa (de saber), e por isso, de prazer. De outro ponto, a sombra se alarga à medida que não compartilha da “verdade” do mundo. Independente de sua validade, seu saber se aproxima mais do sigiloso do que do público, mais da inverdade mesmo que verídica.

Todo o elenco de argumentos giravam em torno do poder, não por ele ser em sua forma geral a centralidade de nosso labor dissertativo, mas pelos efeitos que ele promove. Não há como versar sobre as disciplinas do corpo sem questionar seus fundamentos, tampouco anunciar o edifício biopolítico da contemporaneidade sem ter como antecedente a rede causal a fecundá-lo. Depois de descrevermos as múltiplas instâncias do poder, demarcamos os elementos concernentes à biopolítica. Momento em que, o corpo individual e o corpo espécie, juntos, deram expressão ao aparecimento do ‘fazer viver’ e do ‘deixar morrer’.

Em apoio à leitura de Foucault, biopolítica não significa, como seu étimo pode sugerir, política da vida, política para a vida, quase que num reforço suplementar ao que o próprio termo política por si só sustem. Biopolítica é uma nova fase do governo moderno em que os indivíduos entram por inteiro nos cálculos do Estado. É a política que se caracteriza por ‘fazer viver’ aos que lhes interessa e ‘deixar morrer’ aos tipos humanos que não lhes são desejáveis em termos de utilidade. Isto é o mesmo que, servir-se da vida que vale, ao passo que destina as demais à aniquilação.

1. Arendt e Foucault, interlocutores

Em acréscimo ao exame que nos leva as várias feições ligadas ao biopoder de nosso tempo, recuperamos a análise executada por Hannah Arendt a respeito do *animal laborans* - o homem em sua dimensão biológica - e o fato desse enfoque ter cada vez mais abrangência no trato social moderno. A modernidade, segundo Arendt, inverteu a representação por meio da qual a ação política tinha primazia diante da vida natural (biológica). Isto é, a vida política perde sua autoridade em favor do *animal laborans*, o imprescindível deixa de ser as ações dedicadas ao mundo em que todos habitam e sobre o qual todos decidem em favor do privado, do individual, do puramente biológico.

Para Giorgio Agamben (2007), Arendt e Foucault possuem investigações demasiadamente consonantes, porém renunciam a evocação recíprocadas obras um do outro. Arendt dedica vigoroso espaço em seus escritos à problematização do lugar do público e do privado, do *homo faber* e do *animal laborans*, em “A condição humana”, no entanto, não explora essa reflexão de modo a entrar em conexão com sua teoria do totalitarismo¹⁰, segundo Agamben. Por sua vez, Foucault, em sua biopolítica, jamais orientou sua investigação para o que seria “a área por excelência da biopolítica: o campo de concentração e a estrutura dos grandes estados totalitários do Novecentos” (AGAMBEN, 2007, p.12).

Nosso entendimento é de que Agamben não interpreta a obra de Arendt como uma obra cuja orientação e vertente sejam coadunados ao espírito da biopolítica, mas, tão-só a possibilidade de, através dos diligentes estudos por ela empreendidos, nutrir-se de mais vigor argumentativo nas temáticas em que sua obra em muito dialoga com a biopolítica. É a partir daí que lançaremos mão das teorias nos aspectos em que poderemos mediar à interlocução entre Foucault e Arendt, biopolítica e totalitarismo, regime disciplinar e *animal laborans*, saber-poder e *vida activa*. Desta forma, a análise de um não será lida sob a ótica do outro, na pretensão de localizar incorreções ou incompletudes. O exercício primeiro e fundamental deste empreendimento de pesquisa

¹⁰ Essa é a compreensão de Agamben sobre a descontinuidade nos escritos Arendtianos entre as temáticas constantes em “As origens do totalitarismo” e “A condição humana”. Ao longo do capítulo exporemos a nossa opinião.

visa, tendo ao alcance os dois olhares, prestar ao pensamento o esforço de comunicar aos argumentos de um e de outro as possibilidades últimas à luz de outra perspectiva.

1.2 Que coisa é essa: TRABALHO, OBRA, AÇÃO?

Na introdução de “A condição humana” a filósofa reclama uma linha de interpretação para seu escrito: a este não cumpre explanar, justificar ou tornar meramente inteligível os eventos fundantes do mundo moderno, dos tempos atômicos e sombrios. Ele tem por intento puramente pensar *a quantas anda o nosso tempo tão sobrecarregado detemores*. Não se nega a investigar ou resgatar o cenário de eventos passados, contudo, não com o fim de traçar uma cronologia dos acontecimentos por conta dos quais encontramo-nos em determinado estado de coisas. Sem embargo com o passado, porquanto, detida em seu presente histórico visto que só a partir dele se pode investir na construção da diferença do porvir.

Na criação de suas bases teóricas, Arendt assimilou de Aristóteles a diferenciação entre *vida contemplativa* e *vida activa*. Enquanto o primeiro modo de ser produz um afastamento do mundo compartilhado, o segundo é o modo pelo qual a política faz-se pertencente à condição humana, dado que irradia-se ao plural, ao todo da gente. “Com a expressão *vida activa*, pretendo designar três atividades humanas fundamentais: trabalho, obra e ação” (ARENDT, 2010, p.8).

Trabalho. Corresponde aos elementos genuínos que compõem o funcionamento do metabolismo humano. O homem enquanto ser de uma espécie, não perpassado pelos artifícios e plasticidade do humano para além do natural; uma consideração sobre o ser da espécie humana apenas formado por processos químico-físico-biológicos vitais; o exercício das atividades para as quais o complexo de órgãos se dispõem, naturalmente, para a satisfação de suas necessidades. *O trabalho media a vida com o mundo, torna a vida possível no mundo por dar suprimento às exigências de ordem biológica*. Sua produção não figura entre as coisas duráveis da existência, em adverso, é consumida tão velozmente quanto o ciclo do próprio metabolismo do homem. Para Arendt, o trabalho

atende à manutenção da vida biológica. Quem o pratica, o trabalhador, recebe a denominação *de animal laborans*.

Obra. Ela erige um dado de permanência, durabilidade com os artigos que cria. De certo modo, vincula a si um simbolismo, pois, conforta e abriga com segurança aos que dele partilham. A partir da natureza monta um novo ambiente, em cujo abrigo o homem visualiza sua morada artificial, mas de tão propriamente entendido como seu mundo, naturaliza-se. A criação provinda da obra é *usada*, está relacionado a ela uma certa perenidade, em diferença ao *consumo* volátil do trabalho. Por erigir um novo mundo, artificial-naturalizado, a obra promove a *mundanidade*. O representante dessa condição é o *homo faber*, o fabricador da obra.

Ação. Teria a ação um propósito, um fim específico? De acordo com a leitura arendtiana, a ação tem como meio e fim a atividade política. O que para ela seria o mesmo que dizer: a essência da política é a ação. Isto porque a ação tem que conter em si a pluralidade da comunidade dos homens. Ação isolada, ação de poucos, ação em potência, nada disso configura o que verdadeiramente a filósofa entende por fazer político e ação enquanto atividade. Ambas exigem a mostração do diverso, do heterogêneo, a tentativa de persuasão para daí a execução.

Essas condições humanas da *vida activa* - trabalho, obra, ação - interagem no decurso das vidas singulares. Não raramente lidamos com uma e outra condição. O trabalho ao lidar com os imperativos da sobrevivência e seu metabolismo próprio, que se satisfaz e em seguida reconduz nosso estado à necessidade; por essa razão, o que dele advém é para ser consumido, volatilizado, tal como a relação de produção do *animal laborans* com a atividade a que se propõe. A obra cria, funda o novo e com ele o simbolismo. O *homo faber* é aquele que fabrica objetos duráveis, talvez mais duráveis que a vida do criador. Ainda que o uso o altere, danifique, ele enseja uma relação temporal, assegura ao homem de que aquilo é uma fabricação do seu mundo artificial-naturalizado. A ação apoia-se no todos nós, a partir da convicção da pluralidade ser garantidora de um mundo equanimemente politizado.

As três atividades e suas condições correspondentes estão intimamente relacionadas com a condição mais geral da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade. O trabalho assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie. A obra e seu produto, o artefato humano, conferem uma medida de permanência e

durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano. A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos cria a condição da lembrança [*remembrance*], ou seja, para a história (Ibidem, p.10).

Essas atividades, para Arendt, em razão de serem condicionantes, configuram a condição humana. Todavia, em que sentido devemos entender o termo “condicionante”? Para não dar margem a uma análise essencialista da condição humana, para que esta não seja equacionada aos valores da *natureza humana* (disposição estrutural sem a qual o ser humano não pode ser), explicamos: para a filósofa, tudo o que penetra o âmbito da existência humana, torna-se condição de sua existência. Não um dado sem o qual seria impraticável a existência humana, porém elementos que ao contato com o homem, prestam a este o serviço de rememorar sua condição (no lidar com as coisas, no apego ou desapego, na extensão ou brevidade da duração). Condicionantes, pois, do que somos.

1.3 O *animal laborans* em triunfo

Na análise precedente já identificamos a significação do conceito de *animal laborans*. Esta condição atravessa a história humana, entretanto, para a filósofa, há uma característica diferenciadora do tempo moderno para as demais épocas. De acordo com a visão Arendtiana, a modernidade é o processo histórico iniciado com a Revolução Industrial, enquanto o tempo moderno demarca a disputada da corrida tecnológica resultando nos implementos atômicos – ou era atômica. E a diferença radical do *animal laborans* nos tempos atômicos consiste no obscurecimento das outras condições da vida ativa em benefício estritamente do trabalho. Em outras palavras, no compasso em que o ser humano canaliza todas as suas forças para se consumir numa dedicação não criadora, não fabricadora, não construtora de durabilidade, há uma redução de todas as suas potências a uma ordem biológica, da ordem da sobrevivência. Em última instância, aliena e animaliza o homem.

A era do triunfo do *animal laborans* desperta nossa atenção para as exigências no modo como o trabalho é concretizado. Aliando-se a um ritmo, quase que inabalável em sua celeridade, força todos os trabalhadores - operários - a mesma cadência. “Nesse movimento, ferramentas perdem seu caráter instrumental, e a clara distinção entre o homem e seus utensílios é toldada”(Ibidem, p.182). É originado o tempo em que o trabalho e força humanas recebe o mesmo valor que operação oriunda dos aparatos mecânicos. Com a marca de que, nesse período, cabe ao homem, *animal laborans*, adaptar-se as engrenagens dos equipamentos técnicos.

Não haveria uma parcela de crítica injustificada no que toca aos problemas modernos derivativos do ajustamento do homem à máquina? Posto que, muito antes da modernidade o *homo faber* já fabricava instrumentos e seus manipuladores tinham igualmente de adaptar-se àqueles, sem que isso jamais tivesse sofrido combate especulativo. Então, em que consiste a dificuldade do dito ajustamento na era nuclear?

O caso das máquinas é inteiramente diferente. Ao contrário das ferramentas da manufatura, que em cada momento dado no processo da obra permanecem servas da mão, as máquinas exigem que o trabalhador as sirva, que ajuste o ritmo natural do seu corpo ao movimento mecânico delas. Certamente isso não implica que os homens, enquanto tais, se ajustem ou se tornem servos de suas máquinas; mas significa que, enquanto dura a obra nas máquinas, o processo mecânico substitui o ritmo do corpo humano. Mesmo a mais sofisticada ferramenta permanece como serva, incapaz de guiar ou de substituir a mão. Mesmo a mais primitiva máquina guia o trabalho do nosso corpo até finalmente substituí-lo por completo (Ibidem, p. 183).

O *homo faber* constrói, produz, cria instrumentos para o uso, um modo de relacionar-se com os objetos de sua obra. Nessas ferramentas deposita significação, realização, potência de vida. Gesta, permanentemente, a mundanidade(sua representação artificial-naturalizada do mundo) ao reconhecer-se à luz do que trouxe ao mundo. Disso decorre que a fabricação está mais a serviço da construção de um mundo que de sua imediata sobrevivência. “Assim, a questão não é tanto se somos senhores ou escravos de nossas máquinas, mas se estas ainda servem ao mundo e as coisas do mundo ou se, pelo contrário, elas e o movimento automático de seus processos passaram a dominar e mesmo a destruir o mundo e as coisas” (Ibidem, p.188).

O que parecia de mais valioso na obra era certa segurança e enraizamento que esta estabelecia no mundo. A automação da nossa era não assegura o mesmo; bem ao

inverso, a produção agora tem como resultante um produto pouco duradouro, frágil por excelência, absolutamente de acordo com a lógica do mercado que nele investiu. Cabe-nos interpelar se tamanha consumo na fragilidade não pode vir a desamparar aqueles que foram despossados de um mundo representado por sua obra, e em que dimensão. Por ora, e, como provável, por um tempo extenso à frente, o consumo encobre o uso tal como o *homo faber* é sobrepujado pelo homem que tem como façanha única a sobrevivência. Ademais, sendo a sobrevivência o limite de nosso agir como exercer um fazer político?

2. Eichmann e a superfluidade do homem de massa

Ao perseguirmos o edifício argumentativo elaborado por Hannah Arendt no que se refere a elucidar e provocar questões sobre a nossa atualidade, elegemos sua análise sobre o caso Eichmann como o expoente por meio do qual podemos refletir sobre os destinos políticos de nossos dias. Uma vez tornada presente as bases existenciais da condição humana, tal como a filósofa comprehende, e o lugar de supremacia ocupado pelo *animal laborans* nos tempos modernos, entraremos em contato com o ‘caso Eichmann’, uma descrição fornecida por Arendt decorridado episódio do julgamento de um ex-funcionário do alto escalão nazista. Mostra, mais uma vez, a fragilidade das teias de relações humanas no que concerne à construção de sua mundanidade.

Eichmann fora condenado pelo assassinato de milhões de judeus, conquanto anunciasse: “Com o assassinato dos judeus não tive nada a ver. Nunca matei um judeu, nem um não-judeu – nunca matei nenhum ser humano”(ARENDT, 1999, p.33). Encontramo-nos em um impasse, enfrentamos um assassino de massa que, de acordo com a interpretação do acusado, nunca matara.

O cargo ocupado por ele, o de tenente-coronel, era o responsável pelo envio dos judeus aos campos de extermínio. Não que Eichmann tivesse alguma espécie de aversão pelos judeus, posto que confessou mesmo sentir admiração pelos sionistas¹¹; contudo, o que ocorreu com Eichmann foi o que se passou com milhões de sua época, “o que afetava as cabeças desses homens que haviam se transformado em assassinos era simplesmente a ideia de estar envolvidos em algo histórico, grandioso, único” (Ibidem, p.121). Essa percepção foi capaz de amortecer o senso crítico e qualquer julgamento moral em torno de suas práticas, de tal modo que afirmou só sentir peso na consciência ao não cumprir o que lhe era ordenado.

Assim como a suspensão de princípios jurídicos fora implementado pela doutrina totalitária¹², Eichmann igualmente suspendeu a avaliação do justo e do injusto

¹¹ Aqueles pertencentes ao movimento internacional cujo objetivo maior e defesa empedernida eram a criação do estado de Israel. Promoviam estudos de várias esferas acerca da cultura e fé dos judeus.

¹² Agamben defende a tese de que no regime nazista, ao longo de toda sua duração, vigorava o estado de exceção. “Logo que tomou o poder (ou como talvez se devesse dizer de modo mais exato, mal o poder lhe foi entregue), Hitler promulgou, no dia 28 de fevereiro, o *Decreto para a proteção do povo e do Estado*, que suspendia os artigos da Constituição de Weimar relativos às liberdades individuais. O decreto nunca

e implantou em seu lugar um código moral de conveniência, o qual Hannah Arendt interpretou como sendo “o imperativo categórico do Reich: aja de tal modo que o Führer, se souber de sua atitude, a aprove” (Ibidem, p.153).

O traço mais marcante de Eichmann era uma extraordinária superficialidade. Mesmo após anos decaído o sistema nazista ele ainda se comunicava através de chavões típicos da fala militar, não se expressava sem intermédio de frases de efeito comuns aos discursos demagógicos. Eichmann silenciou sua consciência e suspendeu a faculdade de julgar em benefício de um sistema que traçava as coordenadas; a ele só cabia obedecer. Tornou-se um homem assustadoramente servil¹³, capaz de contribuir com o maior genocídio da história moderna. Decididamente, não estava em jogo uma racionalidade disposta a discernir em virtude da moralidade sobre as escolhas e atos. As motivações expostas por Eichmann para sua adesão, continuidade e posterior apoio à matança em nome do partido não estavam calcadas em fundamentalismo religioso ou separatismo racial, mas na entrega incondicional às ideias que lhe estavam à disposição, e que eram ratificadas por toda a conjuntura social.

Para ele, de início, o ingresso no partido equivaleria à ascensão social, Arendt nos diz:

De uma vida vulgar, sem significado ou consequência, o vento o fizera voar para dentro da História, como ele a compreendia, a saber, um movimento contínuo e no qual, alguém como ele – um fracasso total aos olhos de sua classe social, da sua família, e daí, até aos seus próprios olhos – poderia começar do marco zero e ainda fazer uma carreira (ARENDT, 1999,p.157).

Similar a tantas experiências de vida em momentos históricos diversos, a de Eichmann, contudo, se singularizava em função de sua co-responsabilidade no

foi revogado, de modo que todo o Terceiro Reich pode ser considerado, do ponto de vista jurídico, como um estado de exceção que durou doze anos” (AGAMBEN, 2004, p. 13-14).

¹³ Um exemplo da consciência serviu de Eichmann é ele ter moldado sua constituição moral a ponto de pensar que “o pecado imperdoável não era matar pessoas, mas provocar sofrimento desnecessário” (Ibidem, p.129).

assassinato de milhões. Segundo a filósofa, a massa de pessoas ansiava mais que tudo a um fim, um propósito a que dedicar suas existências. Isso se passava bem de acordo com a sentença de Nietzsche: “melhor querer nada a nada querer” (NIETZSCHE, 1998, p.136). Disso advém questões de cômputo ético de primeira grandeza: é mesmo o homem capaz de alijar-se de sua consciência moral outrora amplamente solidificada? A partir de quais experiências tornamo-nos indiferentes ao crime? Que tipo de sedução captura-nos ao ponto de suspendermos a criticidade e aderirmos inflexivelmente a códigos de conduta independente de sua diretriz? Todavia, são questões ainda não suficientemente analisadas pela ética e filosofia política.

Ao resgatarmos o momento histórico do antigo tenente-coronel e a condição do homem de massa a que panorama chegamos? De modo recorrente, encontrava-se a fragmentação de vínculos sociais que dessem sustentação e fincassem nos indivíduos a sensação de pertença a uma comunidade. Havia uma carência de sentimentos a estimular propósitos e a tecer redes de preocupações necessárias à vida humana. Uma vez que nada restava à massa senão à própria vida - tendo em vista o momento de extrema dificuldade, desemprego e inflação exorbitante herdados do final da Primeira Guerra mundial - sacrificavam e reduziam o direito a expectativas e aspirações, que move cada vida em sua singularidade. “O mesmo destino, com monótona, mas abstrata uniformidade, tocava grande número de indivíduos. A consciência da desimportância e da dispensabilidade deixava de ser a expressão da frustração individual e tornava-se um fenômeno de massa”(ARENKT, 1989, P.365).

Nádia Souki ao submeter à crítica a escolha de Arendt de relatar o caso Eichmann(ou seja, trazê-lo à memória para depois julgá-lo), foi ao encontro da biografia do acusado, de seu tempo, e assim conclui:

Eichmann é o paradigma do homem contemporâneo, este homem que é prisioneiro da necessidade, é o *animal laborans*que tem apenas uma vida social “gregária”, pois perde toda noção de pertinência a um mundo que é o lugar onde, outrora, a palavra e a atividade livres dos homens se conjugavam. A vida social de “massa”, mas sem mundo devora, ao mesmo tempo, a vida privada e a vida política estreitada desse homem, até apagar todo espaço político. O homem da

modernidade conhece, assim, o isolamento, que é o impasse para o qual são conduzidos os homens, a partir do momento em que a esfera política de sua vida comum é destruída. Soma-se a isso o *desenraizamento*, que cria a desagregação das relações humanas (SOUKI, 1998, p.94-95, grifo nosso).

Por intermédio da ênfase presente em diversos ensaios sobre o período entre a I e a II Guerra Mundial sobre a particular desagregação social, devalores, crenças e adesões que envolviam o contorno social, constatamos que estes elementos invariavelmente em muito influenciavam os temporâneos. Talvez mesmo haja um grau de proporcionalidade entre o sentimento de impotência de uma comunidade, povo ou nação e a facilidade a adesão à ideologias circulantes. Ou no mínimo, menos oposição às mesmas. “Eichmann contou que o fator mais potente para acalmar sua própria consciência foi o simples fato de não ver ninguém, absolutamente ninguém, efetivamente contrário à Solução Final” (ARENDT, 1999, p. 133).

É difícil negar, quando não contraproducente, o quanto o enredo social no qual nos assentamos nos influencia. Dele descende nosso tato artificial-naturalizado do *como* do ser gente. A consciência de uma (des)aliança entre o registro valorativo do social e o individual, assemelha-se a uma cisão inapagável na sensação de *pertencimento* - a uma cultura. Aquilo sem o que, não seríamos, humanamente *mundanos*.

Desta feita, o apontamento de Eichmann de que não encontrava oponentes à Solução Final – apesar dele saber que de início apenas um grupo bastante reduzido, no quadro militar, conhecia o encaminhamento dos prisioneiros ao extermínio; apesar de estar cônscio de que o próprio Hitler sofrera atentados dentro mesmo do circuito militar; apesar de saber que os primeiros a serem eliminados pelo regime tivessem sido portadores de doenças consideradas irrecuperáveis, os caracterizados como anormais e os presos políticos do regime; e, principalmente, apesar de saber que onde impera a morte como disciplina à oposição, o consentimento pode vir do medo, e não da filiação à causa - não é de se desconsiderar. Afinal, se não podemos receber sem incômodo o dito de que desconhecia quem se opusesse ao sistema, não podemos deixar passar por irrelevante a força dos milhões em uníssono a bradar “Heil Hitler”; a ascenção apoteótica de Hitler de chanceler a ditador; a concordância e exaltação de grandes

pensadores à aplicação das diretrizes nazistas; a crença que parecia ser espontânea de milhões de alemães em seu líder e a promessa de um novo destino a Alemanha.

É possível até mesmo que se pense que de tão impregnada as ideias propagandeadas pela ideologia nazista os indivíduos estavam que o passo de afastamento e juízo sobre a antiga adesão não foi caminho indispensável de todos, quiçá nem mesmo da maioria, mesmo ocorrido o término da guerra. Ao contrário, anos consequentes passados (momento em que o *mea culpa* era esperado pela comunidade internacional) a tentativa de punir os máximos culpados fez abrigo na inércia e na indiferença.

A atitude do povo alemão quanto a seu próprio passado, sobre o qual os especialistasna questão alemã haviam se debruçado durante quinze anos, não poderia ter sido demonstrada com mais clareza: as pessoas não se importavam com o rumo dos acontecimento e não se incomodavam com a presença de assassinos à solta no país, uma vez que nenhuma delasiria cometer assassinato por sua própria vontade; no entanto, se a opinião pública mundial – ou melhor, aquilo que os alemães chamavam de das Ausland, reunindo todos os países estrangeiros num único substantivo – teimavae exigia que aqueles indivíduos fossem punidos, estavam inteiramente dispostas a agir, pelo menos até certo ponto(Ibidem, p.27).

A afirmação acima demonstra aproximação da interpretação de Eichmann sobre sua conduta e a alienação a um regimento explicar inteiramente os atos, mesmo que atrozes, daí decorrentes. Eichmann preparava toda a situação para o transporte de tantos quanto podia para os campos de concentração, sabedor pleno da matança que a isso seguiria; no entanto, como só cumpria ordens, nunca matara. Já a interpretação de parcela significativa da população alemã alegava que aqueles assassinos – os que planejavam e os que executavam – eram assassinos de ocasião. Ao não estarem mais

sob as ordens da lei que os orientava a matar, jamais reincidiriam. Ambos creditavam às leis o assassinio, logo, a responsabilidade dos executores era expiada¹⁴.

Por certo Hitler apossou-se de uma soberania administrativa incompatível com a lei que, inicialmente, confirmou seu poder, levando alguns a definir que seu comando estava acima de qualquer lei no Terceiro Reich. Diante disso, como bons cumpridores da lei, aqueles que o seguiam estavam rigorosamente no campo da moralidade a qual, em regra, tem como um dos fins a valoração da obediência como benéfica e salutar. Esse mesmo pressuposto, além de simplificar essa problemática oferecendo uma total coincidência entre lei e moralidade, ainda assim carece de firmeza argumentativa para solucionar a questão de como um erro histórico desmesurado não passível, porém, a implicação de culpa da maioria de seus executores, visto que estavam sob a batuta da lei.

Uma vez isentos do artifício persuasivo que une indelevelmente a lei ao ethos de um povo, deparamo-nos principalmente nas sociedades tidas por complexas com um amplo afastamento da maioria dos indivíduos de uma participação ativa no que tange ao destino jurídico-político de sua coletividade. Sendo assim, enxergar a lei como resultante de um acordo político entre iguais nas sociedades modernas, para daí ter raízes na moralidade, é solo insustentável em nosso tempo. Isso não quer dizer que uma lei, ainda em nosso tempo, não possa ter como fundamento o campo moral, ou ético, se tomarmos os termos por idênticos. A não aceitação da ideia de que necessariamente toda lei está pautada em condições éticas que a fomenta, deve ter por consequência última que, lei e justiça não pertencem necessariamente à mesma conjugação.

A dificuldade da defesa tanto de Eichmann e dos demais participantes da Solução Final quanto da opinião pública alemã relatada nas seções precedentes, consiste, ao nosso ver, em dois pontos decisivos: 1. os envolvidos com os desmandos do regime nazista não nasceram sob a experiência simbólica desse tipo de segregação, no qual o valor à vida não fosse absoluto em si mesmo e sim à mercê de variações de correntes ideológicas a cooptar seus membros, aquelas pessoas eram provenientes de

¹⁴ Nem toda literatura sob o período pós-nazismo na Alemanha compactua com esta afirmação. Mesmo Arendt no artigo “Responsabilidade pessoal sob a ditadura”, posterior ao citado acima, em um momento da narrativa transcreve que tem sabido de uma culpa que paira sobre parte da população jovem alemã pelo ocorrido aos judeus na II Guerra Mundial. Ponto em que ela trata de discordar veementemente, pois anuncia que “onde todos são culpados ninguém o é” (ARENDT, 2004, p.83) e diz mais: “Em termos morais, é tão errado sentir culpa sem ter feito nada específico quanto sentir isenção de toda culpa quando se é realmente culpado de alguma coisa” (Ibidem, p.90).

um mundo que lhes ensinara a estabelecer valores sobre as coisas e pessoas e onde a atividade de matar era execrada pela prática comum; 2. Portanto, decorrente do primeiro, não poderiam tratar de seus juízos de valor como eximidos do dever de avaliar as normas que os regiam, no final das contas, não deveriam ter se permitido a irreflexão.

Sobre Eichmann:

[...] ele havia ajudado um primo meio-judeu e um casal judeu em Viena por quem seu tio interviera. Essa incoerência ainda o deixava um tanto incomodado, e quando foi interrogado a esse respeito, ficou abertamente apologético: ele havia “confessado seus pecados” a seus superiores. Essa atitude intransigente em relação ao desempenho de seus deveres assassínios condenou-o mais do que qualquer outra coisa ao olho dos juízes, o que era compreensível, mas a seus próprios olhos era exatamente ela que o justificava, assim como antes silenciara a consciência que pudesse lhe restar. Sem exceções – essa era a prova de que ele havia agido sempre contra seus “pendores”, fossem eles sentimentais ou inspirados por interesse, em prol do cumprimento do “dever” (*Ibidem*, p.154, grifo da filósofa).

Ainda:

[...] vi a coisa mais horrível que já havia visto na vida. O caminhão estava indo para um buraco aberto, as portas se abriram e os corpos foram jogados para fora, como se ainda estivessem vivos, tão moles estavam seus membros. Eram jogados no buraco, e ainda consigo enxergar um civil extraíndo dentes com um boticão. E fui embora- saltei para o carro e não abri mais a boca. Depois dessa vez, podia ficar sentado durante horas, ao lado de meu chofer sem trocar uma palavra com ele. Ali, me bastou. Eu estava acabado. Só me lembro que um médico de avental branco me disse para olhar por um buraco do caminhão enquanto eles ainda estavam lá dentro. Eu recusei. Não podia. Tinha de desaparecer (*Ibidem*, p. 103).

É possível, como anteriormente relatado por Eichmann, que para a realização da missão a qual foi incumbido não tivesse nutrido de aversão ou, pelo menos, desafeto pelos judeus de modo geral ou por algum em particular, mas que a tenha feito

obrigatoriedade das leis que cumpria, isto é, as ordenanças de Hitler. Finda a Guerra e anos transcorridos do seu julgamento parecia a Eichmann ainda difícil de entender precisa e totalmente o motivo de sua condenação. Como defesa sua sustentava o fato de que livrara três judeus dos campos, mesmo que isso tenha lhe custado pesar na consciência de modo que para livrar-se do desconforto teve que expurgar pela fala o mal-estar que tinha consigo. Sim, perante seus superiores, confessou o crime – havia licenciado à vida três judeus.

Embora, quase que contraditoriamente à alegação da falta de entendimento sobre o porquê de sua pena, tivesse revelado que deveria sim ser levado à morte como exemplo, para que os jovens alemães não carregassem uma culpa que não lhes cabia. O máximo da incompREENSÃO do sentenciado traduzia-se no fato de que

[...] para o sistema legal nazista então existente, não fizera nada errado; de que aquelas acusações não constituíam crimes, mas “atos de Estado”, sobre os quais nenhum outro Estado tinha jurisdição [...] de que era seu dever obedecer e de que, [...] cometera atos pelos quais “somos condecorados se vencemos e condenados à prisão se perdemos” (Ibidem, p. 33, grifo da filósofa).

Não é socialmente estranha a ideia de que o universo militar tão bem aparelhado com hierarquias, regramentos, disciplina e obediência é favorável à promoção derenúncias a questionamentos e aauto-explicação da importância e necessidade da feitura de alguns atos. Sabemos que a hierarquia introjeta em cada um o dever a que deve perpetuamente estar obrigado e dificilmente dá subsídio à noção da integridade e da justiça das atividades desempenhadas. E, no entanto, pelo que anteriormente analisamos, a despeito da singularidade da esfera militar, não reconhecemos o mesmo tipo de adesão sem parâmetros comparativos sugerida por Eichmann.

No entanto, soa estridente o número de pessoas que cederam a mesma incapacidade de pensar, a se unir a massificação alienante e altamente segregadora. A atrocidade cumprida pelo nazismo nos dá uma dimensão bastante clara de até onde podemos chegar delegando a outrem a atividade que por função e natureza é intransferível: o pensar. Eichmann protegia-se da amplitude a que poderia chegar seu

raciocínio limitando-se sempre a dialogar por intermédio de frases pré-fabricadas e chavões. Com isso, livrava-se da tentação de não ceder ao regime quanto de vir a escutar algum alerta da própria consciência. Enfim, abdicou da fala e da escuta livres em nome de um mundo no qual acreditou que viveria sem precisar compreender para viver – apenas obedecer. Protótipo de *animal laborans* cujo cumprimento da vida estende-se longe da criação de um mundo no qual se sentisse partícipe e co-produtor da *mundanidade*. A bem dizer, um mundo construído também por suas obras.

Em páginas precedentes trouxemos à reflexão as seguintes interrogações: “é mesmo o homem capaz de alijar-se de sua consciência moral outrora amplamente solidificada? A partir de quais experiências tornamo-nos indiferentes ao crime? Que tipo de sedução captura-nos ao ponto de suspendermos a criticidade e aderirmos inflexivelmente a códigos de conduta independente de sua diretriz?”.

O caso Eichmann compromete-nos a uma tentativa de respostas a partir dele, sem pretender elevá-lo a universal, nem desprezando o particular que nos foi apresentado. O ex-tenente-coronel do regime nazista possuía em seu passado um histórico completamente de acordo com os padrões éticos e morais da sociedade. Sem nenhuma marca de violência, deszelo para com os seus ou para quem dele precisasse. O tipo de pessoa a quem facilmente se credita ser judicioso e bondoso. Por conseguinte, não seria errônea a análise de que Eichmann possuía um senso moral anterior ao regime, e em prol deste privou-se daquele.

Por ordem da segunda e terceira questão: “A partir de quais experiências tornamo-nos indiferentes ao crime? Que tipo de sedução captura-nos ao ponto de suspendermos a criticidade e aderirmos inflexivelmente a códigos de conduta independente de sua diretriz?”. De acordo com a interpretação do caso Eichmann podemos distinguir dois tipos de indiferença ao crime. Uma em que a familiaridade com a ação já não provoca sequer desconforto (seja físico ou moral); outra é a indiferença por não ser ato isolado, há continuidade, permanência, mas, ainda assim, o pendor maior de quem age seria para a não realização, como nos pareceu ser o caso de Eichmann. Sua vida ganhou significado dentro do sistema de Hitler, sentia-se transformador da história. Por intermédio dessa vitória pessoal em conjunto com o código de conduta do partido encaminhou sua existência à obediência irrestrita, que durante tempos tanto lhe dera em satisfação.

3. O regime totalitário e a produção da *banalidade do mal*

A perspectiva da filósofa de Königsberg ao empreender análises sobre a política de seu tempo foi profundamente modificada no que concerne ao conceito do mal pela apreciação do julgamento de Eichmann. Longe de um avizinhamento entre uma visão teológica do conceito sobre o mal¹⁵, a filósofa partia do solo onde pisamos, dos móveis a gerar categorizações em raças, grupos marginalizados, apátridas. Portanto, sua leitura acerca do mal ocupava unicamente a esfera política.

Segundo Arendt, o colapso moral inaugurado pelo fenômeno totalitário produziu uma profunda cisão na tradição, haja vista que, os padrões morais e as categorias políticas que compunham a continuidade histórica da tradição ocidental se tornaram inadequados não só para fornecerem regras para a ação, mas também para fornecerem respostas às questões que eram feitas.

Com a derrocada da tradição, que indica e fundamenta o agir, as ações humanas tornam-se sem justificação no momento de engendrá-las. Ou seja, sem a tradição, as ações perdem o apoio e as indicações do *como* devem ser levadas a cabo. Com isso, os atos, ou assuntos humanos, perdem sua dignidade e grandeza. Gera-se assim, em nível subjetivo, a perda do fundamento do mundo, do sentimento de permanência e segurança, não do mundo fatual, mas de sua esfera teórica, aquela do pensar, do situar-se frente às questões, compreendendo-as e sabendo como agir. As confusões teóricas acabam por atingir os fatos concretos, pois estes são o espelho das ações humanas. Esse estado de coisas ameaça as novas gerações, causando o esquecimento, e com ele perdendo-se a dimensão de profundidade na existência humana, pois não mais podendo-se recorrer às experiências autênticas e incontestes comuns a

¹⁵Para Arendt, o pensamento filosófico sobre a maldade humana poderia ser condensado como se segue: “Segundo a nossa tradição, toda a maldade humana é explicada quer pela cegueira e ignorância humanas, quer pela fraqueza humana, a inclinação à ceder à tentação. O homem – assim diz o argumento implícito, não é capaz de fazer o bem automaticamente, nem de fazer o mal deliberadamente” (ARENDT, 2004, p.143).

todos, os próprios termos *autoridade* e *passado* perdem seu sentido (SCHIO, 2006, p.33, grifo da filósofa).

Em vista do passado e da autoridade da tradição como um todo não nos fornecer mais paradigmas confiáveis à ação, Arendt assumiu a tarefa de investigar o mal por meio de seus efeitos.

De início, enxergou que o chocante e o controverso é saber que milhões foram mortos não por razões impostas pela necessidade ou utilidade dentro da engrenagem, esses milhões de seres humanos, foram, alarmantemente, considerados supérfluos.

O extermínio de povos inteiros já ocorrera na Antiguidade, bem como na civilização moderna. Esse cerne moral apenas é atingido quando percebemos que o fato se deu dentro da estrutura de uma ordem legal, e que a pedra fundamental dessa “nova lei” consistia no comando “MATARÁS” [...] E esses atos não eram cometidos por bandidos, monstros ou sádicos loucos, mas pelos mais estimados membros da sociedade respeitável (ARENDT, 2004, p.105).

Frente a tais questões, uma nova interpretação sobre o fenômeno do mal foi erigida a partir do pensamento de Hannah Arendt. Nela, o mal advém da superficialidade dos homens de massa, da abstinência da atividade de pensar e da adesão irrestrita a códigos de conduta, independentemente de suas prescrições. O fato histórico cujo enredo fomenta o seu pensamento é o surgimento de governos totalitaristas¹⁶, sendo este o promotor da conversão de paradigmas éticos e morais tradicionais em nebulosas normas de conduta que já não garantiam a respeitabilidade à pluralidade humana, e que mostraram-se, assim, frágeis, insuficientes e nefastas.

Segundo Arendt, o totalitarismo emerge com peculiaridade no campo da política, uma vez que esfacelou acordos bem fincados no que chamamos de modos de

¹⁶ Embora sempre que Hannah Arendt mencione os ‘governos totalitaristas’ ela se refira tanto à sua vertente nazista quanto stalinista, a título de maior enquadramento do recorte que fiz do tema, trato unicamente do totalitarismo em sua vertente nazista. É válido tocar na diferenciação que a filósofa faz entre Totalitarismo e outras formas de governo arbitrárias, sendo aquele um mecanismo total de desagregação não só política, mas também da vida privada, enquanto os demais governos, ainda que sanguinários, imprimiam ofensas e extermínio contra, exclusivamente, inimigos políticos, tampouco utilizavam da burocracia, da ideologia e do terror como marcas distintivas do regime.

governo. Baniu o diálogo, a persuasão e a escuta originárias do social. Ainda que comparado com regimes ditoriais, o regime em questão avança incomparavelmente em extensão de domínio. Posto que devasta não apenas o espaço público, mas igualmente aniquila a possibilidade e autodomínio em sua tentativa de controle global.

É válido perceber como a filósofa entende a anunciação do totalitarismo no contexto da Alemanha nazista. Em seu escrito “Origens do totalitarismo” Arendt destaca que o termo “origem” aí expresso não confirma a intenção de dados essenciais por obra dos quais o totalitarismo veio à tona. Houve uma relação de convergências, mas não uma linearidade histórica cujo curso final inevitavelmente se cristalizaria em governo totalitário.

Nosso propósito, neste escrito, não é identificar os acontecimentos históricos que em acordo possibilitarem a irrupção do totalitarismo. Por isso, poremos de lado esta análise para nos prestarmos à leitura de parte do funcionamento do regime e sua prática de desfiguração daquilo que frequentemente chamamos política. Em síntese, trataremos da forma utilizada pelo sistema totalitário para combater o espaço comum da convivência entre os homens, dito de outra maneira, procuraremos identificar os recursos os quais uma vez operacionalizados, retira do humano a virtude de ser político.

Arendt nos alerta de que a implementação da homogeneidade entre os homens é uma das finalidades do sistema. Esse quesito é maximamente facilitado pela massificação dos seres atomizados. Os seres atomizados carecem de vínculos que estreitem suas vidas às outras, essa sensação de ser fragmentado é o gerador de conglomerados humanos insensíveis a propósitos que os unam, ou seja, homens massificados. “As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e faltam-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados e atingíveis” (ARENDT, 1989, p.355).

Face a desagregação e superfluidade, o regime produzia e planfetava verdades modificadoras de mundo, seduzia a massa com sua propaganda ideológica, além de, contraditoriamente, amedrontá-la por meio do terror. Inflava na população o resgate de um nacionalismo anteriormente perdido, a crença de um destino histórico de grandeza e a distinção incomparável de uma raça. Como fato sabemos da adesão de milhões aos enunciados da propaganda nazista. Uma nova realidade foi criada para o atendimento

dos propósitos nazistas. O regime de Hitler foi eleito pela massa como o único veículo capaz de soerguer a Alemanha e as esperanças individuais, sobretudo.

Em face às descobertas aterradoras das consequências do regime alemão, Arendt atribuiu àquele mal raízes ontológicas, insuprimíveis. A este nomeou de *mal radical*¹⁷. “Podemos dizer que esse mal radical surgiu em relação a um sistema no qual todos os homens se tornariam igualmente supérfluos” (Ibidem, p.507).

Reiteradamente Arendt pontua que o exercício do poder na maquinaria de guerra totalitária fez apresentar-se a crença de que tudo é possível, até o horror supremo. Tudo tornou-se praticável: dado que a vida perdeu significância, estava postulado a licitude do assassinio, qualquer coisa mais poderia ser aniquilada. O mal radical, acreditava Arendt, anunciou todas as aberrações como possível ao mundo, até mesmo a completa extinção humana. Este mal é “não-punível no sentido de que nenhuma punição pode ser adequada ou mensurada; ele é não-perdoável; e se enraíza em motivos tão baixos a ponto de estarem além da compreensão humana” (ARENDT apud YOUNG-BRUHEL, 1997, p. 327).

Ao relatar o caso Eichmann, a filósofa entrou em contato com um dos responsáveis pelo assassinato de milhões de pessoas. Não é raro se deixar levar pelo imaginário e representar o acusado como alguém portador de vocação espontânea à perversidade, falta de escrúpulo e congêneres. Todavia, ao escutar o interrogatório de

¹⁷ Os estudiosos da obra de Hannah Arendt entram em acordo ao apontar a influência kantiana e de seu mal radical sobre a filósofa. Sobre a influência kantiana Sônia Maria Schio nos esclarece: “Em Kant, o mal é entendido como aversão à lei moral. Ou seja, os seres humanos racionais, podem utilizar bem ou mal seu livre-arbítrio, seu poder de escolha, sendo que ambos, o arbítrio e a possibilidade de escolha, não são nem bons nem maus. Nesse sentido, o sujeito é responsável por ser bom ou por ser mau, tendo em vista que ele pode escolher o que deseja ser e fazer mediante a vontade livre por ele possuída. O bem, nessa perspectiva, é a harmonia do livre arbítrio com a lei moral, e o mal, seu contrário, não podendo haver indiferença quanto à lei moral. Nesses termos, ou ela é seguida, e surge o bem, ou ela é rejeitada, originando o mal. E não há como os agentes, possuidores de liberdade e de vontade, se esquivarem a essa condição.

Ainda nessa temática do mal, Kant faz uma distinção, embora tênue, entre a *propensão* que os homens possuem para o mal moral em contraposição à *disposição* para o bem que eles portam. A propensão para o mal é inata, e é explicada como fundamento subjetivo da *possibilidade* de uma inclinação, isto é, os seres humanos tem a capacidade para desviar-se das máximas da lei moral e, por esse motivo, praticam o mal. Dessa forma, fica excluída a possibilidade de o mal originar-se na sensibilidade, pois esta não possui qualquer poder de comando, apenas envia suas inclinações, seus desejos, para a vontade de levá-las a cabo ou não. O mal também não provém da razão, pois esta, segundo Kant, possui uma disposição para o sentimento moral. Nesse sentido, na liberdade e na vontade residem as possibilidades de opção pelo mal. Há, em contraposição, uma disposição para o bem no ser humano. Ele possui “tanto as partes constituintes necessárias como as formas de sua conjunção para ser um tal ente bom. A partir dessa disposição, somente ele a poderá corromper, e o fará voluntariamente, por ser livre. O mal é radical, então, porque corrompe o fundamento de todas as máximas, fazendo-o desleal consigo próprio e, por consequência, com os outros” (SCHIO, 2006, p.65-66).

Eichmann, Arendt não pode permanecer com a ideia do mal absoluto, radical. O réu de então, sua biografia, estilo de vida e aspirações só a levava a uma extraordinária e desmedida superficialidade. Daí a ultrapassagem do *mal radical à banalidade do mal*?

Em definitivo, Arendt desenvolve o conceito de *banalidade do mal*. Este não tem por finalidade diminuir o chocante de seus atos, nem o quanto hediondo foi todo o regime totalitário, mas, tão-somente, apontar que a barbárie e a matança aos judeus, ciganos e inimigos políticos não foi só praticada por quem nutria por eles ódio obstinado. A imensa engrenagem das fábricas da morte assim como todo o sistema totalitário era formado também por pessoas que aderiram incondicionalmente ao sistema por pura irreflexão, pelo danoso distanciamento do pensamento – por isso, nestes termos, o mal não possui grandeza, nem uma força demoníaca, é, exclusivamente, banal. O mal sai de uma possível dimensão teológica ou psicológica para fincar-se exclusivamente no âmbito político.

3.1 Antes dos campos de concentração: ideologia e terror totalitários

No totalitarismo a dissimulação não é um artifício com fins de ocultação desta ou daquela manobra política. Nele, as estratégias de enganação e de encenação da mesma tem importância de regra fundante do Estado. As montagens ideológicas abordavam demandas indispensáveis, tais como, a necessidade da massa de estabelecer teias sociais de amparo a suas vidas e a propagação da crença na verdade do partido como um elemento de conforto às incertezas. “A mentira totalitária é política, ou seja, é uma ferramenta do Estado” (SCHIO, 2006, p.41).

De acordo com a estratégia que planejava o desenvolvimento do totalitarismo, no momento em que seus desbordamentos últimos não eram de conhecimento público, o grande recurso a ser utilizado para a sedução das massas era a propaganda. “Entretanto, é apenas uma vez que este apoio esteja garantido [o das massas], e uma vez que a oposição tenha sido liquidada, que a propaganda assume seu verdadeiro potencial

ideológico e passa a conformar a realidade às suas próprias premissas” (DUARTE, 2000, p.54).

Para dar vazão à potência totalitária, o movimento totalitário¹⁸, era beneficiado pela fragmentação da sociedade de massa – e, ao mesmo tempo,a intensificava - criando blindagens protetivas contra a realidade e estimulando os populares a unir-se ao seu projeto, caso em que, as pessoas eram sempre e a cada vez encorajadas a estar em um grupo, mas não eram autorizadas a participar dele. Visto que entendemos “participar” como a possibilidade de uma singularidade contribuir para o desenlace das decisões do grupo. As ideias eram pré-fabricadas, e aos olhos de todos deveriam carregar um sentido de necessidade histórica.

Arendt é da opinião de que a propaganda totalitária tal como outros mecanismos de poder do regime debatido, minava o embasamento dos indivíduos na intersubjetividade, no mundo compartilhado em que se sabe ampla ou restritamente de percepções de mundo alheias. A intersubjetividade é mantenedora de graus de aproximação da realidade comum, ou seja, o regime estimula(quando não ordena) a perda de mediação entre uns e outros a formar um “senso comum”. Ao suprimir a esfera pública, a realidade comum onde os homens decidem por si, o totalitarismo estremecia também a pertinência de antigas crenças, posto que elas não recebem mais o incentivo ou aplicabilidade num mundo plural¹⁹. O conjunto das coisas e fatos passam por um crivo hermenêutico antes de serem lançadas como acontecimento, a verdade não está entre a vida e os discursos que lhe fazem justiça, mas entre o crivo hermenêutico do partido e a seleção que advir²⁰. Assim, Arendt observa: “o objetivo da educação totalitária nunca

¹⁸ O movimento totalitário é o precursor do regime totalitário. Momento em que existia o empenho de conquistar o grande público ao ideário nazista. Desde esta fase de sua existência, o movimento já continha em seu bojo ideias de superioridade da raça ariana e a derrocada dos judeus (ARENKT, 1989).

¹⁹ Um dos aspectos cruciais em função dos quais o totalitarismo foi considerado pela autora como uma forma de dominação sem precedentes na história ocidental diz respeito, portanto, à sua inédita capacidade de destruição do “mundo comum”, da “intersubjetividade” e do “senso comum”, provocando com isso a dissolução das próprias condições de percepção e compreensão da realidade.(DUARTE, 2000, p.60, grifo do autor)

²⁰ Isso bem é expresso no documentário “Arquitetura da destruição” no qual os artistas judeus tem suas obras estigmatizadas por *arte degenerada*, “além de que todas as calamidades que assolaram à Alemanha, em particular o bolchevismo cultural, eram vistas como tendo sido instigadas pelos judeus. A ofensiva contra a arte moderna tinha caráter higiênico. Segundo eles [os nazistas], as obras dos artistas modernos mostravam sinais de doença mental de seus criadores [...] ligavam degeneração com perversão artística”. Em 1937 o partido nazista estreou um filme que deveria ser exibido em todos os cinemas da Alemanha em cujo discurso repercutia o ideal nazista de pureza racial, “Tudo o que é inviável na natureza, perece. Nós, humanos, pecamos contra a lei da seleção natural nas últimas décadas. Não só aprovamos formas de vida inferiores, mas encorajamos sua propagação. Essas pessoas doentes são assim. Hoje as pessoas saudáveis vivem em guetos e casebres. Porém foram construídos palacetes para os loucos

foi insuflar convicções, mas destruir a capacidade de adquiri-las” (ARENDT, 1989, p.520).

E quando vacila a busca por apegar-se a antigas ou a novas crenças, apresenta-se à mão a propaganda, esta com pretensão de lançar a verdade, algo a explicar o porquê dos acontecimentos, em que desvio se operaram as mazelas do tempo vivido, e, sobretudo, revelar o caminho da ascensão da cultura, da nação, da raça – arianas; de sorte que, correntemente a não inusual distorção ideológica sobre os fatos promoveu ilimitado apoio ao nazismo.

Outro elemento concorrente para a excepcionalidade do governo totalitário é o isolamento. Prestar-se ao anonimato em demasia desfigura a força que os homens só tem em associação; o isolamento infla a impotência e desalenta a ação política. Faz de todos nós, qualquer. O isolamento, para a filósofa, não diz o mesmo que solidão. O isolamento é a destruição (ou encaminhamento para) da esfera humana correspondente à atuação em conjunto tendo em vista interesses comuns. Porém, o componente do isolamento na vida humana não possui apenas tributação negativa. Um tipo de fabricação humana, obra do *homo faber*, é obtida unicamente quando apartamos dos interesses comuns e dirigimo-nos completamente à criação. O isolamento se dá como problema no momento em que a liberdade humana está sob custódia.

Todavia, se o isolamento é a mola propulsora de desmandos de governos totalitaristas, em razão de referir-se ao terreno da vida política significa que aí a solidão refere-se à vida humana como um todo (ARENDT, 1989). A solidão, para a filósofa, é uma das mais radicais experiências humanas, pois traz consigo instantes de não pertencimento ao mundo, momento em que você é o mundo e o mundo é você. A fragmentação da sociedade potencializa a solidão, não raramente temerosa para os homens e que mesmo por isso é incumbida de função na política totalitária.

A solidão politizada não é equalizada ao estar só, dado que o estar só pode estar “acompanhado de si mesmo”, como no dito de Catão relatado por Arendt (1989), “nunca ele esteve menos só do que quando estava sozinho [...] enquanto na solidão, sou realmente apenas um, abandonado por todos os outros[até por si mesmo, estando

[...] o povo alemão mal sabe a extensão dessa peste. [...] são inferiores a qualquer animal.” Segundo o documentário, dito de Hitler: “Sinto-me como um Robert Koch da política, ele descobriu um bacilo e modificou a medicina, eu expus o povo judeu como uma bactéria que destrói a sociedade”(COHEN, Peter. Arquitetura da destruição. 1992).

suprimido o ser dialogal do si consigo mesmo]” (Ibidem, p.528). Em face ao isolamento e a solidão se torna absolutamente alarmante o destino da sociedade, pois, mais vulnerável a ideologias doutrinárias.

Para que a significação da palavra ideologia na contextura arendtiana não seja alojada em um campo interpretativo maior sem a referência que lhe cabe, vejamos:

Uma ideologia é bem literalmente o que o seu nome indica: é a lógica de uma ideia. O seu objeto de estudo é a história, à qual a “ideia” é aplicada; o resultado dessa aplicação não é um conjunto de postulados acerca de algo que é, mas a revelação de um processo que está em constante mudança. A ideologia trata o curso dos acontecimentos como se seguisse a mesma “lei” adotada na exposição lógica da sua “ideia”. As ideologias pretendem conhecer os mistérios de todo o processo histórico – os segredos do passado, as complexidades do presente, as incertezas do futuro – em virtude da lógica inerente de suas respectivas ideias (ARENDT, 2000, p.521).

A propaganda ideológica do governo totalitário nazista atingia a massa por dar razões aos problemas que enfrentavam, dizendo-lhes até mesmo o inimigo a se combater. Os eventos ou a eventualidade dos fenômenos foram ordenados como leis (universais), retirando o inopinado da história. Deste modo, para a massa, o universo de discurso propagandístico apresentava coerência, estruturação lógica, planejamento e veracidade²¹. Ou seja, uma sedutora ficção diametralmente oposta à realidade da Alemanha pós-guerra.

A ideologia não atua sozinha na manutenção da novidade do regime; em posição estratégica une-se ao *terror* a fim de formar as condições *sine qua non* para a existência do governo totalitário.

²¹ “Os próprios governantes não afirmam serem justos ou sábios, mas apenas executores de leis históricas ou naturais; não aplicam leis, mas executam um movimento segundo a sua lei inerente. O terror é a legalidade quando a lei é a lei do movimento de alguma força sobre-humana, seja a Natureza ou a História” (Ibidem, p.517).

O terror, como execução da lei de um movimento cujo fim ulterior não é o bem-estar dos homens nem o interesse de um homem, mas a fabricação da humanidade, elimina os indivíduos pelo bem da espécie, sacrifica as “partes” em benefício do “todo”. A força sobre-humana da Natureza ou da História tem o seu próprio começo e o seu próprio fim individual que é, na verdade, a vida de cada homem (Ibidem, p.517).

Veiculação de “O protocolo dos sábios de Sião”²², “Leis de Nuremberg”²³, “Noite dos cristais”²⁴, obrigatoriedade aos judeus de usar a estrela amarela em público, dentre muitos outros atos de terror, mas, por fim, a experiência máxima a que chegou o totalitarismo em sua vertente nazista: campos de concentração, ou fábricas da morte. O terror estava a serviço da lógica do Estado, implantava medo contra os “inimigos objetivos”, e percebia consequências inelutáveis nos acontecimentos fortuitos e apologia incondicional a soberania ariana.

Dado que a Natureza ou a História não podiam ser dobradas às manobras totalitárias, o governo logo tratou de pretender transformar sua matéria prima: o homem. Os tipos considerados anormais pelo filtro médico eram levados ao extermínio; as artes deveriam transmitir o perfil a que todo o humano deve aspirar, o clássico; o individualismo crescia junto a suspeita coletiva de que todos poderiam tramar contra o governo, por isso a necessidade de denunciar, e, ao mesmo tempo, o temor de ser visto como alguém, independente das razões (pois no totalitarismo não são exigidas razões para matar), danoso à sociedade. Enfim, a destruição da capacidade de agir. O terror é a mecânica utilizada para dar concretude às doutrinas totalitárias e a ideologia a medida protetiva contra a criticidade do pensamento.

3.2 Campos de concentração, ou a vida que não merece ser vivida

²² Texto produzido com fins de propaganda antissemita no qual acusam os judeus de tentativa de domínio em escala mundial. Foi produzido pela polícia secreta do Czar Nicolau II, mas sua ampla divulgação foi realizada como engenhosidade do regime nazista (ARENNDT, 1989).

²³ Em 1935 ocorre na Alemanha a promulgação de leis cassam os direitos políticos dos judeus.

²⁴ Nome dado aos atos de terrorismo contra os judeus em toda a Alemanha e Áustria em 1938. Violência contra judeus e o ateio de fogo em lojas e sinagogas foram algumas das ilegalidades do regime.

Talvez a mais hedionda dentre as práticas de terror tenha sido submeter vítimas e carrascos a um mesmo vínculo, tempo em que algumas vítimas já não sabiam mais se inocentes. Como nos mostra Primo Levi - químico de profissão, mas depois de ter vivido a experiência dos campos de concentração foi impelido à escrita - os horrores tinham que ser canalizados e os outros deveriam saber até onde o regime de Hitler foi capaz.

Para Levi, uma espécie de “zona cinzenta” unia carrascos e vítimas. Esta era a área-posição formada pela delegação de papéis, dos soldados às vítimas.

Não há prisioneiro que não recorde, e que não recorde seu espanto de então: as primeiras ameaças, os primeiros insultos, os primeiros golpes não vinham dos SS, mas de outros prisioneiros, de “colegas”, daqueles misteriosos personagens que também vestiam o mesmo uniforme de listras recém-vestido pelos novatos (LEVI, 2004, p.17).

Os SS, soldados nazistas, num ardil perspicaz, elegiam alguns dos prisioneiros para amedrontar seus companheiros de desventura. Em função disso, as perplexidades se anunciam de múltiplas formas, comprometendo a noção de igualdade entre os prisioneiros, falseando para o prisioneiro-algoz sua própria condição; ser obrigado a espancar, vociferar, ordenar, àqueles cuja transgressão é a mesma de quem pune: ser judeu; ademais, igualmente assustador fora os prisioneiros-algozes ou vítimas-carrasco encarnarem tão convincentemente seus papéis.

Uma questão facilmente levantada sobre a Alemanha do Terceiro Reich é: por que os judeus? Para não vulgarizarmos as nuances do tema com simplificações, explicamos que a filósofa aventou diversas questões para a eleição dos judeus pelo movimento nazista. Contudo, por meio da leitura Arendtiana, os judeus nunca apresentaram ameaça a governança nazista ou sequer de seus antecessores. Os judeus, dado o momento da emancipação de muitos Estados-nação na Europa, eram facilmente identificados à figura do Estado, por serem grandes financiadores da maioria deles. Com isso, quando os ânimos dos populares eram inflados por sentimentos de descrédito e de desagrado por políticas estatais, esse sentimento estendia-se aos judeus pela aliança que mantinham com o Estado. Este fato em conjunto a certo preconceito religioso milenar

que sobrevivia contra os judeus, podem ter sido elementos que incentivaram a escolha dos judeus como “inimigos objetivos”, uma vez que algo/algum teria que ser o depositário dos descontentamentos que o povo nutria, calculavam os nazistas (ARENDT, 1989).

Apesar de o povo judeu ter historicamente sofrido com preconceito religioso, além de flagelos de várias ordens, Arendt identifica a transformação do preconceito religioso em perseguição de estado a partir do crescimento do movimento nazista. Este aplica contra os judeus o racismo de estado não por serem inimigos efetivos, ou seja, tomarem como prática atividades que comprometeriam o funcionamento daquele, mas pelo Estado do Reich os terem eleito como “inimigos objetivos”, isto é, independente do que se faça, o sintoma da suspeita deve gravitar, posto que são “portadores de tendências” cujo efeito é comprometer o desenvolvimento do Estado. “Na prática, o governante totalitário, age como alguém que persistentemente insulta outra pessoa até que todo o mundo saiba que ela é sua inimiga, a fim de que possa – com certa plausibilidade – matá-la em autodefesa” (ARENDT, 1989, p.474). Diante da surpresa e do desprosósito os judeus foram levados para o universo concentracionário.

O ambiente produzido pelas fábricas da morte constitui uma ruptura com todos os outros regimes já compilados pela história, contando mesmo com os que se distinguiram em número de mortos,残酷度 na execução, perversidade no regime de escravidão a que os prisioneiros estavam submetidos. O panorama indiscutivelmente aterrador era acrescido em termos de assombro por abdicar de qualquer meio razoável a justificar sua existência. Em termos políticos o transporte de milhões em época de guerra produzia dispensa de material humano que deveria estar dedicado a combater a força inimiga, em termos econômicos os campos não forneciam ganhos nem ao menos produtos de utilidade. Como escolha outra que não a morte só restava o impulso à sobrevivência. Todos os contextos da vida social humana foram restringido à luta pela sobrevivência, talvez na mais extremada posição que o *animal laborans* já conheceu.

Até o momento em que escrevo, e não obstante horror de Hiroshima e Nagasaki, a vergonha dos Gulags²⁵, a inútil e sangrenta guerra do Vietnã, o autogenocídiocambojano, os

²⁵ Não obstante Hannah Arendt definir a União soviética dirigida por Stalin como regime totalitário, segundo suas ponderações, o universo concentracionário alemão foi mais aterrador em quantidade de execução e na fabricação do assassínio, bem de acordo com a citação de Primo Levi.

desaparecidos na Argentina e as muitas guerras atrozes e estúpidas a que em seguida assistimos, o sistema concentracionário nazista permanece ainda um *unicum*, em termos quantitativos e qualitativos. Em nenhum outro tempo e lugar se assistiu a um fenômeno tão imprevisto e tão complexo: jamais tantas vidas humanas foram eliminadas num tempo tão breve, e com uma tão lúcida combinação de engenho tecnológico, de fanatismo e de crueldade (LEVI, 2004, p.41).

Arendt acrescenta:

Os campos de concentração e de extermínio dos regimes totalitários servem como laboratórios onde se demonstra a crença fundamental de que tudo é possível. Comparadas a esta, todas as outras experiências tem importância secundária – inclusive as médicas, cujos horrores estão registrados em detalhe nos julgamentos contra os médicos do Terceiro reich -, embora seja característico que esses laboratórios fossem usados para experimentos de todo tipo (ARENDT, 1989, p.488).

Nos campos de concentração, o totalitarismo atinge seu cumprimento máximo, o de domínio total. Os indivíduos são reduzidos a um feixe de reações, impossibilitados de qualquer expressão de autenticidade em suas ações, as vítimas lá aportavam como anônimos e no campo jamais voltavam a adquirir identidade. Sob a órbita do campo o intento de provocar a miséria humana em inumeráveis graduações, se a tradição nos dotara de importância e dignidade simplesmente por pertencermos à espécie humana, os campos trouxeram à tona dois modos de ser que podemos entendê-los como animalizantes.

De modo que, a dificuldade em classificarmos os seres que perderam em absoluto a condição de responder a algo além de reflexos imediatos em favor da sua sobrevivência ainda como humanos, ou inumanos? Bem como aqueles que por adesão incondicional a uma ideologia doutrinária se encontram incapazes de dirimir ou deparar-se com questões éticas cruciais ao convívio humano, deixando-se levar a prática de atrocidades capaz apenas a quem desprezou o universo simbólico que nos impele a alteridade (ser-como-o-outro, ser-com-o-outro); a estes igualmente não cabe a dúvida se humanos? Ora, o grau biológico da questão não precisa vir à baila pela sua obviedade,

pertencemos todos à espécie humana, mas para além da circunscrição da espécie cremos ter dados que fundamentam a vida no solo dos valores, do jogo simbólico, cultural e afetivo. Se há seres (da espécie) que não partilham dessa realidade humana, uns por impossibilidade, outros por alienação, ainda assim são autorizados à serem classificados indistintamente do comum da condição humana? Em todo caso, levantar essa questão resulta em mais uma aproximação incômoda entre vítimas e algozes.

Os campos trouxeram à experiência humana a observação de homens em laboratórios responsáveis por mensurar até que condições barbaramente calculada o ser humano é capaz de resistir. Homens aos milhares transformados em massa dócil, despossessados de qualquer tipo de poder, inexpressivos ao combate e minimizados a mecânica da ação em resposta a um estímulo, com o agravo da sobrevivência ser permanentemente tocada pela insegurança de que independente do que se faça, de quão se reprema para adequação ao regime, jamais se está seguro sob o mesmo, pois os reféns dos campos são as vidas que não merecem ser vividas.“A experiência dos campos de concentração demonstra realmente que os seres humanos podem transformar-se em espécimes do animal humano, e que a “natureza” do homem só é “humana” na medida em que dá ao homem a possibilidade de tornar-se algo eminentemente não-natural, isto é, um homem” (Ibidem, p.506).

4. Perspectivas, Arendt e Foucault

Por motivações e pressupostos teóricos diferentes, as obras de Arendt e Foucault se afinam quanto à condição do homem na modernidade tardia. Ambos falam da perda de liberdade no espaço público, da imposição de limites sempre mais estreitos ao fazer político e com isso, para Arendt, a primazia do *animal laborans* no cenário moderno; para Foucault a estatização do homem, ou seja, sua animalização. O diagnóstico a que chegam traduz o estágio de desfiliação do compromisso humano com seu habitat não natural, forjado de início a fim pelo conjunto simbólico cria do artesanato do *homo faber*. A sociedade perfurada pela disciplina e pelo biopoder em que vivemos atinge seu limite com a possibilidade última de por fim à existência humana, seja na destruição maciça nos campos de extermínio, seja pela guerra atômica.

No entanto, ainda quando a diretiva do pronunciamento dos dois filósofos não se faz consonante, a transmissão de suas respectivas opiniões ajuda a estabelecer suas devidas aproximações e distâncias, ressaltando outros modos de compreensão dos problemas que levantam. Como exemplar trazemos a narrativa o conceito de poder de Hannah Arendt, identificamos, de um ângulo, como próximo e de outros deveras distante da produção de Foucault.

Ora, a filósofa nos alerta para uma melhor definição entre os termos associados comumente ao poder. Para palavras como: *vigor, força, autoridade* e *violência*, Arendt estabeleceu os devidos limites, não negando que haja momentos de intersecção entre eles, mas precisando, a cada descrição, a impossibilidade da total similaridade entre uns e outros. Dito isto, a partir da obra arendtiana, o que é o *poder*? E qual sua relação com o *vigor, força, autoridade* e *violência*?

O *poder* corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas para agir em concerto. O poder nunca é propriamente de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em existência apenas na medida em que o grupo conserva-se unido. Quando dizemos que alguém está “no poder”, na realidade nos referimos ao fato de que ele foi empossado por um certo número de pessoas para agir em seu nome. A partir do momento em que o grupo, do qual se originara o poder desde o começo

(*potestas in populo*, sem um povo ou um grupo não há poder), desaparece, “seu poder” também se esvanece. Em seu uso corrente, quando falamos de um “homem poderoso” ou de uma “personalidade poderosa”, já usamos a palavra “poder” metaforicamente; aquilo a que nos referimos sem a metáfora é o “vigor” (ARENDT, 1994, p.36, grifo da filósofa).

Ao soar em concordância com Foucault no que toca ao não ajustamento do poder junto a uma categoria, pessoa ou ordenamento, Arendt inicia uma confecção nova da amarradura em torno do poder ao uni-lo a uma decisão comum. O poder emana das vozes em concerto. Não havendo escolha coletiva ou mesmo fragmentação do espaço público inviabilizando a decisão dos pares, o poder é estilhaçado, não fecunda nem permanece. O que quer que ocorra como destino da coletividade, se não foi inspirado pela mesma em termos de autogestão de si, não pode ser contemplado com o nome de poder.

O *vigor* inequivocamente designa algo no singular, uma entidade individual; é a propriedade inerente a um objeto ou pessoa e pertence ao seu caráter, podendo provar-se a si mesmo na relação com outras coisas ou pessoas, mas sendo essencialmente diferente delas. Mesmo o vigor do indivíduo mais forte sempre pode ser sobrepujado pelos muitos, que não raro entrarão em acordo para nenhum outro propósito senão o de arruinar o vigor, precisamente por causa de sua independência peculiar. A hostilidade quase instintiva dos muitos contra o único tem sido sempre atribuída, de Platão a Nietzsche, ao ressentimento, à inveja dos fracos contra os fortes, mas essa interpretação psicológica não atinge o alvo. É da natureza de um grupo e de seu poder voltar-se contra a independência, a propriedade do vigor individual Ibidem, p.37, grifo da filósofa).

O vigor pode ou não estar presente numa manifestação de poder, porém jamais se identifica com este. O vigor tende mais a ser rechaçado pelo poder, ser de caráter individualista ao criar desproporcionalidade nas relações impede o patamar de igualdade. Logo, mais do que adesão ao poder, o evento recorrente é a tentativa de

bamento do vigor, algo que desequilibra a balança e faz de um ou de poucos mais aptos a determinados confrontamentos. O que desestabiliza sua potência é a eterna possibilidade dele ser usado como deserviço ao social.

A *força*, que frequentemente empregamos no discurso cotidiano como um sinônimo da violência, especialmente se esta serve como um meio de coerção, deveria ser reservada, na linguagem terminológica, às “forças da natureza” ou à “força das circunstâncias”, isto é, deveria indicar a energia liberada por movimentos físicos ou sociais (Ibidem, p.37, grifo da filósofa).

Se o vigor possui expressão em regra individual e por isso exatamente seu pouco vínculo com o poder, na efetivação da força dá-se o inverso. A força na leitura política arendtiana estabelece sincronia com o poder, por ter esse sua nascente inteiramente no que decorre da decisão coletiva enquanto a força em casos contingentes detém a mesma origem. A coerção daqui seguinte não é opressora do social, mas sua determinação.

A *autoridade*, relacionando-se ao mais enganoso destes fenômenos e, portanto, sendo um termo do qual se abusa com frequência, pode ser investida em pessoas – há algo como a autoridade pessoal, por exemplo, na relação entre a criança e seus pais, entre aluno e professor; ou pode ser investida em cargos como, por exemplo, no Senado romano (*auctoritas in Senatu*); ou em postos hierárquicos da Igreja (um padre pode conceder a absolvição mesmo estando bêbado). Sua insígnia é o reconhecimento inquestionável por aqueles a quem se pede que obedeçam; nem a coerção nem a persuasão são necessárias. (Um pai pode perder a autoridade tanto batendo em seu filho quanto discutindo com ele, ou seja, tanto comportando-se em relação a ele como um tirano quanto tratando-o como um igual.) Conservar autoridade requer respeito pela pessoa ou pelo cargo. O maior inimigo da autoridade é, portanto, o desprezo, e o mais seguro meio para miná-la é a risada (Ibidem, p.37, grifo da filósofa).

Obviamente os fenômenos elencados não possuem estruturas estanques, as situações fornecem-lhes maior ou menor proximidade em relação ao poder. A *autoridade* pressupõe certa reserva e consideração para com alguém/coisa/função, e acrescenta, por si só, mais poder a eleição popular, sendo assim, a ratifica duplamente.

Finalmente, a *violência*[...], distingue-se por seu caráter instrumental. Fenomenologicamente, ela está próxima do vigor, posto que os implementos da violência, como todas as outras ferramentas, são planejados e usados com o propósito de multiplicar o vigor natural até que, em seu último estágio de desenvolvimento, possam substituí-lo (Ibidem, p.37, grifo da autora).

Segundo Arendt, a tradição política atribuiu um lugar comum à violência, e esta faz par quase que inseparavelmente com o poder. Violência de Estado, violência para gerir violências, enfim, modulações de violência oriundas do poder. Para Arendt essa percepção é um equívoco radical. Se por vezes a violência alia-se ao poder (como na autodefesa da comunidade, por exemplo), a regra é a violência ser implementada quando o poder desintegra-se, isto é, o consentimento do público já não corrobora as ações do governo. Poder e violência podem agir em conjunto, mas, essencialmente, são fenômenos distintos.

4.1 Poderes, Arendt e Foucault

A filósofa da *banalidade do mal* lida com o poder detectando de início seu alcance, interpelações e delimitando o que a ele não pode ser atribuído como elemento indissociável - a violência. Não nega que nas relações sociais a força, autoridade, vigor e violência aproximam-se e afastam-se do poder de forma tão aleatória como são os transcurtos das vivências políticas do social. O poder não é característica inerente a

alguns, e sim construção de um aceite social a uma causa/exercício. Até este contexto encontramos bastante aproximação com o poder sugerido por Foucault.

Para o filósofo da biopolítica, o poder é menos objetivo, uma vez que é percorrido por dispositivos, gradações, diagramas e discursos. Poder, nessa perspectiva, também não é prerrogativa, e sim exercício. Não se identifica necessariamente nem com os indivíduos em concerto nem com o regime do estado; inibe comportamentos, falas, práticas, mas é criador de saber, potencialidades, crenças; enfim, suas atividades são regidas pela polaridade repressão-prazer, ou limitação-criação.

A partir da análise arendtiana do poder, ao visualizarmos um outro momento de sua obra no qual ela se atém a descrição do governo totalitarista da Alemanhanazista, particularmente quando trata dos campos de extermínio, sua exposição evoca um ambiente que não dá margem a escolhas, decisões, opiniões, enfim, a participação comum. Diante de um contorno social tão extenuante e repressivo, onde a violência é anunciada como a grande mediadora da relação entre os homens, como pensar o poder como fluidez como nos sugere Foucault?

Se para Foucault o poder é relacional, não estanque em uma esfera ou função como fazer entender a categorização dos campos quando apenas um lado impõe? Ao atrelarmos ao poder uma positividade de que modo podemos verificar a mesma no ambiente concentracionário? Instalada a construção da subjetividade por obra do poder como traduzir em possibilidade inteligível a perda de qualquer identidade descrita pelas testemunhas do genocídio? Como pensar o poder em meio a absoluta impossibilidade de expressão? De resto, e, essencialmente, como pensar o poder nos termos foucaultianos sem visualizar no totalitarismo seu limite?

Trazer ao enredo a descrição do poder disciplinar e sua feição de total visibilidade na arquitetura do panóptico de Bentham não nos ajuda a notar a semelhança em graus de sujeição ao regime totalitário? Essa associação seria plausível se: os prisioneiros do panóptico não passassem apenas um tempo determinado em cumprimento de suas penas; se um dos fatores de sua obediência fosse a fiscalização permanente sobre si, e não a possibilidade de; se fossem alheados integralmente da possibilidade de greve de fome, rebelião ou qualquer outra forma de insubordinação; se, de início ao fim convivessem com o extermínio de milhões, além da constante iminência do seu próprio. O poder no panóptico transparece em focos de manobra, maquinações e

armadilhas com fins de imposição. Porém, mesmo na gerência exemplar de governo biopolítico, ele não pode ser equiparado em intensidade e consequências com o universo totalitário.

A biopolítica também trouxe à paisagem costuras de poder no âmbito do corpo biológico individual tal como no corpo social, ambas em conjunto sendo fruto de uma política de estado. Visto isso, mais dificuldades são trazidas ao diálogo por entendermos que a biopolítica só é possível em extensão e aplicação por ser uma tecnologia de poder identificada com o estado, não reduzida a ele, mas com grande associação. Se por toda sua amarração teórica em torno do poder, Foucault, permanentemente discorreu sobre a insuficiência das interpretações que fincavam raízes ao poder, como coadunar isso com o vínculo entre biopolítica e estado? Logo, apontamos a escolha pela não negação – em um aspecto preciso - entre poder e a sedimentação provinda da biopolítica de estado, afastando, por isso, da leitura do próprio Foucault.

Em face disso, como pensar o poder foucaultiano sob a luz do sistema totalitário? Ou devemos admitir que esse é o seu limite, ou seja, a impossibilidade de aplicação de sua perspectiva sobre o poder ao ambiente concentracionário. Efetivamente, o poder em Foucault não cobre representações sociais onde a liberdade já fora eliminada. As análises empreendidas pelo filósofo incidem nas relações de poder, e para que estas existam seus componentes-indivíduos devem ser suscetíveis a sofrer uma ação bem como a reagir.

Essa análise das relações de poder constitui um campo extremamente complexo; ela às vezes encontra o que se pode chamar de fatos, ou estados de dominação, nos quais as relações de poder, em vez de serem móveis e permitirem aos diferentes parceiros uma estratégia que os modifique, se encontram bloqueadas e cristalizadas. Quando um indivíduo ou um grupo social chega a bloquear um campo de relações de poder, a torná-las imóveis e fixas e a impedir qualquer reversibilidade do movimento – por instrumentos que tanto podem ser econômicos quanto políticos ou militares -, estamos diante do que se pode chamar de um **estado de dominação** (FOUCAULT, 2006, p.266, grifo nosso).

Logo, o regime totalitário, expoente máximo dos implementos de governo biopolítico segundo Agamben, pela disciplinarização, uso do “fazer morrer”, introjeção da obediência como marca indissociável aos prisioneiros, encontro total, enfim, entre corpo biológico – ou *animal laborans*, para Arendt – e a administração rigorosa do corpo população. Essa biopolítica, descrita por Foucault, em seu caráter de domínio absoluto (nos campos de concentração) cria um acontecimento político que ultrapassa a possibilidade de associação com seus elementos fundantes – as relações de poder.

Os que agiram como Eichmann, a *banalidade do mal* e os campos de extermínio mostraram que há um espaço incompreendido e não percorrido pela biopolítica entre o “fazer viver” e o assassinato de milhões, a gerência da potencialização da vida e a permissão de seu holocausto, a liberdade necessária para as relações de poder e os estados de dominação. Nestes termos, a biopolítica transmutara-se em tanatopolítica²⁶. Levando o próprio Foucault a reconhecer que “a tanatopolítica é, portanto, o avesso da biopolítica” (Ibidem, p.316). Por isso, não julgamos equivocada a paráfrase: o assassínio de milhões é, portanto, o avesso da biopolítica.

No capítulo seguinte, realizaremos um diálogo a partir de Agamben, completando a ultrapassagem da perspectiva biopolítica para a tanatopolítica de nosso tempo.

²⁶ Grosso modo, um fazer político que consente o extermínio como estratégia sua.

CAPITULO III

Da bio à tanatopolítica?

Nas seções precedentes aproximamos dois acontecimentos políticos improváveis de serem confrontados numa mesma temática até a criação teórica de Giorgio Agamben, quais sejam: biopolítica e campos de extermínio. Em todo caso, essa convergência já era uma possibilidade em Foucault que, depois de ter escavado os enredos sociais fomentadores dessa forma específica de poder (biopolítica), as pesquisas do filósofo nunca eliminaram o paradoxo entre a vigência do poder que estimula as forças geradoras de vida e a possibilidade ineliminável de seu extermínio, como nos campos de concentração.

Julgamos que o espaço dado pelo filósofo precursor da biopolítica ao ambiente concentracionário produziu um diálogo escasso e pouco fecundo, já que mostrando-se, ao nosso ver, apenas pela necessidade de trazer à luz um acontecimento de dimensão política incontestável e incomparável para o século, mas não por enxergar na Solução Final um ensaio explicativo de acordo com toda a gama de proposições no contexto da biopolítica.

Vemos, na escrita de Foucault em “Nascimento da biopolítica”, a questão sobre o nazismo (o mesmo seria sobre a questão stalinista) como um desconcerto grandioso demais para ser despercebido e não especificamente como um objeto de investigação bem amparado em termos de posição-função dentro de sua teoria. Os campos de concentração, para a biopolítica foucaultiana, constituem um limite e uma possibilidade de deslocamentos interpretativos, como bem capturou Agamben com a

costura da tanatopolítica. Inaudito na extensão da obra foucaultiana ficou a análise dos campos de concentração como desdobramentos finais de uma sociedade largamente impulsionada pela disciplina e pela gestão normativa da população.

De outro lado, vimos que Arendt dedicou vasta energia na produção de um pensar sobre os campos e sobre aqueles que o possibilitaram. A figura de Eichmann, que a filósofa nos apresenta, tornou-se modelo de uma desmistificação - para muitos participantes do regime nazista, a humanidade dos judeus não se apresentava como um dado questionável; a humanidade persistia a despeito das afrontas e do decaimento físico e moral.

O reconhecimento da humanidade dos cativos é o que fez Eichmann paralisar-se frente à vista da pilhagem de corpos dizimados em um dos campos, perder-se em assombro e abatimento (ARENDT, 1999); a admiração confessa por alguns judeus, a premeditada tentativa de negociação com os mesmos sem que soubesse ainda da Solução Final e o posterior abatimento, instalou no ex-tenente-coronel um desconforto moral inimaginado. No entanto, um imperativo maior o conduzia, este era a obediência às ordens do Führer.

Advém daí a conclusão Arendtiana de que o mal na política não possui raízes ontológicas e extensão global no ser mesmo do homem, mas encontra-se na atroz dispensabilidade dos recursos racionais que portamos. A banalidade do mal é a recusa do pensar por si mesmo e, como consequência, a aceitação a códigos de conduta não submetidos ao respeito à pluralidade humana enquanto tal. O mal exposto pela filósofa de “A condição humana” não diminui a dimensão espantosa dos atos cometidos por incentivo da banalidade, apenas e exclusivamente identifica sua nascente própria e, assim, aponta um caminho de resistência ao mesmo.

Por meio da proposta de diálogo entre a biopolítica, de Foucault, e o estudo sobre os campos de concentração de Arendt, identificamos um suposto paradoxo. A nossa atenção se voltou para a dificuldade de pensar os campos a partir de uma análise sobre o funcionamento do poder, tal como nos lega Foucault, em face à atmosfera impeditiva de circularidade e negociação presentes nestes espaços. São, pois, lugares nos quais uns agem e outros são reduzidos a alvo, e nunca agentes; onde a desproporcionalidade de força anula uma resposta desarticuladora de dispositivos, e, por fim, lugar em que a vida humana é reduzida a condicionamentos físicos voltados

tão-somente à sobrevivência. Nestas condições não pode subsistir relações de poder, condição prévia para a análise de Foucault. A rigor, as relações de poder são fruto de espaços de liberdade. Aqui, Arendt e Foucault entram em afinação no apontamento do prolongamento de fechamentos de espaços de liberdade e uma consequente animalização do homem.

O genocídio nos campos aclarou, para Agamben, o possível destino a que a biopolítica, em seus termos máximos, pode nos levar, mostrando-nos que sua vocação para a consumição do vigor físico por obra da potencialização da vida e o esquadrinhamento da população com cálculos e objetivos sempre mais precisos e alcançáveis carregam consigo a possibilidade da irrupção do seu contrário, a tanatopolítica.

1. Agamben e uma nova ênfase na biopolítica

Em vista da leitura de Agamben cujas marcações são mais precisas que as de Foucault no que concerne ao significado dos campos de concentração para a biopolítica, a economia do “fazer viver” não é exclusivamente o modo como a política contemporânea opera. O modo de constituição das fábricas da morte, ou campos de concentração, fez com que o filósofo em questão destacasse essa construção como o formato exponencial de governo biopolítico. Observa que, o encontro da disciplina e da administração da população é o entrecruzamento através do qual o ambiente concentracionário se instala no fazer político. Com gravidade e preparo sem precedentes, a determinação máxima da disciplina e a manipulação da população foram precisamente os elementos viabilizadores da destruição em massa executada pelos nazistas. Diante disso, segundo Agamben, os campos são a expressão do destino a que esse tipo de política pode, implacavelmente, nos levar.

Aportamos, de início, numa representação da política contemporânea como conformada substancialmente pelo trato da vida em sua tentativa gradativa de aceleração do vigor e da força e de domínios sobre as mesmas. Entretanto, em conciliação com o pensamento de Agamben, propomos um deslocamento da representação inicial que ao nosso ver desenha com mais exatidão os acordos e desacordos da contemporaneidade política, a saber, da biopolítica à tanatopolítica. É no rastro das tensões da atualidade que seguimos os objetos-problema de nossa investigação.

O primeiro objeto-problema de análise escolhido por nós diz respeito ao estado de exceção. As discussões que tocam à sua natureza, espaço político e implicações serão remetidas a esta investigação como portadoras de interfaces a serem perseguidas na intenção de expor não um aspecto em separado em torno do qual consideramos problemáticos, mas um maior número de conexões que nos for possível fazer, as quais, cremos, repercutirá, incontornavelmente, na pertinência de nossa posterior conclusão.

O conjunto de interrogações a seguir não fugirá de nosso panorama perscrutador, quais sejam: O que é estado de exceção? Quem é o *soberano* que decide sobre a

exceção? Ademais, o que o estado de exceção acrescenta ao transcurso da teoria da *bio* à *tanatopolítica*? Ao seguirmos esse itinerário defrontamos-nos com o escrito de Carl Schmitt “Teologia política” cuja temática embasará a obra de Agamben ao diagnosticar o presente. É a partir do diálogo de Agamben com Schmitt que explicitaremos o que vem a ser estado de exceção, e no seu encalço um pensar sobre a soberania.

1.1 Schmitt, Agambem, e o estado de exceção

No livro “Estado de exceção”, Agamben resgata a dificuldade da relação entre Direito e Política no que tange à problemática do estado de exceção. Como a lógica da semântica nos indica, estado de exceção, a grosso modo, é o diametralmente oposto ao estado normal, este com graus de distribuição de justiça e sujeitos do dever de fazer valer a lei e a penalidade no âmbito social. Estado de exceção é o estado de impossibilidade legal. Ele é inaugurando pela falência das forças do estado que dão cumprimento aos ordenamentos da justiça, restando a instabilidade do desamparo legal para os cidadãos e, por outro lado, as ações ilimitadas e inimputáveis daquele que as reclamou, o soberano.

De acordo com Schmitt: “deve-se entender, por estado de exceção, um conceito geral da teoria do Estado, mas não qualquer ordem de necessidade ou estado de sítio” (SCHMITT, 2006, p.9). Contudo, Agamben alerta-nos: “Entre os elementos que tornam difícil uma definição de estado de exceção, encontra-se, certamente, sua estreita relação com a guerra civil, a insurreição e a resistência” (AGAMBEN, 2004, p.12). De antemão visualiza-se que nem toda urgência e calamidade submetem-se à conversão em estado de exceção; no entanto, o contorno dessa configuração política-jurídica é a cada vez esvaziada em seu ato de descrição visto que a exceção não tem previsão legal. Aliás, a previsão legal da exceção está assegurada juridicamente – algumas das constituições modernas condensaram em letra de lei o espaço para a eventualidade catastrófica – porém, dar conta de sua possibilidade não é o mesmo que normatizar os termos em que esta se dará. Se exceção, está para além de toda e qualquer regulação legal.

O estado de exceção pode ser o modo como um Estado é regido mesmo que este não declare sua condição particular de exceção. Na Alemanha nazista, Hitler suspendeu os artigos da constituição de Weimar que garantiam as liberdades individuais. A suspensão não foi momentânea:

[...]de modo que todo o Terceiro Reich pode ser considerado, do ponto de vista jurídico, como um estado de exceção que durou doze anos. O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos (Ibidem, p.13).

A citação tocou em problemas centrais do estado de exceção. Valendo-se de sua possibilidade jurídica, a invocação da exceção é invariavelmente associada a urgências de diversas ordens. A quem caberá determinar a exceção? Como tratar juridicamente de uma instância legal cuja execução suspende a própria normatividade? Que tipo de aproximação é realizada entre governos democráticos e totalitários por força da decretação do estado de exceção? Em parte, essas questões rebatem como ferida no direito público, pela incapacidade de lidar com uma questão de primeira grandeza e, ao mesmo tempo, de reconhecer que a incapacidade de incorporar com mais eficácia essas questões seja apresentificação da total incompetência jurídica de abraçar a vida em sua exceção (AGAMBEN, 2004). Momento em que o estado se mostra maior que a força jurídica e onde esta, junto com o ordenamento, é suspensa atividade de regular a vida em suas manifestações.

“Não existe uma norma que seja aplicada ao caos” (SCHMITT, 2006, p.13). À medida que a ruptura com as condições normais é efetivada, a norma perde sua atuação, dado que só num ambiente que configure certa homogeneidade a norma subsiste, ou seja, a lei sobrevive. “A ordem deve ser estabelecida para que a ordem jurídica tenha

um sentido. Deve ser criada uma situação normal, e soberano é aquele que decide, definitivamente, sobre se tal situação normal é realmente dominante”(ibidem, p.13).

Porém, para que compreendamos melhor o dito de Schmitt: “Soberano é quem decide sobre o estado de exceção” (2006, p.7), precisamos nos deter no aspecto da soberania. Para o filósofo referido, soberania não é um conceito turvo ou impreciso apenas, é um conceito pertencente ao extremo, relaciona-se com a esfera extrema, conceito-limite, conceito-limítrofe. Ou, conceito das coisas extremas, diz somente sobre o (extra)ordinário. O soberano, ao decretar a soberania, é investido de prerrogativa ilimitada. Uma vez que a lei é suspensa, não há qualquer espécie de cerceamento à atividade do soberano, da devastação ao massacre, tudo está sujeito ao seu poderio. No ato soberano, não há *fora da lei*.

O caso excepcional descrito pela ordem jurídica vigente pode ser, no máximo, caracterizado como um caso de máxima necessidade, como risco para a existência do Estado ou similar, mas não ser descrito com um pressuposto legal. Essa questão é que torna atual o sujeito da soberania, ou seja, a questão da soberania em si (Ibidem, p.8).

1.1.2 Quem é o soberano da exceção?

Além de decidir sobre o estado de exceção, o soberano é aquele que no momento em que “regula” a exceção também deve agir para saná-la. No entanto, assim que declarada a exceção, a ninguém mais compete mesurar quão acertadas são as decisões para o retorno ao estado de direito.

Premido pelas circunstâncias, o Estado, antes normatizado, com a decretação da exceção, carece de referente. Não há mais como elencar delimitações jurídicas ao dirigente, agora soberano. Mesmo que a constituição venha a indicar a quem cumpre a função de soberano, o que a vida das nações sugere é a incapacidade dos indivíduos de atuarem frente a injunções nunca anteriormente demandadas, frente a uma exigência de experiência nunca vivida.

Sendo assim, esse raciocínio é um indicativo de nossa incompetência institucionalizada no que toca às deliberações do estado de exceção. A incompetência, aqui, não está atada a pessoas específicas, mas a uma dificuldade existencial ordinária; pela ausência de paradigma de governo na exceção, bem como pelo jogo, não raro nefasto, de poder de decisão de vida e de morte que o soberano mantém.

A figura do soberano dribla a esfera do pertencimento à justiça ou à injustiça, e num lance de enfrentamento e posterior proteção, esquiva-se do direito por faianha da exceção ao mesmo tempo em que um vínculo determinado é mantido; contra e, paradoxalmente, a favor da justiça. Contra a justiça dos direitos e deveres promulgados na constituição que anteriormente defendia, mas, ao devastar a obrigatoriedade jurídica convencional é regido pelo empenho em dar marcha à execução do seu resgate futuro à aplicação social. Num só tempo, o soberano abriga-se na lei para decretar a exceção e está fora dela por meio de seus comandos.

Embora “as tendências do desenvolvimento jurídico-estatal moderno conduzam à eliminação do soberano” (Ibidem, p.8), o caráter contingente da vida humana não nos liberta de eventos cujos efeitos resultem em uma impraticabilidade normativa. Nesse contexto, evitar a previsão legal do estado de exceção e do soberano na constituição (*o conceito de soberania deve ser reprimido radicalmente*, como aspira Kelsin) é a tentativa de encobrimento do ineliminável, do insondável nas relações humanas.

Sobre a soberania, afirma em sentido conclusivo Agamben (2002, p.35) “ela é a estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a inclui em si através da própria suspensão.” Ao repelir a exceção, o direito ignora um dado social fundamental, qual seja, o de que a norma subsiste somente em face à homogeneidade; em ambientes de hostilidade e desequilíbrio o valor à vida só é considerado ao abrigo das considerações reais ante o caos e calamidade. É por isso que o direito exclui temporariamente as normas para com isso poder (re)incluir-las no tempo devido posterior. “A exceção é, no sentido em que se viu, uma exclusão inclusiva” (Ibidem, p.29). À justiça resistência como astúcia viabilizadora de seu retorno consolidador.

1.1.3 Um olhar sobre a soberania

No modelo dos Estados atuais, soberania traduz um modo de ser do poder. Para o direito internacional, não é qualidade indissociável, há Estados que possuem soberania externa, ou seja, o Estado que possui o reconhecimento de seus pares, enquanto outros não. No que relaciona-se à esfera interna, dentro do Estado, a soberania existe quando o espaço social atribui ao Estado supremacia diante de outras forças que lhes são subordinadas, caso contrário, o Estado inexiste. No âmbito interno, Estado e soberania não se dissociam.

A soberania assim estendida como soberania interna fixa a noção de predomínio que o ordenamento estatal exerce num certo território e numa determina população sobre os demais ordenamentos sociais. Aparece então o Estado como portador de uma vontade suprema e soberana – *a suprema potestas*²⁷ – que deflui de seu papel privilegiado de ordenamento político monopolizador da coação incondicionada na sociedade. Estado ou poder estatal e soberania assim concebidos, debaixo desse pressuposto, coincidem amplamente. Onde houver estado haverá pois soberania (BONAVIDES, 1986, p.130).

De acordo com alguns pensadores do direito público, como Bonavides, a indissociabilidade da soberania ao Estado é considerada por alguns publicistas como categoria absoluta. Por certo, na primeira seção deste escrito quando mencionamos que o biopoder, em parte, contrariava o poder de soberania o qual era determinado pelo “fazer morrer” e “deixar viver”, o argumento que levantamos tendo por apoio a obra de Foucault, não precisou se a soberania da qual tratava estava em acordo ou não com aqueles que visam na soberania uma equivalência plena com o estado. Porém, nossa compreensão de poder soberano segundo o ambiente retratado por Foucault parece dirigir-se ao encontro de outra forma de enunciado sobre a soberania, aproximando-se mais da categoria relativista cuja interpretação faz-se não pela indissociabilidade, mas pela “autovinculação e autodeterminação jurídica exclusiva”. À soberania atrelamos um sistema legal que o compõe.

Para além das disputas em torno da melhor significação para o sentido da soberania, é necessário notar que o protagonista do poder de soberania também não é o

²⁷*Suprema potestas*, poder soberano, para os romanos.

mesmo ao longo da história. As teorias passam da tentativa de justificação do sujeito do direito da soberania desde a figura do monarca às mais próximas temporalmente como a que demarca a soberania na figura da nação. Ou seja, O soberano se manifestou em formas distintas de governo e que não pode ser identificado exclusivamente com o rei, mas alcança aí, presidentes, ministros e, no limite, o próprio estado como entidade.

Ulterior à passagem de outras concepções de soberania, resgatamos a leitura de Agamben sobre a exceção no corpo do direito e seu exame sobre o conceito de Schmitt. Esta leitura atinge uma tonalidade justa da distância entre Agamben e as anteriores concepções visitadas. Com isso, nutrimos impulso para uma interpretação das repercussões dos problemas que rodeiam a política enquanto *bio* e/ou *tanatopolítica*.

[...] a soberania se apresenta na forma de uma decisão sobre a exceção. A decisão não é aqui a expressão da vontade de um sujeito hierarquicamente superior a qualquer outro, mas representa a inscrição, no corpo do *nómos*, da exterioridade que o anima e lhe dá sentido. O soberano não decide entre o lícito e ilícito, mas a implicação originária do ser vivente na esfera do direito, ou, nas palavras de Schmitt, a “estruturação normal das relações de vida”, de que a lei necessita. A decisão não concerne nem a uma *quaestio iuris* nem a uma *quaestio facti*, mas à própria relação entre o direito e o fato. Não se trata aqui apenas, como Schmitt parece sugerir, da irrupção da “vida efetiva” que, na exceção, “rompe a crosta de um mecanismo enrijecido na repetição”, mas de algo que concerne à natureza mais íntima da lei. O direito tem caráter normativo, é “norma” (no sentido próprio de “esquadro”) não porque comanda e prescreve, mas enquanto deve, antes de mais nada, criar o âmbito da própria referência da vida real, *normalizá-la*. Por isto – enquanto, digamos, estabelece as condições desta referência e, simultaneamente, a pressupõe – a estrutura originária da norma é sempre do tipo: “Se (caso real²⁸, p.ex.: *si membrum rupsit*²⁹), então, (consequência jurídica, p. ex.: *talio esto*³⁰)”, onde um fato é incluído na ordem jurídica através de sua exclusão e a transgressão parece preceder e determinar o caso lícito. Que a lei tenha inicialmente a forma de uma *lex talionis*³¹ (*talio*, talvez

²⁸ *Fatti specie reale*, no original. Termo jurídico que indica um fato que produz consequências jurídicas, especialmente caso concreto de que se trata em juízo.

²⁹ *Membrum rupsit*, tradução: se alguém fere a outro (ou: se alguém causa dano a outro).

³⁰ *Talio esto*, tradução: que sofra a pena de talião.

³¹ *Lex talionis*, tradução: lei de talião.

de *talis*³², quer dizer: a mesma coisa), significa que a ordem jurídica não se apresenta em sua origem simplesmente como sanção de um fato transgressor, mas constitui-se sobretudo, através do repetir-se do mesmo ato sem sanção alguma, ou seja, como caso de exceção. Este não é uma punição do primeiro, mas representa a sua inclusão na ordem jurídica, a violência como fato jurídico primordial (*permittit enim lex parem vindictam*: Festo, 496, 15). Neste sentido, a exceção é a forma originária do direito. (AGAMBEN, 2002, p. 33-34, grifo do autor).

Agamben leva-nos ao exterior da lei (nómos). Podemos entender que a exceção figura no exterior, no além da fronteira, no total ou parcialmente desconhecido. Ainda que acatados com previsão legal na constituição, adeja o estrangeiro das terras constitucionais. O padrão regulador do direito contamina como dado secundário de sua aplicação, a perfuração fundante no corpo coletivo provém da existência do social como recurso referenciado pela experiência de equilíbrio fornecida pelo direito. Aquilo que mora no exterior se comunica com a justiça e seu ordenamento, diz-lhe constantemente sobre o ser outro, e é sob as vistas do estrangeiro que o direito enquanto justiça traduz suas escolhas em vocação de ser.

O soberano e a exceção permanecem no espaço das formas imprecisas, denominações que pelo atípico de sua natureza a enunciação se torna aquém da real descrição, categorias perpetuamente abertas, um não categorizável, ou seja, soberano e exceção participam, cada um a seu modo, de um *qualquer*. Contudo, Agamben apresentou-nos a especificidade de sua interpretação: direito, exceção, soberania não são excludentes. A exceção habita o direito desde sua origem, ora com cidadania plena quando é cooptada para efeitos de normalização, ora na condição de expatriada quando não reconhecida como possível pela constituinte. Num ou outro, a exceção forma e informa o direito. Já o soberano posiciona-se frente à decisão, decisão acerca da exceção mas também de todo o seguimento de ordens e comandos posteriores à decretação do estado de exceção. Pode incorrer em negligência ou em excessos, contudo, se se detiver ao trato mediador entre a passagem do caos à lei todo comando estará sob o apanágio da soberania.

³² Quer dizer também: idêntico.

Diante do exposto, a soberania desvincula-se de uma outorga transnacional que reconhece poderes de autonomia a uma nação, e não há nem mesmo a exigência de um aceite popular para uma certa autoridade; mas, em razão de ajuntamentos políticos, a soberania é atrelada ao poder de decisão sobre o estado de exceção. Os requisitos anteriormente mencionados como vínculos da soberania podem fazer-se presente no corpo da nação, mas não são condições essenciais.

Agamben resgata de Schmitt o conceito de exceção e de soberania para a partir deles produzir sua significação. A exceção na compreensão agambiminiana no decorrer do escrito será ajustada mais proximamente à nossa política, ou, melhor dizendo, nosso esforço será por mostrar como a exceção do soberano há muito participa do campo político democrático.

2. A exceção na política

Como exemplo da calamitosa aproximação entre exceção e gestão democrática de governo apontamos o “USA PatrioticAct promulgado pelo Senado no dia 26 de outubro de 2001, permite ao Attorney general “manter preso” o estrangeiro (alien) suspeito de atividades que ponham em perigo ‘a segurança nacional dos Estados unidos””(AGAMBEN, 2004, p.14, grifo do autor). A decisão do Senado estadunidense retira do aprisionado o ganho moderno do direito a ter direitos, ou seja, sua cidadania é suspensa sob a alegação das *suspeitas* que contra o indivíduo recaem. Uma lei cuja execução corrompe aquilo que figura como o sentido primeiro da constituição liberal: o respeito supremo às liberdades fundamentais. Uma vez classificado como suspeito pelas determinações do Ato Patriótico estadunidense, a isso não sobrevive sequer restrição de direitos, posto que todos eles são apagados com a perda da cidadania.

Com a vigência do Ato Patriótico toma posse uma experiência jurídica de encarceramento, investigação, inquérito, e punição sem apoio legal, apenas sob a batuta da lei de exceção. Atos de estado de exceção, mas sem a decretação formal de um estado de emergência. Ação governamental semelhante ao episódio em que Hitler promulgou o *Decreto para a proteção do povo e do Estado*, medida constitucional igualmente anuladora das liberdades individuais. Sob a realidade da lei do Ato Patriótico, aquele que é detido encontra-se tão à margem dos aspectos jurídicos convencionais que nem mesmo a definição de detentos ou prisioneiros é pertinente para retratar suas posições.

A novidade [...] está em anular radicalmente todo estatuto jurídico do indivíduo, produzindo, dessa forma, um ser juridicamente inominável e inclassificável. Os talibãs capturados no Afeganistão, além de não gozarem do estatuto de POW [prisioneiro de guerra] de acordo com a Convenção de Genebra, tampouco gozam daquele de acusado segundo as leis norte-americanas. Nem prisioneiros nem acusados, mas apenas *détainees*, são objeto de uma pura dominação de fato, de uma detenção indeterminada não só no sentido temporal mas também quanto à sua própria natureza, porque totalmente fora da lei e do controle judiciário (Ibidem, p.14, grifo do autor),

A lei citada cria um novo panorama legal, pois prescinde, numa deliberação conveniente, de qualquer restrição que acautele o estado do detido, seu direito consiste tão-somente na vida, despojada de proteção político-legal que a permita contestar incriminações e suspeitas. O detido encontra-se sob a ameaça da lei cuja função consiste em “proteger a nação” à medida em que o desprotege, permite o prosseguimento da normalidade constitucional da pátria por aplicar nele a exceção. Restou ao detido apenas sua condição de desapropriado de direitos, sua vida nua.

3. Homo sacer, exceção e vida nua

Agamben (2002) submete ao exame a figura do *homo sacer*, conceito resgatado do direito romano arcaico, cujo enredo de sua nascente e utilização não esteve longe de ambiguidades e inexatidões segundo os historiadores de nosso tempo. Duas impressões se consolidaram em razão dos estudos sobre a enigmática constituição social do *homo sacer*: por um turno, matar um *homo sacer* não constitui crime; por outro, apesar de sacer (sagrado), não pode ser ofertado em sacrifício (aos deuses). "O que é, então, a vida do *homo sacer*, se ela se situa no cruzamento entre uma matabilidade e uma insacrificabilidade, fora tanto do direito humano quanto daquele divino?" (AGAMBEN, 2002, p. 81).

A proposta agambiminiana para deslindar as dificuldades associadas ao entendimento desse conceito vai no sentido de explorar a significação originária do vocábulo *sacralidade*. Já que o filósofo supôs haver uma correspondência mais genuína entre o termo *sacralidade* entendido pelos antigos frente ao uso que dele corriqueiramente fazemos, buscaremos com ele o caminho que nos instruirá de modo mais eficaz ao entendimento dessa vida matável e, no entanto, insacrificável do *homo sacer*.

No campo das ciências sociais, alguns de seus representantes ao investigar sobre o sagrado e o que parecia ser seu contrário, cunharam o termo "teoria da ambiguidade do sagrado", mas esta 'ambiguidade' era na verdade apenas uma vertente da mesma manifestação de *sacralidade*, Emile Durkheim (apud AGAMBEM, 2002, p.85) ao enxergar os mesmos sinais acercado sagrado e do profano no fenômeno religioso escreve

Sem dúvida os sentimentos que inspiram estas e aquelas não são idênticos: uma coisa é o respeito e outra a repugnância e o horror. Todavia, dado que os gestos são os mesmos nos dois casos, os sentimentos expressos não devem diferir por natureza. Existe, na verdade, algo de horror no respeito religioso, sobretudo quando é muito intenso, e o temor que inspiram as potências malignas não é geralmente desprovido de algum

caráter reverencial...O puro e o impuro não são portanto dois gêneros separados, mas duas variedades do mesmo gênero, que compreende as coisas sacras. Existem duas espécies de sagrado, o fasto e o nefasto; e não somente entre as duas formas opostas não existe solução de continuidade, mas um mesmo objeto pode passar de uma a outra sem alterar sua natureza. Com o puro se faz o impuro e vice-versa: a ambiguidade do sacro consiste na possibilidade desta transmutação.

A "teoria da ambiguidade do sacro" de início recebe a aposta do filósofo de que um investimento no resgate de outras acepções acerca da sacralidade desanuviariam o destino que foi cravado na significação do *homo sacer*. Contudo, após outras considerações, a decisão teórica assumida por ele distancia-se de uma contribuição dada pelas acepções religiosas bem como do lugar a que nos levou a interpretação de Durkheim, "Nenhuma pretensa ambivalência da categoria religiosa genérica do sacro pode explicar o fenômeno político-jurídico ao qual se refere a mais antiga acepção do termo *sacer*" (Ibidem, p. 88).

Naquilo que o filósofo credita a uma acepção mais originária a fonte a que devemos alcançar o terreno político do conceito de *homo sacer* e dispensa-se da continuidade da busca de correlações entre a ambiguidade da sacralidade e a do *homo sacer* é o ponto em que discordamos da interpretação expressa por ele. A separação absoluta entre o que diz respeito à política e à religião é incoerência histórica, visto que esses âmbitos sempre foram possuidores de espaços de perfuração um pelo outro. Logo, a alegação de que remeter-nos a categoria religiosa não condiz com uma tradução qualificada da expressão político-jurídico do *homo sacer*, ao nosso ver, não é justificada.

Todavia, em continuidade a proposta de Agamben (ibidem, p.90, grifo do autor):

Aquilo que define a condição do *homo sacer*, então, não é tanto a pretensa ambivalência originária da sacralidade que lhe é inerente, quanto, sobretudo, o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso e da violência à qual se encontra exposto. Esta violência - a morte insancionável que

qualquer um pode cometer em relação a ele - não é classificável nem como sacrifício e nem como homicídio, nem como execução de uma condenação e nem como sacrifício. Subtraindo-se às formas sancionadas dos direitos humanos e divino, ela abre uma esfera do agir humano que não é a do *sacrum facere* nem a da ação profana, e que se trata aqui de tentar compreender.

Ao eliminar a “teoria da dupla ambivalência” Agamben não a classifica como um dado que nada tem a ver com o *homo sacer*, diz exclusivamente que esta não seria a vinculação interpretativa mais originária. Na busca por esse elemento originário o filósofo encontra a maximização da exclusão. É passivo de exclusões posto que petrifica estados de total diferenciação: matável/insacrificável, eis o *homo sacer*. A dignidade a qual participam os homens ao *sacer* está negada; do mesmo modo que qualquer empenho de ligação com a transcendência. Excluído das leis humanas e divinas a vida do *homo sacer* constitui pela exclusão a total expressão do abandono da exceção.

No entanto, perguntamo-nos: a exceção trazida pelo *sacer* em âmbito individual conecta-se por algum circuito à exceção apresentada pela decisão soberana quando abole o estado de direito e converte a vida humana em vida nua?

Restituído ao seu lugar próprio, além tanto do direito penal quanto do sacrifício, o *homo sacer* apresentaria a figura originária da vida presa no bando soberano e conservaria a memória da exclusão originária através da qual se constitui a dimensão política. O espaço político da soberania ter-se-ia constituído, portanto, através de uma dupla exceção, como uma excrescência do profano no religioso e do religioso no profano, que configura uma zona de indiferença entre sacrifício e homicídio. Soberania é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera [...] chamamos vida nua ou vida sacra a esta vida que constitui o

conteúdo primeiro do poder soberano (*Ibidem*, p. 91, grifo nosso).

Não é em virtude de uma justaposição que a exceção do *sacer* aproxima-se à exceção soberana senão em razão de uma comum pertença de origem e tradição do poder soberano. A atuação extemporânea do soberano coagula impropriedades ao fundar uma figura cujo destino está sob a completa imersão no abandono. A insólita mágica do *sacer* excede sua condição mortal e toca no espaço simbólico dedicado ao intangível, sendo dali recorrentemente interdito. Se o soberano mata sem que seja crime e sem que seja em ato sacrificial, o ser da exceção é substancializado no matável/insacrificável *homo sacer*. Ao *sacer* compete a vida nua, desprovida, desamparada, abandonada por qualquer proteção a que o homem possa recorrer. “soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homines sacrie homo sacer* é aquele em relação ao qual todos os homens agem como soberanos” (*Ibidem*, p.92, grifo do autor).

Nas linhas precedentes anunciamos a falta de pretensão de Agamben de discorrer sobre o caráter político originário do *sacra* partir da conclusão realizada por Durkheim. Contudo, de acordo com nossa compreensão, a citação do sociólogo não está em desacordo com a própria conclusão a que chegou Agamben, sendo mais uma perspectiva a visualizar os termos que compõem o sacro profanável do *sacer*: ambos pertencem a mesma natureza (da soberania).

3.1 A atualidade do *homo sacer*

Se é verdadeiro que a figura que o nosso tempo nos propõe é aquela de uma vida insacrificável, que, todavia, tornou-se matável em uma proporção inaudita, então a vida nua do *homo sacer* nos diz respeito de modo particular. A sacralidade é uma linha de fuga ainda presente na política contemporânea, que, como tal, desloca-se em direção a zonas cada vez mais vastas

e obscuras, até coincidir com a própria vida biológica dos cidadãos. Se hoje não existe mais uma figura predeterminável do homem sacro, é, talvez, porque somos todos virtualmente *homines sacri* (Ibidem, p.121, grifo do autor).

Segundo Agamben (2004), um dos maiores dilemas a serem pensados no nosso tempo encontra-se na comum pertença entre estado de exceção e soberania, estado de exceção e democracia, dito de outro modo, consiste na contiguidade cada vez mais alarmante entre democracia e sistemas totalitário, na indiscernibilidade que os envolve e não raramente projeta em um as ferramentas habituais do outro.

Agamben (2004) acusa o excesso de medidas provisórias como tecnologia de governo para a aplicação não publicizada de um grau de exceção. Nas páginas acimautilizamo-nos do exemplo não de uma medida provisória, mas de uma lei -USA Patriotic act – para explicitarmos o que agora colocamos como zona de indiscernibilidade entre democracia e totalitarismo. No corpo de um estado de direito uma lei é aprovada cuja consequência é a punição com a anulação de todas as conquistas legais quem a ela for submetido.

Nas páginas a seguir usaremos de alguns exemplos para ratificar o argumento de Agamben no que toca às técnicas de governo como medidas de exceção no terreno de solos demarcados como democráticos, e por conta disso a expansão paulatina da zona de indiscernibilidade entre governos democráticos e totalitários e a proliferação da vida nua.

3.1.1 A exceção na democracia

Por intermédio da biopolítica lidamos com o saber-poder dos regimentos sociais. Isso não quer dizer que os saberes necessariamente desde sua origem estejam sob a investigação de instituições, mas, que, assim que ao Estado for útil, este saber será cooptado como parte de sua tecnologia, quando se efetivará em saber-poder. Mesmo que as pesquisas sobre as quais falaremos a seguir não fossem manipuladas com incentivo estatal, este estaria implicado por um motivo considerável: omissão ao permitir que o experimento se concretize.

3.1.2 Médicos estadunidenses sob orientação governamental infectaram intencionalmente cidadãos da Guatemala a fim de gerar dados para pesquisa

Em 1940, 696 cidadãos da Guatemala foram infectados com gonorréia e sífilis. A intenção era verificar a eficácia de medicamentos contra essas patologias. A recomendação dos pesquisadores para os guatemaltecos incentiva os infectados a transmitir a doença para outras pessoas, tudo para a formação do parecer se a penicilina seria capaz de prevenir as doenças. “Estima-se que um terço dos infectados nunca teve tratamento adequado. Aparentemente, o experimento foi feito entre 1946 e 1948 e ‘nunca gerou informações úteis e registros foram apagados’” (CAMBAÚVA, Daniella. EUA infectaram cidadãos da Guatemala com sífilis e gonorreia para estudo; Hillary pede desculpas. Em:<<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticias/6414/eua+infectaram+cidadaos+da+guatemala+com+sifilis+e+gonorreia+para+estudo+diz+pesquisadora.shtml>>. Acesso em: 09 de junho de 2012).

3.1.3 O caso Tuskegee

É um dos mais estarrecedores pela duração de sua amostra (1932 – 1972), pela quantidade de afetados e pela gravidade das consequências. O serviço de saúde pública dos Estados Unidos da América, no estado do Alabama, pôs em execução uma pesquisa com 600 participantes, todos negros. Destes, 399 com sífilis, os demais sem a doença. A pesquisa não consistia sequer em usar princípios ativos na tentativa (entre acertos e erros) de determinar o melhor medicamento a prescrever em tais casos; consistia em apenas observar o desenvolver da doença sem amparo de tratamentos. (Em 1929 a Noruega já havia publicado um estudo com mais de 2.000 mil casos de sífilis não tratada, recolhidos de acervos históricos). Os infectados não se sabiam portadores da

doença nem suas consequências. Receberam unicamente a informação que possuíam “sangue ruim” (GOLDIM, 1999).

A contrapartida pela participação no projeto era o acompanhamento médico, uma refeição quente no dia dos exames e o pagamento das despesas com o funeral. Durante o projeto foram dados, também, alguns prêmios em dinheiro pela participação. A inadequação inicial do estudo não foi a de não tratar, pois não havia uma terapêutica comprovada para sífilis naquela época. A inadequação foi omitir o diagnóstico conhecido e o prognóstico esperado.

A partir da década de 50 já havia terapêutica estabelecida para o tratamento de sífilis, mesmo assim, todos os indivíduos incluídos no estudo foram mantidos sem tratamento. Todas as instituições de saúde dos EEUU receberam uma lista com o nome dos participantes com o objetivo de evitar que qualquer um deles, mesmo em outra localidade recebesse tratamento. A inadequação do estudo foi seguindo o padrão conhecido como "slipperrslope", isto é, uma inadequação leva a outra e o problema vai se agravando de forma crescente. Da omissão do diagnóstico se evoluiu para o não tratamento, e deste para o impedimento de qualquer possibilidade de ajuda aos participantes [...]

Em 1969, a imprensa noticiou a confirmação de que já tinham ocorrido 28 mortes no estudo. O historiador James H. Jones, tomou contato, por acaso, com documentos relativos ao experimento também em 1969, mas pensou que o mesmo já havia sido descontinuado. Somente quando a reporter Jean Heller, da Associated Press, publicou no New York Times, em 26/7/72, uma matéria denunciando este projeto, que houve uma forte repercussão social e política sobre o mesmo. Após 40 anos de acompanhamento dos participantes, ao término do projeto, somente 74 sobreviveram. Mais de 100 participantes morreram de sífilis ou de complicações da doença. A instituição responsável pela condução do projeto, na suas últimas etapas, foi o Centro de Controle de Doenças (CDC) de Atlanta

(GOLDIM. Roberto. *O caso Tuskegee: quando a ciência se torna eticamente inadequada*. Em: <http://www.bioetica.ufrgs.br/tueke2.htm> Acesso em: 15 de junho de 2012).

É importante destacar que não estamos levantando fatos que incidam em crítica ao passado com olhar exclusivamente dos nossos dias. Em 1947, muito antes da metade do tempo de duração da pesquisa, a *Declaração de Nuremberg* foi redigida e aceita pela comunidade internacional (Caponi, 2004); tempos depois, em 1964, a *Declaração de Helsinque* confirmou o sentido ético da declaração anterior quanto aos paradigmas a serem respeitados na realização de pesquisas com seres humanos. Os Estados Unidos da América aceitaram publicamente ambos os códigos, mas isso não foi suficiente para a interrupção das pesquisas nem tampouco para o tratamento dos sifilíticos. Estes, em sua vida nua, não só tiveram a informação sobre suas doenças sonegadas como também foram impedidos, acaso viessem a descobrir por outros meio, de tratamento em qualquer casa de saúde daquele país. O *caso Tuskegee* é uma das feições da exceção democrática - ou soberana? – na produção do abandono, de vidas nua.

3.1.4 O HIV e as pesquisas na África

Com a expressão dos enunciados da biopolítica de Foucault percebemos que o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência; antes disso, tem sua ferramenta inicial no próprio corpo dos indivíduo. O corpo físico é um dos alvos da biopolítica, por isso, estudá-lo, dissecá-lo e convertê-lo em objeto de manipulação é um dos rastros do saber-poder, em nome do qual as experimentações catastróficas são velozmente apagadas em benefício da continuidade dos saberes impulsionadores de controles sociais. Os acertos são classificados e formalizados com méritos, enquanto aos demais resta o apagamento.

O mesmo ocorre em pesquisas sobre o HIV produzidas em continente africano.

Tomemos como exemplo a pesquisa realizada nos anos 98-99, que envolve 16 equipes de pesquisadores para a realização de um estudo sobre a efetividade de um tratamento reduzido de AZT no caso de mulheres aidéticas grávidas. A população estudada foi de 17.000 mil mulheres grávidas. Sabia-se, por estudos prévios, realizados em 1995, que o tratamento da mãe com AZT reduz em 66% a transmissão de HIV para o filho. O custo desse tratamento era de oitocentos dólares. E o objetivo da nova pesquisa era determinar se um tratamento curto com AZT (por um valor de cinquenta dólares) poderia garantir uma redução da transmissão. Partiu-se da hipótese de que por ocorrer a transmissão no fim da gravidez e no momento do parto, um tratamento curto seria tão eficaz quanto um tratamento longo.

A população foi dividida em dois grupos, o grupo de observação no qual se aplicaria o tratamento curto, e o grupo controle. Para este último existiam duas alternativas, ou um tratamento completo (longo), ou o uso de placebo. Por avaliação de custos escolheu-se a segunda alternativa. Isso significa que os sujeitos que participavam do grupo controle não sabiam se estavam sendo tratados. Foi constatado que o tratamento curto reduz em 50% a transmissão, isto é, ele é menos eficaz que o tratamento longo, porém 50% mais eficaz que o não tratamento. Desta forma, as crianças que nasceram do grupo controle foram, em sua maioria, HIV-positivas (CAPONI, 2004, p.451).

Em desrespeito a todas as declarações que circunscreve a pesquisa com seres humanos, a pesquisa efetivada na África trata os participantes como números a comprovar sua investigação. Todas as crianças que nasceram com HIV-positivo por descaso da pesquisa são vistas como pertencentes à cota de sacrifício inevitável no progresso científico. E o *homo sacer* aqui escolhido carrega consigo o caráter de excluído em âmbito transnacional, não foi à toa que os pesquisadores foram ao seu encontro em território estrangeiro. Um dos realizadores em resposta as problemáticas éticas de sua realização diz-nos: “Nossas pesquisas não são realizadas conforme as regras da ética? Pois bem,

mudemos as regras da ética” (ROTHMAN apud CAPONI, 2004, p.451). Além da exceção soberana talvez o que o pesquisador sugira seja um aceite constitucional para uma definitiva incorporação do *homo sacer* na letra da lei (democrática?).

3.1.5 A perseguição aos ciganos na Europa

Historicamente os ciganos são uma das minorias mais discriminadas da Europa, quiçá do mundo. Recentemente (28/07/2012) o governo Francês anunciou a deportação programada de ciganos que estão no país de modo irregular e o encorajamento para que grupos de ciganos estrangeiros regressem a seus países de origem. Dos 600 acampamentos de ciganos na França, 300 estão sob ameaça de serem abolidos, promovendo uma contínua supressão dos espaços de liberdade (Carta Maior, 2012).

4. Sobre a produção da vida nua

Quando Agamben se reporta aos gregos antigos em busca da distinção vocabular que estes tinham para a palavra vida, o propósito está em mostrar, fundamentalmente, uma distância que se pode tomar como qualitativa, ou percorrer um grau de distinção ainda maior ao tomar essa distância como graus de dignidade. *Bíos* e *zoé* dizem, cada uma em seu campo peculiar: vida. Estar vivo, viver simplesmente, a essa significação cabe o termo *zoé*; o sentido de vida em sua conformação a um indivíduo ou a um grupo anuncia-se por *bíos*.

Em acordo com Foucault, Agamben pronuncia-se participante da colocação: “Por milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente” (FOUCAULT apud AGAMBEN, 2002, p.11). No transcurso da história o poder não se satisfez apenas com a formação dos “corpos dóceis”, posto que seu requinte até aqui foram: a dilatação de um vértice da soberania e a exceção com sua marca residual a forjar a vida nua.

Podemos inferir que desde a concretização do poder de soberania sobre uma comunidade política, tão logo passou-se à produção de *homines sacri*. Os enunciados de exposição-denúncia relatados por Agamben acerca da nossa atualidade não caminha na direção de colocar o social no qual vivemos como o inaugrador da fabricação dessa vida despossuída de cobertura legal, mas tão-somente com o intento de incidir na particularidade que nos toca: a imagem democrática dos nossos governos mostrara-se portadora de vocação desviante, dadas atitudes verossimilhantes com governos totalitários.

Essa verossimilhança constitui a zona de indiscernibilidade entre um e outro. Cortejada essa contiguidade pelos governos, a *exceção* instala-se como uma técnica eficaz na democracia que nos governa. E com a exceção, a aceleração dos *sacri*. O panorama construído ao longo da analítica envolvendo a biopolítica, seus enredos centrais e adjacentes nos fez elaborar a reflexão se o elenco teórico fornecido por Foucault com suas descrições dos encontros dos poderes da disciplina e do governo da população são ainda pertinentes em face à contemporaneidade ditada pelos mecanismos de exceção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os conceitos de biopolítica e tanatopolítica, ao nosso ver, são menos contraditórios do que a mera decomposição dos étimos supõe. *Bio* e *Tanato*, nessa contextura, empenham-se no mesmo ofício: trazer à luz as urgências do nosso tempo. Todavia, como visualizamos, há divergências substanciais entre os conceitos. O alarmante evocado pela biopolítica em termos de alinhamentos estruturais – indivíduos, população - com fins de domínio teve consequências inteiramente opostas à mera potencialização da vida, ao “fazer viver”. E nisso já não se percebia com pouca gravidade, uma vez que o dito “fazer viver” estava a serviço de um maior e melhor jogo de dominação.

A biopolítica elaborada por Foucault pontuou os circuitos a partir dos quais as forças se anunciam e/ou se repeliam. O assujeitamento dos sujeitos não se constituía em cerceamento total ou realidade em que o saber-se assujeitado duplica os efeitos da pena que se cumpre. Atrelado aos impedimentos da dominação tem-se a quota da satisfação, no binômio frustração-realização. Do mesmo modo que o saber-poder estimula a efervescência no espaço em que se lança ao arvorar-se enquanto verdade, verdade que explica e justifica o mundo tal como ele é, e quando não, consola.

Além do assujeitamento cognitivo encontramos o assujeitamento moral, a sexualidade entrincheirada e o esquadriamento das ciências sobre a mesma. Longe de reservas, visualizamos que o assujeitamento no domínio biopolítico obrigatoriamente deve colocar-se no plural, sempre: assujeitamentos – moral, legal, econômico, dentre outros. Em Foucault são fartos os exemplos de forças operantes a docilizar os sujeitos, contudo, os exemplos do outro lado do

binômio quase que inexiste. Onde está o desejado prazer a acomodar-nos ao suplício? E a simples realização que motiva o ordinário da vida? Ora, se bem podemos pensá-los (como segurança institucional, confortos do progresso tecnológico e consumo, etc) retirados das letras mesmas do filósofo da biopolítica ficamos unicamente com o aberto, um abstrato possível de ser definido exclusivamente por inferências.

Mas o prazer, a despeito das restrições do assujeitamento, é de caráter criador, gerador, formador; diante das relações de poder talvez o que gere mais cautela nos passos do entendimento seja precisamente essa metamorfose, ou melhor, simbiose entre castração-criação.

Estranhamente, para que as relações de poder permeiem o social é necessário que exista liberdade. As relações de poder são entrelaçamentos de dispositivos em circuitos com fins de dominação, mas sem que a mesma se presentifique derradeiramente. Para que haja relação de poder o contraditório não é coadjuvante senão tão essencial quanto à força que manipula em destaque. Assim entendemos que tão logo um enredo silencie por completo e em absoluto seu oponente, destrói-se com isso a relação e o poder. A partir daí, para Foucault (2006), é expediente dos estados de dominação.

Por meio dessa explicação, tratamos da construção teórica foucaultiana acerca do poder iluminando regiões como as do campo de concentração. Ambiguamente, o território dos campos são o território por excelência do poder biopolítico e, ao mesmo tempo, seu limite. Do modo como a biopolítica teve acesso ao domínio dos indivíduos e da população, extorquindo forças de trabalho e enquadrando o regimento da população em torno de si, os níveis de vigilância e de determinação dos campos podem ser vistos como a estratégia por excelência desse sistema.

Todavia, os campos também são o limite da biopolítica por este poder ter sido inaugurado e expandido como um poder de incitação à vida. À medida que sua execução resulta no contrário, o desarranjo é trazido ao centro e faz ressoar esse deslocamento desordenando todo o sistema. Potencialização da vida que leva a seu holocausto, eis que no âmago da *biopolítica* fabrica-se a morte. Assim, o não localizável na obra de Foucault concernente à biopolítica é uma

argumentação consistente entre a assunção do “fazer morrer” e o projeto genuíno da biopolítica - o “fazer viver”.

À distância de uma perspectiva biopolítica, Arendt trata o poder com vistas à aproximação de elementos como força, autoridade, vigor e violência - a depender dos deslocamentos do campo social. Para Arendt (1994), o poder também é relacional, contudo, não se furtar a cristalizações. Invoca o poder do social frente a agruras de seu tempo e confere a ele a inteira legitimidade das decisões e demandas da coletividade. O poder é passível a fixação no momento em que para isso é convocado.

Com a figura do *animal laborans* Arendt e Foucault entram em afinação. Ela com a construção desse personagem conceitual, ele por desdobramentos e inferências sobre o estado do ser humano na política de seu tempo. Ambos apontam tecnologias modernas como propulsoras da animalização do homem, cujo fim não precisamos supor como um fechamento da condição humana para um ser Outro, mas, talvez, como uma decadência alastrada em meio da qual o ser humano não venha a alcançar o que pode fazer de si em termos de potencialidades humanas.

De resto, a afirmação de Arendt (1989, p. 511) que “as soluções totalitárias podem muito bem sobreviver à queda dos regimes totalitários sob a forma de forte tentação que surgirá sempre que apareça impossível aliviar a miséria política, social ou econômica de um modo digno do homem”, foi uma das conclusões a que Agamben chegou depois de ter analisado as exceções que habitam nossa cultura democrática.

Incontestavelmente, percebemos a carência em nosso elenco de diálogos de um discurso sobre a democracia e seus limites temporais. No entanto, devido à escassez de tempo a nos limitar, declinamos dessa intenção. Porém, cremos que cobrimos aquilo que está no cerne de nossa disposição investigativa: indicar a exceção se corporificando no projeto democrático. Agamben nos mostra que a exceção nem sempre é anunciada tecnicamente, mas o uso sorrateiro desse mecanismo de governo em nada minora o trágico de seus efeitos. Ao inverso,

submerge-nos numa sensação de equilíbrio e saúde política enquanto não cessa a corrosão do sistema democrático. A *exceção* compõe a forma e o conteúdo de um dos grandes problemas da atualidade. Na forma, por dissimular-se em legalidade; no conteúdo, por promover a contiguidade entre democracia e totalitarismo.

Agamben difere da tese de Carl Schmitt na medida em que para este o estado de exceção é uma configuração inteiramente diversa do estado de direito. Já no entender daquele o nosso fazer político é atingido permanentemente por ferramentas do estado de exceção, o que inaugura um espaço em que a exceção não mais configura-se como o inteiramente outro do estado de direito e do regime democrático, mas num apêndice cuja existência caracteriza-se como uma das violências mais fatais à administração dos Estados contemporâneos.

Pouco a pouco as descrições das operações biopolíticas, tal como decompostas por Foucault, já não correspondiam mais a uma analítica dos pareceres de regimentos políticos da atualidade. Ora a biopolítica não elencava em seu enredo a vocação dos consórcios políticos no que concerne à descartabilidade de parcela da população pelo próprio biopoder, ou, no mínimo, não forneceu o devido espaço àqueles tipos identificados como “a vida que não merece ser vivida”; ora não percebia a problemática em torno da diminuição das decisões democráticas na lida governamental. Sendo assim, as configurações mais profundas quando mencionadas - se mencionadas - foram narradas quase que na displicência de mais um caráter factual dentre outros.

Agamben, para ultrapassar essas lacunas, incide reflexão justamente sobre as mesmas. Diagnosticou práticas características do estado de exceção no âmago de governos democráticos, percebendo a *exceção* como uma das tecnologias de governo mais alastradas em nosso tempo. Exceção e democracia, hoje, não são um o avesso do outro, mas convivem numa contiguidade própria a sistemas mantidos por simbiose. Para o funcionamento do todo, vive-se em graus de indiscernibilidade entre a feição exclusiva de um e do outro. Explorando mais o lugar em que pisamos, concluímos que democracia e totalitarismo não apenas não são antagônicos como, invariavelmente, têm estabelecido feitos afins.

Uma vez que a *exceção* é produzida, o *homo sacer* emerge como elemento residual. O *sacer* perdeu a participação na aura de dignidade comungada pelo comum dos homens, a ele resta a vida desapropriada de qualquer instância de proteção. O destino do sacer é o completo abandono em sua *vida nua*. A inclusão abstrata de pertença ao gênero humano é estilhaçada em formatos sociais de exclusão. Logo, a *inclusão exclusiva* é uma das representações da *vida nua do homo sacer*.

Sob esta realidade, parece-nos um desacordo com as diversas expressões do momento político contemporâneo pensar o poder disciplinar e sua correlata subjetivação, as relações de força e suas repercussões, o saber-poder e seus silenciamentos, a administração da população e uma consequente potencialização da vida como as linhas mestres do nosso fazer político senão que tudo isso inspira uma prática política ainda mais alarmante e insidiosa, qual seja: a tanatopolítica.

BIBLIOGRAFIA

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer I: o poder soberano e a vida nua.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- _____. **Homo sacer II, 1 -Estado de exceção.** São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. **Homo sacer III -O que resta de Auschwitz:** o arquivo e a testemunha. São Paulo: Boitempo, 2008.
- _____. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios.** Chapecó, SC: Argos:2009.
- _____. **Profanações.** São Paulo: Boitempo, 2007.
- ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. **A condição humana.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. **Eichmann em Jerusalém:** um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. **Responsabilidade e Julgamento.** Companhia das Letras, 2004.
- _____. **Sobre a violência.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- BILLOUER, Pierre. **Foucault.** São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- BONAVIDES, Paulo. **Ciência política.** Rio de Janeiro: Forense, 1986.
- CAPONI, Sandra. **A biopolítica da população e a experimentação com seres humanos.** *Ciência de saúde coletiva*. 2004, vol.9, n.2, pp. 445-455.

DUARTE, Andre. **O pensamento à sobra da ruptura:** política e filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

DELEUZE, Gilles. **Foucault.** São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: ED. 34, 1992.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I:** a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes: 1999.

_____. **Segurança, território, população:** curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **Ditos e escritos,** v. 5. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Nascimento da biopolítica.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SOUKI, Nádia. **Hannah Arendt e a banalidade do mal.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

SCHIO, Sônia Maria. **Hannah Arendt: história e liberdade (da ação à reflexão).** Caxias do Sul, RS: Educs, 2006.

YOUNG-BRUHEL, Elizabeth. **Por amor ao mundo:** a vida e a obra de Hannah Arendt: Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes.** São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MACHADO, Roberto. 1979. “**Introdução: por uma genealogia do poder**” in *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979?

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral:** uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SCHMITT, Carl. **Teologia política.** Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

Sites

- Carta Maior. *Na França, Sarkozy dá início à perseguição aos ciganos*. Em: <http://www.cartamaior.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia_id=16852>. Acesso em: 05 de março de 2012.
- GOLDIM, Roberto. **O caso Tuskegee: quando a ciência se torna eticamente inadequada**. Em: <http://www.bioetica.ufrgs.br/tueke2.htm> Acesso em: 15 de junho de 2012.
- CAMBAÚVA, Daniella. **EUA infectaram cidadãos da Guatemala com sífilis e gonorreia para estudo; Hillary pede desculpas**. Em:<<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticias/6414/eua+infectaram+cidadaos+da+guatemala+com+sifilis+e+gonorreia+para+estudo+diz+pesquisadora.html>>. Acesso em: 09 de junho de 2012
- ASSMANN, Selvino. [et al]. **Corpo e biopolítica: poder sobre a vida e poder da vida**. Em: <www.cbce.org.br/cd/resumos/119.pdf>. Acesso em: 5 de março de 2011.
- POGREBINSCHI, Thamy. **Foucault, para além do poder disciplinar e do biopoder**. Em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n63/a08n63.pdf>>. Acesso em: 20 de abril de 2011.

Documentário

COHEN, Peter. **Arquitetura da destruição. 1992.**