UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS

HÍTALO TIAGO NOGUEIRA DE ALMEIDA

A EXCEÇÃO (E)´ A REGRA: OS DIREITOS HUMANOS ENTRE A BIOPOLÍTICA E
O ESTADO DE EXCEÇÃO EM GIORGIO AGAMBEN

Recife-PE

2015

HÍTALO TIAGO NOGUEIRA DE ALMEIDA

A EXCEÇÃO (E)´ A REGRA: OS DIREITOS HUMANOS ENTRE A BIOPOLÍTICA E
O ESTADO DE EXCEÇÃO EM GIORGIO AGAMBEN

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em Direitos Humanos da Universidade Federal de Pernambuco a título de qualificação, como requisito parcial para obtenção da designação de Mestre.

Orientador: Dr. Marcelo Luiz Pelizzoli

Recife-PE

2015

Catálogo na fonte
Bibliotecário Jonas Lucas Vieira, CRB4-1204

A447e Almeida, Hítalo Tiago Nogueira de
A exceção (é) a regra: os direitos humanos entre a biopolítica e o Estado de exceção em Giorgio Agamben / Hítalo Tiago Nogueira de Almeida. – Recife: O Autor, 2015.
105 f.

Orientador: Marcelo Luiz Pelizzoli
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Direitos Humanos, 2015.

Inclui referências e anexo.

1. Direitos Humanos. 2. Biopolítica. 3. Filósofos. 4. Direito e política. I. Pelizzoli, Marcelo Luiz (Orientador). II. Título.

341.481 CDD (22.ed.) UFPE (CAC 2015-138)

HÍTALO TIAGO NOGUEIRA DE ALMEIDA

A EXCEÇÃO (E)´ A REGRA: OS DIREITOS HUMANOS ENTRE A BIOPOLÍTICA E
O ESTADO DE EXCEÇÃO EM GIORGIO AGAMBEN

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em Direitos Humanos da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção da designação de Mestre.

Data de aprovação: 16 de março de 2015.

BANCA EXAMINADORA

Professora Dr. Marcelo Luiz Pelizzoli
Universidade Federal de Pernambuco

Professor Dr. Stefano Regis Gonçalves Toscano
Universidade Católica de Pernambuco

Professor Dr. Maria José de Matos Luna
Universidade Federal de Pernambuco

Primeiramente a Deus e, depois, às mulheres da minha vida, minha mãe e minha esposa, por tornar este trabalho possível.

AGRADECIMENTOS

Dizem que o importante é a jornada, muito mais que o destino. Como esse último ainda não sei, vamos ao primeiro. O processo de elaboração de uma dissertação é deveras solitário, ainda mais quando toca em questões filosóficas. Comigo acabou por ser diferente. Afinal, no interregno da feitura, casei-me. E minha esposa, Roseane, acompanhou de perto esse processo, mesmo, algumas vezes, no início, sem entender muita coisa, haja vista ser da área de exatas. Entretanto, com o passar do tempo, e insistência, aprendeu um pouco sobre Agamben, estado de exceção, vida nua, poder soberano, *homo sacer* e por aí vai. Mas o mais relevante foi a sua companhia e a certeza de que, tanto nos piores quanto nos melhores momentos, posso contar com o seu amor. Qualquer declaração minha aqui soa ínfima perto do que sou grato a Deus por desfrutar de sua presença.

Quero agradecer à minha mãe, Marlene, por sempre me dar esperança e achar que terminará tudo bem (caso não desse, era devido a não ter chegado ao fim ainda). Essa, de tanto me ouvir falar, conhece a teoria agambeniana melhor do que eu. Muitas vezes tive que recorrer a ela para retirar alguma dúvida de estruturação e de método. Difícil de crer, mas é verdade, talvez mais por uma incompetência minha, porém isso não tira os méritos de sua facilidade de assimilação de qualquer assunto. Pense em uma inveja, sadia, lógico, que tenho de tal característica.

Aos professores presentes na qualificação pelas precisas dicas que ajudaram a tornar o trabalho mais didático, assim acho eu. Marcelo Pelizzoli, Luís de la Mora, Maria José de Matos Luna e Stefano Régis Gonçalves Toscano. Os dois últimos merecem um destaque que não caberia nessas páginas, mas ausentá-los seria um crime.

Ao último, dizer que é o cara mais inteligente que conheço ainda diz pouco. Pela sua perspicácia em perceber minúcias que me passam batido e a capacidade de articular assuntos dos mais variados, às vezes, em único período. Pelo fato de mostrar possível ser profundo tratando de um único tema a partir dos mais variados campos de saber. Espero que a presente dissertação não o desaponte, porém, dizem que a dissertação nunca é o melhor trabalho na vida de alguém...

O que dizer da professora Maria José? Simplesmente que é uma das responsáveis pela escrita desses agradecimentos, pois sua conduta durante esse tempo não deveria passar em branco. Sem palavras para expressar o meu profundo

agradecimento por ter me acolhido no momento mais vulnerável e ter acreditado em mim, mesmo sem me conhecer direito. Espero e lutarei para que tal atitude seja uma prática da minha vida. Esse foi, para mim, um dos melhores exemplos de alteridade, de uma atitude franciscana realmente, além do dar sem esperar receber, foi dar podendo receber até algo negativo. Espero que não seja esse o caso.

À professora Virgínia Leal, nossa coordenadora do programa de Direitos Humanos, pelo seu espírito conciliador pelo qual esse programa necessita, principalmente por ser interdisciplinar, com pessoas de variadas áreas o integrando.

Ao amigo e professor Manoel Carlos Uchoa de Oliveira, por suas valiosas contribuições, tanto pessoalmente quanto via rede social, e sua tentativa de pôr organização em uma mente conturbada, metodologicamente falando, penso eu. Por ser também um exemplo de professor e um modelo que gostaria de seguir, caso deseje essa profissão.

Um agradecimento especial a primeira turma do mestrado em Direitos Humanos na Universidade Federal de Pernambuco, na pessoa de nosso eterno representante Fernando Cardoso, por seu espírito humanitário, na verdade, no sentido de auscultar a todos, tentando resolver todos os problemas, mesmo tendo, obviamente, os dele.

Por último, mas não em grau de relevância, a Deus por ter me dado forças para superar todos os obstáculos que apareceram, e não foram poucos, e ter feito com que eu chegasse até esse momento. Só faz eu ainda ter mais fé que, por mais que tenha me esforçado, sem Ele não teria ido a lugar nenhum.

Para quem a princípio não queria, acabei por me alongar deveras. Pois bem, sigamos em frente então nessa luta, vã para muitos, todavia cada vez mais necessária.

“[...] é difícil defender, só com palavras, a vida.”

João Cabral de Melo Neto, em *Morte e Vida Severina*

RESUMO

Possui como escopo o presente trabalho analisar de que maneira o pensamento do filósofo italiano Giorgio Agamben pode contribuir para as discussões acerca dos direitos humanos, propondo, ao término, uma nova maneira de concebê-los. Isso porque, mesmo sendo uma categoria aceita, se não por todos, mas pela maioria de países e organismos, tanto nacionais quanto internacionais, suas violações continuam a recrudescer, pois o fato de ser humano resta insuficiente para garanti-los, além da circunstância peculiar de que mesmo quem os viola o faz em seu nome. Ao apontar as suas incongruências, pretende-se inquirir o porquê dessa sua flexibilidade. Para indagar a razão desse fato, faz-se necessária uma tentativa de radiografar algumas características formadoras da sociedade atual, a qual para ele é marcada pelos conceitos de biopolítica e de estado de exceção. Assim, verificar-se-á alguns atributos até então negligenciados, descobrindo, ao cabo, uma série de paradoxos que constituem tais direitos. Nesse diapasão, eles precisam urgentemente de uma nova maneira de compreender a vida humana, seu objeto de proteção por excelência, de modo a afastar as exclusões que lhes são adjacentes para, através disso, abrir outra possibilidade de entendimento.

Palavras-chave: Biopolítica. Estado de exceção. Direitos humanos.

ABSTRACT

The present work aims to analyze how the Italian philosopher Giorgio Agamben might contribute for the discussions concerning human rights, proposing at its end, a new way of conceiving them. That is because even being a category which is accepted, if not by all, however by most organizations, both national and international, its violations continue to increase, because the fact of being human presents itself insufficient to secure such rights, apart from the peculiar circumstance that even the ones who perpetrate violations of human rights, do it on their behalf. By pointing out these inconsistencies, it is intended to investigate the reason of such flexibility. In order to question the main reason of such fact, it is necessary an attempt to examine some characteristics of the formation of the present society, which in his view, it is marked by the concepts of Biopolitics and state of exception. By doing this, it will be possible to verify some attributes which, so far, have been neglected, and at the end, finding out a series of paradoxes, which constitute such rights. In this scenario, human rights are in urgent need of a new way of understanding human life, par excellence, the object of its protection, in order to remove its related exclusions, and by doing so, open another possibility of understanding.

Key-words: Biopolitics. State of exception. Human rights.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 OS MEANDROS AGAMBENIANOS	20
2.1 A VIDA EM CENA	20
2.1.1 A saída do lar	21
2.1.2 Do indivíduo à população: o poder sobre e no corpo	25
2.1.3 O preenchimento de uma lacuna: a indistinção agambeniana	31
2.2 SOBERANIA E CAPTURA DA VIDA.....	35
2.2.1 O território e o <i>homo sacer</i>	36
2.2.2 Bando e racismo de estado.....	41
2.3 ESTADO DE EXCEÇÃO E CAMPO.....	47
3 LIMIAR	55
4 A REGULARIDADE DA EXCEÇÃO	59
4.1 DA EXCEÇÃO À REGRA.....	59
4.1.1 A regra nos direitos humanos.....	62
4.1.2 A exceção nos direitos humanos.....	67
5 A PANDEMIA EM AGAMBEN	76
6 LIMIAR	85
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS	100
GLOSSÁRIO	104

1 INTRODUÇÃO

O esforço de qualquer atividade que se creia como crítica deve se concentrar em retirar o padrão de verdade por parte dos discursos hegemônicos, mantenedores do *status quo*. Isso devido ao fato de quem dá as sustentações para a veracidade de um enunciado ser as próprias instituições que desejam utilizá-lo, ficando-se, assim, preso em um círculo vicioso. A história não pode ser vista como um Bolero de Ravel em que a mesma melodia é executada. Ressalvas sempre devem existir a categorias metafísicas pré-determinadas, tais como o bem, o mal, o certo, o legal e, por que não, o homem. É partindo desse *ethos* que o presente trabalho terá como objetivo saber em que medida o pensamento do filósofo italiano Giorgio Agamben pode contribuir para a discussão sobre os direitos humanos.

Para dar cabo disso, o título da presente pesquisa é vital. Primeiramente ao colocar uma dubiedade acerca do nexos entre a regra e a exceção. Nas linhas que se seguem a dúvida se o (e)´ se trata de uma conjunção aditiva ou verbo de ligação não será e nem poderia ser sanada, pois isso integra o que entendemos por política. “A política contemporânea é este experimento devastador, que desarticula e esvazia em todo o planeta instituições e crenças, ideologias e religiões, identidades e comunidades, e volta depois a propô-las sob uma forma já definitivamente afetada de nulidade.¹” (AGAMBEN, 2010a, p. 93, tradução nossa). Ir de encontro a isso seria desvirtuar o nosso propósito.

Usando um recurso de uma famosa analogia do poeta brasileiro João Cabral de Melo Neto, desejamos que a leitura que se seguirá traga uma sensação similar a dirigir numa estrada esburacada, daquelas que causam desconforto. Tal sensação foi a de quem escreveu essas linhas, pois a investigação de algo tão perturbador só pode acarretar essa impressão.

Nesse sentido, um roteiro e uma premissa se fazem necessários. Esta se mostrará, nas investigações que se seguirão, no aparecimento de lacunas, vazios, espaços abertos que implicam uma maior afirmação por parte do estudioso. Não nos deteremos em filigranas, em minúcias acerca de determinada passagem ou

¹ No original: “La política contemporánea es este experimento devastador, que desarticula y vacía en todo el planeta instituciones y creencias, ideologías y religiones, identidad y comunidad, y vuelve después a proponerlas bajo una forma já definitivamente afectada de nulidad.” (AGAMBEN, 2010a, p. 93).

categoria. A absorção, em alguns casos, apenas se exibirá no final, de forma que será desnecessário estancar a todo instante o texto por algo que será atingido ao término.

Quanto ao roteiro, ao longo dos anos se percebe uma mudança de perspectiva na abordagem dos direitos humanos. Antes vistos como uma espécie de baluarte da racionalidade jurídica, de uma humanidade esclarecida e emancipada, alçados a um patamar de resistência às opressões, paulatinamente, foram sendo instrumentalizados para uma expansão do poderio econômico, em promoção de guerras, as últimas de maior cobertura midiática, por sinal, realizaram-se em seu nome, entre outras atrocidades. Tornou-se uma ferramenta retórica nas mãos dos poderosos. Mas o que gerou tamanha desconformidade com o passar do tempo?

Antes, é necessário salientar a inexistência de um estudo aprofundado sobre os seus fundamentos e do seu lugar ocupado na história, de modo a abarcar as nuances temporais. Particularmente a partir de Norberto Bobbio ficou sedimentada a crença de que o problema dos direitos humanos se resolveria com a sua efetivação. As Cartas de Direitos, em especial a estadunidense, a francesa, mas, sobretudo, a Declaração da Organização das Nações Unidas de 1948, já os teriam firmado. Infere-se, assim, uma confusão entre uma mera positivação com um imprescindível embasamento acerca do que seriam.

A verdade é que suas constantes violações deixam claro que não há como efetivá-los sem o conhecimento do que realmente são, até porque muitas dessas realizaram-se por seu intermédio. Encará-los como imanentes em nome de uma noção abstrata de humanidade é, além de desprezar a história, ratificar a ideia da prescindibilidade de sua explicação. Imperioso romper com a visão romântica das Declarações.

A positivação de um direito tem que ser encarada apenas como a porta de entrada das discussões, e não uma meta, um fim em si. Caso se compreenda apenas desse modo, os direitos humanos se transformam em um conceito banalizado, se é que já não é, passível de uso em quase todas as situações. Daí o seu trânsito fácil por governos de pensamento tão díspares.

Esses direitos são descumpridos incessantemente também por quem jura defendê-los: ações terroristas perpetradas pelo Estado, por paramilitares ou ataques suicidas; uso de drones no qual o objetivo é a morte certa, independentemente do número de vítimas; a aversão a estrangeiros e a determinadas parcelas

populacionais por parte de ações políticas. Obviamente, é inegável a sua importância como salvaguarda de proteção de grandes parcelas da população. A questão não é ser contra isso, todavia, algo precisa ser desvelado.

É aqui que se acha a crítica de Agamben ao direito e aos direitos humanos. Eles não devem ser instrumentos de expansão da civilização ocidental. No entanto, um discurso crítico a eles não pode necessariamente ser visto como inumano, embora “seu papel decisivo na história do constitucionalismo moderno não pode deixar de ser reconhecido, salvo por uma deficiência de lucidez analítica.” (GIACOIA JUNIOR, 2008, p. 287). Para tal, ele os analisa mostrando a sua lógica instrumental e perniciosa na qual o fundamento do Estado, do direito não é o sujeito racional, mas antes, a vida na sua face mais natural, nua.

É com esse intento que a presente pesquisa se desenvolverá. A partir das implicações de seu pensamento, a presente dissertação conterà três partes, constituída a primeira, nomeada de os meandros agambenianos, com um foco na elaboração de uma radiografia do seu pensamento filosófico-político, o qual passa pelas reflexões, interseções e cruzamentos de quatro conceitos basilares, a saber: vida nua, poder soberano, estado de exceção e campo. Todos eles frutos de um projeto intitulado *Homo sacer*, iniciado a partir da publicação em 1995 da obra *Homo sacer – O poder soberano e a vida nua*².

² Ao ser questionado, em uma entrevista, acerca de seu projeto filosófico, Agamben o detalha da seguinte maneira: “Quando comecei a trabalhar em *Homo sacer*, soube que estava abrindo um canteiro que implicaria anos de escavações e de pesquisa, algo que não poderia jamais ser levado a termo e que, em todo caso, não poderia ser esgotado certamente em um só livro. Daí que o algarismo I no frontispício de *Homo sacer* é importante. Depois da publicação do livro, freqüentemente me acusam de oferecer ali conclusões pessimistas, quando na realidade deveria ter ficado claro desde o princípio que se tratava somente de um primeiro volume, no qual expunha uma série de premissas e não de conclusões. Talvez tenha chegado o momento de explicitar o plano da obra, ao menos tal como ele se apresenta agora em minha mente. Ao primeiro volume (*O poder soberano e a vida nua*, publicado em 1995), seguirá um segundo, que terá como forma uma série de investigações genealógicas sobre os paradigmas (teológicos, jurídicos e biopolíticos) que têm exercido uma influência determinante sobre o desenvolvimento e a ordem política global das sociedades ocidentais. O livro *Estado de exceção* (publicado em 2003) não é senão a primeira dessas investigações, uma arqueologia do direito que, por evidentes razões de atualidade e de urgência, pareceu-me que devia antecipar em um volume à parte. Porém, inclusive aqui, o algarismo II, indicando a seqüência da série, e o algarismo I no frontispício indicam que se trata unicamente da primeira parte de um livro maior, que compreenderá um tipo de arqueologia da biopolítica sob a forma de diversos estudos sobre a guerra civil, a origem teológica da *oikonomia*, o juramento e o conceito de vida (*zoé*) que estavam já nos fundamentos de *Homo sacer I*. O terceiro volume, que contém uma teoria do sujeito ético como testemunha, apareceu no ano de 1998 com o título *Ciò che resta di Auschwitz: l'archivio e il testimone*. No entanto, talvez será somente com o quarto volume que a investigação completa aparecerá sob sua luz própria. Trata-se de um projeto para o qual não é só extremamente difícil individualizar um âmbito de investigação adequado, senão que tenho a impressão de que a cada passo o terreno desaparece debaixo dos meus pés. Posso dizer unicamente que no centro desse quarto livro estarão os conceitos de forma-de-vida e de uso,

Cada um desses conceitos será largamente estudado no desenvolver da presente dissertação. Por ora basta saber, de antemão, que vida nua é a face biológica que foi politizada, a qual não há que se falar em separação do público e do privado, ausente de transcendência, mas que é justamente o motivo de interesse das áreas política e jurídica. Por soberania, compreenda-se uma prática de poder de decisão capaz de organizar a anarquia existente, mas que não é estática, traveste-se de maneiras diferentes em cada época. Não se trata de algo imutável, porém é constante.

A exceção é algo que se liga ao direito pelo seu sobrestamento. Ela busca dar legitimidade para situações não previstas pela ciência jurídica. Se a norma jurídica é para a normalidade ela ultrapassa os limites do caso singular. A questão é que cada vez mais tal prática está se tornando cotidiana, e suas características, até então episódicas, mais aceitas, como suspensão de direitos e de garantias fundamentais. E o campo é o espaço onde essas violações, porventura existentes, acontecem.

Essas definições se relacionam entre si, mas também com a de diversos outros autores, o que gera, além de uma intensa concatenação, uma efetiva complexidade, a qual tem como propósito desvelar o elo existente entre o poder soberano e a vida nua, exatamente o subtítulo do primeiro livro de seu programa, por se vislumbrar nele a resposta ao significado da política.

É mediante essas comparações que o paradoxo acerca da fundamentação da soberania, problemática sempre presente nos estudos sobre política e direito, aparecerá, desencadeando uma nova forma de contato indivíduo-Estado, o qual alicerça a ideia de direitos humanos. Saliente-se para o fato do poder soberano ser obrigado, para criar uma lei, a situar-se no seu exterior, habitando, assim, uma área de exceção.

Ela é ligada ao direito pela sua descontinuação, engendrando, portanto, um território e uma legitimação a si próprio. (FINAZZI-AGRÒ, 2005). Por exceção, entenda-se “o caso que não cabe no âmbito da normalidade abrangido pela norma geral – a norma geral deixaria de ser geral se a contemplasse.” (GRAU, 2005, p. X-

e que o que está posto em jogo ali é a tentativa de capturar a outra face da vida nua, uma possível transformação da biopolítica em uma nova política” **REVISTA DO DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**. Rio de Janeiro: UFF, v. 18, n. 1, 2006. Semestral. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-80232006000100011>. Acesso em: 29 abr. 2013.

XI). Sendo fruto da suspensão da norma, situa-se no limiar entre a ordem e o caos. E é a depender da frequência de sua utilização que pode se transformar em regra.

Nesse diapasão, a finalidade do livro *Homo sacer* é descortinar o ponto “oculto de intersecção entre o modelo jurídico-institucional e o modelo biopolítico do poder.” (AGAMBEN, 2002, p. 14). Essa obscuridade remete à entrada na política da vida nua, positivada com as Declarações de Direitos Humanos, mas também pelo avanço que o famigerado progresso trouxe em seu bojo: um enxame de dispositivos biopolíticos utilizados normalmente em nossa sociedade, tais como: câmeras de vigilância, biometria para provar que se é quem se diz ser, mandados judiciais que forcem desocupações de terrenos por pessoas de baixa renda em nome de quem nunca lá esteve, enfim, a vida adentrando o centro da política.

As inegáveis vantagens no viver da maioria da população, resultado de políticas direcionadas à promoção da vida bem como de garantias jurídicas, caminharam lado a lado com uma exposição cada vez maior de riscos a ela. Portanto, é com intuito de desdobrar essas questões que a primeira parte se focará, objetivando, ao término, um panorama geral da obra desse pensador para, em seguida, aplicá-lo especificamente ao tema dos direitos humanos. Para tal fim, essa exposição será dividida em três eixos conforme as leituras que Agamben faz de duas grandes referências suas, a saber, Michel Foucault e Hannah Arendt. Enquanto esta descreve a ascensão do conceito de vida desde a Antiguidade à Era Moderna, aquele narra que é exatamente a vida, a partir desse último período, o ponto nevrálgico que se centra a política.

No primeiro, *A vida em cena*, o almejável é demonstrar o quanto o pensamento de Agamben é devedor de suas principais referências, mas também o que possui de inovação no tangente à politização da vida biológica, anteriormente individualizada e trancafiada no âmbito da casa, agora publicizada e espalhada por todo o social. Dando sequência, no segundo ponto, *Soberania e captura da vida*, mister se faz dizer o porquê dessa mudança e como ela foi processada de modo a se perceber que, muito mais do que opostos, vida e morte se complementam, sendo ambas respostas de um poder soberano.

Por fim, no último eixo, *Estado de exceção e campo*, serão solucionadas as perguntas que emergirão da leitura dos tópicos anteriores: como isso foi possível, ou melhor, quem ou o quê é o responsável por tais fatos? Tal elucidação apenas será

compreendida através de uma nova forma de conceber a política, o governo e a maneira como se correlacionam com o ser humano.

Ao final, como um ritual de passagem para o que virá, encontrar-se-á um limiar, que deriva da própria construção das obras de Agamben. Seu propósito se insere na dificuldade de aparar algumas arestas no interior do próprio trabalho e da necessidade de circunscrever alguns assuntos pertinentes, no caso, a questão da violência como um aparato estrutural da lógica do direito, ou seja, todo ato de direito é sustentado por uma violência implícita que o funda ou o mantém. Tal leitura é derivada das observações de Walter Benjamin.

A segunda parte consistirá de um direcionamento maior de todo o aparato filosófico agambeniano à temática dos direitos humanos propriamente dita. A sua erudição, exemplificada no livre trânsito de autores e temas, conforme se espera ter aparecido claramente será agora mais restrita. Cuida-se, diga-se de passagem, de um grande desafio, pois, salvo algumas pequenas partes, tal assunto não foi diretamente analisado, porém, diante de seu fracasso, a primeira coisa que resta é entender o seu porquê.

Nesse caso, tal parte será dividida em duas. A primeira buscará narrar um pouco da história dos direitos humanos, a que se propôs, qual o seu significado e fundamentos, bem como a sua íntima ligação com a ideia de Estado democrático de direito, mesmo quando questões controvertidas os envolve. Ambos estão de tal maneira unidos que, independentemente das custas humanas que gerem, provavelmente se apoiarão. Isso devido à razão biopolítica que compactuam. “Assim, basear os direitos humanos simplesmente na proteção da vida biológica significa que eles tornam-se cúmplices da mesma lógica biopolítica que frequentemente os ‘deixam inefetivos.’”³ (LECHTE; NEWMAN; 2013, p. 74, tradução nossa).

Na outra seção, emergirá uma leitura complementar de Agamben em relação ao quinto capítulo de *As origens do totalitarismo*, de Hannah Arendt, a saber, a relação diretamente proporcional entre a decadência do Estado-nação com a inexequibilidade dos direitos do homem. Ele chegou a essa tese ao passar sob o seu crivo o rosto do refugiado e do apátrida. Justamente quando o homem se viu

³ No original: “Thus, to base human rights simply on the protection of biological life means that they become complicit in the same biopolitical logic that so often renders ‘them ineffective.’” (LECHTE; NEWMAN; 2013, p. 74).

puro, ou seja, sem todo um aparato institucional a lhe garantir direitos, esses não foram suficientes para lhes resguardar uma mínima proteção. Mostraram-se débeis os direitos humanos quando não coligados com os direitos nacionais.

Essa faceta, negligenciada ao longo dos anos, marca, na verdade, a inscrição da vida nua na política. A vida natural imiscuiu-se agora na vida do cidadão. “A nação, que etimologicamente deriva de *nascere*, fecha assim o círculo aberto pelo nascimento do homem.” (AGAMBEN, 2002, p. 135). A soberania se vincula então à natividade, tornando-se, então, a base do Estado-nação. Isso se deve ao fato de as Declarações de direitos, mais de que uma proclamação de princípios, inscrever a biopolítica no ordenamento jurídico.

Não é o mero indivíduo que possui a possibilidade de usufruir de direitos, mas o nascido vivo, o cidadão que a possui. “Os direitos são atribuídos ao homem (ou brotam dele), somente na medida em que ele é o fundamento, imediatamente dissipante (e que, aliás, não deve nunca vir à luz como tal), do cidadão.” (AGAMBEN, 2002, p. 135). E desse relacionamento não pode haver resto, caso surja, é um exemplo claro de *homo sacer*.

A história evidenciou a equiparação direta entre os direitos do homem e os do Estado-nação. O nascimento personifica o alicerce da soberania, e é esse fato que faz o vivente pertencer a alguma comunidade. É a emergência de uma figura como o refugiado que revela essa relação, mostrando a sua fratura. A perda da comunidade gera uma exposição desmedida à violência.

Devido a isso o direito deve ser visto e estudado enquanto biopolítica. “As declarações cumpriram a função histórica de serem os primeiros documentos jurídicos com pretensões de universalidade que puseram o homem abstrato no centro dos cálculos estatais, inaugurando o biopoder em seu sentido contemporâneo.”⁴ (MORENO, 2013, p. 72, tradução nossa).

Tanto o pensamento jurídico quanto o liberal não conseguiram compreender a atividade dos direitos humanos, com suas antíteses, suas metonímias. Até porque, enquanto este põe nas mãos do mercado a organização das atitudes da população

⁴ No original: “Las declaraciones cumplieron la función histórica de ser los primeros documentos jurídicos con pretensiones de universalidad que instalaron al hombre abstracto en el centro de los cálculos estatales, inaugurando el biopoder em su sentido contemporáneo.” (MORENO, 2013, p. 72).

visando a controlá-la, aquele é usado também para fabricar consensos e legitimar atos de pilhagem.

Perceber-se-á uma inviabilidade dos direitos humanos quando não há nação que os protejam. As pessoas ficam abandonadas. Perdem-se direitos pelo fato de não pertencerem a nenhuma comunidade. Em suma, a soberania se dá no interior de uma nação, transformando o nascimento em seu alvo. “Portanto, é possível argumentar que a Declaração dos Direitos Humanos é a precondição da soberania e está inescapavelmente entrelaçada com a legislação. O soberano moderno chega à sua vida onipotente ao proclamar os direitos dos cidadãos.” (DOUZINAS, 2009, p. 119).

As Declarações ratificaram ainda mais esse ponto ao separarem os direitos do homem e do cidadão. Só se adquire direitos mediante a cidadania. “No sistema do Estado-nação, os ditos direitos sagrados e inalienáveis do homem mostram-se desprovidos de qualquer tutela e de qualquer realidade no mesmo instante em que não seja possível configurá-los como direitos dos cidadãos de um Estado.” (AGAMBEN, 2002, p. 133).

Se na primeira parte se almeja alicerçar as bases do pensamento agambeniano, no segundo se quer direcioná-lo diretamente aos direitos humanos. No terceiro, por conseguinte, buscar-se-á ampliá-lo, alastrá-lo para todos os cantos de nossa sociedade, por isso tem em seu título o substantivo pandemia. Os principais conceitos serão ensaisticamente concatenados com variados exemplos contemporâneos, de modo a torná-los ainda mais visíveis.

Compreendidas essas intempéries, surge mais do que uma possibilidade, uma necessidade de apresentar algumas alternativas de resistência a esse discurso. E é esse o intuito do outro limiar. Pensando em novas configurações políticas e históricas a partir das indiferenças atualmente vivenciadas, as quais tornaram as chaves de interpretação atuais inúteis.

Enquanto não se for capaz de diferenciar o estado de exceção do caso normal, a violência que tanto põe quanto conserva o direito não será rompida e a decisão soberana apenas fará a passagem de uma seara para a outra. E a saída só ocorrerá com uma esfera que não seja incorporada ao direito. Uma dimensão que lhe seja impossível apoderar, uma verdadeira exceção. É nessa atmosfera que se chega a atualidade da tese VIII de Benjamin: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” no qual vivemos é a regra. Precisamos chegar a um

conceito de história que dê conta disso. Então surgirá diante de nós nossa tarefa, a de instaurar o real estado de exceção.” (BENJAMIN, 2005, p. 83).

Para conseguir tal empreitada, deve-se fazer “em primeiro lugar abandonar as soluções que foram apresentadas na modernidade; abandonar, por exemplo, a visão otimista da história humana; abandonar a aposta de que tudo pode ser resolvido através de cumprimento da norma, e por isso abandonar também a aposta no ‘estado de direito.’” (ASSMANN, 2007, p. 13). Até porque uma atmosfera de crise foi precisamente detectada. E a solução passa pelo conceito criado por Agamben de profanação. “Profanar significa, assim, tocar no consagrado para libertá-lo (e libertar-se) do sagrado.” (ASSMANN, 2007, p. 10). Em suma, atribuir um outro exercício para contrapor os efeitos de poder gerados pelos dispositivos de controle, uma outra maneira de resistir a eles.

Para, muito mais do que descrever, explicar a crítica do pensamento de Agamben aos direitos humanos, marcada por uma sociedade caracterizada pela biopolítica e pelo estado de exceção, utilizar-se-á de um método de pesquisa anunciado pelo próprio em um livro que justamente trata desse assunto intitulado *Signatura rerum*, o qual foi denominado de arqueológico-paradigmático.

Paradigma vem do grego *paradeígmatos*, o qual significa por ao lado, conjugar, e, basicamente, possui como função “constituir e fazer inteligível a totalidade de um contexto histórico-problemático mais amplo.”⁵ (AGAMBEN, 2010c, p. 11, tradução nossa). Em termos mais nítidos, é um exemplo, mas com a sua singularidade é capaz de tornar compreensível um conjunto. Já a arqueologia possui como meta a “exibição das raízes histórico-concretas sobre as quais se ergueram as democracias contemporâneas, em contraponto à tradição idealista que projeta o contrato social na fundação.” (NETO, 2014, p.8).

Ambos possuem como resultado a demonstração, através de diversas áreas de conhecimento, relações até então ocultas ou despercebidas. Termos como *homo sacer* e campo se encaixam nesse perfil. Não deve ser encarado enquanto síntese, até porque não faz jus de um método dialético, assemelhando-se mais a um analógico.

Enquanto a simples menção ao termo paradigma remete ao teórico de Thomas S. Kuhn, principalmente a partir da publicação de sua obra *A estrutura da*

⁵ No original: “constituir y hacer inteligible la totalidad de um contexto histórico-problemático más vasto.” (AGAMBEN, 2010c, p. 11).

revolução científica, os enfoques aqui serão outros. Enquanto para esse autor ele se constitui como um arcabouço teórico definidor de uma prática de investigação aceita pelos membros de uma determinada comunidade, para Agamben o interesse é maior nas reverberações desencadeadas. Mais do que uma mudança teórica, existem alterações dos efeitos de poder gerados pelas práticas discursivas.

Para viabilizar essa pesquisa, se fará uso do procedimento bibliográfico. Embora precipuamente tal trabalho contenha um viés, teórico, sofrerá acréscimos de acontecimentos políticos recentes, notícia de determinados fatos, decisões jurídicas que ilustrem o que se está querendo dizer.

Espera-se, ao término, perceber o potencial crítico do pensamento de Giorgio Agamben no tangente às atuais condições de nossa sociedade, marcada pela biopolítica e pelo estado de exceção, em especial a noção de direitos humanos. Mas não apenas, pois não se tratam de apontamentos, porém de explicações para o seu aparente fracasso. Frise-se o adjetivo aparente, haja vista, consoante se afirma no segundo limiar sempre existir um resto de esperança na possibilidade de ir de encontro ao apresentado nas três próximas partes.

2 OS MEANDROS AGAMBENIANOS

2.1 A VIDA EM CENA

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, 2003, p. 125).

Muito mais do que uma simples afirmação, tal assertiva, descontextualizada e posta logo no início, pode desencadear diversos problemas. No entanto, tal postura revela-se imprescindível quando a intenção é, além de provocar, instigar. Indagações surgem de pronto: é resultado de quê o homem? Bem como, o que o distinguiria do humano moderno? E, principalmente, embora talvez não se admita, o que nos interessa disso?

Para responder a esses questionamentos bem como qual o papel adquirido pelo conceito de vida na modernidade, Agamben se alicerçará nos pensamentos dos filósofos alemão Hannah Arendt e do francês Michel Foucault. Ambos serão dispostos como guias para entender a atual situação vivenciada, travando um diálogo ininterrupto, embora carregando diferenças seminais entre eles.

O uso desses autores se deve ao fato, na visão do italiano, de que foram eles quem melhor tentaram diagnosticar os dilemas atravessados pela vida humana desde o início do pensamento grego até a atual conjuntura, perpassando algumas das principais nuances da história. E é seguindo essa ideia que o presente tópico trabalhará, exibindo as contribuições de cada e, a título de arremate, a posição defendida por Agamben.

Em suma, no referente a Arendt, suas investigações assinalam, principalmente na obra *A Condição Humana*, a paulatina mudança sofrida pela vida a partir da categoria de *animal laborans*, o qual personifica o trivial viver circunscrito ao mundo do trabalho. De um início desprezível, indigno a um cidadão, a uma posterior ascensão, transformando-se numa das questões centrais do que hoje se entende por política, de tal sorte que é quase um lugar-comum a ideia do trabalho dignificar o homem. Mas tal mudança não trouxe só benesses: um crepúsculo político e a indiferença entre os setores público e privado.

Por outro lado, os desdobramentos dos estudos de Foucault também o levaram ao fato de que, desde a era moderna, a política se concentrou sobre a vida.

A sustentação e o avanço do sistema capitalista ocorreram na medida em que o seu foco recaiu em questões humanas ligadas ao natural, as quais começaram a engendrar lucros, aumentando o seu poder. Isso pode ser representado por uma categoria como a de população, em que o conhecimento de suas variantes deixa o Estado mais forte. Tal modificação recebeu o nome de biopolítica, ou seja, a política incidindo na vida privada das pessoas. Mas ela não é simplesmente uma herança biológica para refletir a política, antes, é um esquema de exercícios do poder, cujo corpo do homem enquanto indivíduo e espécie é o objeto.

Embora, na verdade, se possa depreender que a celebração da vitória do *homo laborans* e a sua predominância hoje atesta as ideias biopolíticas, é ausente na filósofa alemã, mesmo tendo também estudado a figura do totalitarismo e seus campos de concentração, a constatação de que residiu na própria forma como a política se desenvolve, como a concebemos, o gérmen das barbáries ali registradas. Enquanto para o francês, mesmo se atendo a políticas do e sobre o corpo perpetradas pela própria estrutura social, o local de maior visibilidade desse fenômeno, os *lager*, igualmente passou despercebido.

Por fim, Agamben sente essa falta de elo na pesquisa dos dois autores, mesmo carregando algo incomum. Por conseguinte, chega a concluir que, se política e vida nua estão indiscerníveis na modernidade, a associação entre democracia e totalitarismo não é nenhum devaneio, pois ambos possuem essa indistinção no seu âmago. E as Declarações de Direitos Humanos, bandeira da estrutura democrática, dão o arcabouço tanto para a emancipação quanto para o abandono da vida ao poder soberano. É no intuito de aprofundar o exposto que nos deteremos logo em seguida.

2.1.1 A saída do lar

Tendo como proposta neste momento construir uma narrativa, mesmo que breve, do significante vida, por acreditarmos que nele se acha a resposta para a falência da política e dos direitos humanos, torna-se necessário um retorno ao passado para facilitar esse deslinde. Se hoje esse termo é polissêmico, denotando qualquer adjetivação possível predicada ao ser humano, na Antiguidade Grega, segregava-se em duas palavras morfológica e ontologicamente diferentes. A associação ao fato do mero viver enquanto uma realidade comum com outros seres

era compreendida no âmbito da *zoé*, ou seja, a *reles* vida natural, consubstanciada alegoricamente em fases como nascimento, crescimento, desenvolvimento e morte, nos quais inexistiam diferenças entre o homem e a natureza.⁶

Do outro lado, existe o *bíos*, um *acrécimo* em relação a anterior, aquilo que seria próprio do humano, no caso, do cidadão grego, e que o motivaria ao diálogo, à filosofia, à política e, por que não, ao próprio discurso. Frise-se que não é um preconceito para com a *zoé*, a sua importância é reconhecida, desde que confinada a um recinto particular e não à *pólis*, ao público; melhor ela sendo trancafiada na casa, no *oikos*, na vida privada. A título de exemplificação e de como, mesmo com o passar do tempo, tais diferenças não se anulam, o estudo da vida enquanto organismo é chamado de zoologia para os animais e de biologia para o ser humano.

Na Grécia, a liberdade era delimitada à vida política do cidadão haja vista a isonomia predominar, porém tão só no terreno do *bíos*. Na área privada, ninguém era livre. Todos reféns de suas necessidades, obedecendo ao senhor da casa, o qual exercia esse poder com total inexistência de limites. Vivenciava-se uma verdadeira separação entre as esferas do público e do privado, uma vez que, mesmo usufruindo da dignidade da vida, o cidadão, ao chegar em seu lar, posicionava-se como um soberano, e a desigualdade e a hierarquia atuavam com evidência.

Tanto era assim que a política para Aristóteles, por exemplo, era para homens livres, sendo, por conseguinte, praticada no ambiente da *pólis*, o *bíos*. A liberdade era imprescindível à constituição da política, configurando-se como a sua própria condição de existência, de modo a embasar a igualdade entre todos. Já na casa, o único espaço na Antiguidade Clássica que o homem individual era o senhor, com poderes ilimitados, ela não existia no seu interior, onde a inevitabilidade imperava.

“A privatividade era como que o outro lado escuro e oculto do domínio público; e como ser político significava atingir a mais alta possibilidade da existência humana, não possuir um lugar privado próprio [...] significava deixar de ser humano.” (ARENDDT, 2011, p. 78). Portanto, o ingresso na esfera política passava primeiro

⁶ Qualquer aparência de pejorativo ao termo vida natural é fruto tão somente da negligência com que ela foi tratada ao longo da história, sempre como uma coadjuvante, em segundo plano. No entanto, atualmente tal quadro começa a mudar. Seja na maneira que veremos no final da dissertação, a partir do pensamento de Giorgio Agamben, seja com outros autores, os quais, por caminhos diferentes, sentem essa mesma necessidade de resgatar e, por que não, nos ligar mais intimamente com essa área natural. Para um maior aprofundamento desses últimos aspectos, a título de sugestão, ver o trabalho desenvolvido pelos filósofos Fabián Ludueña Romandini e Marcelo Pelizzoli.

pela vivência no ambiente privado. Ambas coexistiam harmoniosamente, sem interferências mútuas.

É a partir desse explanado que o pensamento de Hannah Arendt intenciona “refletir sobre o que ‘é’ a política à luz da descoberta, no passado, daquilo que ela ainda pode ser hoje e no futuro.” (DUARTE, 2010a, p. 140). De tal maneira que a sua inquirição sobre o tema começa desde o período citado até o século XX. Por sua vez, para empreender uma análise que abarcasse esse espectro, ela se utilizou do conceito de *vita activa*, uma categoria passível de subdivisão em trabalho, obra e ação.

Por trabalho, entenda-se “a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e resultante declínio estão ligados às necessidades vitais produzidas e fornecidas ao processo vital pelo trabalho.” (ARENDR, 2011, p. 8). Contudo, nem todos deveriam exercer, haja vista ele ser compreendido como uma submissão às necessidades mundanas, algo incompatível com os cidadãos. Por isso, mais do que exploração, o uso de escravos visava a afastar o trabalho da vida do homem. Quem o realizava foi chamado de *animal laborans*.

[...] essa escravização era inerente às condições da vida humana. Pelo fato de serem dominados pelas necessidades da vida, os homens só podiam conquistar a liberdade dominando outros que eles, à força, sujeitavam à necessidade.” (ARENDR, 2011, p. 103). No máximo, trabalhava-se no terreno da zoé, parte comum a todos os homens, mas também com a própria natureza.

Já no tangente à obra, o terreno é o da artificialidade, consubstanciado na manufatura de objetos que propiciem uma experiência de perpetuação com o mundo. Quem a realiza é nomeado de *homo faber*. Até o início da modernidade ocupava o local mais destacado entre os afazeres humanos. Se o que regia o trabalho era a necessidade, sendo os seus frutos perecíveis, e o próprio corpo, a ferramenta; o *homo faber*, ao usar as mãos para criar algo novo, visava à durabilidade.

Em relação à ação, seu alicerce é a ideia de pluralidade, ensejando sempre uma correlação entre os humanos. Se é pelo trabalho que conseguimos nos manter vivos e pela obra que nos perpetuamos no tempo, é por meio da ação, condição *sine qua non*, que nos tornamos seres históricos, sendo, portanto, a prerrogativa da política. Ela é sempre dependente de outros, de uma alteridade necessária. É na e

pela ação que revelamos nosso ser. É a mais nobre das atividades da *vita activa*. Ela só ocorre quando se abre ao contato com outrem.

Todavia, ao perceber sensíveis alterações nessas divisões com o alvorecer da Modernidade, Arendt empreendeu uma luta contra o que a realidade se caracterizava: a ascensão do trabalho como uma pedra de toque para se analisar o mundo denotava, ao contrário do que à primeira vista possa parecer, o submerso e a traição da política, haja vista essa se qualificar pela ação e pelo *logos*, categorias as quais não se acham nesse âmbito.

O *animal laborans* é aquele homem resumido a trabalhar e a gastar. A datar da Revolução Industrial, paulatinamente, a obra e a sua ideia de durabilidade foram cedendo espaço a ele, decorrente da imprescindibilidade de consumo por parte dos novos sujeitos aparecerem. Quando John Locke pôs o trabalho como princípio de toda propriedade, Adam Smith, como origem da riqueza e Karl Marx, como personificação da humanidade, essa atividade é alçada a outro nível. Virou o motor do dito progresso, enquanto a ação e o discurso tiveram sua relevância significativamente reduzida, não sendo mais tão interessante ao capital.

“A emancipação do trabalho não resultou em uma equiparação dessa atividade a outras atividades da *vita activa*, mas em seu predomínio quase incontestável.” (ARENDR, 2011, p. 158). Isso gerou o fato de a humanidade se tornar prisioneira da necessidade, a qual é passível de imposição. O seu triunfo foi resultado da glorificação do trabalho desde o fim da Idade Média e início do feudalismo bem como das ruínas da antiga distinção clássica entre os âmbitos privado e público. O que interessa é a coletividade, a qual amalgama essas distinções. Assim como quando é usada a expressão igualdade, por trás há sempre uma ideia de padronização.

O político foi subsumido pelo mercado, gerando como consequência a automatização do trabalhador, a necessidade de um pensamento uniforme, o medo do dissenso, além de uma limitação teórico-prática do que significa realmente viver. A administração pública movida por interesses privados e a indistinção entre as searas faz com que o poder, para melhor gerir os novos sujeitos, esperem de todos o mesmo modelo de comportamento. De tal sorte que, “a uniformidade estatística não é de modo algum um ideal científico inócuo; é sim o ideal político, não mais secreto, de uma sociedade que, inteiramente submersa na rotina da vida cotidiana,

aceita pacificamente a concepção científica inerente à sua própria existência.” (ARENDR, 2010, p. 53).

“Para Arendt, quando a política é definida como instância de promoção dos interesses vitais do *animal laborans*, torna-se impossível que ela seja pensada e praticada como arte do cuidado pelo mundo comum público das instituições duráveis.” (DUARTE, 2010b, p. 321). Em suma, a vitória do *animal laborans* engendrou um declínio do espaço público e, por tabela, da política. Ele é o exemplo do indivíduo dedicado ao trabalho e ao consumo, o eminentemente biológico.

Ela teve a perspicácia de perceber “que a mera vida ou mesmo a natureza humana não podem fundamentar adequadamente qualquer direito ou política, isto é, que a ‘nudez abstrata’ do ser humano não constitui um substituto para o caráter artificial de todo ordenamento legal consentido pelos homens.” (DUARTE, 2010b p. 324/325). No entanto, os motivos para que tal situação tivesse acontecido e por que ainda se perpetua não são satisfatoriamente dados por Hannah Arendt. E é nesse exato momento que entra em cena para Giorgio Agamben o conceito de biopolítica formulado por Michel Foucault.

2.1.2 Do indivíduo à população: o poder sobre e no corpo

Conforme ficou evidenciado, o que Arendt não se aprofundou foi o fato de que o homem não é apenas um ser dotado de possibilidades políticas, mas antes, um animal no qual a sua vida é que é politizada, exatamente o que caracteriza a biopolítica, a entrada da zoé na pólis. Todavia, tal constatação deve ser provada, daí a necessidade de um certo relatório desse conceito, o qual foi realizado por Michel Foucault, que advém de noções como poder e disciplina, que será exercido nesse tópico.

Assim sendo, Foucault, com a concordância do italiano, renegará o pressuposto liberal de que a liberdade individual é preliminar ao ente estatal. Ela é, na verdade, fruto das relações de poder e saber produzidas no e pelo Estado. Por isso, ao investigar a figura do poder, noção sempre central no referente à política, ele escapa dos modos tradicionais ao se centrar no seu como e de que maneira se adere e amolda ao sujeito.

O poder não é por ele entendido como um objeto detido por alguém como se fosse uma propriedade. Ele se exerce como uma teia, cheia de ramificações. Está

sempre no meio. Essa perspectiva vai de encontro à teoria político-jurídica clássica, alicerçada numa ideia de contrato social, no qual o Leviatã é seu melhor modelo e há uma outorga dos direitos naturais dos indivíduos ao soberano que os metamorfoseia em leis civis, as quais devem protegê-los. No entanto, para Foucault, “as relações de poder não se constituem na base das relações legais, no nível do direito e dos contratos, mas no plano das disciplinas e de seus efeitos de normalização e moralização.” (DUARTE, 2010b, p. 213).

Logo, não aprecia a prática governamental segundo universais, até mesmo aqueles canônicos de áreas afins como a filosofia e a sociologia. Ele almeja um tipo de raciocínio indutivo, acerca de como as coisas acontecem no âmbito da práxis. Apenas depois de um panorama geral do que está encoberto se pode chegar, talvez, a algum universal, muito embora nunca tenha sido o seu real intento.

Disso sobrevêm ilações: o poder, então, embasa-se numa relação de força que a cada instante muda de posição, acarretando também sua oscilação. Nesse sentido, o poder político, o qual tem por escopo centralizar o poder, “teria como função reinserir perpetuamente essa relação de força, mediante uma espécie de guerra silenciosa, e de reinseri-la nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros.” (FOUCAULT, 2005, p. 23).

Esse conceito de relação de força pode ser interpretado como uma “apreensão do poder plural e pluralista, que resiste ao fechamento de sua expansividade, e se assim o faz, é porque uma força sempre está acompanhada e interagindo com outras forças.” (TOSCANO, 2012, p. 96). A política, portanto, não surge com o término da guerra, pois continua a existir ininterruptamente, não sendo algo imaginário, ela integra a labuta cotidiana, por isso seu modelo ou arquétipo ser essa relação, e não um suposto contrato.

Com essas observações, ele foi em busca de um estudo da mecânica, da tecnologia do poder, adotando alguns cuidados metodológicos: possuiria um caráter difuso, saindo do centro e se espalhando pelo tecido social. Então, passaria das leis às práticas institucionais, ao ponto de virar uma técnica. Foucault encetará também nos efeitos de poder, de que maneira é aplicado bem como de não ser localizado, haja vista ser transitável, maleável, escorregadio, além de circular, não distribuído homogeneamente nem exercido igualmente. Por conseguinte, a imprescindibilidade de uma crítica ascendente, partindo dos extremos.

Toda essa movimentação do poder ensejaria um determinado tipo de saber, o qual, por sua vez, seria, com efeito, uma relação entre o que se pode falar e o espaço em que o sujeito pode falar sobre o saber. Não é um acréscimo de todo o conhecimento existente, é antes “o conjunto dos elementos (objetos, tipos de formulação, conceitos e escolhas teóricas) formado a partir de uma única e mesma positividade, no campo de uma formação discursiva unitária” (FOUCAULT *apud* Castro, 2009, p. 394).

Denota-se que a ideia de um sujeito racional, emancipado se desfaz nesse cenário. O tempo todo se está sob a influência de dispositivos. Contudo, uma lacuna emerge acerca do que são eles? Racionalidade administrativa substituindo a força bruta, controle populacional, todos são exemplos. Agamben, no entanto, no rastro do pensamento foucaultiano, expandindo-os, defini-os como “qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes.” (AGAMBEN, 2009, p. 40).

Infere-se, logo, dessa conceituação, a segregação feita entre os seres viventes e os dispositivos. Todavia, dessa separação uma primeira pergunta surge: e os sujeitos? Não há mais? A resposta será o resultado da relação. No contato estabelecido entre os dispositivos e os seres viventes ocorre o processo de subjetivação. Contudo, na contemporaneidade, com todos os avanços e retrocessos a ela inerentes, o processo de subjetivação tornou-se também de dessubjetivação, de modo que não há mais como distinguir se o que acontece agora é o surgimento ainda de sujeitos reais, ou espectrais.

Diante do explanado, não só o indivíduo, mas a própria verdade também se inclui e se constitui nessas mesmas relações e produções. Ela é uma elaboração a partir de um manejo das regras do jogo a qual quer ser inscrita consoante o que se pensa correto, verdadeiro em cada época, inexistindo uma verdade imanente e atemporal. O seu regime não está preso a uma ideologia, embora tenha favorecido a ascensão do capitalismo.

E por falar nessa escalada, principalmente entre os séculos XVII e XVIII, em muito tributário da proliferação de dispositivos disciplinares tanto que, segundo Foucault, essa época mereceria a alcunha de sociedade disciplinar. Todavia, o que se compreende por ela? “As disciplinas funcionam cada vez mais como técnicas que fabricam indivíduos úteis. Daí se libertarem elas de sua posição marginal nos confins

da sociedade, e se destacarem das formas de exclusão ou de expiação, de encarceramento ou retiro.” (FOUCAULT, 2007, p. 174).

São elas, pela sua composição de forças, que conseguiram chegar a um nível de eficiência jamais visto. Se não existisse essa lógica por trás, as produções fabris da época não conseguiriam produzir na escala que foi. Isso atesta a ideia na qual “um corpo disciplinado é a base de um gesto eficiente.” (FOUCAULT, 2007, p. 130). Para o tempo ser aproveitado ao máximo, menor deve ser o dispêndio da produção. E a disciplina foi o instrumento para tal empreitada, sendo, portanto, a adstração do corpo mais uma peça desse mecanismo.

A sociedade comercial se teria representado como uma associação contratual de sujeitos jurídicos isolados. Talvez. A teoria política dos séculos XVII e XVIII parece com efeito obedecer a esse esquema. Mas não se deve esquecer que existiu na mesma época uma técnica para constituir efetivamente os indivíduos como elementos correlates de um poder e de um saber. O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação “ideológica” da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama a “disciplina”. (FOUCAULT, 2007, p. 161).

Mais do que uma fisiologia do corpo, estudando as suas funções, na disciplina há um conhecimento organizacional sobre ele, enfocando suas potencialidades, seus direcionamentos, vontades, tudo na intenção de ajustá-lo. “Em particular, o desenvolvimento e o triunfo do capitalismo não teria sido possível, nesta perspectiva, sem o controle disciplinar [...], que criou para si, por assim dizer, através de uma série de tecnologias apropriadas, os “corpos dóceis” de que necessitava.” (AGAMBEN, 2002, p. 11).

Embora esse procedimento não seja novo, desde a Antiguidade Clássica essas sujeições fazem parte do dia a dia, é possível perceber, nesse momento, nuances bem diferentes. Em princípio, essa proporção, aqui alçada a um patamar mecânico, em que os poderes se detêm nos mínimos detalhes, inscrevendo os indivíduos em uma imensa engrenagem, no qual os resultados almejados devem ser atingidos em um espaço de tempo certo e curto. Um fim eminentemente prático e lucrativo é o cobijado, sob pena de coação a quem destoar.

“Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as “disciplinas””. (FOUCAULT, 2007, p. 118). Conforme foi dito, essa técnica disciplinar não foi uma novidade

moderna, porém, pela primeira vez, a meta de dominação foi posta na ordem do dia. Acreditava-se que, por meio dela, se conseguiria corpos obedientes, submissos.

Isso enquanto fruto de uma distribuição espacial dos corpos, isolando-os e os localizando, um gerenciamento de suas atividades de modo a transformá-los em homogêneos, esperando-se de todos o mesmo comportamento, sob pena de sanções a quem transgrida. A correição visa à correção. A sua particularidade reside no fato de que, enquanto uma tática de poder, elas almejam tornar o menos dispendioso possível o seu exercício, levando-o a sua máxima amplitude. Por tática, entenda-se uma “arte de construir, com os corpos localizados, as atividades codificadas e as atitudes formadas, aparatos onde o produto de diferentes forças se encontra potenciado por sua combinação calculada.” (FOUCAULT *apud* CASTRO, 2009, p. 411).

Toda a conjuntura moderna, por conseguinte, foi forjada para tornar possível o controle de muitos por poucos, por intermédio de uma operação baseada na concepção de uma visibilidade ininterrupta. “Na disciplina, são os súditos que têm que ser vistos. Sua iluminação assegura a garra do poder que se exerce sobre eles. É o fato de ser visto sem cessar, de sempre poder ser visto, que mantém sujeito o indivíduo disciplinar.” (FOUCAULT, 2007, p. 156). Ao decompor e classificar, recorrendo a uma lógica binária do permitido/proibido, ela faz surgir um sujeito docilizado, obediente. É assim o seu processo forçado, posição de individuação.

No entanto, do fim do século XVIII ao início do XIX outra tecnologia do poder se delineia, caminhando em cumplicidade com as disciplinas. “Essa nova técnica não suprime a técnica disciplinar simplesmente porque é de outro nível, está noutra escala, tem outra superfície de suporte e é auxiliada por instrumentos totalmente diferentes.” (FOUCAULT, 2005, p. 289). Essa nova organização será por Foucault denominada de biopolítica. Diferentemente da disciplina, agora, o homem enquanto espécie, será o objeto. Essa regulamentação colocou a vida nos cálculos do poder, promovendo-a.

Não se trata, por conseguinte, em absoluto, de considerar o indivíduo no nível do detalhe, mas, pelo contrário, mediante mecanismos globais, de agir de tal maneira que se obtenham estados globais de equilíbrio, de regularidade; em resumo, de levar em conta a vida, os processos biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação. (FOUCAULT, 2005, p. 294).

A biopolítica seguirá os passos dados pela disciplina no intuito da gestão plena, haja vista essa sozinha não mais conseguir em face das mutações sofridas na sociedade, resultado da Revolução Industrial. Aquela deve ser compreendida enquanto uma nova maneira do poder se relacionar. Embora difiram, ambas não são excludentes, pois propiciam uma administração cada vez maior. Esse poder sobre a vida foi imprescindível para a consolidação do sistema capitalista, na medida em que docilizou nossos corpos de modo a aceitar o trabalho repetido e extenuante bem como por apontar e resolver questões aparentemente privativas do ser humano enquanto espécie.

[...] a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, 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, 2005, p. 289).

A disposição sai do corpo individual e transita para uma massa populacional. A natureza dos problemas é outro; coletivo agora. O peso das estatísticas aumenta consideravelmente. O orgânico, o comum a todos, torna-se a finalidade da política. Todas essas mudanças fomentaram o avanço do capitalismo, na sua fase industrial. As inferências biopolíticas são globais, dessa maneira, ao tratar da massa, numerosa, essas investigações reverberam efeitos econômico-político, os quais geram dividendos. As alterações no nível de poder e do saber sempre ocorreram, pois sempre acarretam lucros.

O poder do Estado, então, correlacionava-se a uma população forte. Não mais alicerçada numa ideia anterior, descendente e distante do poder emanado do soberano para os súditos. Esses últimos, por sinal, são chamados agora cidadãos, e interferem diretamente na força estatal. Essa mudança não foi brusca, e em muito foi devedora da formulação desse conceito. Seus questionamentos são alçados a uma categoria política, sendo uma das responsáveis pela eficácia da biopolítica mediante a utilização, em especial, do saber estatístico. Por intermédio dele, infere-se uma harmonia intrínseca na população “número de mortos, de doentes, regularidade de acidentes, etc.; [...] as grandes epidemias, a mortalidade endêmica, a espiral do trabalho e da riqueza, etc.; revela finalmente que através de seus deslocamentos, de sua atividade, a população produz efeitos econômicos específicos.” (FOUCAULT

apud BOTH, 2008, p. 87). O poder se exerceria na sua maior vastidão com o conhecimento adquirido dela.

O entendimento da vida humana, biologicamente falando, não estaria até hoje presente se não trouxesse benfeitorias claras, tais como o aumento da expectativa de vida, cura de algumas doenças, possibilidade de tratamento de outras, enfim. “Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete no político; o fato de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, [...] cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder.” (FOUCAULT, 2003, p. 155). Então, qual o significado moderno da vida humana, o que esse conceito alberga?

Além de seu corpo e de seus desejos; suas esperanças, alegrias e tristezas. Há uma atenção particular bem como um interesse público sobre as potencialidades representadas. A intervenção dos mecanismos do biopoder se dá aos poucos. Vai se moldando ao indivíduo. A inscrição dos corpos no interior de uma lógica produtiva e a extração de lucros por parte de uma ideia de população é fruto do biopoder.

Quer-se extrair da vida a máxima eficiência, explorando-a até a última potência, de modo que o que se espera dos cidadãos seja uma padronização governamental, e não mais a ação e o discurso. Ou seja, a conclusão até aqui exposta não difere da de Arendt, isto é, “o fenômeno que Foucault denominou a ‘assunção da vida pelo poder’ é situado no contexto de uma transformação radical do espaço público e da própria experiência cotidiana da política, determinada pela ascensão do *animal laborans* ao centro do palco político.” (DUARTE, 2010b, p. 315). Nesse diapasão, qual a contribuição, nesse terreno, propriamente, de Giorgio Agamben?

2.1.3 O preenchimento de uma lacuna: a indistinção agambeniana

Agamben não é um pensador da diferença, antes, da indiferença. Ele vislumbra que a cada conquista, a cada garantia na modernidade, aumenta o grau de fiscalização do poder sobre as pessoas, dificultando ainda mais a fuga dos tentáculos governamentais. Em parte, devido à demora na descoberta das inovações das análises biopolíticas, consequência da necessidade adjacente de que as dicotomias até então existentes do final da década de setenta até agora se

tornassem indistintas. A datar disso, o excesso de violência vislumbrado hoje é passível de uma melhor interpretação.

Ele é devedor de Foucault acerca da explicação de que a política e o governo desejavam formar um indivíduo globalmente governável e manejável. A junção dessas duas características, contudo, não foi esmiuçada pelo francês, de modo que o leva a formular indagações acerca do ponto de cruzamento entre disciplina e biopolítica. Bem como, ao conjugá-lo com a filósofa alemã, ele nota que o sujeito fabricado por aquele é o mesmo que o *animal laborans* dessa.

À vista disso, foi perspicaz em perceber a inexistência de referências mútuas entre esses pensadores. Sublinhe-se ainda que inexistente conexão direta por parte de Arendt entre a sua pesquisa sobre os estados totalitários e a figura do *animal laborans*, isto é, não existe biopolítica em suas concepções; já por parte de Foucault é válido notar que por mais que tenha se dedicado sobre o que seria e como se configuraria a biopolítica, o seu principal exemplo, os campos de concentração, não mereceram o devido destaque. Porém, todos comungam de uma tentativa de diagnosticar o presente.

Por isso, Agamben trilhará as suas reflexões no meio-termo do modelo biopolítico foucaultiano, justamente no que este desprezou, o jurídico, só que com outros vieses. É a começar do pressuposto do francês, no final do volume I da *História da Sexualidade*⁷, o qual caracteriza a modernidade ao inferir que o que foi negligenciado, a *zoé*, paulatinamente é inserido nas decisões políticas de modo que, por isso, sacramenta ao dizer que tanto *bíos* quanto *zoé* hodiernamente se tornaram indistintos. Fruto disso, é a noção de política, amparada nessa divisão, ter se tornado obsoleta, melhor seria nomeá-la de biopolítica, haja vista a entrada nos cálculos do poder da vida ser mais do que nítida.

Dessa forma o humano foi animalizado mediante a disciplina e posteriormente pela mesma biopolítica. Unicamente assim, a inclusão da vida nua como eixo primordial da política pode ser desvelada. “o ingresso da *zoé* na esfera da *pólis*, a politização da vida nua como tal constitui o evento decisivo da modernidade, que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico.” (AGAMBEN, 2002, p. 12).

⁷ A obra referida intitula-se *A vontade de saber* e foi publicada em 1976, mesmo ano do Curso no Collège de France *Em defesa da sociedade*. É um marco do início dos estudos biopolíticos de Foucault.

Ele entende a biopolítica como a contribuição original do poder soberano. As suas inquirições, por excelência, apenas podem ser melhor compreendidas e concomitantemente resolvidas desde que adotadas essas premissas. Só assim os contrastes que durante muito tempo nortearam o debate político, como as distinções entre o que é público e o que é privado, posições político-partidárias, poderão ter respostas satisfatórias. Se o político aparenta estar em crise, uma das causas é o não enfrentamento dessas questões.

A começar de sua inovação ao afirmar que bem antes do período pesquisado por Foucault e do advento das Declarações, a vida nua já emergia como sujeito político: em 1679 apareceu o Habeas Corpus. O seu cerne é o próprio corpo individual. E esse documento é apontado à exaustão como constitutivo de qualquer regime que se diga democrático. Todavia, o que isso quer dizer? “[...] a nascente democracia europeia colocava no centro de sua luta com o absolutismo não *bíos*, a vida qualificada de cidadão, mas *zoé*, a vida nua em seu anonimato, apanhada, como tal, no *bando* soberano” (AGAMBEN, 2002, p. 130). Tal fato registra uma ambiguidade das democracias: ao contrário de outros tempos em que se concebia e personificava os excluídos, agora eles se dissolvem por toda a sociedade atual.

A reificação do homem enquanto objeto de estudo do poder é debitado à disciplina e à biopolítica, e a caracterização do homem enquanto sujeito de direito; à democracia. Esses dois movimentos aparentemente contraditórios carregam um traço comum: a vida pronunciada é nua. “A vida nua tem, na política ocidental, este singular privilégio de ser aquilo sobre cuja exclusão se funda a cidade dos homens.” (AGAMBEN, 2002, p. 15). Assim sendo, o que para Aristóteles e toda a tradição posterior acreditava como sendo uma oposição entre *zoé* e *bíos* é, antes de tudo, implicação.

A vida, então, deve ser compreendida a partir da bifurcação entre *zoé* e *bíos* e de sua conseqüente inclusão e exclusão, realizadas por uma decisão soberana. Até porque, desde o seu início, na política, o que foi posto para fora deseja retornar. Mas como isso acontece? É ela própria que transforma a vida nua no *bíos*, sem extingui-la. “A dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, *zoé-bíos*, exclusão-inclusão.” (AGAMBEN, 2002, p. 16).

Em suma, diferentemente de Foucault, a biopolítica para Agamben, ao invés de ser um atributo moderno, é de toda a política ocidental. Ao assumir tal postura, o

italiano vai além das pesquisas do francês, e associa ditaduras e democracias, pois todas trabalham com o mesmo alicerce, a vida nua. Aquela mesmo que de trancafiada à casa virou o centro da política moderna. Mas isso ainda diz pouco: na verdade, se não se trata de oposição e sim de implicação, é porque a sobrevivência de uns depende do iminente risco de outros. Por isso, a vida sempre está em conflito com o poder soberano. Isso porque, conforme expresso, o que se entende por política é, em suma, biopolítica, o que muda é como essa gestão é exercida.

“Somente porque em nosso tempo a política se tornou integralmente biopolítica, ela pôde constituir-se em uma proporção antes desconhecida como política totalitária.” (AGAMBEN, 2002, p. 126). Arendt já advertia que a vitória sobre os estados totalitários foi aparente, haja vista o retorno dessas práticas ser possível toda vez que a opressão seja uma constante. Ao colocar catástrofes como acontecimentos supra-históricos, destoriciza-os. Isso é uma atitude denegridora e acrítica. A verdade é que ele continua a nos interpelar, basta ver a frequência de notícias envolvendo xenofobia, racismo, refugiados.

O que se postula nas democracias se reivindicou também nos regimes totalitários.

E apenas porque a vida biológica, com as suas necessidades, tornara-se por toda parte o fato *politicamente* decisivo, é possível compreender a rapidez, de outra forma inexplicável, com a qual no nosso século [século XX] as democracias parlamentares puderam virar Estados totalitários, e os Estados totalitários converter-se quase sem solução de continuidade em democracias parlamentares. (AGAMBEN, 2002, p. 127-128).

Ambos possuem como objeto o *animal laborans* personificado enquanto *homo sacer*, o qual acarreta tanto o seu investimento quanto homicídio. Não há mais uma categoria exclusiva, qualquer um pode ser assim caracterizado, haja vista a sua pulverização. Sendo assim, dicotomias até então exemplares perdem a força de análise, como esquerda e direita; capitalismo e comunismo. Apenas um pensamento que se confronte com todo esse arsenal teórico pode propor, se não respostas prontas, pelo menos, outras perguntas, mais instigadoras, as quais propiciem um maior avanço nos estudos acerca do meio que nos envolve.

2.2 SOBERANIA E CAPTURA DA VIDA

Se a política é desde o seu nascedouro biopolítica, isso acarreta para Agamben que o poder soberano ambiciona a produção de uma vida nua, de modo que as indistinções entre *bíos* e *zoé* se tornem mais presentes. Se esse é o desejo da soberania, sublinhe-se, que sempre ela se baseou em uma relação assimétrica, fundada em algum pressuposto anterior, como, por exemplo, o teológico, o qual visava a disfarçar a dominação constante. É pelo seu encobrimento que o poder é tolerado. Desde a Idade Média que a sua conjuntura, para se instalar, recorreu a essa farsa. Esse domínio é pesado demais, por isso a imprescindibilidade do disfarce. O direito deu esse suporte para ninguém perceber o que realmente ocorria, mas também as Declarações de direitos humanos desempenharam papel semelhante.

Domina-se pela ignorância acerca da realidade que a soberania se apresenta como uma confusão entre o direito e a violência. O que a legitima é a crença em um estado de natureza que deve ser segregado do convívio social a todo custo. Porém, para o fim o qual nos propusemos, deve ser repensado. É, na verdade, por uma dissolução de um elo social que o Estado é formado, e não pelo contrário, e esse vínculo tem a forma de uma exceção. É pelo abandono da vida que ela é politizada. O que de fato se extrai da metáfora do Leviatã é que seu corpo, resultado de todos os corpos individuais, é matável.

Mais originário que o vínculo da norma positiva ou do pacto social é o vínculo soberano, que é, porém, na verdade somente uma dissolução; e aquilo que esta dissolução implica e produz - a vida nua, que habita a terra de ninguém entre a casa e a cidade - é, do ponto de vista da soberania, o elemento político originário. (AGAMBEN, 2002, p. 98).

Por consequência esse relacionamento não é contratual, como nos fazem acreditar os contratualistas dos séculos XVII e XVIII. Para Agamben, o que se opera é uma relação denominada de *bando*. “O que foi posto em *bando* é remetido a própria separação e, juntamente, entregue à mercê de quem o abandona, ao mesmo tempo excluído e incluído, dispensado e, simultaneamente, capturado.” (AGAMBEN, 2002, p. 116).

A própria legislação oferece o suporte para tal circunstância. “A lei existe para ser quebrada, porque tem vigência sem significado. Em outras palavras, ela vigora

sem significar, porque é puramente formal.” (JUNGES, 2011, p. 7). E a vida nua, que já foi chamada zoé, será por ele designada de *homo sacer*, um recurso paradigmático, o qual melhor explica essa situação e uma outra, a saber, por mais que vivamos numa sociedade biopolítica, marcada pela promoção da vida, por que continua tanto a se matar em nome e pelo Estado?

2.2.1 O território e o *homo sacer*

A preocupação do Estado moderno com a vida humana não é como a do soberano pré-moderno. O Estado compreendeu que devia subtrair o cuidado da vida humana do âmbito privado y propô-la como uma questão pública, a saber, política. O Estado politizou a vida humana e fez dela uma nova categoria pública. Não se pode deixar o cuidado da vida humana a mera responsabilidade privada porque sua evolução e desenvolvimento tem repercussões políticas muito importantes⁸. (RUIZ, p. 6).

Antes da formação do Estado Moderno e das Declarações de Direitos Humanos, o raio de influência do poder soberano se circunscrevia em um determinado local, a partir do acúmulo de riqueza armazenado no seu interior, e de modo absoluto. O seu alicerce se achava na conquista e proteção de territórios, e quem ali vivesse pertencia ao dono das terras. Em suma, o *locus* geográfico era imprescindível para o exercício das relações de poder, tais como: vassalagem, confisco, cobrança de impostos. Não se visualizava uma gestão da vida humana, cabendo apenas ao indivíduo o cuidado dela.

Todavia, com os envoltórios que desencadearam a necessidade de composição de um Estado, Foucault, com um rastro que segue até Agamben, principiará sua análise do poder soberano vendo que o direito sobre a vida e a morte, consignado nele, em relação a seus súditos, é uma versão atenuada do que cabia ao *patria potestas* romano. Enquanto este possuía a plenitude da vida de seus subordinados, a saber, filhos e escravos e, por uma mera faculdade, podia retirá-la; já aquele, possuía o direito de vida e de morte sobre seus governados, podendo

⁸ No original “La preocupación del Estado moderno con la vida humana no es como la del soberano premoderno. El Estado comprendió que debía abstraer el cuidado de la vida humana del ámbito privado y proponerlo como una cuestión pública, es decir, política. El Estado politizó la vida humana e hizo de ella una nueva categoría pública. No puede dejar el cuidado de la vida humana a la mera responsabilidad privada porque su evolución y desarrollo tiene repercusiones políticas muy importantes. (RUIZ, p. 6).

fazer morrer bem como *deixar viver*, de modo que, esses dois direitos, hoje tidos por fundamentais, humanos, na realidade, eram uma concessão.

Esse atributo romano embasava-se na licença que o *pater* possuía para dispor da vida de seus escravos e até de sua prole. É nesse sentido, embora abrandado, que a soberania absolutista era entendida. Pois a plenitude dessa prerrogativa só era verificada em situações de iminente perigo à sobrevivência do soberano, tal como os casos de guerra, na qual os súditos eram obrigados a dar as suas vidas para salvá-lo. O traço característico do poder do príncipe se visualizava por ou causar a morte ou deixar viver quem estava sob o seu comando.

A vida dos homens, então, só era notada na coletividade pelo espectro da morte. É por essa primazia mortífera que a vida seguia. A teoria da soberania desempenhou determinados papéis cruciais, na época em que o seu discurso era hegemônico, a saber, séculos XVI e XVII, desde a fundação das monarquias modernas e do posterior fortalecimento do papel do príncipe até os limites de sua atuação. “[...] a relação de soberania, seja ela entendida de forma lata ou estrita, cobria em suma a totalidade do corpo social. E, efetivamente, o modo como o poder se exercia podia bem ser transcrito, quanta ao essencial em todo caso, em termos de relação soberano/súdito.” (FOUCAULT, 2005, p. 42).

Essa práxis, contudo, não foi ininterrupta nem preponderante. O robustecimento do Estado Moderno e do sistema capitalista que o acompanhou engendrou, como vimos, outras habilidades para o poder, uma outra maneira de operação, escapando da predominância da morte para a gestão da vida. Tanto a ideia de primazia do indivíduo sobre o social quanto a domesticação corporal protagonizada pelas disciplinas foram os seus alicerces, tendo em vista ele necessitar de “fórmulas gerais, cujos processos de submissão das forças e dos corpos, [...] podem ser postos em funcionamento através de regimes políticos, de aparelhos ou de instituições muito diversas.” (FOUCAULT, 2007. p. 182). Soberano, nesses termos, para o francês, seria aquele então que possui a capacidade de decidir sobre a vida de outrem, matando-a ou promovendo-a.

Para Foucault, como vimos, a biopolítica é uma característica da modernidade. Para Agamben, é de toda a história ocidental. A garantia de sobrevivência de uns depende da morte de outros, e isso sempre está atrelada à política. Daí a promiscuidade entre ditaduras e democracias. Todas usam do mesmo artifício. Em suma, ambos possuem visões diferentes entre vida e poder. A vida para

Foucault se relaciona com o indivíduo social e coletivo; para Agamben a vida sempre está em conflito com o soberano. Vida, sempre como vida nua, como *homo sacer*.

Para o italiano, a vida sobre a qual se alicerça a política não é mais a *zoé* grega; é a vida nua do *homo sacer*. É por esse exemplo que o relacionamento que travamos com a política fica claro. Mas afinal, o que e quem é esse *homo sacer*? É devido a Festo, historiador romano, uma das primeiras menções a sacralidade da vida do homem:

Homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade, na primeira lei tribunicia se adverte que "se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será considerado homicida". (FESTO *apud* AGAMBEN, 2002, p. 196).

Infere-se que, conquanto haja uma expressa proibição de matar, se alguém cometer tal crime em face daquele que recebe essa insígnia, sua conduta não será considerada um crime. Ou atualizando, quem matar um *sacer* não sofrerá uma efetiva punição. Portanto, o *homo sacer* é, ontologicamente, exposto a uma violência desmedida a qual não há jurisdição que o consiga punir. A insuscetibilidade aliada a matabilidade é a sua característica.

Essa vida sagrada, para o pensador italiano, "é o *nómos* soberano que condiciona todas as outras normas, a espacialização originária que torna possível e governa toda localização e toda territorialização." (AGAMBEN, 2002, p. 117). Nesse diapasão, vale mencionar que o fato de pôr a vida como algo sacro em nenhum momento é uma arma em face de sua exposição à violência. Antes, é o seu pressuposto, em virtude da etimologia do termo. Daí o apelo ao caráter inalienável da vida e dos direitos humanos nada mais ser do que um combustível à manutenção de uma lógica biopolítica.

"Por trás do longo processo antagonístico que leva ao reconhecimento dos direitos e das liberdades formais está, ainda uma vez, o corpo do homem sacro com o seu duplo soberano, sua vida insuscetível e, porém, matável." (AGAMBEN, 2002, p. 17). Perceber isso é uma das tarefas mais relevantes da atualidade; só assim será possível perceber o porquê do fracasso dos direitos humanos e da democracia, a qual tende, em muitos aspectos, a não se diferenciar tanto dos totalitarismos.

Essa secção primeira da vida dos homens que não integra as áreas nem do profano nem do religioso é o início do espaço político, onde acaba por se inferir que a “sacralidade é, sobretudo, a forma originária da implicação da vida nua na ordem jurídico-política e o sintagma *homo sacer* nomeia algo como a relação ‘política’ originária, ou seja, a vida enquanto, na exclusão inclusiva, serve como referente à decisão soberana.” (AGAMBEN, 2002, p. 92).

Conforme se denota, essa expressão apresenta um oximoro: não se deve matá-lo, porém, sua morte não é criminosa. O porquê dessa sacralidade não é o objetivo de Agamben, mas antes, apontar essa relação como um paradigma da prática concreta da política, de modo a descobrir a sua real estrutura. “Sacra [...] é originariamente a vida no *bando* soberano, e a produção da vida nua é, neste sentido, o préstimo original da soberania.” (AGAMBEN, 2002, p. 91).

Seja como um súdito, preso numa esfera territorial, seja como cidadão, restrito tanto à disciplina quanto à biopolítica, essa dialética parece não ter fim. É pelo fato da vida natural do homem ter se alçado ao cerne da política que Agamben recorreu àquela analogia com a meta de relatar o mistério que liga o direito à política. Apenas mediante a percepção dessa aporia, assimilar-se-á o espectro dos governos totalitários, os quais continuam a pairar nas ditas democracias, colocando-as em profundas crises.

Na sua concepção, o problema democrático é o mesmo da política: ontológico, haja vista, os dois polos mais distantes entre si, o soberano e o *homo sacer*, possuem simetrias profundas, pois “soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homines sacri*, e *homo sacer* é aquele em relação ao qual todos os homens agem como soberanos.” (AGAMBEN, 2002, p. 92).

A sustentação do *homo sacer* é o alicerce da política, não é um poder sobre a morte, é algo que nos expõe a ela; uma indistinção entre *zoé* e *bíos*. “Tal fórmula investe ao nascer todo cidadão livre e parece assim definir o próprio modelo do poder político em geral.” (AGAMBEN, 2002, p. 96). Por conseguinte, isso remete a um período bastante anterior ao descrito por Foucault. O importante para Agamben é se há possibilidade de emancipação do vivente, pois a sua localização é na fronteira do direito, até porque sua morte não será um ilícito.

O *homo sacer* sempre existiu, mas em momentos que a politização da vida seja mais incidente ele se tornará mais nítido. E esse é o período no qual nos encontramos. “A vida nua não está mais confinada a um lugar particular ou em uma

categoria definida, mas habita o corpo biológico de cada ser vivente.” (AGAMBEN, 2002, p. 146). Ele está espalhado pelo tecido social, mas passível de representação em vários momentos.

São, conforme demonstrado, os de fora que se acham dentro. E todos ali estão legalmente, a diferença é sutil, volátil, embora marcante. (FINAZZI-AGRÒ, 2005), A título de exemplificação, a imagem do índio durante o Brasil colonial: o seu sacrifício não era aceito, em contrapartida, a escravidão era. As suas terras não mais as pertenciam. Por um raciocínio analógico, poder-se-ia ampliar essa adjetivação aos negros emigrados da África para o Brasil: tratados como propriedade, o seu assassinato não era caracterizada como homicídio.

Mas isso tudo ainda diz muito pouco acerca da efetiva problemática apontada por Agamben: não se trata mais de uma rotulação a um grupo social situado historicamente em determinado período. Com a vida natural no foco da política tal insígnia de *sacer* pode ser inscrita em qualquer um: além dos que sempre sofreram com ela, assim fora também com os judeus na II Guerra, e com qualquer um que seja uma ameaça ao poder.

“*Soberana 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.*” (AGAMBEN, 2002, p. 91, grifo do autor). A localização de quem for confinado é a de exterior ao Estado, contudo, no interior de seu território, sendo tão só uma vida biológica. É mediante uma decisão soberana que se faz a passagem, decidindo a entrada na sociedade, protegendo os seus direitos.

“Matar o maior número possível de soldados talibãs e membros da Al-Qaeda.” (RUMSFELD apud ZIZEK, 2003, p. 111). O que está por trás da declaração do ex-secretário de defesa dos Estados Unidos quando da invasão ao Afeganistão? A meta não é mais simplesmente vencer a guerra, mas sim dizimar o inimigo. É a personificação do *homo sacer* contemporâneo: humanos desprovidos de humanidade.

Assim como também são os palestinos nos territórios ocupados onde não são considerados cidadãos, são tratados apenas como receptáculos de ajuda humanitária e de medidas disciplinares, as periferias urbanas em países em desenvolvimento ou os prisioneiros de Guantánamo. “A questão não é o tratamento cruel e arbitrário em si, mas, antes, o fato de os palestinos nos territórios ocupados

não serem cidadãos integrais, mas estarem reduzidos à condição de *homo sacer*, o objeto de medidas disciplinares e de ajuda humanitária.” (ZIZEK, 2003, p. 137).

O que Agamben quis e, de certa maneira, consegue fazer foi “interpretar a *sacratio* como uma figura autônoma e nos perguntaremos se ela não nos permitiria por acaso lançar luz sobre uma estrutura *política* originária, que tem seu lugar em uma zona que precede a distinção entre sacro e profano, entre religioso e jurídico.” (AGAMBEN, 2002, p. 81). Esse suporte foi dado pela sua noção de bando, enquanto ordenamento primeiro da política.

2.2.2 Bando e racismo de estado

A vida nua carrega, conforme se pode constatar, a marca da inscrição do direito e da violência. A sacralidade que muitos hoje a atribuem, “que se desejaria hoje fazer valer contra o poder soberano como um direito humano em todos os sentidos fundamental, exprime, ao contrário, em sua origem, justamente a sujeição da vida a um poder de morte, a sua irreparável exposição na relação de abandono.” (AGAMBEN, 2002, p. 91). O insacrificável se transformou em totalmente matável, basta carecer.

Os direitos humanos não conseguem proteger o *homo sacer*, e todos podemos sê-lo há qualquer momento⁹, de modo que ninguém está efetivamente protegido de uma decisão estatal, mesmo arbitrária. Eles “podem e devem ser entendidos tanto como mecanismo de asseguramento dos direitos individuais e liberdades públicas como também um instrumento de re-significação e investimento jurídico político da vida no arcabouço institucional do Estado-nação.” (GIACOLA, 2008, p. 282). Em síntese, tanto emancipação quanto abandono.

A política acontece devido a um relacionamento de bando, o qual o trancafia, unindo soberania e vida nua, mas não por um contrato social. Na mesma proporção que os excluídos são incluídos são abandonados pelo direito, ao ter a sua subjetividade violada, o *homo sacer* deixa de ser considerado uma pessoa com

⁹ A título de exemplo, e ainda por cima, recente, há o caso paradigmático de Rafael Braga Vieira, único sujeito julgado e condenado em virtude dos protestos que assolaram o Brasil em junho de 2013. Seu crime foi portar materiais considerados explosivos pelas autoridades competentes, a saber, desinfetante da marca Pinho Sol e água sanitária. Para maiores esclarecimentos, Ver: INTERNATIONAL, Amnesty. **Proteção ao direito de protesto no Brasil**. Londres: Amnesty International Ltd, 2014. Disponível em: <http://issuu.com/anistiabrasil/docs/ai_br_campaign_digest_19_005_2014_f>. Acesso em: 12 jul. 2014.

direitos e garantias pelo poder soberano. Por isso, reiteradas vezes a sua morte não é punível.

As violências sistemáticas em face dos indígenas que lutam pelo direito a usufruir da propriedade em terras nas quais até a posse já têm, bem como contra jovens, especialmente negros e de baixa renda, são mais alguns tristes exemplos do diagnóstico do presente perpetrado por Agamben¹⁰. E não se necessita ir nem tão ao extremo, bastando recordar da polêmica em torno dos rolezinhos: a simples presença de indivíduos marginalizados em locais não habitualmente por eles ocupados gerou intenso incômodo por partes dos frequentadores contumazes.

Mas, o que torna tais discriminações frequentes é a própria forma como a vida adentra a seara política. Tributário de Arendt e Foucault, Agamben se obriga a um enfrentamento do “núcleo comum no qual se cruzam as técnicas políticas e as formas de subjetivação, implica, então, analisar a relação entre biopolítica e soberania, o modo em que a vida nua está inscrita nos dispositivos do poder soberano” (CASTRO, 2012, p. 59). Aceito isso, a biologização da vida se transforma em algo ontológico à política.

Ele afirma que o objeto dela foi trocado: a *zoé* em detrimento do *bíos*. Tal mudança mostrou o que até então se encontrava obscuro: a relação formadora da política é ontologicamente a de bando. É mediante ela que a política é constituída, e isso vai totalmente de encontro ao contratualismo e a percepção de fazer parte de uma comunidade. É a “potência da lei de manter-se na própria privação, de aplicar-se desaplicando-se.” (AGAMBEN, 2002, p. 36).

É através da exibição ininterrupta daquele a quem for considerado *sacer* a uma violência desmedida que se encontra o elo com aquele poder que o abandonou. “Ele é pura *zoé*, mas a sua *zoé* é capturada como tal no *bando* soberano e deve a cada momento ajustar contas com este, encontrar o modo de esquivá-lo ou de enganá-lo.” (AGAMBEN, 2002, p. 189).

É possível, a título de exemplo, demonstrar o funcionamento desse mecanismo a partir da leitura do excerto Diante da lei, presente no romance O

¹⁰ Em relação à questão indígena, tramita na Câmara dos Deputados o Projeto de Lei Complementar 227/2012, o qual prevê, entre outros assuntos, a legalização de latifúndios em suas terras, questão que afronta garantias constitucionais. De outra sorte, o número de assassinatos de jovens negros aumentou 32,4%; enquanto dos brancos reduziu 32,3%. Tal informação foi extraída do: WAISELFISZ, Julio Jacobo. **MAPA DA VIOLÊNCIA 2014: OS JOVENS DO BRASIL**. Brasília: Flacso, 2014. Disponível em: <http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2014/Mapa2014_JovensBrasil.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2014.

processo, de autoria de Franz Kafka. Esse trecho, em uma síntese ordinária, mostra a tentativa de um camponês de entrar na porta aberta da lei, a qual está sob a guarda de porteiros, embora apenas se visualize o primeiro. Este lhe proíbe de transpor no momento, mas abre a possibilidade para um acesso em seguida. Conquanto não esperar por isso, acreditando ser a lei transitável para todos em qualquer momento, este resolve aguardar a permissão. Tal espera dura anos e, depois de tanto aguardar, já na hora da morte, o camponês, reunindo as suas últimas forças, elabora uma pergunta, resultado de toda aquela experiência de demora:

Todos aspiram à lei – diz o homem. – Como se explica que em tantos anos ninguém além de mim pediu para entrar? O porteiro percebe que o homem já está no fim e para ainda alcançar a sua audiência em declínio ele berra: – Aqui ninguém mais podia ser admitido, pois esta entrada estava destinada só a você. Agora eu vou embora e fecho-a. (KAFKA, 1999, p. 29).

Agamben, portanto, parte da premissa que a figura do guarda não deve ser examinada como obstáculo, afinal muito mais do que isso houve uma recusa: como se entra em algo que está aberto, pois em nenhum momento a porta está fechada?! “A porta aberta, que é destinada somente a ele, o inclui excluindo-o e o exclui incluindo-o. E este é precisamente o fastígio supremo e a raiz primeira de toda lei.” (AGAMBEN, 2002, p. 57).

Não há uma prescrição. “O camponês é entregue à potência da lei, porque esta não exige nada dele, não lhe impõe nada além da própria abertura.” (AGAMBEN, 2002, p. 57). Nas palavras de Gershom Scholem, famoso filólogo judeu, cabalista e estudioso da obra do escritor tcheco, essa parábola indica uma vigência legal sem significado. Ou seja, uma lei que não se coaduna com os aspectos materiais, uma força de lei.

Essa vigência sem significado é compreendida “como o ser abandonado *a e por* uma lei que não prescreve nada além de si mesma, significa permanecer dentro do niilismo, ou seja, não levar ao extremo a experiência do abandono. Somente onde este se desata de toda ideia de lei e de destino [...] o abandono é verdadeiramente experimentado como tal.” (AGAMBEN, 2002, p. 67). Todavia, como se comportar diante de tal contexto?

Do mesmo modo que se sobrevive durante um estado de exceção: com um receio ininterrupto, uma paranoia de segurança desregulada, onde um ato

aparentemente banal, como portar material de limpeza, desencadeia prisões. Assim, a lei se embaralha com a vida. Essa é a interpretação radical de Walter Benjamin. O camponês é o arquétipo do Messias, o qual para esse pensador, são os oprimidos. Numa vigência sem significado só resta provocar, de modo a fechar a entrada da lei, para então, só depois, abri-la, escancará-la.

Isso gera uma bifurcação interpretativa: ou se fica com Scholem no qual a vigência sem significado é o estado de exceção ou com a perspectiva benjaminiana, no qual o estado de exceção é a regra, e vida e lei se amalgamaram. Porém é de mãos dadas com esse último que Agamben caminha, haja vista essa promiscuidade entre o episódico e o normal ser o cotidiano para muitos, o *sacer*. É devido a isso que o dispositivo da sacralidade continua a se aplicar, até mesmo em uma época marcada pela promoção da vida como a nossa.

Conforme já apresentado, o exercício do poder desde o fim da Idade Média se mostrou enquanto práticas atreladas a conceitos da soberania, da disciplina e da biopolítica: transformou-se de um *fazer morrer deixar viver* para um *fazer viver deixar morrer*, segundo a máxima foucaultiana. No entanto, imprescindível frisar que tamanha reviravolta não significa exclusão da anterior. O que ocorre é apenas uma fonte maior de incidência, mas todas ainda vigoram.

Ou seja, desde o novecentos convive-se tanto com a soberania quanto com a disciplina e a biopolítica. Enquanto estas se atêm ao corpo individual e social, aquela ao poder de matar. Nesse diapasão, um aparente paradoxo eclode: como uma prática que fomenta a vida pode ser correlata ao regime da soberania? Como se exercitará o direito de matar, tão presente nos séculos anteriores, como uma das prerrogativas do soberano, numa sociedade que a louva e a insufla?

Talvez porque eles não sejam tão excludentes assim e a capacidade de matar seja, paradoxalmente, correlata à manutenção da vida. A mostra daquele a quem seja considerado *sacer* a uma violência sem limites ratifica essa tese. “Mas esse formidável poder de morte [...] apresenta-se agora como o complemento de um poder que se exerce, positivamente, sobre a vida, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, o exercício sobre ela, de controles precisos e regulações de conjunto.” (FOUCAULT, 2003, p. 149).

A dúvida, conquanto, ainda permeia: “Como um poder como este pode matar, se é verdade que se trata essencialmente de aumentar a vida, de prolongar sua duração, de multiplicar suas possibilidades, de desviar seus acidentes, ou então de

compensar suas deficiências?” (FOUCAULT, 2005, p. 303-304). A resposta, por mais absurda que a princípio pareça, passa pela prática do racismo. Embora ele não seja uma criação dessa época, foi nela institucionalizado e instrumentalizado.

Tanto Agamben quanto Foucault perceberam uma tendência biopolítica nos totalitarismos que ainda permeiam o nosso tempo. Era levando a vida à máxima potência que um líder era legitimado. Porém tal atitude levou a uma ascensão de mortes numa escala inimaginável. Contrassenso? Não, se o direito de soberania, baseado no fazer morrer vai recuando, mas sem cessar, canalizando-se em um racismo de estado. Produz-se a morte para manter alguém vivo. E o alvo desse extermínio não é mais o indivíduo isolado, mas uma massa, um grupo. Essa lógica pertencente ao racismo de estado é a responsável pela legitimação da morte. Ele, portanto, é uma consequência direta da biopolítica.

Tanto é que a própria estruturação do Estado se alinhou a essa prática, basta perceber como os índios e negros foram tratados. Há também os casos recentes do colonialismo africano, da política do *apartheid*, da situação palestina e dos campos de refugiados espalhados pelo globo. O direito de matar do soberano subordinado à manutenção da vida biopolítica: matam-se para que alguém viva. É nesse intuito que se percebe também práticas higienistas nas populações. Não com intento humanitário, de ajudar os necessitados, mas com um viés nitidamente político.

O racismo, nesse esteio, mudou seu foco: de uma manifestação de ódio caminhou-se a um discurso estatal. “É assim que os antigos discursos históricos, eminentemente políticos, nos quais se afirmava a necessidade de uma defesa contra a sociedade, [...] vai desaparecer para dar lugar a um discurso político-racial de defesa da sociedade contra seus inimigos internos.” (DUARTE, 2010b, p. 229). A extinção do outro deixa a vida de todos mais pura.

Vejam os casos retromencionados: nada esconde a diminuição massiva de sua população, fruto de assassinatos. O que leva a compreender que “de modo diverso, mas análogo, o projeto democrático-capitalista de eliminar as classes pobres, hoje em dia, através do desenvolvimento, não somente reproduz em seu próprio interior o povo dos excluídos, mas transforma em vida nua todas as populações do Terceiro Mundo.” (AGAMBEN, 2002, p. 186). Atualmente pelo exercício biopolítico se quer acabar com os excluídos. É pelo racismo de estado que foi tentado e ainda está sendo feito.

Tal práxis retomou a antiga noção de guerra. “Viver significava necessariamente matar. No entanto, a função cumprida pelo racismo foi retomar a velha relação guerreira de uma forma nova, enquadrando-a na lógica geral do biopoder, ou seja, em que a vida que está em jogo será a da espécie inteira.” (BOTH, 2008, p. 96). A minha vida depende da morte do outro. Eis a transformação do antigo direito de matar. Nesse diapasão, “o racismo é a condição de exercício do moderno direito de matar; o racismo aparece onde a morte é requerida: na colonização, na guerra, na criminalidade, nos fenômenos da loucura e da doença mental, etc.” (CASTRO, 2009, p. 377).

Tal aptidão perdura até os dias atuais. A diferença é que atualmente as guerras ocorrem em nome da sobrevivência de um povo, de uma população, de uma nação ou até em nome dos direitos humanos. No mais das vezes, com um aparato biológico por trás. Devido a isso é que o racismo de estado continua a viger: mata-se o outro para que se possa continuar vivendo. A lógica estatal direciona nossas opiniões para darmos a isso um *status* de verdade, conforme se observa.

Em sociedades biopolíticas é o racismo que nos faz matar o inimigo. São decisões soberanas que o identificam, como fizeram e fazem com os índios, negros ou pobres. Ou antes, com a colonização da África e Ásia. Mas existe uma singularidade nele:

A especificidade do racismo moderno, o que faz sua especificidade, não está ligado a mentalidades, a ideologias, a mentiras do poder. Está ligado a técnica do poder, a tecnologia do poder. Está ligado a isto que nos coloca, longe da guerra das raças e dessa inteligibilidade da história, num mecanismo que permite ao biopoder exercer-se. Portanto, o racismo é ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano. A justaposição, ou melhor, o funcionamento, através do biopoder, do velho poder soberano do direito de morte implica o funcionamento, a introdução e a ativação do racismo. (FOUCAULT, 2005, p. 309).

Ele abre uma fissura no interior da população, subdividindo a espécie humana em várias sub-raças, de modo que uma ameaça a sobrevivência da outra. “Quanto mais numerosos forem os que morrerem entre nós, mais pura será a raça a que pertencemos.” (FOUCAULT, 2005, p. 308). Ele põe divisas, hierarquias dentro da espécie. O fato de se fragmentar a população imprime uma diferença qualitativa, valorativa, importante para o biopoder.

“Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu

em subgrupos que serão, precisamente, raças.” (FOUCAULT, 2005, p. 305). O seu discurso é permeado de uma lógica de guerra: mata-se para viver. A hostilização do diferente chega ao seu ápice. Fruto disso, qualquer um que represente uma ameaça para a maioria pode ser, se não morto, exposto a uma violência sem precedentes pelo Estado e de forma legítima.

Ao adotar uma postura de defensor da vida dos cidadãos, o ente estatal garante o poder de ameaçá-las mediante uma suspensão de direitos. “O Estado Moderno, ao instrumentalizar a vida humana como recurso para potenciar o poder de seus dispositivos, desenvolve a tentação autoritária do controle absoluto.” (RUIZ, 2007, p. 25). Eis uma das características do estado de exceção.

Em suma, muito mais do que a inclusão da vida nua na política, de tal modo que os seus espaços se tornem indiferentes, a pedra do toque do edifício político-jurídico, como o concebemos, reside no fato de concomitante ao já exposto, o estado de exceção ter se convertido na hodierna regra de governo.

2.3 ESTADO DE EXCEÇÃO E CAMPO

A palavra exceção emana da expressão latina *ex capere*, capturado fora, e é justamente essa a semântica ainda hoje adotada na sua práxis. O que é excluído não é alheio, estrangeiro tão só; mas antes, por causa desse ato acaba por se conectar com quem lhe suprimiu, ou seja, “aquilo que é excluído não está, por causa disto, absolutamente fora de relação com a norma; ao contrário, esta se mantém em relação com aquela na forma da suspensão. *A norma se aplica à exceção desaplicando-se, retirando-se desta.*” (AGAMBEN, 2002, p. 25 grifo do autor). Essa perquirição levada a seara jurídica chega a conclusão de que a norma só foi feita para aplicação em situações normais.

E quando não se vivencia uma situação dessa, o direito deseja interiorizá-la, criando assim um estado de exceção. É necessário para a manutenção do ordenamento a sua convivência com o caos, pois sempre há a possibilidade de emergir. Isso ainda não foi percebido em toda a sua dimensão pelos juristas. “A decisão soberana sobre a exceção é, neste sentido, a estrutura político-jurídica originária, a partir da qual somente aquilo que é incluído no ordenamento e aquilo que é excluído dele adquirem seu sentido.” (AGAMBEN, 2002, p. 27). É por ela que se possibilita a apropriação pelo direito de fatos novos que o desafiam.

Porém, mesmo se tratando de tema deveras relevante para a política e para o direito, em uma apurada revisão de literatura, Agamben constata a inexistência de uma teoria do estado de exceção no âmbito jurídico, em parte fruto da crença de se tratar de uma questão meramente factual, não propriamente jurídica, e sim política, como algo que irrompe inesperadamente. Ou isso, ou a tentativa de restringi-lo a um estado de necessidade.

Há um provérbio latino que se encaixa na nossa análise sobre o estado de exceção: *necessitas legem non habet*, a necessidade não tem lei. De certa forma isso engloba o potencial que o estado de exceção possui, sem barreiras ao seu poderio. “Mais do que tornar lícito o ilícito, a necessidade age aqui como justificativa para uma transgressão em um caso específico por meio de uma exceção.” (AGAMBEN, 2004, p. 40-41). É a necessidade que funda a lei. Daí a legitimidade do estado de exceção.

Todavia, essa teoria é por Agamben criticada ao pôr a necessidade como um dado em si; quando antes, é refém de alguém que a declare, recaindo, por conseguinte, em uma questão subjetiva. Contudo, o estado de exceção existe, a própria história dá exemplos, no qual o regime nazista é apenas o mais conhecido. Nesse sentido, chega-se a um constrangimento: se não é interessante para o direito estudá-lo, seus efeitos geram fortes repercussões jurídicas, muito mais do que a simples crença de que se deve violar a lei para protegê-la.

“O estado de exceção separa, pois, a norma de sua aplicação para tornar possível a aplicação. Introduce no direito uma zona de anomia para tornar possível a normatização efetiva do real.” (AGAMBEN, 2004, p. 58). Por conseguinte, não deve ser confundido com desordem, anarquia, porém, como resultado da suspensão da lei. Ele é um dos alicerces do direito, tentando incluir o que este expulsou.

Se a norma jurídica, como o próprio nome deduz, é para aplicação em casos corriqueiros, a realidade ultrapassa qualquer limite prescrito pela situação singular, haja vista a impossibilidade de absorção total do cotidiano. Por isso, a exceção é algo imprescindível ao direito: é pelo uso desse dispositivo que ocorre esse elo. Nesse diapasão, a exceção também pode ser entendida como algo que se liga ao direito pela sua suspensão, fazendo parte do *nómos* soberano.

Em parte, tal problemática se deve à questão de o sistema jurídico dispor em lógica matemática a relação entre norma e realidade, como uma reles subsunção do particular ao geral. Quando, na verdade, o que acomete ambos é uma práxis, em

virtude da variedade de indivíduos em cada caso, a norma não contém em si a sua própria aplicação. É um questionamento hermenêutico. “O estado de exceção é, nesse sentido, a abertura de um espaço em que aplicação e norma mostram sua separação e em que uma pura força-de-lei realiza (isto é, aplica desaplicando) uma norma cuja aplicação foi suspensa.” (AGAMBEN, 2004, p. 63).

A exceção indiferencia o que há ao seu redor. O que está afastado adentra unicamente pela descontinuação do direito. “Na exceção soberana trata-se, na verdade, não tanto de controlar ou neutralizar o excesso, quanto, antes de tudo, de criar e definir o próprio espaço no qual a ordem jurídico-política pode ter valor.” (AGAMBEN, 2002, p. 26). Ou seja, o direito é criado por quem possui o poder para tal, mediante uma decisão. Ele se torna dispensável para a sua própria gênese. “Não é a exceção que se subtrai a regra, mas a regra que, suspendendo-se, dá lugar a exceção e somente deste modo se constitui como regra, mantendo-se em relação com aquela.” (AGAMBEN, 2002, p. 26).

Uma singularidade capaz de tantas alterações não pode passar despercebida. “Trata-se de uma articulação paradoxal, pois o que deve ser inscrito no direito é algo essencialmente exterior a ele, isto é, nada menos que a suspensão da própria ordem jurídica [...]” (AGAMBEN, 2004, p. 54). Tal construção, em princípio, poderia remeter à ideia de estado de natureza, tão comum entre os contratualistas do século XVIII, e que se encontra na base do liberalismo, alicerce do estado de direito. Nessa conjuntura, entende-se

“O homem é tratado como uma força da natureza, um agente da ação, motivado pelo desejo e em busca do prazer. A liberdade é negativa; é uma licença infinita, uma liberdade de movimento que não tem quaisquer limitações inerentes, mas apenas restrições externas e empíricas, mais notadamente na liberdade de outros homens de buscar os mesmos fins ou de se engajar em um movimento que os coloque em uma rota de colisão.” (DOUZINAS, 2009, p. 87).

Agamben lança um novo olhar acerca desse pensamento. O estado de natureza não seria mais um período datado, pré-formador da cidade, antes uma premissa intrínseca na sua formação e continua a atormentar. Reatualizando a expressão *homo homini lupus*, ela equivaleria a uma zona fronteira do homem com o animal, só que não é qualquer um; o lobo, no sentido hobbesiano, corresponde ao banido da cidade, nesse sentido é um *sacer*. “Somente este limiar, que não é nem a

simples vida natural, nem a vida social, mas a vida nua ou vida sacra, é o pressuposto sempre presente e operante da soberania.” (AGAMBEN, 2002, p. 113).

Atualmente isso ganha outros contornos, pois, para ele, estado de natureza e estado de exceção são duas faces de uma mesma moeda, sendo a última o paradigma hodierno de governo. Todo ato violento praticado na sua vigência ganha nuances de legítima.

A soberania se apresenta, então, como um englobamento do estado de natureza na sociedade, ou, se quisermos, como um limiar de indiferença entre natureza e cultura, entre violência e lei, e esta própria indistinção constitui a específica violência soberana. O estado de natureza não é, portanto, verdadeiramente externo ao *nómos*, mas contém sua virtualidade. (AGAMBEN, 2002, p. 41-42).

Tanto os estados de exceção quanto o de natureza são, na verdade, “duas faces de um único processo topológico no qual, [...] o que era pressuposto como externo (o estado de natureza) ressurgiu agora no interior (como estado de exceção), e o poder soberano é justamente esta impossibilidade de discernir externo e interno, natureza e exceção, *phýsis* e *nómos*.” (AGAMBEN, 2002, p. 43). É através dessa nebulosidade que se quer clarear, sob risco de atentados cada vez maiores, a vida humana.

O próprio Estado Moderno está vinculado a uma exceção, desde sempre, no mínimo para negros e índios. Por esse fenômeno Benjamin diz que a exceção é a regra. “Existe aqui, ao invés, uma bem mais complexa zona de indiscernibilidade entre *nómos* e *phýsis*, na qual o liame estatal, tendo a forma do *bando*, é também desde sempre não-estatalidade e pseudo-natureza, e a natureza apresenta-se desde sempre como *nómos* e estado de exceção.” (AGAMBEN, 2002, p. 116).

Ao equiparar as categorias, a problemática concernente à posição em relação ao direito se esvai. Não se trata mais de uma questão de dentro ou fora, interno ou externo, pois eles são indefiníveis durante a sua vigência. “A exterioridade - o direito de natureza e o princípio de conservação da própria vida - é na verdade o núcleo mais íntimo do sistema político, do qual este vive no mesmo sentido em que, segundo Schmitt, a regra vive da exceção.” (AGAMBEN, 2002, p. 42).

Essas ideias passaram ao largo da doutrina jurídica. Ela nunca demonstrou real interesse nesses questionamentos, e com o advento e primazia do positivismo jurídico praticamente desapareceu. Saliente-se que, na verdade, estado de exceção é um termo genérico no qual cabem espécies como estado de sítio, decretos de

urgência, lei marcial, e que o seu início como técnica de governo é fruto da democracia revolucionária francesa, e não do absolutismo. (AGAMBEN, 2004).

Sua utilização, no entanto, está sendo desvirtuada com o passar dos anos. Por mais que semanticamente a expressão se refira a casos singulares e pontuais, não é bem isso o que vem sucedendo. Adolf Hitler, por exemplo, em um de seus primeiros atos ao chegar ao poder, foi promulgar um Decreto que suspendia o artigo 48 da Constituição de Weimar referente a direitos e garantias fundamentais. E durante toda a vigência como Führer, tal ato não foi revogado, o que tautologicamente se pode induzir que o III Reich foi um estado de exceção que durou doze anos. (AGAMBEN, 2004).

O que ocorreu e ainda está ocorrendo sob nossos olhos é que o espaço "juridicamente vazio" do estado de exceção (em que a lei vigora na Figura - ou seja, etimologicamente, na *ficção* - da sua dissolução, e no qual podia portanto acontecer tudo aquilo que o soberano julgava de fato necessário) irrompeu de seus confins espaço-temporais e, esparramando-se para fora deles, tende agora por toda parte a coincidir com o ordenamento normal, no qual tudo se torna assim novamente possível. (AGAMBEN, 2002, p. 44).

Ao virar regra, o estado de exceção se transforma no *nómos* soberano. Isso começou a ganhar essas proporções devido às intempéries da I Guerra quando o Poder Executivo praticamente usurpou a atividade legiferante em todas as democracias europeias deixando ao Legislativo a mera função de aprovar o já solicitado. Foi datada desse instante a famigerada necessidade que possui aquele Poder de governar por decretos (AGAMBEN, 2004).

Os chamados decretos com força de lei viraram uma fonte de conhecimento jurídico, o pontapé invisível de sua produção. Isso mostra a influência exercida pelo estado de exceção nas tradições democráticas. Qual o significado desse verbete? Na verdade, a partir de uma filologia que remete a Roma e à Idade Média, significa nada menos que eficácia, possibilidade de impelir alguém ao cumprimento de um ato, uma *simbíose* de atribuições pertencentes tanto ao Legislativo quanto ao Executivo¹¹. Tal mescla é uma das características do significado moderno do estado de exceção.

¹¹ É dito reiteradas vezes por Adolf Eichmann, durante o seu julgamento, que possuem força de lei as palavras proferidas por Hitler. Para um maior aprofundamento não só dessa expressão, mas de tudo que cercou esse episódio e as suas consequências para a teoria política e moral ver ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das letras. 2010.

Nesse diapasão, contemporaneamente, se tem usado para dar um *plus* a regras ditas inferiores a lei de modo a obrigar as pessoas a cumpri-las, o que não foi elaborado como lei possui a sua força. Esse sintagma é definido como um “estado da lei” em que, de um lado, a norma está em vigor, mas não se aplica (não tem ‘força’) e em que, de outro lado, atos que não têm valor de lei adquirem sua ‘força” (AGAMBEN, 2004, p. 61).

A força de lei, então, nem lei é. Eis o seu misticismo¹². Agamben a define enquanto “termo técnico do direito, define, pois, uma separação entre a *vis obligandi* ou a aplicabilidade da norma e sua essência formal, pela qual decretos, disposições e medidas, que não são formalmente leis, adquirem, entretanto, sua —força.” (AGAMBEN, 2004, p. 60). É mediante tais artifícios que hoje se torna prescindível o registro do estado de exceção no texto constitucional para a sua vigência.

A título de ilustração, por exemplo, o tão famoso paradigma de segurança não possui também um efeito tão díspare. “A expressão “por razões de segurança” funciona como um argumento de autoridade que, cortando qualquer discussão pela raiz, permite impor perspectivas e medidas inaceitáveis sem ela”. (AGAMBEN, 2014). Tal raciocínio faz desaparecer contradições aparentemente nítidas entre regimes políticos como democracia e totalitarismo. Até porque, “a vida nua continua presa a ela sob a forma da exceção, isto é, de alguma coisa que é incluída somente através de uma exclusão.” (AGAMBEN, 2002, p. 18).

Por conseguinte, tais regimes, desde o novecentos, podem ser caracterizados, “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.” (AGAMBEN, 2004, p. 13). Existe já a crença de que para melhor gerir o governo, situações excepcionais devam ser demarcadas. É nessa perspectiva que o próprio Agamben o define como o paradigma hodierno de governo, o qual, sendo aceito, põe em xeque o que realmente entendemos por democracia¹³.

¹² Acerca desse caráter místico é imprescindível mencionar: DERRIDA, Jacques. **Força de lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Nesse livro, resultado de uma palestra, o filósofo argelino faz um intenso debate com o ensaio benjaminiano *Zur kritik der gewalt*, no qual põe a possibilidade de associação de sua desconstrução com a ideia de justiça ao analisar a relação do direito com a violência que o funda.

¹³ Em 17 de fevereiro de 2014, a presidenta do Brasil Dilma Rousseff decretou estado de exceção para lidar com os conflitos de terra costumeiros na região sul da Bahia. Maiores informações em:

A ratificação desse enunciado pode ser dada em dois atos de governo do então presidente estadunidense George Bush: o *USA Patriot Act* e o *Military Order*: enquanto o primeiro alargou o conceito de terrorismo, podendo a Administração, sem necessidade de passar pelo judiciário, violar direitos e garantias fundamentais; o segundo estendeu o poder de tribunais militares, os quais podem punir sem as garantias do processo penal comum, por exemplo, a partir de uma prova produzida sob tortura.

O que resultou desses atos? O inominável, pois quem por eles foi capturado não podem ser nomeados de nenhum termo político-jurídico, o qual não alberga tal desvario. Nem são acusados de nada nem são prisioneiros propriamente ditos, pois não respondem a qualquer coisa. Tal circunstância só pode ser equiparada a dos judeus em campos de concentração, desprovidos de qualquer garantia.

O que vemos é uma tática pontual se reconfigurar em usual, acarretando conseqüentemente a vida nua ser ao mesmo tempo sujeito e objeto do ordenamento. Assim sendo, “quando vida e política, divididos na origem e articulados entre si através da terra de ninguém do estado de exceção, na qual habita a vida nua, tendem a identificar-se, então toda a vida torna-se sacra e toda a política torna-se exceção.” (AGAMBEN, 2002. p. 155). Logicamente, tal simbiose acontece em um determinado espaço, denominado pelo pensador italiano de campo.

O campo é o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se a regra. Nele, o estado de exceção, que era essencialmente uma suspensão temporal do ordenamento com base numa situação factícia de perigo, ora adquire uma disposição espacial permanente que, como tal, permanece, porém, estavelmente fora do ordenamento normal. (AGAMBEN, 2002, p. 175-176).

Tal terminologia não pode ficar adstrita aos campos de concentração totalitários do século XX. O que Agamben pretende mostrar é que tal práxis de retirada de direitos humanos, embasada em um aparato legal, continua ainda a ocorrer, porém não somente em locais afastados apartados da sociedade civil. Nesse diapasão, da ilha de Lampedusa¹⁴ ao sistema carcerário brasileiro, das

MILANEZ, Felipe. **Dilma decreta "Estado de Exceção" e envia Exército para conflito no sul da Bahia**. Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/blogs/blog-do-milanez/dilma-decreta-estado-de-excecao-e-envia-exercito-para-conflito-no-sul-da-bahia-6583.html>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

¹⁴ Localizada ao sul da Itália, é hoje uma das principais portas de entrada da Europa, frequentemente utilizadas por refugiados africanos que desejam entrar ilegalmente no continente. Com o passar do

favelas às recentes manifestações urbanas, todas podem ser consideradas exemplos de campo.

É nele que direito e política se relacionam por intermédio daquilo que a exceção deriva etimologicamente, ou seja, uma captura do fora, o *locus* da exceção. É pela exclusão que se integram. No seu interior, fato e direito se confundem. As atrocidades porventura havidas são a regra, por consequência o choque é menor. Tudo pode acontecer. Seus viventes só possuem a vida nua. Tanto os cidadãos quanto o *homo sacer* ficam indistinguíveis.

O campo é o resultado da queda da força territorial do Estado-nação com o conseqüente controle biológico da população. O que esporadicamente brotava da suspensão de direitos, resultado de uma necessidade pontual de garantia da ordem, aos poucos, foi se alastrando até se consubstanciar no atual arranjo do espaço das cidades, de forma a conter o aumento do número de pessoas indesejáveis. Nele, o estado de exceção é a regra.

A colocação cada vez mais cotidiana nas legislações de termos e expressões vagas como necessidade, segurança, garantia da ordem expulsam qualquer tese segundo a qual basta uma mera subsunção para aplicar o direito. Quem produz o direito submete-se à lei, de modo que julgar excessos se transforma em tarefa praticamente impossível. Por isso é o paradigma biopolítico ocidental.

Diante de tal pandemia, vem a questão se há saídas para tamanha claustrofobia? Sim, mas desde que se busque um questionamento que “interrogue tematicamente a relação entre vida nua e política que governa secretamente as ideologias da modernidade aparentemente mais distantes entre si poderá fazer sair o político de sua ocultação e, ao mesmo tempo, restituir o pensamento a sua vocação prática.” (AGAMBEN, 2002, p. 12).

Diante do cenário anunciado, alternativas só podem funcionar por meio de uma maneira totalmente nova e inusitada de encarar a política. Será que direitos humanos podem ser compreendidos enquanto uma saída? O que está atrelada à sua concepção são as ideias do homem como entidade reguladora e abstrata, o sujeito como um contraposto ao poder soberano, consubstanciando-se, assim, numa

tempo se transformou em um imenso campo de refugiados, acarretando o fato de uma visibilidade cada vez maior das violações de direitos humanos, como a ocorrida em dezembro de 2013, onde os detentos foram obrigados a se despirem para serem lavados por uma mangueira. Ver vídeo em: LAMPEDUSA: la vidéo de la honte. [s.i.]: Rai 2, 2013. Son., color. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=amtaWbWB75A>>. Acesso em: 14 jul. 2014.

espécie de barreira aos desvarios porventura existentes do poder. Atualmente, muitos o encaram com desconfiança. Por isso, deve-se questionar o que está na base, capaz de gerar tanta desconfiança, quais dispositivos o constituem.

3 LIMIAR

Conforme se pode inferir ao longo do já enunciado, é o próprio ordenamento que não só legitima como alberga o estado de exceção. Mas por quê? A resposta a essa pergunta se encontra em um texto de Walter Benjamin, escrito após a I Grande Guerra, chamado *Zur kritik der gewalt*. Frise-se, de antemão, a inexistência de tradução que abarque o potencial ambíguo desse último termo¹⁵: tanto significa poder quanto violência, consubstanciando-se assim em um indecível. Todo o texto é permeado das ressonâncias do poder e da violência em virtude dessa ambiguidade mediante uma oscilação semântica ininterrupta.

Nesse sentido, denota-se, na verdade, que todo fundamento de um direito é um ato de violência, que se mantém na medida em que requer que toda ela seja por ele controlada, sendo apenas admitida a que se realiza em seu nome. “Deste modo, a violência não precede nem segue o direito, mas o constitui com um movimento pendular que vai desde a força ao poder, e desde o poder a força.”¹⁶ (SERRATORE, 2014, tradução nossa).

A crítica da *gewalt* busca mostrar o quanto há de reciprocidade entre o poder jurídico e a violência. A meta não é um estudo detalhado sobre o que é o poder ou o direito, mas como eles são embasados por uma atitude coativa. “No texto de Benjamin se observa como o direito tem por origem a pura imediatez da violência não mediável, e é por isso que para resistir ao reino da violência, o que se lhe deve opor não é senão outra violência imediata.”¹⁷ (SERRATORE, 2014, tradução nossa).

¹⁵ Tanto é assim que há uma tradução brasileira intitulada crítica da violência/crítica do poder, realizada por Sérgio Paulo Rouanet. Utilizaremos aqui a tradução portuguesa do professor João Barrento por acreditar ser a mais completa, bem como a que melhor responde às dúvidas da sintaxe de Benjamin, tanto que as últimas traduções brasileiras, realizadas pela editora 34, baseiam-se nela.

¹⁶ No original: “De este modo, la violencia no precede ni sigue al derecho, sino que lo constituye con un movimiento pendular que va desde la fuerza al poder, y desde el poder a la fuerza.” (SERRATORE, 2014).

¹⁷ No original: “En el texto de Benjamin se observa cómo el derecho tiene por origen la pura imediatez de la violencia no mediable, y es por ello que para resistir al reino de la violencia, lo que se le debe oponer no es sino otra violencia inmediata.” (SERRATORE, 2014).

A violência compõe o direito desde a sua instituição e não é o seu emprego que romperá essa cadeia de atos.

No começo da lei, há um certo fora-da-lei, um certo real da violência que coincide com o próprio ato de instauração da lei, a verdade última sobre o império da lei é uma vontade de usurpação; e *todo* o pensamento político filosófico clássico depende de desmentir esse violento ato de fundação. Este é o hediondo momento fascista do pensamento burguês, no qual expõe a filosofia e a teoria política à violência, mediante a tentativa de ligá-las à *lei*. (GALVÃO JUNIOR, 2013)

O direito se alicerça sob o jogo entre meios e fins, e a violência geralmente é entendida como um meio. Mas ao se crer nisso, sua utilização se restringiria a um fim sempre justo, no entanto a história dá diversas provas de que tal lógica resta falha, além de dificultar as possibilidades de uma crítica a sua utilização, pois “o que um tal sistema incluiria não seria um critério da própria violência enquanto princípio, mas um critério ajustado aos casos em que ela se aplicasse.” (BENJAMIN, 2010, p. 49).

Apenas se conseguirá proceder a uma crítica do poder a partir das afinidades por ele travadas com as áreas do direito e da justiça. É uma falha míope a compreensão do fenômeno da violência enquanto um discurso de fins, se justos ou injustos. É imprescindível uma análise enquanto meio, desde que legítimo. E essa legitimidade do poder não pode ser analisada pelo uso feito da violência para conseguir fins justos.

Para Benjamin, a origem histórica é a que deve dizer. Para desempenhar essa apreciação, ele lança luz do direito positivo por acreditar ser o único a estabelecer um critério de reconhecimento da violência empregada, focando-se nos meios legítimos, pois o fim do poder não é suficiente a uma efetiva compreensão. “Uma vez que o reconhecimento da legitimidade do poder se manifesta de forma mais palpável na obediência aos seus fins, por princípio sem resistência, pode considerar-se como base hipotética para a classificação dos poderes a existência ou a falta de um reconhecimento histórico universal dos seus fins” (BENJAMIN, 2010, p. 51-52).

Se a origem histórica for dispensada, tal fim é natural; se não, é um fim do direito. Porém o que se percebe é a diminuição vertiginosa dos fins naturais, haja vista o direito tender a não deixar nada sobrar, querer regular tudo. É incomodativo a existência de fins naturais que precisem do direito para se firmarem, só da própria

gewalt. Por quê? Por medo, haja vista a existência de algo contingente ao jurídico ser encarada como uma ameaça a sua existência. “Um tal comportamento será designado de violento quando é assumido de forma activa, sempre que exercer um direito que lhe assiste com vista a derrubar a ordem jurídica pela qual tal direito lhe foi outorgado.” (BENJAMIN, 2010, p. 54).

Por isso as disciplinas e a biopolítica visam a diminuição da capacidade reivindicativa e exigem uma padronização comportamental. É essa faculdade que assusta a ordem, o *status quo*. Essa violência que emana de fins naturais ameaça a manutenção da ordem. Há um jogo de forças entre o direito que deseja regular a sociedade e a vontade da vida, a independência dos sujeitos, que não desejam que tudo seja regrado. “Talvez tenhamos antes de dar atenção à surpreendente possibilidade de o interesse do Direito pela monopolização do poder face à pessoa individual não se explicar pela intenção de garantir os fins de Direito, mas antes o próprio Direito.” (BENJAMIN, 2010, p. 52).

É tão só pela compreensão desse fenômeno que se pode enxergar por um outro viés o paradigma do estado de exceção na atualidade. É ele que inaugura e sustenta o fenômeno jurídico e todo o seu aparato institucional, o que nos leva à constatação de que não é resultado de uma especulação metafísica, mas antes do imediatismo do agora, disfarçado de legítimo pelo direito. A premissa é que “todo o poder, enquanto meio, tem por função instituir o Direito ou mantê-lo. Se não se reclamar de nenhum destes predicados, renuncia com isso a qualquer validade. Daqui resulta, porém, que todo o poder enquanto meio, mesmo nos casos mais favoráveis, participa da problemática geral do Direito.” (BENJAMIN, 2010, p. 58-59).

O uso de expressões como questões de segurança, de ordem não fazem menção a uma norma determinada, mas antes a uma situação pontual adentrando nela. “De modo que para Agamben a lógica da soberania do estado moderno isola no ser humano o que há de corporal, despojando-o de sua vida política convertendo-a em um lugar de exceção, de imposição violenta dos vínculos políticos.¹⁸” (SERRATORE, 2014, tradução nossa). A noção de *homo sacer* está totalmente subsumida a nossa realidade, de tal forma que essa vida nua é exemplificada por pessoas excluídas da sociedade.

¹⁸ No original: “De modo que para Agamben la lógica soberana del estado moderno aísla en el ser humano lo que hay de corporal, despojándolo de su vida política y convirtiéndola en lugar de excepción, de imposición violenta de los vínculos políticos.” (SERRATORE, 2014).

Dito de outro modo, o que caracteriza a modernidade é que a vida nua, que originariamente se encontrava a margem do jurídico, coincide com o espaço político. Ou seja, a vida carece de significado por si mesma e se reduz à referência que o direito lhe impõe. É por isso que Agamben sustenta que uma das acepções desta vida politizável se refere à figura do direito romano arcaico: o *homo sacer*¹⁹. (SERRATORE, 2014, tradução nossa).

A favela e as prisões, por exemplo, encontram-se no interior de um estado, dito democrático de direito, no entanto, com um mero olhar relativamente atento, percebe-se a ausência do Estado e de alguns direitos fundamentais. O Secretário de Segurança do Estado do Rio de Janeiro, José Mariano Beltrame, afirmou, após a operação da Polícia Civil em favelas da Zona Oeste que levou a 12 mortes, inclusive a do menino Jorge Kauã Silva de Lacerda, de 4 anos: “Mesmo morrendo crianças, não há outra alternativa. Esse é o caminho.” (fonte: O Globo - em 17/10/2007).

O paradigma do estado de exceção demonstrado por Agamben nos oferece mais do que respostas, mas novas maneiras de encarar todo esse problema e a necessária compreensão da violência auxilia nessa empreitada. Todo poder que embasa o direito cai nas regras aqui apontadas.

Do mesmo modo que não devemos poupar a críticas a essa ordem, que o Direito, com razão, pretende conservar, assim também qualquer contestação dessa ordem se revela impotente face à crítica, se for feita apenas em nome de uma liberdade sem forma, sem possibilidades de referência àquela ordem superior de liberdade. E será impotente em absoluto se não contestar o próprio corpo da ordem jurídica, mas apenas leis ou costumes jurídicos isolados, que o Direito protegerá então com o seu poder, um poder que se reclama de que só existe um destino e que precisamente o estado de coisas vigente e o elemento ameaçador pertencem irrevogavelmente à sua ordem. (BENJAMIN, 2010, p. 56-57).

A percepção de Benjamin, aliada ao suporte dado por Foucault e Agamben atestam o alicerce violento do direito, o qual tende cada vez mais a controlar todos os aspectos da vida. Nesse diapasão, a criação do conceito de direitos humanos deve ser encarada, antes de tudo, como uma potência de resistência ao apontado. Isso é fato. O que se deve investigar é saber se tal enunciado faz parte de sua práxis.

¹⁹ No original, Dicho de otro modo, lo característico de la modernidad es que la vida desnuda, que originariamente se encontraba al margen de lo jurídico, coincide con el espacio político. Es decir, la vida carece de significado por sí misma y se reduce a la referencia que el derecho le impone. Es por ello que Agamben sostiene que una de las acepciones de esta vida politizable refiere a la figura del derecho romano arcaico: el *homo sacer*. (SERRATORE, 2014).

4 A REGULARIDADE DA EXCEÇÃO

4.1 DA EXCEÇÃO À REGRA

O presente capítulo buscará lançar alguma luz sobre os direitos humanos a partir dos pressupostos teóricos apresentados anteriormente, por acreditar que o duelo com o pensamento de Agamben é um dos maiores desafios para as teorias do direito e da política atuais, pois, quando o conceito de vida ocupa o lugar central da política, diversas implicações se suscitam, as quais carecem ainda de investigação.

Primeiramente, faz-se mister mencionar que os direitos humanos são ainda hoje entendidos como a maior e talvez mais eficaz bandeira contra a opressão, de tal sorte que, quando os vimos servindo a dois interesses, é um ultraje. Sendo assim, compreende-se que a sua aparente unidade é integrada por diferentes multiplicidades, as quais, no mínimo, podem ser resumidas a duas. “Eles se referem ao que é humano, à humanidade ou à natureza humana e estão indissolúvelmente ligados ao movimento do humanismo e sua forma jurídica. Mas a referência a ‘direitos’ indica sua conexão com a disciplina do Direito, com suas tradições arcaicas e procedimentos antiquados.” (DOUZINAS, 2009, p. 36).

Como afirma (Douzinas, 2009) eles apenas têm paradoxos a oferecer. A percepção cada vez mais latente das situações de exceção vivenciadas, com um número crescente de violações, só reforçam a tese desse jurista inglês:

Os direitos humanos encontram um lugar desconfortável no texto da lei, nacional ou internacional. Na medida em que se tornam discurso jurídico positivado e se juntam ao cálculo da lei, à tematização e à sincronização, eles compartilham o intento de sujeitar a sociedade a uma lógica única e dominante, que necessariamente viola a demanda de justiça. Mas, ao mesmo tempo, eles representam sempre a promessa de uma justiça sempre ainda por vir: são a figura do negativo e do indeterminado na pessoa e no Estado, e da proximidade do Eu e do Outro sobre a qual emergem o universal e o abstrato. (DOUZINAS, 2009, p. 373).

Existe uma vinculação mais do que necessária a um Estado democrático de direito, como uma garantia mais efetiva de cumprimento de seus ideais iluministas, a qual acarreta outros questionamentos que devem ser trazidos à baila. “Assim, imune a qualquer crítica intelectual de peso, a ideia do Estado de Direito vive hoje em um confortável limbo, expandida de modo que atenda às necessidades de qualquer face

do espectro político, mais como símbolo ou ícone do que como estrutura institucional da vida real [...]” (MATTEI; NADER, 2013, p. 21).

É necessário pôr em xeque a certeza que se tem no dogma do estado de direito e dos direitos humanos. Por qual razão são tão admirados? Porque a face que aparece não é a plena, apenas a interessante. É imprescindível enxergá-los a partir do que foi demonstrado anteriormente, um amálgama entre direito e violência, constituídos reciprocamente. Não é que a vivência em um estado democrático de direito seja similar a um campo de concentração, mas, sim, as possibilidades ilimitadas que tem o soberano de reduzir o sujeito à biologia. Ou seja, é o próprio direito, a lei que possibilitaria algo assim.

Os direitos humanos são embasados no direito, fazem parte da ordem legal, então são umbilicalmente ligados ao poder soberano. A matriz teórica de Agamben é outra em relação ao pensamento clássico do direito. Não é uma questão de simples ampliação desses para os *homo sacer*, por exemplo, mas antes uma nova forma de os conceber e lidar com o Estado. Afinal, enquanto a base do liberalismo se acha no contrato social e na formação e entrega ao Estado de nossa liberdade no intuito de assegurar garantias, Agamben o subverte ao analisá-lo sob a lógica de bando, na qual alguém sempre estará excluído.

“Teremos chegado ao ponto em que essa ideologia que alimenta os discursos sobre os direitos humanos, noções de democracia, desenvolvimento e Estado de Direito deva ser mostrada em sua verdadeira face e abandonada. Quais são as alternativas a esse Estado de Direito no longo caminho da civilização? E quando ele é ilegal?” (MATTEI; NADER, 2013, p. 5). É vital reconhecer os limites da concepção emancipatória iluminista, cimentadas em ideais de autonomia e liberdade, afinal, o Estado-nação está em crise bem como as categorias jurídico-políticas desgastadas.

E assim como a grande transformação da primeira revolução industrial havia destruído as estruturas sociais e políticas e as categorias do direito público do Antigo regime, da mesma maneira os termos soberania, direito, nação, povo, democracia e vontade geral cobrem agora uma realidade que nada tem a ver com a que esses conceitos antes designavam; e, por isso, quem continua fazendo uso deles de uma maneira acrítica não sabem literalmente de quem estão falando.²⁰ (AGAMBEN, 2010a, p. 93, tradução nossa).

²⁰ No original: Y así como la gran transformación de la primera revolución industrial había destruído las estructuras sociales y políticas y las categorías del derecho público del Ancien regime, de la misma manera los términos soberanía, derecho, nación, pueblo, democracia y voluntad general cubren ahora una realidad que nada tiene que ver con lo que estos conceptos designaban antes;

É primordial, portanto, um questionamento ininterrupto de conceitos cruciais do pensamento ocidental, de modo a desvelar a engrenagem do lento processo que gerou esse cenário. Agamben consegue a façanha de interligar linhas de pensamento que, à primeira vista, não pareciam ter conexão, mostrando, por exemplo, que as Declarações de direitos endossam a exceção, pois instauram a soberania alicerçada na vida nua. Essas ideias passaram ao largo da doutrina jurídica. Ela nunca demonstrou real interesse nesses questionamentos, e com o advento e primazia do positivismo jurídico é que praticamente desapareceu.

O humanismo, como um todo, sempre desejou esconder essa vida nua e sua produção, mas também qualquer aproximação para com o estrangeiro, o outro. O problema foi que “com ele, toda ética permanece intra-humana, incapaz de voltar-se para o extra-humano, para o desocultar-se das coisas mesmas, inclusive do homem em sua relação com o sentido do ser [...]” (DUARTE, 2010b, p. XV).

Nesse diapasão, de modo a mostrar algumas implicações dos direitos humanos desde sua formação até posterior aplicação, amparada no conhecimento prévio das categorias agambenianas, tal capítulo se dividirá em duas partes. A primeira mostrando o porquê dos direitos humanos, seus anseios e necessidades mas também suas contradições internas, as quais parecem ir de encontro ao que é entendido como o seu objetivo primeiro.

O segundo ponto, uma lacuna séria no seu interior, é a questão dos refugiados. “As declarações de direitos humanos, ao politizarem a vida natural, são então o lugar onde se realiza esse trânsito. O súdito se converte no cidadão, e essa troca, implica o novo titular do poder estatal é a vida nua. Eis a gênese do Estado-nação.²¹” (MORENO, 2013, p. 64, tradução nossa). Por conseguinte, ao invés de aceitar as declarações como atestados de princípios e garantias metafísicos ao homem, é imperioso enxergar sobre um outro viés: entrada da vida no ordenamento. E é essa vida o resultado do simples nascimento.

y, por eso, quienes continúan haciendo uso de ellos de una manera acrítica no saben literalmente de qué están hablando. (AGAMBEN, 2010a, p. 93).

²¹ No original: “Las declaraciones de derechos humanos, al politizar la vida natural, son entonces el lugar donde se realiza este tránsito. El súbdito se convierte en ciudadano, y este cambio implica que el nuevo titular del poder estatal es la nuda vida. He aquí la génesis del Estado-nación.” (MORENO, 2013, p. 64).

4.1.1 A regra nos direitos humanos

Direitos humanos cumprem uma importante função aqui, não no sentido de que eles prescrevem normas particulares e condições de vida – normas que procuram reconhecimento dentro os regimentos formais do poder e do direito – mas no sentido de que eles revelam algo essencial do humano qua humano.²² (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. XI, tradução nossa).

Qualquer investigação sobre os direitos humanos deve começar afirmando a sua impotência atual. Apesar de vivermos em uma era de direitos, na qual exercem um certo protagonismo, são aceitos pela maioria dos países componentes da Organização das Nações Unidas; um mínimo de atenção já basta para perceber incontáveis casos de maculações por parte justamente daqueles a quem caberia salvaguardá-los. De um início iconoclasta a um seguidor de ações estatais, eis o seu percurso.

Tendo como marco teórico as Declarações de direitos do século XVIII, a saber, a americana e a francesa, até hoje os direitos humanos são marcados por opiniões das mais divergentes. Criticado primeiramente pela nobreza e apoiado pela burguesia, após a Revolução Industrial e o surgimento de um proletariado, esses mesmos burgueses desejavam reduzir tais garantias para esses trabalhadores. É uma espécie de significante flutuante. “Esse excesso simbólico transforma o significante ‘humano’ em um significante flutuante, em algo que combatentes nas lutas políticas, sociais e jurídicas desejam cooptar à sua causa a fim de beneficiarem-se de seu capital simbólico.” (DOUZINAS, 2009, p. 262).

Essa característica movediça é vista como o caminho a uma vontade de universalidade, presente desde o seu nascedouro, atributo reconhecido por ser um recurso frente à barbárie generalizada. Tanto as Declarações americana quanto a francesa atestam esse caráter bem como a sua inalienabilidade. Para os americanos, a melhor maneira de garantir os direitos era deixá-los livres da interferência estatal. “Os direitos norte-americanos eram naturais, eles já existiam e eram bem conhecidos, e a função do governo era aplicar de forma prudente leis pré-existentes a novas situações.” (DOUZINAS, 2009, p. 102).

Já para os franceses, a Declaração surgiu para romper com a ordem anterior, inaugurando uma outra. “A natureza pública e política da revolução é evidente em

²² No original: “Human rights play an important part here, not in the sense that they prescribe particular norms and conditions of life -- norms that seek recognition within the formal arrangements of power and law – but rather in the sense that they reveal something essential of the human qua human.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. XI).

todos os níveis. Os direitos pertencem ao 'homem' e ao 'cidadão', ressaltando uma íntima relação entre humanidade e política; a diferença entre os direitos naturais do homem e os direitos políticos do cidadão não fica clara [...]" (DOUZINAS, 2009, p. 103). O que há em comum nas duas é a visualização do projeto iluminista, o qual visava, acima de tudo, a libertação do indivíduo.

Porém, tal empreitada restou fracassada. Ao mesmo tempo em que representa o triunfo dos direitos humanos, nenhum outro século como o XX foi palco de tantas violações a eles. Esse período "assistiu ao conflito de um movimento contraditório nas várias encenações do discurso público dos direitos humanos. A efetivação dos direitos em políticas institucionais e nas normas do direito internacional caminhou conjuntamente ao uso indiscriminado da violência por parte dos estados." (TELES apud NASCIMENTO, 2013, p. 133).

Contudo, os direitos humanos ainda podem coibir um pouco as ações estatais e paraestatais que reificam o ser humano. Esse papel ambíguo merece destaque, o tempo todo parece que ele se acha na berlinda. Deve-se criar um desconforto, um deslocamento ao se falar neles, para evitar a sua transformação em um discurso vazio, uma função tão só estética. É para evitar isso que se deve estudá-los biopoliticamente, retirando-os do hodierno eclipse em que se acham, atrelados à expansão do Estado de direito e submissos ao mercado e à ciência jurídica.

Se a religião funcionava antigamente como motor de uma lógica belicosa, hoje o Estado de direito exerce o seu papel. É em seu nome e no que ele carrega que se aceita que guerras aconteçam. Tudo em nome de sua promoção. Esse lado nebuloso do direito merece ser estudado. Seu uso foi e é responsável por avanços e regressões nas mais variadas áreas.

Em parte pois o direito, a partir da Teoria Pura de Kelsen e de sua enorme influência, ainda é mais visto hoje como um conjunto de leis e normas técnicas, acima de tudo neutras, de modo a garantir uma maior eficiência dos governos. Sem espaço para princípios como justiça, equidade e outros. A noção de sujeito hegemônica, de Kant a Rawls, é sempre a de um ser a quem é possibilitado fazer escolhas, esquecendo-se que elas são dadas de antemão pela sua cultura, pelo seu local. Eis uma aporia, a qual também é levada para os direitos humanos. "o sujeito dos direitos e acordos jurídicos contratuais posiciona-se no centro do universo e pede à lei para garantir suas prerrogativas sem maiores preocupações quanto a considerações éticas e sem empatia pelo outro." (DOUZINAS, 2009, p.245-246).

Nesse sentido, é válido mencionar outras facetas da ciência jurídica, pois não é só de contenção e resolução de conflitos a sua teleologia, basta notar a sua associação à práticas de pilhagem. Por pilhagem, entenda-se o ato de saquear, de tirar algo de outrem para benefício próprio sem o devido reembolso.

Ela é “uma maximização racional da utilidade, sendo o saque um retorno dos investimentos em poderio militar e político.” (MATTEI; NADER, 2013, p. 36). Foi assim com a escravidão, com o ouro e a prata, agora com o petróleo. É o sistema jurídico legitimando as apropriações, promovendo desmanches globais, até porque se exerce também através desse processo.

Naturalmente, a teoria pura do Direito, ao conferir legitimidade ao Estado de Direito apenas porque se trata do Estado de Direito, não critica retrospectivamente seu uso, por mais opressivo que este possa ser. Desse modo, introduz a ideia de que o Direito, uma vez afirmado e atuante, legitima-se por si próprio e não pode nunca ser ‘ilegal’ ou servir à pilhagem, um termo que evoca de maneira intrínseca à ilegalidade, não o Estado de Direito. (MATTEI; NADER, 2013, p. 162-163).

Não deve ser entendido como exceção, e sim como a regra tal utilização, mesmo afrontando privilégios estabelecidos. Portanto, cada vez que se mencionar o Estado democrático de direito, deve existir ressalvas ao primeiro adjetivo, e, por estar umbilicalmente ligado à noção de direitos humanos, tal prática o afeta deveras. Muito mais do que uma pura e simples decretação de estado de exceção, basta ampliar o paradigma de segurança, para revelar essa face obscura, que acaba por interligar democracia e autoritarismo²³.

A contiguidade entre a democracia de massa e os Estados totalitários não têm contudo a forma de uma improvisada reviravolta: antes de emergir impetuosamente à luz do nosso século (século XX), o rio da biopolítica, que arrasta consigo a vida do *homo sacer*, corre de modo subterrâneo, mas contínuo. (AGAMBEN, apud GIACOLA, 2008, p. 296).

A paranoia por segurança fragiliza os direitos humanos, pois suas violações são vistas como inescusáveis. Eis um dilema permanente nas relações políticas. “Segurança ou direitos humanos; preservação da forma existente do estado-nação ou comunidade democrática aberta; um sistema baseado na exclusão ou na

²³ Em 31 de janeiro foi publicada a Portaria Normativa nº 186 do Ministério da Defesa, a qual dispõe sobre a garantia da lei e da ordem, prescrevendo, de certa forma, a incidência do artigo 144 da Constituição Federal de 1988, em que no seu artigo 144 prescreve que as Forças Armadas, constituídas pela Marinha, pelo Exército e pela Aeronáutica, são instituições nacionais permanentes e regulares, organizadas com base na hierarquia e na disciplina, sob a autoridade suprema do Presidente da República, e destinam-se à defesa da Pátria, à garantia dos poderes constitucionais e, por iniciativa de qualquer destes, da lei e da ordem.

inclusão. Quão lógico seria isso, pode-se aplicar os direitos humanos, mas apenas à custa da segurança; pode-se ter segurança, mas apenas ao preço de desistir de direitos humanos.”²⁴ (LECHTE; NEWMAN, p. 2-3, tradução nossa).

Intervenções militares são legitimadas por discursos humanitários. A título de ilustração, primeiro foi a justificativa da existência de armas de destruição em massa, ao não encontrarem, usou-se o argumento da necessidade de ideais democráticos para encerrar a ditadura de Sadam Hussein. Já no Afeganistão, “a retórica do Estado de direito não tinha credibilidade em alguns círculos, de modo que a noção de ‘mudança de regime’ precisou fundamentar-se em um Estado de exceção, como a chamada guerra ao terror [...]” (MATTEI; NADER, 2013, p. 218).

O humano foi aprisionado em uma obrigação de segurança na qual tornou-se um refém, vítima também dos direitos humanos, a quem caberia protegê-los. “A partir deste insight particular podemos problematizar, em um nível geral, a política supostamente despolitizada dos direitos humanos e vê-la como uma ideologia do intervencionismo militar, que serve a fins político-econômicos específicos.” (ZIZEK, 2014).

A lógica legal é utilizada pelo poder soberano no intuito de dar legitimidade para que se suspendam alguns direitos para que outros sejam preservados. Tudo em prol da nossa ‘segurança’. A colocação cada vez mais cotidiana de termos e expressões vagas como necessidade, garantia da ordem expulsam qualquer tese segundo a qual basta uma mera subsunção para aplicar o direito. Quem produz o direito se submete à lei, de modo que julgar excessos se transforma em tarefa praticamente impossível. É a mesma retórica contida na formulação do racismo de estado foucaultiano.

Pode-se perceber a importância que se dá aos direitos humanos quando um de seus principais promovedores também é um dos mais acusados de violar. “Os Estados Unidos geralmente promovem o universalismo dos direitos. Sua rejeição ao TPI representou uma ocorrência de relativismo cultural que adquiriu uma fórmula de cláusula de exceção imperial. Representou também uma admissão implícita de que crimes de guerra e atrocidades não são domínio exclusivo de regimes ‘rebeldes.’” (DOUZINAS, 2009, p. 134).

²⁴ No original: “Security or human rights; preservation of the existing form of the nation-state or open democratic community; a system based on exclusion or inclusion. As logic would have it, one can enforce human rights, but only at the expense of security; one can have security, but only at the price of giving up on human rights.” (LECHTE; NEWMAN, p. 2-3).

Mas a indagação a ser feita deve ser acerca da eficácia dos direitos humanos. Em que se baseavam as Declarações para atestarem direitos ao homem? No próprio, pois as assembleias que o promulgaram eram vistas como a expressão da liberdade humana, a personificação dos povos do mundo. No entanto, quem realmente as ratificaram foram os Estados-nação e os organismos internacionais. Justamente alguns dos responsáveis por violações.

O homem sobre o qual está amparado as Declarações já foi entendido como um ser abstrato, de difícil visualização, haja vista só se perceber franceses, estadunidenses, alemães, mas nunca esse Homem, como falava Edmund Burke. Já para Marx, esse sujeito era a personificação do burguês:

O sujeito dos direitos humanos perde sua identidade concreta, com sua classe, seu gênero e suas características étnicas; todas as determinações humanas reais são sacrificadas no altar do homem abstrato, sem história nem contexto. Mas, ao mesmo tempo, esse homem abstrato figura como uma pessoa real e seus direitos sustentam alguém repleto de substância. (DOUZINAS, 2009, p. 172).

Achava-se que nada além do homem necessitava para fundamentar os direitos humanos. Porém, ao falar sempre nele, na sua humanidade, ficou deveras abstrato. Bastou ele perder a sua cidadania para expressar o vazio em que se alicerçava. O que deveriam ser, então? “Direitos não são universais nem absolutos; eles não pertencem aos homens abstratos, mas a pessoas determinadas em sociedades concretas com a sua “infinita modificação” de circunstâncias, tradição e prerrogativa legal.” (DOUZINAS, 2009, p. 113).”

Eles são relações de poder, as quais devem trazer identidade às pessoas. A universalidade dos direitos humanos é uma fraude, pois ela é ‘atingida’ apenas por intermédio da exclusão de outrem. “A universalidade empírica dos direitos humanos, por outro lado, não é um princípio normativo. É uma questão de contar quantos estados adotaram quantos tratados, ou quantos introduziram que reservas ou derrogações das obrigações dos tratados.” (DOUZINAS, 2009, p. 129).

O excluído que melhor revela a fragilidade dos direitos humanos foi detectada por Hannah Arendt, no seu livro *As origens do totalitarismo*, e muito estudada posteriormente pelo próprio Agamben, o qual ampliou, digamos, esse rol realizado pelo poder soberano. “O direito é a esfera que garante à política apropriar-se da vida efetuando fraturas que a lançam numa condição de indecidibilidade, permitindo ao poder soberano transformá-la em vida nua, destituída de todo e qualquer direito,

submetê-la a experimentos e à condição de sacrificabilidade de acordo com os interesses em curso em determinado contexto.” (BAZZANELA; ASSMANN, 2013, p. 183). É pela análise da categoria de refugiado que conseguiremos perceber as falhas da nossa política bem como entrever posteriormente uma outra.

4.1.2 A exceção nos direitos humanos

As Declarações do século XVIII, em especial a francesa de 1789, puseram pela primeira vez o homem como nascente legal, acreditando, assim, na prescindibilidade de qualquer autoridade para garanti-los, pois era óbvio: bastava ser humano para usufruí-los. Quem legitimava esses direitos era a soberania do povo, pois o homem nela já estava contido. Ninguém imaginava que dessa aparente tautologia acabava-se por vincular e, por que não, restringir o homem abstrato ao nacional.

Toda a questão dos direitos humanos foi associada à questão da emancipação nacional; somente a soberania emancipada do povo parecia capaz de assegurá-los — a soberania do povo a que o indivíduo pertencia. Como a humanidade, desde a Revolução Francesa, era concebida à margem de uma família de nações, tornou-se gradualmente evidente que o povo, e não o indivíduo, representava a imagem do homem. (ARENDR, 2012, p. 396).

Isso só ficou nítido com o aparecimento daqueles a quem não possuíam Estado. Tal fato é tão marcante que nem mesmo as vítimas refugiadas ou apátridas das duas guerras invocaram direitos humanos, pois sentiram na pele o peso da ausência estatal; estavam, portanto, na linguagem agambeniana, abandonados pelo direito. Tanto é que anteriormente a esse fato não havia necessidade de recorrer aos direitos humanos, pois achava-se que os direitos civis já bastavam.

Se cada indivíduo faz parte da humanidade, cada um traz em si a probabilidade de ter direito a ter direitos, como fala Arendt. A questão é que se não for membro de uma comunidade política, os direitos humanos se fragilizam, haja vista se acreditar que existia uma identidade entre homem e cidadão. Por isso o espanto com a figura do refugiado.

O binômio nascimento-nação mostrou toda a sua fragilidade com a I Guerra e o aumento considerável do número de refugiados, o qual atualmente, segundo dados do Relatório do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados

(UNHCR) de 2014 está em torno de 16,7 milhões de pessoas²⁵, bem como com a proliferação de leis que tratam do tema da nacionalidade. A verdade por trás do Estado-nação é que ele significa “Estado que do fato de nascer, do nascimento (ou seja da vida humana) o fundamento da própria soberania.”²⁶ (AGAMBEN, 2010a, p. 25, tradução nossa). O artigo terceiro da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão ratifica isso, o qual afirma que o princípio de toda soberania reside, essencialmente, na nação.

É fruto dessas Declarações a repentina, porém, brusca transformação do súdito em cidadão, sendo esse o atual sujeito de direito. Não é o mero indivíduo que possui a possibilidade de usufruir de direitos, mas o nascido vivo, o cidadão que a possui. E desse relacionamento não pode haver resto, caso surja, é um exemplo claro de *homo sacer*: embora não se deva matá-lo, porém vive sob risco ininterrupto.

O que a noção de cidadania denota é a sujeição da política e do direito ao binômio nascimento-nação. O nazifascismo só consegue ser entendido nesse prisma. Aquele que não for cidadão não é mais homem, é um *sacer*. Vale salientar que a ida judaica para os campos só se realizou depois da desnacionalização. Tais atitudes da política não contradizem a sua essência, ao contrário, ratificam a sua natureza. “Quando seus direitos já não são direitos do cidadão, o homem se faz verdadeiramente sagrado, no sentido que tem este termo no direito romano arcaico: consagrado a morte.”²⁷ (AGAMBEN, 2010a, p. 27, tradução nossa).

A percepção de Agamben no tangente a esses fatos é a constatação de que que tanto ele quanto Arendt enxergaram foi uma relação diretamente proporcional entre a decadência do Estado-nação com a inexecuibilidade dos direitos do homem. Ele chegou a essa tese ao passar sob o seu crivo o rosto do refugiado e do apátrida. Justamente quando o homem se viu puro, ou seja, sem todo um aparato institucional a lhe garantir direitos, esses não foram suficientes para lhes resguardar uma mínima proteção.

²⁵ Para maiores informações sobre esse assombroso quantitativo, bem como um estudo mais detalhado, ver UNHCR. Mid-Year Trends 2014. 2014. Disponível em: <http://unhcr.org/54aa91d89.html#_ga=1.97326751.1030846803.1420861789>. Acesso em: 09 jan. 2015

²⁶ No original: “Estado que hace del hecho de nacer, del nacimiento (es decir de la vida humana) el fundamento de la propia soberania.” (AGAMBEN, 2010a, p. 25).

²⁷ No original: “Cuando sus derechos ya no son derechos del ciudadano, el hombre se hace verdaderamente sagrado, en el sentido que tiene este término em el derecho romano arcaico: consagrada a la muerte.” (AGAMBEN, 2010a, p. 27).

São débeis os direitos humanos quando não coligados com os direitos nacionais. Enquanto o Estado, através de seu racismo, escolhe a vida que merece ser protegida, os direitos humanos, ligados ao cidadão, os abandona em prol da proteção daqueles que não possuem quem os proteja: tudo passa pela escolha do poder soberano. “O direito não possui outra vida além daquela que consegue capturar dentro de si através da exclusão inclusiva da *exceptio*: ele se nutre dela e, sem ela, é letra morta.” (AGAMBEN, 2007, p. 34).

A proliferação de países pós I Guerra apenas aumenta a problemática em relação aos grupos minoritários. Pois, muitas dessas novas nações não possuíam os requisitos mínimos, a saber: população homogênea e apelo ao território. Esses novos países foram frutos de Tratados de Paz assinados entre países vencedores e perdedores.

É culpa desses Tratados, aglomerados populacionais desordenados sem nenhuma identidade serem amontoados em um local e alçados a categoria de nação e, mesmo assim, não foram contemplados a ter um Estado para chamar de seu. Isso gerou a crença de que apenas uma emancipação só aconteceria se buscasse uma nacionalidade. “A condição de estado, a soberania e o território seguem o princípio de nacionalidade. Se a declaração inaugurou a modernidade, ela também deu início ao nacionalismo e a todas as suas consequências: genocídios, conflitos étnicos e civis, purificação étnica, minorias, refugiados, apátridas.” (DOUZINAS, 2009, p. 116).

Por isso, tantos incidentes envolvendo tentativas de golpes para criar ou assumir essa condição. Isso foi resultado direto da Revolução Francesa ao traçar um paralelo entre direitos humanos e soberania nacional. “Após as revoluções, os Estados-nação são definidos por fronteiras territoriais, que os separam de outros Estados e excluem outros povos e nações. A cidadania passou a exclusão de classe para exclusão de nação, que se tornou uma barreira de classe disfarçada.” (DOUZINAS, 2009, p. 116).

Os refugiados e apátridas são um ponto cego do sistema. O seu corpo é objeto do controle estatal sem respeitar nenhum direito, como se não os possuíssem. Qual o horizonte biopolítico deles? Mais do que outros, são tratados como mera vida nua, um resto que ninguém quer, condenados a vagar indefinidamente à procura de asilo, tal como o camponês de Kafka. Não se soube quais nem como garantir direitos a quem não possuía um Estado para chamar de seu.

Não é que eles, enquanto homens, não possuam direito à vida, à moradia, mas é que não existem quem possa efetivá-los. Quem não possui um Estado está banido da humanidade e não excluído. “Os direitos humanos, em outras palavras, não significam nada se eles não forem também os direitos dos apátridas, os direitos dos outros além das fronteiras de Estado, os direitos daqueles que, como Arendt coloca, não tem nem mesmo o ‘direito a ter direitos²⁸.’” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. VII, tradução nossa). Arendt chega a falar que, no período entre guerras, seria melhor ser um criminoso do que um apátrida ou refugiado, pois, pelo menos aquele integra um sistema legal.

O apátrida, sem direito à residência e sem o direito de trabalhar, tinha, naturalmente, de viver em constante transgressão à lei. Estava sujeito a ir para a cadeia sem jamais cometer um crime. Mais do que isso, toda a hierarquia de valores existente nos países civilizados era invertida no seu caso. Uma vez que ele constituía a anomalia não-prevista na lei geral, era melhor que se convertesse na anomalia que ela previa: o criminoso. (ARENDR, 2012, p. 390).

O direito constitucional de cada Estado foi incapaz de solucionar tal problema. Para essas minorias, direitos humanos era só retórica idealista. Há registros da presença de minorias no percentual de até metade de países recentes.

Os Tratados das Minorias diziam em linguagem clara aquilo que até então era apenas implícito no sistema operante dos Estados-nações, isto é, que somente os "nacionais" podiam ser cidadãos, somente as pessoas da mesma origem nacional podiam gozar de toda a proteção das instituições legais, que os indivíduos de nacionalidade diferente precisavam de alguma lei de exceção até que, ou a não ser que, estivessem completamente assimilados e divorciados de sua origem. (ARENDR, 2012, p. 378-379).

Difícil seria encontrar algum Estado que não tivesse na sua legislação algo relacionado a um repúdio para com os apátridas. Estima-se que aproximadamente um milhão de apátridas foram reconhecidos após II Guerra e 10 milhões ignorados. Saliente-se que não foi só uma prática totalitária a produção dessa categoria. Até mesmo democracias liberais recorreram à desnacionalização. A chegada vultuosa de apátridas revogou tacitamente o direito humano ao asilo. Ninguém os queria em seus territórios.

O fenômeno das migrações em massa de refugiados não foi uma exclusividade do início do século XX, a novidade aqui é que nenhum país mais

²⁸ No original: “Human rights, in other words, mean nothing if they are not also the rights of the stateless, the rights of the other beyond the borders of the state, the rights of those who, as Arendt put it, have not even the ‘right to have rights.’” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. VII).

queria recebê-los. Não é uma questão de carência de isonomia, mas de ausência legal. Não é simplesmente perder direitos, mas antes o pertencimento à comunidade e, assim sendo, à humanidade. O refugiado destrói a relação homem e cidadão pela qual se alicerçava os direitos humanos até então.

Ele atesta a fragilidade do Estado-nação enquanto protetor de direitos e das Declarações que o fundaram. “Pessoas desnacionalizadas e permanentemente deslocadas demonstravam o paradoxo até então oculto na concepção de direitos humanos que remete à Antígona - direitos radicados na natureza do homem, dedutíveis por operação da simples razão, precedentes e alheios à institucionalização política.” (GIACOIA, 2008, p. 279).

As Declarações demonstraram o conflito entre o universal e o local, com a exclusão ao estrangeiro. “A elevação da lei nacional à única mantenedora de direitos e o decorrente tratamento de estrangeiros como seres humanos inferiores indicam que a separação entre homem e cidadão é uma característica importante do Direito Moderno.” (DOUZINAS, 2009, p. 118). A situação dos refugiados e apátridas foi e ainda é de extrema degradação.

A condição que os apátridas encontram-se em todo o mundo hoje, como eles definham em campos de detenção, migram de um lugar para outro ou vivem uma existência precária e clandestina sob constante medo de deportação, parece conjurar todas as ambiguidades e tensões, confrontando os direitos humanos que temos até agora evocado.²⁹ (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 12, tradução nossa).

Parece que eles personificam as mazelas. As dificuldades de conseguirem um asilo e a vivência em campos de refugiados só atestam o domínio do fato sobre qualquer transcendência dos direitos humanos. As soluções para os refugiados falharam: nem a repatriação nem a naturalização, pois ninguém os desejava. Resultado: envia-os a campos de concentração.

Não somente estes locais reificam a função da fronteira do Estado-nação e mecanismos de inclusão e exclusão que estão consagrados na soberania; eles também são locais de rastreamento e vigilância biopolítica, onde os detidos no seu interior são submetidos a inspeções médicas intrusivas, a fim de eliminar esses corpos perigosos portadores de enfermidade - que ameaçam

²⁹ No original: “The condition that stateless people find themselves in around the world today, as they languish in detention camps, migrate from place to place or live a precarious and clandestine existence under constant fear of deportation, seems to conjure up all the ambiguities and tensions confronting human rights that we have thus far evoked.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 12).

a saúde biológica da população.³⁰ (LECHTE; NEWMAN; 2013, p. 74, tradução nossa).

Essa figura deve ser compreendida enquanto paradigma da política e dos direitos humanos. Eles vivem em um constante estado de exceção. Tal figura revela que “O “homem”, o portador dos direitos humanos, é gerado por um conjunto de práticas políticas que materializam a cidadania; os “direitos humanos” são, enquanto tais, uma falsa universalidade ideológica.” (ZIZEK, 2014). A modernidade quis extirpar qualquer ranço transcendental no homem, a única essência residual é o seu próprio corpo. E é justamente ele o objeto quisto pela soberania.

Abordagens tradicionais da política, ao invés de expandir as possibilidades de trazer justiça aos apátridas, confirmam o que eles são realmente, objetos de uma exclusão irrevogável. É neste sentido que qualquer consideração do ser humano e de tudo o que os direitos humanos evocam parecem estar enfrentando um futuro impossível³¹. (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 182, tradução nossa).

Os direitos humanos após a Declaração da ONU de 1948 foram estendidos a todos os homens, todavia os principais garantidores ainda são os Estados-nação. O próprio julgamento de Nuremberg, apontado como um marco dos direitos humanos, foi chefiado pelos Estados Unidos, reforçando ainda mais a sua constante imprescindibilidade.

Nesse diapasão, não o ser humano, mas o cidadão acabou por se tornar a premissa mínima para gozar de tais direitos. Em suma, quando puseram em nome do homem tais direitos, tal conceito foi entendido enquanto o nacional. Um foi a condição de existência do outro. “O Estado-nação moderno ganhou vida e adquiriu legitimidade ao pronunciar a soberania do sujeito e ao adotar todas as suas características.” (DOUZINAS, 2009, p. 116).

Agamben, além de perceber essa ruína entre cidadania e humanidade, revela uma função até então desconhecida exercida pelos direitos humanos: biopolítica. “Em nosso tempo, o fenômeno generalizado dos apátridas e as violações que se

³⁰ No original: Not only do these sites reify the bordering function of the nation-state and mechanisms of inclusion and exclusion that are embodied in sovereignty; they are also sites of screening and biopolitical surveillance, where those detained within are subjected to intrusive medical inspections, in order to weed out those dangerous bodies carriers of disease - that threaten the biological health of the population. (LECHTE; NEWMAN; 2013, p. 74).

³¹ No original: approaches to politics, rather than expanding the possibilities for bringing justice to stateless people, confirm that they are, in fact, the objects of an irrevocable exclusion. It is in this sense that any consideration of the human qua human and of everything that human rights evokes appears to be confronting an impossible future. (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 182).

cometem contra não se tem podido resolver, em que pese as solenes invocações aos direitos sagrado e inalienáveis do homem, mais ainda, não se sabe sequer como planá-los.³²” (MORENO, 2013, p. 73, tradução nossa). Praticamente todo Estado exerce uma função biopolítica ao decidir quem é digno de sua nacionalidade e quem não é. Mesmo residindo em seu território.

“Como vimos, o sujeito moderno alcança sua humanidade ao adquirir direitos políticos, os quais asseguram sua admissão à natureza humana universal ao excluir dessa condição aqueles que não possuem tais direitos.” (DOUZINAS, 2009, p. 154). O próprio Estado faz isso ao diferenciar o nacional do estrangeiro. Nem todos adquiriram esses direitos. Não se pode restringir os direitos apenas a determinadas fronteiras, legitimadas pela soberania, como, por incrível que pareça, faz a própria Nações Unidas³³.

Isso o transforma em um, conforme já observamos, exemplo de *sacer*. “O autêntico problema do homem nu, *homo sacer* ou fora da lei (modelo das modernas declarações de direitos do homem), no é a falta de reconhecimento de igualdade frente à lei, e sim o fato de que, para ele, não existe lei alguma.³⁴” (MORENO, 2013, p. 67, tradução nossa). É nu o ser humano quando só tem a sua humanidade.

O resultado final é que o moderno portador da cidadania não é o cidadão consciente e partícipe ativo da vida política, mas a vida nua do homem que nasce em determinado território, fato que traz consigo consequências biopolíticas devastadoras, como o nacionalismo xenófobo e assassino, para não mencionar o insolúvel problema dos refugiados e o problema da

³² No original: “En nuestro tiempo, el fenómeno generalizado de los apátridas y de las violaciones de derechos que se cometen en su contra no se ha podido resolver, pese a las solemnes invocaciones a los derechos sagrados e inalienables del hombre; más aún: no se ha sabido siquiera planearlo de manera adecuada” (MORENO, 2013, p. 73).

³³ Diz o artigo 1º do Protocolo N.º 7 à Convenção para a Protecção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais:

1 - Um estrangeiro que resida legalmente no território de um Estado não pode ser expulso, a não ser em cumprimento de uma decisão tomada em conformidade com a lei, e deve ter a possibilidade de:

a) Fazer valer as razões que militam contra a sua expulsão;
b) Fazer examinar o seu caso; e
c) Fazer-se representar, para esse fim, perante a autoridade competente ou perante uma ou várias pessoas designadas por essa autoridade.

2 - Um estrangeiro pode ser expulso antes do exercício dos direitos enumerados no n.º 1, alíneas a), b) e c), deste artigo, quando essa expulsão seja necessária no interesse da ordem pública ou se funde em razões de segurança nacional.

Para ver o documento em seu inteiro teor: INTERNACIONAL. Protocolo nº 7, de 22 de novembro de 1984. **Convenção Para A Protecção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/euro/cedh6.htm>>. Acesso em: 23 jan. 2015.

³⁴ No original: “El autêntico problema del hombre desnudo, *homo sacer* o fuera de la ley (modelo de las modernas declaraciones de los derechos del hombre), no es la falta de reconocimiento de igualdad frente a la ley, sino el hecho de que, para él, no existe ley alguna.” (MORENO, 2013, p. 67).

distinção entre intervenção humanitária e ação política. (DUARTE, 2010b, p. 297).

Merece uma atenção delicada essa questão tangente à ajuda humanitária. Não seria ela a desculpa perfeita para manter as coisas como estão, sem mudanças radicais?! Ao compreendê-la sem um compromisso político só se mantém a mesma estrutura: a ideia de vida enquanto nua.

“A separação entre humanitário e político, que estamos hoje vivendo, é a fase extrema do descolamento entre os direitos do homem e os direitos do cidadão. As organizações humanitárias, que se unem hoje em medida crescente aos organismos supranacionais, não podem, entretanto, em última análise, mais do que compreender a vida humana na figura da vida nua ou da vida sacra, e mantêm por isto mesmo a contragosto uma secreta solidariedade com as forças que deveriam combater.” (AGAMBEN apud NASCIMENTO, 2013, P. 139).

O que faz a ajuda humanitária, de fato? Auxilia, é solidária, mas não emancipa. “Devemos levar a sério a hipótese de que a ajuda humanitária venha em substituição ao reconhecimento, à atribuição e à garantia de direitos.” (NASCIMENTO, 2013, p. 139). Tem a sua importância, claro, mas não o suficiente para impedir repetições. Continuam tratando como vida nua. As vítimas continuam sendo vítimas. “[...] enquanto boa parte dos recursos mundiais são dotados às atividades de ajuda humanitária, deixamos para segunda ordem as consequências de uma detida consideração sobre o que significa justiça, as implicações da redistribuição de riquezas e da maior participação política nas decisões comunitárias.” (NASCIMENTO, 2013, p. 141).

Por isso que ofensivas militares vêm também amparadas em discursos humanitários, tal qual as que devastaram o Kosovo e o Afeganistão. “O humanitarismo, nascido da compaixão causada pelas vítimas da guerra e da miséria, converte-se em um elemento da nova estratégia militar: não só justifica as intervenções militares, como também, às vezes, prepara-as.³⁵” (BROWN, 2003, p. 78, tradução nossa). Tanto é assim que o adversário deixou de ser tratado como inimigo para ser nomeado de criminoso, por isso a busca sem limites pelo seu extermínio.

E a população que lhe apoia é entendida como contagiada dessa mesma característica, podendo, por conseguinte, sofrer as mesmas consequências. A

³⁵ No original: “El humanitarismo, nacido de la compasión hacia las víctimas de la guerra y la miseria, se convierte en un elemento de la nueva estrategia militar: no sólo justifica las intervenciones militares sino que, a veces, hasta las prepara.” (BROWN, 2003, p. 78).

guerra não pertence mais ao exército, e sim a todo o corpo social. Tal atitude só ratifica a tese de que “Os contextos legais e sociais são parte da definição dos direitos concretos; porém, também está na ‘essência do direito suspender qualquer referência aos caprichos do tempo e às exigências do lugar.’” (DOUZINAS, 2009, p. 350). Os Estados encorajam os direitos humanos ao passo que os denigrem.

5 A PANDEMIA EM AGAMBEN

Depreende-se de todo o exposto possibilidade de inferência que os direitos humanos também encaram o homem a partir da distinção entre *bíos* e *zoé*, logo, acabam por se transformar em cúmplice do mesmo sistema que deveriam contrapor. Muitas operações militares não diferem de ações humanitárias. Não se trata de renegar o papel relevantíssimo de algumas ONG's, por exemplo, porém de perceber o seu papel nessa estrutura.

Em alguns locais, pessoas são simplesmente deixadas para morrer. E nessa realidade qual o papel do discurso humanitário? “O discurso do humanitarismo - com os direitos humanos a reboque - torna-se parte de um regime biopolítico global, o qual permite que o poder intervenha em determinadas situações selecionadas em nome da preservação da vida, enquanto fecha os olhos para outras injustiças e atrocidades.³⁶” (LECHTE; NEWMAN; p. 6, tradução nossa). Essa retórica reproduz a lógica biopolítica, por mais que se creia no contrário.

Não se consegue enxergar a humanidade nas vítimas. Elas são encaradas como um dado estatístico ou como perdas necessárias. Ignoram-se a sua humanidade. Esse é o principal problema que precisa ser reconhecido. Existe toda uma ideologia por trás dessas invasões que está encoberto. Afinal, qual a promoção dos direitos humanos ocorridas no Iraque e no Afeganistão, por exemplo?

Isso só ratifica a tese agambeniana de que só foi feita política a partir da exclusão inclusiva da vida nua. “Nua ou mínima vida é a que coincide com todas as formas de organismos vivos. É o mais próximo que podemos chegar à noção de organismo puro como uma entidade exclusivamente física, cuja qualidade só é definida se está viva.³⁷” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 53, tradução nossa). É a existência orgânica que deseja simplesmente sobreviver.

Aqueles que só têm a vida nua, conforme vimos, acham-se no estado de bando; quando agem, não são compreendidos pelos agentes políticos. Estes são míopes para a posição ocupadas por aqueles. A suspensão cada vez mais comum e

³⁶ No original: “The discourse of humanitarianism - with human rights in tow -- becomes part of a global biopolitical regime, which allows power to intervene in certain select situations in the name of the preservation of life, while turning a blind eye to other injustices and atrocities.” (LECHTE; NEWMAN; p. 6).

³⁷ No original: “Bare or minimal life is that which is coterminous with all forms of living organisms. It is the closest that we can get to the notion of the pure organism as an exclusively physical entity, whose only defining quality is it is alive.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 53).

visível de direitos e garantias, como as ocorrentes em favelas ao redor dos estádios durante a Copa do mundo dão as afirmações de Agamben um status premonitório³⁸. O poder, hoje, só encontra legitimidade inflando situações de perigo, por isso, há a predominância da vida nua.

Ela aparece com bem mais força com a biopolítica moderna, emergindo quando a *zoé* adentra a política. Essa intermitente dialética entre *zoé* e *bíos* é a condição de existência de uma vida sacra. Tal fenômeno fica por diversas vezes oculto, embora esteja presente. A categoria política denominada de povo é tão só um exemplo. Tal termo possui uma anfibologia.

Existe toda uma ambiguidade na sua constituição: de um lado engloba todos os habitantes, sem sobra; do outro uma parcela forçosamente excluída. Mais um exemplo da separação fundante na política. A fragmentação biopolítica se acha nele. Ou seja, tanto é uma metonímia para todos os cidadãos quanto para os marginais, quase com um tom pejorativo. “Nessa perspectiva, nosso tempo não é outra coisa que a tentativa – implacável e metódica – de suprimir a cisão que divide o povo e de por termo de forma radical à existência do Povo dos excluídos.³⁹” (AGAMBEN, 2010a, p. 34, tradução nossa).

Enquanto povo, é a vida qualificada; também é a *ralé*. Qualquer ideia de unificá-los será sempre com a eliminação da última. Por isso o racismo. A vida nua deve ser substituída por uma qualificada, só que em troca do extermínio da primeira. Não se trata de uma exclusão, mas de uma captura. “É, precisamente, porque a vida é originariamente o fundamento da esfera política que as técnicas políticas examinadas por Foucault se apoiam sobre ela. Assim é como Agamben se aproxima da essência da soberania, na vida que não é simplesmente excluída, mas que é capturada pela própria exclusão.⁴⁰” (TACCETA, 2011, p. 116, tradução nossa).

³⁸ Nesse esteio, merece menção a Lei nº 12.663 de 5 de junho de 2012, a famigerada Lei da Copa. Entre outras violações claras à democracia, vale salientar a restrição ao direito de ir e vir nas imediações dos estádios em dias de jogos, a presença nas ruas da Força Nacional, Polícia Federal e o Exército bem como fica a cargo da União assumir os efeitos da responsabilidade civil perante a FIFA, seus representantes legais, empregados ou consultores por todo qualquer dano resultante ou que tenha surgido em função de qualquer incidente ou acidente de segurança relacionado aos Eventos.

³⁹ No original: “En esta perspectiva, nuestro tempo no es otra cosa que el intento – implacable y metódico – de suprimir la escisión que divide al pueblo y de poner término de forma radical a la existencia del Pueblo de los excluídos.” (AGAMBEN, 2010a, p. 34).

⁴⁰ No original: “Es, precisamente, porque la vida es originariamente el fundamento de la esfera política que las técnicas políticas que examina Foucault se apoyan sobre ella. Así es como Agamben se aproxima a la esencia de la soberanía, en la que la vida no es simplemente excluída, sino que es capturada por la exclusión misma.⁴⁰” (TACCETA, 2011, p. 116).

Para Agamben, a política enxerga o humano como algo vazio de qualquer transcendência. Apenas a nudez é percebida. Ela é o maior perigo que se pode correr, é como se perdesse a humanidade. “[...] o sagrado assume um estatuto ambivalente e tende a evocar situações de ambiguidade na vida cultural - situações onde as identidades estão ameaçadas e os estados do ser não são claros.⁴¹” (LECHTE; NEWMAN; 2013, p. 61, tradução nossa). O poder soberano deseja transformar a vida em um dado biológico. Ao passar a controlar da vida de seus cidadãos, o Estado põe qualquer pessoa sob risco e seus direitos podem ser suspensos.

Isso é muito nítido atualmente em questões envolvendo segurança, a qual aparenta, reiteradas vezes, preceder à própria política. Pelo bem-estar de alguns, outros sofrem horrores inimagináveis. Pela segurança de uns, outros são condenados de antemão. Pelo futuro de alguns, outros são condenados à mera sobrevivência. Eis um dos resultados da biopolítica, pois ela “se caracteriza por poder dispor da vida natural, suprimindo-a ou excluindo-a do ordenamento jurídico, sem que implique reprovação jurídica alguma.⁴²” (TACCETA, 2011, p. 58, tradução nossa).

A verdadeira face da soberania ampara tais atitudes. Logo, é assim que se percebe a inversão dos aforismos foucaultianos: de um fazer morrer deixar viver caminhou-se a um fazer viver deixar morrer. Foi a biopolítica a principal responsável por tamanha mudança, mas ela ainda foi bem mais além.

Não temos a menor ideia - mesmo nos dias de hoje, em nosso regime democrático-liberal - desse núcleo violento e excepcional da soberania, quando, por exemplo, liberdades civis são reduzidas em nome da segurança ou quando suspeitos de terrorismo são secretamente entregues e torturados ou quando um homem inocente, confundido com um terrorista é assassinado pela polícia com impunidade absoluta em uma estação de metrô lotada?⁴³ (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 108, tradução nossa).

⁴¹ No original: “[...] the sacred assumes an ambivalent status and tends to evoke situations of ambiguity in cultural life – situations where identities are threatened and states of being are unclear.” (LECHTE; NEWMAN; 2013, p. 61).

⁴² No original: “[...] se caracteriza por poder disponer de la vida natural, suprimiéndola o excluyéndola del orden jurídico, sin que ello implique reproche jurídico alguno.” (TACCETA, 2011, p. 58).

⁴³ No original: “Do we not get a glimpse - even today in our modern liberal-democratic regimes - of this violent and exceptional core of sovereignty, when, for instance, civil liberties are curtailed in the name of security or when terrorist suspects are covertly rendered and tortured or when an innocent man, mistaken for a terrorist, is slain by police with complete impunity in a crowded subway station?” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 108).

Tal conjuntura também se acha presente no tocante às vítimas bem como aos nomeados de terroristas, ambos restritos à nudez. No tangente ao primeiro, o foco não é apenas as almas, mas os corpos.

Por conseguinte, a segurança humana sofre das mesmas armadilhas que a ação humanitária em geral - cuidar da vítima em uma determinada situação ou em um conjunto de circunstâncias. Isto estabelece uma relação de poder sobre a vítima, reduzindo ele ou ela a uma forma politicamente irrelevante de 'vida nua', incapaz de ação política e autônoma.⁴⁴ (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 11, tradução nossa).

Em referência ao segundo, a sua própria caracterização é ambígua. O seu significado, por exemplo, para o Departamento de defesa estadunidense diz que “a utilização calculada da violência ou a ameaça de empregá-la para inculcar o medo com o fim de obrigar ou intimidar os Governos ou a sociedade a fim de obter objetivos que são geralmente de caráter político, religioso ou ideológico.⁴⁵” (BROWN, 2003, p. 95, tradução nossa). Algo muito geral, facilmente enquadrável em qualquer circunstância.

Conforme já demonstramos no segundo capítulo, tais atitudes levaram o filósofo italiano a comparar algumas vezes os regimes democráticos com os totalitário ou ditatorial. “O argumento aqui não é que um é tão opressivo e violento quanto o outro, mas sim que ambos têm de ser analisados sobre o terreno da biopolítica, o que significa que, por vezes, as suas diferenças podem se tornar turvas e indistintas e uma pode passar imperceptivelmente pela outra.⁴⁶” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 100, tradução nossa).

A situação limítrofe mostra mais claramente quem manda e quem obedece. Os detentos, logo após o 11 de setembro, não foram amparados nem pelas Convenções de Genebra, pois não foram entendidos como prisioneiros de guerra. Encontraram-se no que Butler chamou de limbo⁴⁷. Esses detentos estavam dentro e

⁴⁴ No original: “Human security therefore suffers from the same pitfalls as humanitarian action generally - in caring for the victim in a given situation or set of circumstances, it establishes a power relationship over the victim, reducing him or her to a politically irrelevant form of 'bare life', incapable of political agency and autonomous action.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 11).

⁴⁵ No original: “la utilización calculada de la violencia o la amenaza de emplear la violencia para inculcar el miedo con el fin de obligar o intimidar a Gobiernos o a sociedades a fin de obtener objetivos que son generalmente de carácter político, religioso o ideológico.” (BROWN, 2003, p. 95).

⁴⁶ No original: “The argument here is not that one is as oppressive or violent as the other, but rather that they both have to be analysed on the terrain of biopolitics, which means that, at times, their differences can become blurred and indistinct and one can pass imperceptibly into the other.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 100).

⁴⁷ Para um estudo aprofundado acerca do estatuto desses prisioneiros remeto leitor para BUTLER, Judith. **O limbo de Guantánamo**. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002007000100011&script=sci_arttext>. Acesso em: 06 jan. 2015. Sua percepção difere um pouco

fora da lei, seguindo as investigações de Agamben, algo que Butler não conseguiu entender.

Os conceitos de ditadura e democracia são insuficientes para uma análise da política atual. O comum entre eles “é a hegemonia de uma racionalidade político-administrativa que submete todas as esferas da vida humana, em especial na vida biológica a lógica do custo-benefício, da potencialização da vida ou da morte.” (BAZZANELA; ASSMANN, 2013, p. 169).

Os famigerados experimentos com cobaias humanas não foram uma inovação nazista. E só foi aceita ou possível pelo fato de que os selecionados para tais práticas nada tinham mais de humanos, nem de direitos, só a biologia. Estavam no limiar entre a vida e a morte. Existem também registros de campos de concentração bem antes do século XX, e, nesses casos, associaram-se a um período de exceção. A inovação nazista foi a dispensa da escritura do estado de exceção para se decretá-lo, de tal sorte que, com essa atitude, fica mais difícil distingui-lo da norma.

Para Agamben não há um rompimento do Antigo regime para o Estado Moderno, pois a cadeia da exceção e violência continua. “Se o genocídio é, de fato, o sonho dos poderes modernos, não é por uma volta, atualmente, ao velho direito de matar; mas é porque o poder se situa e exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população.” (FOUCAULT, 2003, p. 149-150). Vida e morte tornaram-se indistinguíveis hoje. Essas esferas são como placas tectônicas em constante movimento. Não há um local específico para cada. Toda vez que se conflui norma e vida nua, tal *locus* se chama campo, o local por excelência da biopolítica.

Pode-se dizer e fazer hoje, em regimes ditos democráticos, o que não se fazia nos regimes totalitários, ou, se feitos, eram às escuras. “Em 2011, as autoridades francesas pararam trens que viajavam da Itália para França, a fim de evitar a migração interna de tunisianos que lhes foi conferida autorização de residência temporária por parte do governo italiano, mas cujo direito de circular livremente no interior da UE - tal como estabelecido no âmbito do Schengen Acordo - não foi

da de Agamben, pois enquanto para este os prisioneiros estavam numa posição híbrida, dentro e fora do direito, para aquela, é imperioso um novo documento legal, haja vista a Convenção de Genebra ter sido dispensada, de modo a albergá-los em algum cenário legal.

reconhecido pelo Governo francês.⁴⁸ (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 187, tradução nossa). No estado biopolítico, política e polícia se amalgamam. A xenofobia europeia está aí para comprovar a existência histórica de tal tratamento para quem é de fora.

Tudo isso é admissível, pois nunca se está em uma situação normal, eis o problema. A confusão entre fato e direito constitui uma premissa do estado de exceção, o qual é o paradigma hodierno de governo. Conforme vimos, é o direito que o legitima, por um ato fundado na violência, como ensina Benjamin. Nesse diapasão, “a institucionalização da violência como princípio da instituição do direito representa também, ao mesmo tempo, a inclusão da vida (indefesa) na esfera sangrenta do poder soberano.” (GIACOIA, 2008, p. 289).

O direito intervém no terreno da vida nua, no mais das vezes violentamente, embora a violência não se reduza à lei, mas emerge como o seu correlato. São condições recíprocas de existência. “O projeto de garantir a vida, protegendo a vida de alguns - os cidadãos de um Estado-nação, por exemplo - é sempre à custa dos outros, seja através de sua exclusão ou mesmo de sua eliminação.⁴⁹” (LECHTE; NEWMAN, p. 3, tradução nossa). O poder responde sempre quando está ameaçado sob a forma de um estado de exceção.

Agamben estuda essa exceção paralelamente com a soberania a partir da máxima de Carl Schmitt, o qual define o soberano como sendo aquele que decide sobre o estado de exceção. É do intercruzamento desses dois que algo como o direito pode brotar. A soberania é o que dá poder de coerção à norma jurídica e o estado de exceção é que define o seu campo de incidência dentro de um dado território. O objetivo de Schmitt é fazer com que o direito funcione independentemente de qualquer situação, de tal maneira que suas engrenagens não emperrem, pondo ordem em qualquer anarquia existente.

Para o jurista alemão, a soberania é descrita como uma decisão sobre um caso atípico. Mas o que há por detrás disso é, precipuamente, a gênese da própria 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

⁴⁸ No original: “In 2011, the French authorities stopped trains travelling from Italy to France, in order to prevent the internal migration of Tunisians who had been granted temporary residence permits by the Italian government, but whose right to move freely within the EU - as stipulated under the Schengen Agreement – was not recognised by the French Government.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 187).

⁴⁹ No original: “The project of securing life, of protecting the lives of some - citizens of a nation-state, for instance – is always at the expense of others, whether through their exclusion or even their elimination.” (LECHTE; NEWMAN, p. 3).

âmbito da própria referência na vida real, normalizá-la.” (AGAMBEN, 2007, p. 33). É pela sanção que a exceção é incluída no ordenamento, ou seja, é a entrada do fora.

O campo, logo, é um local que não sofre totalmente a incidência do direito e da política institucionalizados, não são exteriores a ele. Na verdade, relacionam-se pela exceção naquilo que ela é etimologicamente, ou seja, uma captura do fora. É pela exclusão que se integram.

O estado de exceção é empregado para uma determinada situação, contudo, se essa situação se perpetua, o que era episódico vira corriqueiro, e se confunde com a regra. A suspensão legal realizada ocorre para conter a desordem imprevista. O problema é que quem diz o que é a ordem é logo o Estado. “É quase como se declarações de direitos humanos tivessem o seu próprio mecanismo de auto-destruição embutido e estivesse deliberadamente erguido à beira de um abismo.⁵⁰” (LECHTE; NEWMAN; 2013, p. 68, tradução nossa).

A decretação de um estado de exceção, fruto de uma vontade soberana, faz com que as normas nele realizadas sejam indistinguíveis da própria exceção, logo, não há como separar aquele que cumpre do que quem descumpra as normas nele elaboradas. O uso da tecnologia em guerras aponta para uma maior valorização da vida de soldados que a de civis, relativizando-se a vida humana, por exemplo.

Nos tribunais penais militares criados após o 11 de setembro,

“[...] em que estrangeiros suspeitos de terrorismo podem ser julgados, todas as referências das famosas garantias do processo penal norte-americano, inclusive o habeas corpus, foram extintas. Provas testemunhas de segunda mão, provas secretas e provas obtidas por meio de tortura são admitidas; não existe o privilégio advogado-cliente; e a presunção de culpa subsistiu a presunção de inocência, como no caso dos negros na época do apartheid.” (MATTEI; NADER, 2013, p. 331).

Essa crise, mais do que de direitos humanos, é também a crise de um conceito de homem. Enquanto não se sair dela, sempre existirá uma fratura.

Assim, na encruzilhada biopolítica, [...] os Direitos Humanos aparecem ora como o instante privilegiado em que se tornou visível o ingresso sem reservas da natividade no princípio da soberania, ora como uma ressonância de superfície de uma divisão mais profunda, e que se pretendeu ontológica pela tradição ocidental, entre *zōē* e *bíos*; divisão fruto da máquina antropológica que os Direitos Humanos não são capazes de superar e que, historicamente, mostraram-se até mesmo incapazes de tutelar, por estarem engastados em sua lógica constitutiva. (Duarte, 2011, p. 52).

⁵⁰ No original: “It is almost as if human rights declarations have their own inbuilt self-destruct mechanism and are deliberately erected on the edge of an abyss.” (LECHTE; NEWMAN; 2013, p. 68).

A mera ampliação de direitos humanos para o *homo sacer* compactua da mesma lógica que nos levou aos campos de extermínio. É inevitável acreditar na repetição ininterrupta de Auschwitz. Não foi uma nota destoante da história. Basta observar, a título de ilustração, o caso do presídio de Pedrinhas no Estado do Maranhão⁵¹. “O humanitário separado do político não pode senão reproduzir o isolamento da vida sacra sobre o qual se baseia a soberania, e o campo, isto é, o espaço puro da exceção, é o paradigma biopolítico para o qual ele não consegue encontrar solução.” (AGAMBEN, 2007, p. 140).

É devido a isso que Agamben, indo além de Foucault, define a gestão da vida na atualidade não mais como um fazer viver deixar morrer, porém como um fazer sobreviver, no qual os direitos humanos também compactuam dessa lógica.

Sobreviver significa viver apesar de. Sobreviver é estar vivo quando seria mais provável não estar, é viver quando todas as previsões apontariam para o resultado inverso. [...] Fazer sobreviver implica fazer viver tendo atravessado o risco, fazer viver depois de ter a experiência de vida se tornado manipulável. (NASCIMENTO, 2013, p. 145).

Tanto o que torna o homem singular quanto o que o restringe à vida nua são frutos da mesma máquina antropológica, engrenagem responsável pela produção do humano. Em suma, o homem é o resultado da e a partir da separação entre pares de opostos feito por ela, tais como homem e animal e humano e inumano.

Enquanto o Estado, através de seu racismo, escolhe a vida que merece ser protegida em detrimento de outras, os direitos humanos, embebidos de mesma práxis, ligados por um laço sanguíneo à nação, abandonam aqueles que não possuem quem os proteja: seja os sem Estado, seja os sem direitos civis. O que define a identidade de uma pessoa, acaba, por último, sendo uma escolha do poder soberano.

“Esses indivíduos que não pertencem a nenhuma comunidade política, nem possuem um lugar no mundo no qual possam fincar raízes, tornam manifesta a histórica condição deficitária dos ‘direitos humanos’ em termos de conteúdo.” (GIACOIA, 2008, p. 280). É necessário subverter essa lógica e propor uma nova

⁵¹ Maior estabelecimento prisional maranhense, tem sido palco há vários anos de graves crimes e violações de direitos, contendo casos que vão de estupros de presos e familiares até decapitações filmadas. Já foi alvo de intervenção da Força Nacional em 2014. Sua situação é tão drástica que foi até alvo de uma Medida Provisória expedida em 2014 pela Corte Interamericana de Direitos, obrigando o estado brasileiro a adotar quaisquer medidas indispensáveis para a proteção da integridade física dos detentos.

forma de agir politicamente, de modo a impulsionar reflexões profundas sobre a questão humana.

6 LIMIAR

O que está por trás de tudo o que foi relatado até aqui é a nossa realidade, a qual, por infelicidade, é marcada substancialmente por uma afronta e desrespeito a direitos. O crescente uso do estado de exceção e dos dispositivos biopolíticos causa pessimismo sobre sua possibilidade de superação. Mas não se pode, e nem o próprio Agamben, compartilhar desse niilismo. Embora possa dar a entender no seu pensamento que a questão da vida nua e do *homo sacer* são um horizonte definitivo para o humano⁵².

“Sabemos que Agamben enxerga o biopoder e a biopolítica como um campo totalizador de regulação governamental que trabalha e reproduz a vida nua, interagindo com o estado de exceção soberano com consequências catastróficas.⁵³” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 124, tradução nossa). No entanto, tão só pela compreensão biopolítica dos direitos humanos se pode superar os problemas anunciados, os quais já sabemos, se não todos, alguns.

Não se deve excluir o fato de que os direitos humanos se vinculam a uma expansão dos Estados de direito e da democracia, por mais contraditório que pareça em vários casos. Afinal, Iraque, Afeganistão, lotação carcerária, a pilhagem, todas empreendidas sob o signo da democracia não atestariam a derrota dos direitos humanos? Conforme vimos, essas efetivas suspensões legais seriam a regra. Tais circunstâncias apenas ratificam a tese de que são repletos de paradoxos. É por essa premissa de fragilidade que se deve estudar as possibilidades de uma política que vem, na qual a vida do homem seja inapreensível em categorias como *homo sacer* ou bando.

É mais do que nítido que não caminhamos para um futuro confortável e cômodo, o avançar do tempo não é sinônimo de progresso, conceitos como liberdade, igualdade, alteridade não são práticas cotidianas, cada vez a tônica dos governos é outra: suspensão de garantias, questões de segurança, violência. É vital

⁵² Tal opinião é compartilhada por Ernesto Laclau, embora, com a devida vênia, não concordamos, pois faltou ao filósofo argentino uma leitura mais acurada de outras obras de Agamben, como as que melhor serão estudadas neste tópico, a saber, *A comunidade que vem e Profanações*. A apreciação de Laclau sobre Agamben pode ser encontrada, entre outros livros em: LACLAU, Ernesto. ¿Vida nua o indeterminación social? In: LACLAU, Ernesto. **Debates y combates**: Por un nuevo horizonte de la política. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008. p. 107-123.

⁵³ No original: “We know that Agamben sees biopower/biopolitics as a totalising field of governmental regulation that works on and reproduces bare life, interacting with the sovereign state of exception with catastrophic consequences.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 124).

compreender tais situações não como uma falha do sistema, um acidente de percurso, mas, ao invés, como constituinte do que entendemos por governo. Eis, na verdade, infelizmente, o nosso cotidiano, por mais claustrofóbico que se assemelhe.

Todavia, não há soberania absoluta, sempre se pode resistir. Até porque algo é óbvio: “Nada existe de inevitável nas estruturas atuais e em suas certezas dominantes e aceitas como verdadeiras.” (MATTEI; NADER, 2013, p. 385). Nesse sentido, o pensamento deve, antes de tudo, ser um gesto de coragem, arriscando, por que não, se não o impossível, o improvável. Agamben nos leva a pensar a política de maneira diferente, fugindo da totalidade do mesmo. Por que isso? Pelas violações de direitos humanos, faz-se necessário arriscar algo novo. Pensar é agir, por conseguinte a ação acompanha essas ideias. O pensamento agambeniano, quando aplicado aos direitos humanos, revela quão falha é a teoria que o embasa.

É salutar a dificuldade de distinguir o poder da política em Agamben. Todos são repletos de conceitos por ele criados. Mas é fato que o almejado é uma política livre do poder e da biopolítica, capaz de resistir. Ele vai de encontro à noção clássica de política como exercício do poder; ao tentar superar a lógica da soberania, uma nova forma de política se torna possível, não mais como um exercício abstrato. Portanto os direitos humanos têm que ser compreendidos como uma práxis. A fé neles não pode ter o seu maior momento na positivação, sendo um mero a priori.

“[...] esperamos ter aberto novas linhas de pensamento e investigar novas maneiras de pensar sobre a política e o humano, o qual pode, um dia, permitir-nos escapar do caos, do pântano violento que hoje aflige os direitos humanos.”⁵⁴ (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. XI, tradução nossa). Parafrazeando a terceira lei de Newton, o princípio da ação e reação, a qual afirma que para cada força aplicada em direção a, existe outra de direção e sentido contrários, por mais nebuloso que aparente, Agamben não deve ser rotulado como um autor pessimista.

Para dar cabo disso, em uma reviravolta surpreendente ele afirma que a resistência não deve partir do homem, universal, sem influências culturais, do sujeito kantiano por assim dizer, mas justamente da própria vida, o objeto por excelência do controle. É no seu interior onde se acha o gérmen da emancipação. É em conceitos como impotência, inoperativo e profanação que se acham a resposta. Para

⁵⁴ No original: “[...] we hope to have opened up new lines of thought and enquiry, new ways of thinking about politics and the human, which may, one day, allow us to escape the tangled, violent morass that currently besets human rights.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. XI).

Agamben, a filosofia nunca disse o que era a vida, apenas se delimitando o que ela era ou não, criando, assim, espaços de segregação entre uma que merece ser vivida e outra não. É para desativar esses dispositivos que essas categorias serão empregadas de maneira a romper as amarras que interligam vida e direito. Mas como será?

Portanto, para nos libertarmos do poder, não se requer um ato de revolução. Basta simplesmente darmos as costas para ele e nos recusar a nos entregarmos a ele. Destruímos o poder simplesmente dizendo 'Preferiria não' – em outras palavras, recusar-se a participar dos rituais e praticas pelos quais o poder é criado e sustentado 'Preferiria não' é uma rebelião contra as formas pelas quais nós fomos sujeitados ou pelas quais nos sujeitamos a nós mesmos. [...].⁵⁵ (LECHTE; NEWMAN, p. 125, tradução nossa).

'I would prefer not to' é uma expressão de língua inglesa com uma semântica difícil de traduzir. Há que mais chegou perto de dar conta dessa complexidade é 'preferiria não'⁵⁶. Tal expressão corresponde a um ato de recusa a participação nas liturgias do poder. É um gesto de ausência de cooperação. O personagem Bartleby é um paradigma, que como tal serve de exemplo para pensar em como se desativam dispositivos.

Consoante já vimos, isso denota que “qualquer que seja o âmbito em que faça valer a sua força, o que caracteriza o exemplo é o facto de valer para todos os casos do mesmo género e, simultaneamente, estar incluído entre eles. Ele é uma singularidade entre as outras, que está no entanto em vez de cada uma delas, vale por todas.” (AGAMBEN, 1993, p. 16). É pela potência de não ou impotência figurada nessa sentença que se mina o poder soberano.

O alicerce do Estado, já sabemos, é um ato legal e, obviamente, violento. Para se contrapor, vem a ideia de inoperativo, o qual parte do pressuposto de que “ao invés de uma ação política fazer parte de um projeto global de emancipação –

⁵⁵ No original: “Therefore, to free ourselves from power does not require an act of revolution so much as simply turning our backs on power and refusing to give ourselves to it any longer. We destroy power simply by saying 'I would prefer not to' - in other words, refusing to participate in the rituals and practices by which power is created and sustained. 'I would prefer not to' is a rebellion against the ways in which we have been subjectified or in which we have subjectified ourselves [...].” (LECHTE; NEWMAN, p. 125).

⁵⁶ Tal sentença é proferida pelo escrivão Bartleby, personagem do livro de mesmo nome do escritor estadunidense Herman Melville. Agamben a usa como exemplo de alternativa para a desativação dos dispositivos. Embora a tradução como 'preferiria não' seja a que mais albergue as nuances implícitas e seja bastante usada em outros países, no Brasil o respeitadíssimo tradutor Modesto Carone, em uma tradução cultuada do livro editada pela Cosac Naify, optou por 'acho melhor não'. Para quem tiver interesse, ver: MELVILLE, Herman. **Bartleby, o escrivão: Uma história de Wall Street**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

que sempre arrisca uma nova forma de soberania, uma nova violência fundada – é uma afirmação da nossa permanente humanidade, uma afirmação de liberdade, igualdade e justiça que nós já vivemos.⁵⁷” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 184).

A inoperatividade é aquilo que “mais do que qualquer coisa expõe o humano, na medida em que o humano é a vida vivida na coincidência da *zoé* com o *bíos*. Nós poderíamos dizer que essa imagem emerge como a aparência de uma vida [...].⁵⁸” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 151, tradução nossa). O homem, além de poder fazer alguma coisa, mantém-se sempre na possibilidade de também não fazer. “Impotência não significa aqui somente ausência de potência, não poder fazer, mas também e sobretudo poder não fazer, poder não exercitar a potência própria.” (AGAMBEN, 2010b, p. 57). Impotência é a potência de não. Frise-se que esse ‘não’ é dotado de positividade, não é algo meramente negativo.

A impossibilidade de ter que fazer algo é parte da potência de ter que fazer esse mesmo algo, assim como o silêncio não é o fracasso da linguagem, e sim parte integrante dela. A inoperatividade “está intimamente relacionada à ideia de potencialidade – uma potencialidade que não se exaure ou se gasta ao tornar-se real, assim como o poder constituinte não se esgota no ato da constituição.⁵⁹” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 124, tradução nossa). A verdadeira busca ética é aquela em que se encontra a possibilidade de fazer ou não. Eis a devida liberdade.

Contrariando a própria tradição filosófica que se seguiu após Aristóteles, a qual pôs uma primazia do ato sobre a potência, Agamben vai de encontro a esse *status quo* afirmando, baseado em passagens da própria metafísica do estagirita, que a potência pode permanecer enquanto tal, configurando-se em uma impotência ou potência de não. O percurso ao ato é uma faculdade e não uma obrigatoriedade, assim como é a representação do bando para com a soberania.

O imbróglio é que o poder soberano atua também sobre essa potência de não, na medida em que o homem parece ter perdido a faculdade de perceber que

⁵⁷ No original: “Rather than political action being part of an overall project of emancipation - which always risks a new form of sovereignty, a new founding violence - it is na affirmation of our ever-present humanity, an affirmation of the freedom, equality and justice that we already live.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 184).

⁵⁸ No original: “More than anything, inoperativity exposes the human, in so far as the human is the life as it is lived in the coincidence of *zoe* and *bíos*. We would say that the image emerges as the appearance of living [...].” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 151).

⁵⁹ No original: “[...] is closely related to the idea of potentiality - a potentiality that is not exhausted or expended in becoming actual, just as constituent power is not exhausted in the act of constitution.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 124).

determinadas questões não estão mais sobre o seu controle. Tal devaneio é passível de constatação em relação às questões ambientais e urbanísticas. Acha-se que repetindo as mesmas atitudes se pode obter resultados diferentes, seja para diminuir o aquecimento global ou o trânsito nas grandes metrópoles.

Agamben assinala que é esta potência de fazer ou não fazer a que lança o homem ao erro ou ao risco do erro, mas também é a que lhe permite acumular e exercitar suas próprias capacidades para transforma-las em verdadeiras faculdades. Nesta perspectiva, o que define o nível de ação não é a possibilidade de fazer, mas sim a possibilidade de manter uma relação com a possibilidade de não fazer e o que leva a definição de homem como 'o animal que pode sua própria impotência'⁶⁰. (TACCETA, 2011, p. 357, tradução nossa).

Para catalisar tal atitude, apenas se criando um novo uso para algo já exaurido mediante à inoperação do anterior. Essa criação é fruto da profanação. Profanar é transformar em inoperoso a operosidade da máquina antropológica. Tão só tolhendo essa imensa engrenagem, a qual nos separou do lado animal, segregando o *bíos* da *zoé*, é que se pode atingir o máximo de nossa potência, haja vista a vida ser muito maior do que a capturada pelos dispositivos biopolíticos. Essa condição não deve ser encarada como possibilidade, mas ao invés, uma necessidade.

Em suma, a profanação busca dar uma utilização inédita para algo já consumido que foi retirado da nossa esfera por meio da sacralização. Esse adjetivo significa algo da esfera humana que foi apartado e entregue à esfera divina. Profanar era a saída, nesse sentido, a restauração de algo que estava no divino e que era anteriormente humano. Saliente-se que tal atitude não se confunde com a secularização e com a sacralização.

Essa última “opera como dispositivo que separa a realidade do poder das pessoas, tornado o real algo fora do seu alcance. A sacralização do real tem consequências éticas e políticas graves porque retira das pessoas a potência do agir transferindo-a para outras instâncias que não alcança.” (RUIZ, 2013, p. 44). E esse é exatamente o intuito da secularização, tornar obscura a presença dessa

⁶⁰ No original: “Agamben señala que es esta potencia de hacer o no hacer la que arroja al hombre al error o al riesgo del error, pero también es la que le permite acumular y ejercitar sus propias capacidades para transformarlas en verdaderas facultades. En esta perspectiva, lo que define el nivel de acción no es la posibilidad de hacer, sino la posibilidad de mantener una relación con la posibilidad de no hacer y lo que lleva a la definición de hombre como ‘el animal que puede su propia impotencia’.” (TACCETA, 2011, p. 357).

característica, mas que restou fracassada, pois ainda há vestígios do caráter sacro em algumas instituições, que as tornam superprotegidas e distantes do uso comum, como o nosso poder judiciário, o Banco Central, onde em ambos inexistem a possibilidade de uma democracia direta, de uma influência dos anseios da população na tomada de decisões. As duas, tanto a sacralização quanto a secularização, acabam por, de certa forma, complementar-se.

Já a profanação é um contraposto, só que, não de maneira estritamente religiosa, mas política. “Profanar politicamente significa retirar a assinatura da sacralidade do modelo secularista da modernidade que mantém esferas de poder e instituições inacessíveis ao poder real do povo.” (RUIZ, 2013, p. 46). Isso daria à vida uma potência política capaz de, através da impotência, opor-se ao poder. “Aquele que é separado do que pode fazer, pode, todavia, resistir ainda, pode não fazer. Aquele que é separado de sua impotência perde, em contrapartida, antes do mais, a capacidade de resistir.” (AGAMBEN, 2010b, p. 59).

Ao reforçar a capacidade contestatória, a força da profanação recai obviamente na esfera jurídica. A mudança que se espera no direito deve ser de perspectiva, de conteúdo, mais do que de leis e normas, de modo a não se compreender como uma tecnologia somente. “A energia necessária para a proteção, a proliferação horizontal e a expansão vertical dos direitos humanos vem de baixo, vem daqueles cujas vidas foram arruinadas pela opressão ou pela exploração e a quem não foram oferecidos ou não aceitou os abrandamentos que acompanham a apatia política.” (DOUZINAS, 2009, p. 157).

A assimilação biopolítica dos direitos humanos mostra que não devem ser encerrados como uma ampliação de direitos e um mero aumento da participação na esfera pública. Isso é muito clichê. Eles além de construir o humano. “[...] são também a arma de resistência à onipotência do Estado e um importante antídoto contra a capacidade inerente do poder soberano de negar a autonomia dos indivíduos em cujo nome ele passou a existir.” (DOUZINAS, 2009, p. 38). A elucidação de tal aporia não pode ser simplesmente uma integração dos de fora, mas antes demolindo a própria estrutura que faz com que exista um fora. Por que há vida política e vida nua? O correto é só uma vida, que torne possível uma insurreição.

Um exemplo claro e prático de todo o enunciado é o tangente à justiça restaurativa, com a sua participação e, por que não, integração das vítimas no

processo penal onde deixam de ser coisificadas e começam a participar efetivamente da relação processual por intermédio do diálogo e da tentativa de pacificação com o ofensor. Outra resistência para outro empecilho é pensar além da figura do apátrida e do refugiado, imaginando um mundo sem fronteiras. Se se crê que os direitos humanos demandam ser universais e que toda vida é política, então tal mudança de pensamento soa imperiosa. As fronteiras que os definem precisariam ser fluídas.

Fronteiras podem ser encontradas fora dos tradicionais territórios das nações – estados, como, por exemplo, em zonas de processamento costeiras para imigrantes ‘ilegais’ – bem como dentro das fronteiras – como em bloqueios policiais, em protestos ou mesmo em comunidades fechadas. Fronteiras podem ser intensificadas ou relaxadas, reforçadas ou temporariamente removidas, conforme as necessidades econômicas ou assuntos de ordem política, como presenciamos em tempos recentes, por exemplo, no reforço temporário dos controles de fronteiras em vários países da União Europeia para controlar o fluxo da imigração ‘ilegal’ do norte da África para a Europa ocidental.⁶¹ (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 176, tradução nossa).

Apenas com uma outra concepção de vida e de política se pode tornar o exposto acima possível, uma vida que seja incapaz de ser reduzida a nudez. O que foi sempre marginal tem que ser a nova base para uma política que vem, tendo como figurado principal justamente o *homo sacer*. Se para Agamben, a *zoé* separada do *bíos* é o pressuposto ontológico da corporeidade nua, para superar essas separações ele quer transformar a vida em uma forma de vida, algo como o *bíos da zoé*.

É possível inclusive que, se pretendemos estar a altura das tarefas absolutamente novas que estão diante de nós, tenhamos que decidir abandonar sem reservas os conceitos fundamentais com os quais até agora temos representado os sujeitos do político [...] e reconstruir nossa filosofia política a partir unicamente dessa figura.⁶² (AGAMBEN, 2010a, p. 22, tradução nossa).

⁶¹ No original: “Borders might now be found outside the traditional territories of nation-states - as in, for instance, offshore processing zones for 'illegal' migrants - as well as internally - as in police blockades at protests and even gated communities. Borders might be intensified or relaxed, enforced or temporarily removed, according to the needs of the economy or for matters of political expediency, as we have seen in recent times, for instance, with the temporary enforcement of border controls between several EU countries to stem the flow of 'illegal' migration from North Africa into Western Europe.” (LECHTE; NEWMAN, 2013, p. 176).

⁶² No original: “Es posible incluso que, si pretendemos estar a la altura de las tareas absolutamente nuevas que están ante nosotros, tengamos que decidimos a abandonar sin reservas los conceptos fundamentales con los que hasta ahora hemos representado los sujetos de lo político [...] y a reconstruir nuestra filosofía política a partir unicamente de esa figura.” (AGAMBEN, 2010a, p. 22).

Apenas a datar do momento que toda a vida se imiscui como uma forma de vida, onde não existe mais zoé, só *bíos*, só dessa maneira inexistirá resto, sobra e o poder soberano nada produzirá. Esse conceito visa à impossibilidade de redução à nudez, onde viver e seu modo ficam irreduzíveis, aproximando-se sem deixar resíduo e que seja impossível de se segregar da política, tornando apta a uma emancipação.

Essa forma de vida para Agamben mina a máquina antropológica que nos faz humanos, marcados por fraturas e separações desde o nascedouro, articulando-se, enfim, humanidade e animalidade. Logo, não há sentido falar em essência humana, a própria existência já basta para sustentar uma nova ética, a qual possuiria como pressuposto a ideia de que o homem não possui nenhuma tarefa predeterminada a executar, se não, seria apenas obrigações a se perfazerem.

A tarefa da humanidade é a auto-emancipação por meio da ação política coletiva. Isto significa, logicamente, que não pode haver liberdade sem igualdade, ontologicamente, que a principal característica dos seres humanos é sua construção coletiva de liberdade individual e, politicamente, que a emancipação não pode ser um presente, mas deve ser alcançada na comunidade e em comum com os outros. (DOUZINAS, 2009, p.183-184).

Tal serviço é o resultado de uma política que vem, com uma nova concepção de enxergá-la, capaz de dar um outro sentido à palavra comunidade.

“A política que está por vir [...] não é sobre a revolta das forças e das identidades sociais já existentes contra o Estado, e sim sobre o surgimento de uma forma inteiramente nova de relações entre as pessoas - na forma de uma comunidade de singularidades que ilude qualquer identidade ou representação; uma situação que o Estado entende como intoleravelmente ameaçadora.”⁶³ (LECHTE; NEWMAN, p. 134, tradução nossa).

Ela é o resultado de uma nova perspectiva de encarar a vida, sem amarras históricas, cronológicas, jurídicas, fruto de um processo ininterrupto de questionamento de suas bases. É uma política sem soberania. E como seria esse homem que brota desse *ethos*? “O ser que vem é o ser qualquer.” (AGAMBEN, 1993, p. 11). Esse qualquer faz referência à singularidade tal como ela é, sem referência a nenhum universal predeterminado. Até mesmo a individualidade deve se constituir a partir desse estágio.

⁶³ No original: “The coming politics, he goes on to say, is not about the uprising of already existing social forces and identities against the state, but about the emergence of an entirely new form of relations between people - a form of community of singularities that eludes any identity or representation; a situation which the state finds intolerably threatening.” (LECHTE; NEWMAN, p. 134).

“A tarefa da política que vem consiste em abandonar, senão profanar as categorias políticas que ocuparam a centralidade da cena política até os dias de hoje, devolvendo à política seu uso comum, sua condição potencial de abertura ao mundo, a existência, desvinculada da violência soberana legitimada pelo direito que aprisiona a vida na forma de vida nua matável e ou sacrificável.” (BAZZANELA; ASSMANN, 2013, p. 198).

Mais do que nunca é vital seguir o conselho de Benjamin que se declarava como um pessimista ativo, onde a catástrofe é inevitável, mas não impede de que se possa tentar ir de encontro. Essa é uma das faces da resistência, assumir que também o homem é um dispositivo biopolítico, assumindo-se como resto e, assim, impor-se ao poder. Ao cabo, na política que vem, o humano se reconcilia com o animal e a vida nua se separa de sua relação com o estado de exceção.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É tido como um fato notório que o século XX elevou a um outro patamar a questão das violações de direitos humanos: as duas grandes guerras, os regimes totalitários. Mas não só essas calamidades foram por ele presenciadas, houve também a paulatina e constante privação perpassada por todo o continente africano. O século XXI, infelizmente, parece não destoar de tal realidade, afinal quem foram os vitoriosos no Iraque e no Afeganistão? E a situação esdrúxula de se acreditar piamente na existência de guerras justas, retórica ainda usada pelos Estados Unidos após o ataque de 11 de setembro de 2001?

A fé no progresso, no qual o futuro seria melhor de que o passado, pode sobreviver em uma época em que se vive sob o signo da Guerra ao Terror, onde pode ser considerado inimigo quem se defende de uma agressão primeira e de um jeito bem menos letal? Saliente-se que a partir dos noventa se inaugura uma espécie de era dos direitos, pois nunca estiveram tão em voga, em tempo algum se positivou e se discutiu tanto sobre eles. No entanto, a cadeia de fatos havidos mostra um relativo fracasso.

Muitas dessas atrocidades aconteceram em nome da promoção dos direitos humanos. Tal constatação revela, entre outras questões, algumas deveras importantes: como isso foi e ainda é possível? Em que se embasam tais direitos para albergar tamanha contradição? Foi com o intento de aprofundar tais questionamentos e de propor uma nova terminologia de análise que a presente pesquisa se pautou, alicerçada nas ideias do filósofo Giorgio Agamben.

Com o seu pensamento, que abarca filosofia, direito, estética, história, necessariamente pode, em algum momento, parecer vago, pois a compreensão não é imediata. É imperioso tempo, desprendimento e paciência. Alternando uma linguagem que oscila entre o sistemático e o despojado, é imprescindível atenção para verificar o que há por trás dessas linhas por vezes fragmentárias, digressivas e sinuosas. Contudo, realmente, o que existe?

Muito mais do que uma apreensão e posterior atualização de leituras de seus predecessores, conforme uma leitura apressada e, principalmente, despreziosa possa sugerir, o pensamento de Giorgio Agamben traz, em seu bojo, obviamente, muitas influências, contudo é latente um teor de originalidade, de ousadia até. Nos meandros de seus livros encontram-se, nada mais nada menos, não uma retomada,

mas antes, uma reviravolta acerca da ontologia do político, além de uma outra maneira de enxergar o jurídico.

A contribuição talvez maior da presente dissertação não foi um estudo aprofundado de toda a obra agambeniana, porém, antes, fazer um recorte preciso e necessário de algumas passagens que tratem dos direitos humanos. No entanto, algumas precauções se fazem necessárias, como, por exemplo, o percurso que levou o autor referido a tecer seus comentários sobre esse tema. Logo, por uma questão metodológica, fez-se mister investigar a própria filosofia dele e suas implicações no contemporâneo, para só depois restringi-la ao assunto propriamente dito.

Biopolítica e estado de exceção são duas categorias de investigação que permeiam não só o pensamento do filósofo italiano como também as de suas principais influências. A biopolítica, a inclusão da *zoé* na *bíos*, foi o motor das transformações políticas na modernidade. E esse fato, embora importante, não havia sido ainda estudado devidamente, pois, para ele, essa conjuntura representaria algo maior, a real estrutura da política, situada no limiar entre a religião e o direito, o sagrado e o profano. Capturada por uma vida tida como digna, essa *zoé* se transformou em uma vida nua, incapaz de se emancipar, pois sequer adentra o seio da política. É uma exclusão ininterrupta que ela sofre.

É relevante tal conhecimento, pois uma das heranças da modernidade que ainda hoje nos interpela é a posição de destaque ocupada pelo conceito de vida, independentemente de que área estejamos falando, no nosso caso, especificamente, política e direito. Tal termo não surgiu do nada, ele tem uma história, a qual para vir à tona é preciso o uso de toda uma arqueologia singular, capaz de buscar não a gênese, porém a insurgência do fenômeno de modo a melhor entendermos o presente.

De uma cissiparidade inaugural grega, na qual duas palavras a designavam, mas com significados distintos, até uma inversão de papéis na era moderna, consequência do avanço industrial e do capitalismo, ou seja, o que na antiguidade clássica era afastado foi promovido ao cerne de qualquer discussão.

Para compreender melhor esse caminho, com suas intempéries, fizemos uso particularmente de dois autores que têm uma obra que dialogam muito entre si, a saber Hannah Arendt e Michel Foucault. Frise-se que eu falei a obra e não os pensadores. É para sanar essa lacuna inexplicável que Agamben se focará, fazendo

ligações entre o totalitarismo e o homem, como resultado de técnicas de adestramento disciplinares e biopolíticas e, ao final, acabará por ampliar o que se entendia até o momento por biopolítica, na medida em que a remeterá à origem da própria política, caracterizada por uma exclusão inclusiva visualizada hoje pela indistinção existente entre as duas esferas, *bíos* e *zoé*.

Tal resultado é fruto da ação do próprio poder soberano ambicionando a produção de uma vida nua, a qual é capturada por ele, sendo vítima de seus desmandos durante períodos de exceção. O debate sobre essa exceção foi protagonizado por entre Schmitt e Benjamin. O que é *sui generis*, pois cada um defende posições antagônicas, daí a dificuldade de se imaginar um diálogo entre eles. Enquanto esse era um marxista, judeu e antifascista; aquele buscou dar legitimidade pelo direito ao nazismo.

O poder legitima a violência por intermédio do direito, pois é ela que o funda. Logo, para Agamben, o que está por trás de uma lei vigente é uma decisão soberana acerca de quando ela será ou não aplicada, quando se estará em situação tida como normal ou em um período anômalo. Nesse sentido, é inerente a toda decisão uma exclusão primeira, uma verdadeira exceção.

O impasse é que cada vez mais momentos excepcionais, atrelados à suspensão de direitos e garantias fundamentais, começam a se tornar uma praxe nos noticiários e no nosso cotidiano. Essa sucessão de calamidades que experimentamos exemplifica uma ainda maior: a entrada da vida nua na política. O que é sobrestado é justamente o que pode ensejar a defesa e a emancipação da vida humana em face dos dispositivos biopolíticos.

Dessa forma, a lei, na verdade, é vazia, assegura, porém não as adota. As análises feitas de e sobre Kafka e Benjamin no corpo da dissertação assinalam tal fato. Logo, o direito e o estado de exceção atestam, em última instância, uma tentativa de perpetuação do governo no poder com a ajuda até de recursos de violência para se manterem. Saliente-se que qualquer análise da violência deve tratar de sua relação com o direito e a ética. Ela, mesmo sendo inerente ao direito, é uma afronta à ética e, por conseguinte, à alteridade humana.

O sentimento por trás da origem dos direitos humanos era justamente ser uma espécie de barreira, uma proteção contra os desvarios do poder soberano, porém seus desígnios começaram a traçar caminhos diferentes, encerrando-se em

questões diplomáticas e meramente legislativas, afinal, ao passo que nunca se legislou tanto sobre esse tema, as violações não retroagiram.

Nesse ponto começa uma outra vertente do pensamento agambeniano, um vestígio antropológico, ao passo que investigará quem é o sujeito dos direitos humanos, afinal, que homem é esse tão falado. Na verdade, ele é o resultado de um amálgama de ações e intervenções políticas que separam e juntam os significados da vida humana. Noções cruciais como cidadania e povo reforçam essa atividade, haja vista sempre haver supressões.

Logo, os direitos humanos são também, e devem ser vistos como tal, dotados de uma inexata aparência de universal, a qual serve como uma nuvem que obscurece práticas de racismo, de intervenções militares, de neocolonialismo. Tal ato de desvelamento pode ser realizado pelo que foi aqui estudado, mediante a filosofia de Agamben e de seu método de estudo arqueológico.

É por essa prática que se busca o ponto de insurgência do fenômeno, sendo, por conseguinte, um caminho para se chegar ao presente. Conforme se percebe, muito mais do que o porquê, esse método, através de uma espécie de escavação, aponta o como. Por seu intermédio tem-se uma dimensão mais ampla dos acontecimentos, de modo a praticamente retirar o acaso das observações sociais.

Na medida em que percebemos que os direitos eternos, imutáveis, racionais e humanos que deveriam salvar-nos a vida podem assinalar, a um só tempo, o risco de estarmos a todo momento sujeitos à decisão implacável sobre o caráter ou a dignidade humanos ou inumanos dos quais seríamos inexoravelmente os portadores, é que resta clara em que medida um determinado conceito de Homem encarna um dispositivo biopolítico que é preciso superar. (CORRÊA, 2011, p. 60).

Essa suplantação é reconhecida por ser difícil. Os dispositivos biopolíticos atuam de tal maneira que nos regozijamos ao sermos reconhecidos pelas máquinas, seja pela digital ou íris, por exemplo. Acharmos bem mais prazeroso do que um outro homem fazendo essa checagem. A questão a ser pensada é que não se trata de reconhecimento, e sim de controle, afinal, para as máquinas não somos mais do que números.

Tendo-se cada vez mais buscado o controle da vida humana como centro da política, é justamente ela que se rebela a esse aprisionamento. E suas necessidades mais fundamentais são a sua bandeira. Se a *zoé* separada do *bíos* é o pressuposto ontológico da vida nua, para superar essas separações Agamben enxerga como

saída a transformação de vida em uma forma de vida. Algo possível apenas mediante uma outra percepção sobre o que se entende por política.

É nela que se encontra a concepção de resistência e emancipação em Agamben, ponto muitas vezes tido como ausente em sua obra. O procedimento para a reação não é uma revolução, como pensavam e pensam alguns marxistas, mas ocorre através da impotência de Bartleby e o seu 'preferiria não', o qual corresponde a uma ontologia da contingência, apta a por o homem em uma constante abertura.

Essa potência de não ou impotência não deve ser encarada negativamente. Ela representa o potencial que tem o ser humano de ser imprevisível, atuando além de qualquer determinação. Tal característica torna mais árdua a atuação gerencial do poder soberano e marca a necessidade de um novo entendimento sobre a definição do que deveria ser a política. Uma política ausente de biopolítica, aberta a contingência da ação humana, na qual o homem poderia tanto ser ou não ser.

Por intermédio dessa nova concepção, repensar-se-ia qual o conteúdo da comunidade, de modo a inexistir pessoas que não estão nela integradas, como ocorre hodiernamente. Uma visão não soberana, sem a qual a lógica de bando não prevaleça. Nela, a categoria central não seria mais marcada pelo cidadão, mas pelo refugiado, pelo apátrida, onde as fronteiras nacionais seriam abertas e a ateritorialidade comandava. Uma das novidades na criação desse conceito é que não se caracterizaria por uma batalha pelo controle do ente estatal, porém pelo conflito entre o Estado e a sua ausência.

Esse embate consistiria em se assumir como resto, algo capaz de se impor à biopolítica. Para catalisar e lhe dar um estatuto político, apenas uma atitude profanatória. A profanação implica em desativação de dispositivos, retornando ao utensílio da comunidade, o que lhe foi anteriormente subtraído. É através dela que uma nova ideia de comunidade virá; logo, uma nova definição o termo vida deve ter.

Uma vida incapaz de ser reduzida à nudez. Vida como forma de vida. Tal conceito torna inadmissível a separação entre *bíos* e *zoé*. Ficam ambos irreduzíveis, aproximando-se sem deixar resto. A meta é que uma vida se torne também forma de vida, uma potência na qual a passagem ao ato nada mais seja de que uma faculdade, e não uma necessidade de afirmação.

Fica evidenciado que a crise dos direitos humanos também é a crise dos conceitos de homem e de vida, pois todos estão interligados pelo mesmo tecido biopolítico. É nesse diapasão que a revolução por excelência se acha na confusão

entre direito e vida de modo que, ao final, o que resta do direito é um que não mais se pratica, estuda-se tão só, fruto da profanação. “O importante aqui é que o direito — não mais praticado, mas estudado — não é a justiça, mas só a porta que leva a ela. O que abre uma passagem para a justiça não é a anulação, mas a desativação e a inatividade do direito — ou seja, um outro uso dele.” (AGAMBEN, 2004, p. 98).

Diante de tamanha gama de ideias, conceitos e assuntos, a questão das contribuições de um trabalho sempre surgem, principalmente nas humanidades, pois vivemos em um universo tão dominado pelo pragmatismo, para não dizer utilitarismo. Há sérias dúvidas acerca da filosofia; na área dos fundamentos dos direitos humanos não é diferente, enquanto solucionadora de problemas. Apontá-los meramente seria, a meu ver, algo mais pertinente e deveras relevante.

A velocidade que o mundo se encontra, onde literalmente tudo muda muito rápido, talvez seja imprescindível uma inversão da tese XI de Marx sobre Fierbach, em que agora seja mais do que oportuno tentar interpretar o mundo do que transformá-lo, sob o risco de ter seu discurso apropriado pelas forças as quais se insurge.

Segundo foi dito uma vez por Maurice Blanchot, filósofo francês, o homem é o indestrutível que, no entanto, pode ser destruído. A compreensão dessa frase resume, de certa maneira o teor da presente dissertação. Mesmo com todo o aparato biopolítico, a exceção virando a regra, o risco generalizado de, há qualquer momento, sermos enxergados como um *sacer*, ainda existe esperança. Obviamente tal tarefa é árdua demais para caber tão só aos direitos humanos, mas a sua participação é imprescindível como uma importante arma de defesa.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Lisboa: Presença, 1993.
- _____. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- _____. **Medios sin fin**: Notas sobre la política. Valencia: Pre-textos, 2010a.
- _____. **Nudez**. Lisboa: Relógio D'água, 2010b.
- _____. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.
- _____. **Signatura rerum**: Sobre el método. Barcelona: Anagrama, 2010c.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011.
- _____. **Origens do totalitarismo**: Antissemitismo Imperialismo Totalitarismo. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012.
- _____. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- ASSMANN, Selvino J. Apresentação. In: AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 07-14.
- BAZZANELA, Sandro Luiz; ASSMANN, Selvino José. **A vida como potência a partir de Nietzsche e Agamben**. São Paulo: Liberars, 2013.
- BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010. Tradução de: João Barrento.
- _____. Sobre o conceito de história. In: LOWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio**: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história". São Paulo: Boitempo, 2005.
- BOTH, Valdevir. **O BIOPODER E O DISCURSO DOS DIREITOS HUMANOS: UM ESTUDO A PARTIR DE M. FOUCAULT**. 2008. 119 f. Dissertação (Mestrado) - Unisinos, São Leopoldo, 2008.
- BROWN, John. Teoría del bombardeo humanitario: ensayo sobre algunos aspectos de la dominación neoliberal. **Revista Internacional de Filosofía Política**, Espanha, n. 21, p.78-101, 2003. Semestral. Disponível em: <<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:filopoli-2003-21-1116&dsID=pdf>>. Acesso em: 25 dez. 2014.
- BUTLER, Judith. **O limbo de Guantánamo**. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33022007000100011&script=sci_arttext>. Acesso em: 06 jan. 2015.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

_____. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CORRÊA, Murilo Duarte Costa. Os direitos humanos na encruzilhada biopolítica. **Direito e Democracia**, Canoas, v. 12, n. 1, p.41-64, 2011. Semestral. Disponível em: <<http://www.ulbra.br/direito/files/direito-e-democracia-v12n1.pdf?26082013>>. Acesso em: 06 jan. 2014.

DOUZINAS, COSTAS. **O fim dos direitos humanos**. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

DUARTE, André. Poder e violência no pensamento político de Hannah Arendt: uma reconsideração. In: ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010a. p. 131-167.

_____. **Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault**. Rio de Janeiro: Forense, 2010b.

FINAZZI-AGRÒ, Ettore. Meios (s)em fim o estado de exceção da obra de Giorgio Agamben. **Outra Travessia**, Santa Catarina, n. X, p.17-24, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. 15. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

_____. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. 34. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

GALVÃO JUNIOR, João C. **Nas peles da cebola ou da “segunda natureza” em excesso: a delicada luta pelo estado de exceção benjaminiano**. Disponível em: <[http://uninomade.net/wp-content/files_mf/110810121155Nas peles da cebola ou na segunda natureza em excesso - João C. Galvão Jr..pdf](http://uninomade.net/wp-content/files_mf/110810121155Nas%20peles%20da%20cebola%20ou%20na%20segunda%20natureza%20em%20excesso%20-%20Jo%C3%A3o%20C.%20Galv%C3%A3o%20Jr..pdf)>. Acesso em: 12 dez. 2013.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **SOBRE DIREITOS HUMANOS NA ERA DA BIOPOLÍTICA**. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 118, p.267-308, dez. 2008.

GRAU, Eros Roberto. Apresentação. In: SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

INTERNACIONAL. Protocolo nº 7, de 22 de novembro de 1984. **Convenção Para A Protecção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/euro/cedh6.htm>>. Acesso em: 23 jan. 2015.

JUNGES, José Roque. **BIO PODER/BIOPOLÍTICA**. Disponível em: <http://www.ibsaude.org.br/admin/noticias/171/12_BiopoderBiopolitica_Ampliado.pdf>. Acesso em: 04 mar. 2011.

LACLAU, Ernesto. ¿Vida nua o indeterminación social? In: LACLAU, Ernesto. **Debates y combates**: por un nuevo horizonte de la política. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008. p. 107-123.

LAMPEDUSA: **la vidéo de la honte**. [s.i.]: Rai 2, 2013. Son., color. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=amtaWbWB75A>>. Acesso em: 14 jul. 2014.

LECHTE, Jonh; NEWMAN, Saul. **Agamben and the politics of human rights: Statelessness, Images, Violence**. EDINBURGH: Edinburgh University, 2013.

MATTEI, Ugo; NADER, Laura. **Pilhagem**: quando o Estado de direito é ilegal. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

MELVILLE, Herman. **Bartleby, o escrivão**: uma história de Wall Street. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

MILANEZ, Felipe. **Dilma decreta "Estado de Exceção" e envia Exército para conflito no sul da Bahia**. Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/blogs/blog-do-milanez/dilma-decreta-estado-de-excecao-e-envia-exercito-para-conflito-no-sul-da-bahia-6583.html>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

MORENO, Alonso Rodríguez. **Giorgio Agamben y los derechos humanos**. Disponível em: <<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhumex/cont/16/art/art4.pdf>>. Acesso em: 13 jul. 2013.

REVISTA DO DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA. Rio de Janeiro: Uff, v. 18, n. 1, 2006. Semestral. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-80232006000100011>. Acesso em: 29 abr. 2013.

RUIZ, Castor Bartolomé. **AS ESTRATÉGIAS DO (BIO) PODER NA INCLUSÃO/EXCLUDENTE DA VIDA HUMANA**. *Ethica*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p.11-39, 2007.

_____. Giorgio Agamben, controvérsias sobre a secularização e a profanação política. **Cadernos IHU em Formação: Agamben**, São Leopoldo, n. 45, p.43-46, 2013. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/formacao/45_cadernosihuemformacao.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2015.

SERRATORE, Constanza. **LA VIOLENCIA Y LA VIDA**. Disponível em: <http://www.biopolitica.cl/docs/publi_bio/serratore_violenciavida.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2014.

TACCETA, Natalia. **Agamben y lo político**. BUENOS AIRES: Prometeo Libros, 2011.

TOSCANO, Stefano. Notícias da cloaca máxima: distância social, dominação e cárcere. In: SALES JUNIOR, Ronaldo et al. **Cárcere e cidade**. Recife: Instituto Brasileiro Pró-cidadania, 2012. p. 83-142.

UNHCR. Mid-Year Trends 2014. 2014. Disponível em: <http://unhcr.org/54aa91d89.html#_ga=1.97326751.1030846803.1420861789>. Acesso em: 09 jan. 2015

ZIZEK, Slavoj. **Bem-vindo ao deserto do real!**: cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. **Contra os direitos humanos!** Disponível em: <<http://blogdaboitempo.com.br/2013/03/14/contra-os-direitos-humanos-artigo-de-slavoj-zizek/>>. Acesso em: 19 maio 2014.

GLOSSÁRIO

Bando – a relação política originária, e não o contrato social. Logo, para qualquer ligação entre os homens, alguém sempre foi excluído, embora não quer dizer que não mantenha relação com o grupo.

Bíos – significa vida em grego. Porém, devido a bifurcação que esse termo possuía, duas palavras a faziam referência, mas com significados opostos. Nesse caso, era a vida do cidadão, habilitada a participar da pólis.

Biopolítica – o modo em que a política assume a vida da população, cuidando dela por um viés biológico. Se para Foucault tal atitude começou no alvorecer da modernidade, para Agamben corresponde à própria ontologia da política.

Campo – é o local onde o direito está sobrestado e a vontade soberana se equivale à lei. É onde a exceção está vigente.

Comunidade ou política que vem – encara-se a política a partir de outro viés. Trata-se não mais de uma revolta generalizada contra o Estado. De maneira oposta, é um novo jeito de se relacionar com as pessoas, onde as singularidades sejam inapreensíveis, de modo a não haver excluídos. Existe nela uma verdadeira comunhão dos que sempre foram entendidos como refugio da história.

Estado de exceção – é o atual paradigma de governo. É o dispositivo que interliga o direito à violência. Sempre foi usado episodicamente, contudo, nos últimos anos, está se tornando o *modus operandi* de atuação governamental.

Forma de vida – uma noção de vida, em não se possa mais segregar a zoé do *bíos*, onde a vida animal e a vida política sejam um ente apenas.

Homo sacer – figura derivada do direito romano arcaico, a qual Agamben a usa como um paradigma. É aquele cuja existência é enxergada como um risco à comunidade, são os excluídos, haja vista personificar a insuscetibilidade e a matabilidade do homem. São aqueles cujas mortes se transformam em meras estatísticas.

Inoperatividade – prática que busca minar o poder, tomando uma conduta inesperada, por isso a analogia ao ‘preferiria não’ de Bartleby. Busca lograr o poder.

Paradigma – é um exemplo que, através de uma analogia, busca encontrar não a gênese, mas os efeitos de poder causados por algum fenômeno.

Pilhagem – recurso aplicado pelos países desenvolvidos no início do capitalismo para aumentar as suas divisas às custas dos países em desenvolvimento. Retirava-se riquezas desses sem a necessária retribuição daqueles.

Poder soberano – um poder decisório que dá sempre a última palavra no interior de um dado local. Geralmente vinculado a uma nação, tal característica, para Agamben, pode também ser endereçada para organismos internacionais.

Potência de não ou impotência – deve ser entendida positivamente. Exemplifica a potência humana em não se sujeitar ao que se espera dela. Almeja a emancipação da vida humana.

Profanação – ato de deslocar as coisas tidas como inacessíveis e pô-las para o uso comum de todos. Concede potência para a ação do homem na busca de usufruir o que lhe foi negado.

Vida nua – é a vida do *homo sacer*, condenada ao banimento. Encontra-se abandonada pelo direito, desprotegida de garantias.

Zoé – significa vida em grego. Porém devido a bifurcação que esse termo possuía, duas palavras a faziam referência, mas com significados opostos. Nesse caso, era a vida privada, restrita à casa. Todas as pessoas a tinham, contudo nem todos podiam ser aptos ao *bíos*. Esse termo também era utilizado para definir a vida biológica dos animais.