

Sistema Penal & Violência

Revista Eletrônica da Faculdade de Direito
Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS

Porto Alegre • Volume 6 – Número 2 – p. 215-231 – julho-dezembro 2014

Vida nua e estado de exceção permanente

A rearticulação da biopolítica em tempos
de império e tecnocapitalismo

Bare life and state permanent exception

*The re-articulation of biopolitics in times
of empire and technocapitalism*

GUSTAVO OLIVEIRA DE LIMA PEREIRA

DOSSIÊ **CRIMINOLOGIA E FILOSOFIA**

Editor
JOSÉ CARLOS MOREIRA DA SILVA FILHO
Organização de
AUGUSTO JOBIM DO AMARAL



Vida nua e estado de exceção permanente

A rearticulação da biopolítica em tempos
de império e tecnocapitalismo

Bare life and state permanent exception

*The re-articulation of biopolitics in times
of empire and technocapitalism*

GUSTAVO OLIVEIRA DE LIMA PEREIRA^a

Resumo

O presente artigo visa problematizar o tema da relação entre biopolítica e capitalismo no cenário das relações internacionais atuais. Em linhas gerais, trata-se de um debate entre Hannah Arendt, Giorgio Agamben, Antonio Negri e Michael Hardt, autores que, a sua maneira, discutiram o conceito de biopolítica e estado de exceção permanente no final do século XX e início do século XXI.

Palavras-chave: Biopolítica. Estado de Exceção. Capitalismo. Império.

Abstract

The Article intends to discuss the topic of Relationship between biopolitics and capitalism in a International Relations context. In general, the discuss the articulation between Hannah Arendt, Giorgio Agamben, Antonio Negri and Michael Hardt, authors who discussed the concept of biopolitics and the permanent exception of the XX Century and Beginning of XXI Century.

Keywords: Biopolitics. State of Exception. Capitalism. Empire.

^a Doutor em Filosofia pela PUC/RS. Doutorando em Direito pela UNISINOS. Mestre em Direito pela UNISINOS. Professor de Direito Internacional, Filosofia do Direito e Hermenêutica da PUC/RS. Professor de Direitos Humanos de diversos cursos de extensão e pós-graduação no Rio Grande do Sul. <gustavo.pereira@puers.br>.

Introdução

Este artigo visa compreender o fenômeno da biopolítica como um recorte central para se pensar o espectro de violência dos dias atuais, em âmbito internacional. O ponto de partida para iniciarmos essa perquirição perpassa por aquilo que entendo ser o ponto cego dos direitos humanos: a debilidade da proteção internacional dos direitos humanos para apátridas e refugiados. Este é o ponto de partida para compreendermos o fenômeno biopolítico atual, mas resvala para outras esferas de compreensão, necessitando uma compreensão acurada do fenômeno biopolítico.

Para melhor compreendermos o chamado ponto cego dos direitos humanos no âmbito dos refugiados e apátridas como aqui se propõe, é preciso retroceder no tempo e expor a questão desde a sua origem, a partir de uma esmiuçada análise dos acontecimentos que impulsionaram o barril de pólvora experienciado pelo mundo ocidental, durante a segunda guerra mundial, até chegarmos no desenvolvimento da biopolítica nos dias de hoje. Para isso, é preciso explicitar o ponto nevrálgico por onde parte a discussão: a racionalidade humana é ancestralmente uma vontade totalizante de exorcizar a realidade¹. A lógica da totalidade está remontada sobre a questão dos apátridas e refugiados e sua contextualização com o panorama mundial atual.

Darei atenção a essa questão desde seu limiar para, enfim, procurar estabelecer uma alternativa de compreensão e posicionamento. Reportamo-nos para os eventos totalitários do século da catástrofe – o século XX – e tudo aquilo que se pode considerar como banalidade do mal², ou seja, a normalização da violência; a conspiração de qualquer ideia de dignidade que se possa conceber; a desumanidade sem timidez.

1 O ponto cego dos direitos humanos e a banalidade do mal

O recorte que aqui proponho desenvolver na questão dos apátridas e refugiados e nas limitações da concepção tradicional de direitos humanos terá como base inicial a profundidade filosófica de Hannah Arendt, na obra “*Origens do totalitarismo*”, escrita em 1951, nos meandros do problema. O presente entrave, definitivamente, não faz parte do passado e, por isso, uma reflexão nessa direção se revela pertinente para compreender a raiz histórica do problema³.

Meu ponto de partida será o consagrado texto de Hannah Arendt problematizando a questão do “declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem” na obra acima mencionada. A autora relata o surgimento da condição mundana de inúmeros grupos de pessoas que passaram a ser caracterizadas como “minorias”, perante o resultado de entraves étno-políticos das guerras mundiais do século XX. A constante instabilidade de uma Europa sempre à beira de um colapso de destruição em massa resultou na migração de diversos grupos humanos que, na esperança de consolidar suas liberdades de expressão ou simplesmente a manutenção de suas sobrevivências, abandonavam seus países de origem. Isso determinou um destino insólito a esses grupos:

¹ SOUZA, Ricardo Timm de. *Levinas e a ancestralidade do mal*. Por uma crítica da violência biopolítica. Porto Alegre: Edipucrs, 2012.

² “[...] pois quando falo da banalidade do mal, falo num nível estritamente factual, apontando um fenômeno que nos encarou de frente no julgamento. Eichmann não era nenhum Iago, nenhum Macbeth, e nada estaria mais distante de sua mente do que a determinação de Ricardo III de ‘se provar um vilão’. A não ser por uma extraordinária aplicação em obter progressos pessoais, ele não tinha nenhuma motivação. E essa aplicação em si não era de forma alguma criminosa; ele certamente nunca teria matado seu superior para ficar com seu posto. Para falarmos em termos coloquiais, ele simplesmente nunca percebeu o que estava fazendo. [...] Foi pura irreflexão – algo de maneira nenhuma idêntico à burrice – que o predispsôs a se tornar um dos grandes criminosos desta época. E se isso é ‘banal’ e até engraçado, se nem com a maior boa-vontade do mundo se pode extrair qualquer profundidade diabólica ou demoníaca de Eichmann, isso está longe de se chamar lugar-comum. Certamente não é nada comum que um homem, diante da morte e, mais ainda, já no cadafalso, não consiga pensar em nada além do que ouviu em funerais a vida inteira, e que essas ‘palavras elevadas’ pudessem toldar inteiramente a realidade de sua própria morte. Essa distância da realidade e esse desapego podem gerar mais devastação do que todos”. In: Idem. *Eichmann em Jerusalém*. Um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 310-311.

³ SOUZA, Ricardo Timm de. *Em torno à diferença*. Aventuras da alteridade na complexidade da cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Lúmen júris, 2008. p. 125.

além de não terem mais lares, agora já não detinham mais qualquer espécie de direito, por terem perdido sua própria condição de humanidade⁴.

A vida dos apátridas e refugiados na Europa tornou-se a vida exposta a morte, já que os Estados-nação não davam conta da tamanha demanda de solicitantes em busca de amparo internacional e delegaram o problema para as autoridades policiais. A criminalização da tentativa de sobrevivência destes grupos de indesejados acabou sendo a primordial manifestação da indiferença para com a humanidade. Hannah Arendt⁵ relata com precisão a condição do apátrida sob este prisma:

Estava sujeito a ir para a cadeia sem jamais cometer um crime. Mais que isso, toda a hierarquia de valores existentes nos países civilizados era invertida nesse 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.

Aqui se observa a grande crise de sentido que atravessava o ideário dos direitos humanos já naquele período. A melhor forma de melhorar a condição mundana de diversas pessoas estava no cometimento de crimes. Quando pequenos furtos favorecem a posição legal de alguém, não é preciso temer em afirmar que esta pessoa esta plenamente destituída de direitos humanos.

O crime estabelece, simbolicamente, um patamar de igualdade humana, mesmo que seja reconhecido como exceção à norma. Na qualidade de criminoso, o apátrida não poderia ser tratado pior do que qualquer outra pessoa na mesma situação. Esta proposição nos direciona inevitavelmente a uma reflexão paradoxal: nessa situação, a única forma de ser reconhecido pela lei é se tornando um fora da lei. Era reconhecido algum aspecto de cidadania a quem atentasse contra as leis da cidade. Durante o período de julgamento, o infrator apátrida estava protegido dos domínios arbitrários da polícia⁶.

Uma vez mais trago à tona o pensamento de Arendt⁷:

O mesmo homem que ontem estava na prisão devido à sua mera presença no mundo, que não tinha quaisquer direitos e vivia sob ameaça de deportação, ou era enviado sem sentença e sem julgamento para algum tipo de internação por haver tentado trabalhar e ganhar a vida, pode tornar-se um cidadão completo graças a um pequeno roubo. Mesmo que não tenha vintém, pode agora conseguir advogado, queixar-se contra os carcereiros e ser ouvido com respeito. Já não é o refugio da terra: é suficientemente importante para ser informado de todos os detalhes da lei sob a qual será julgado. Ele torna-se pessoa respeitável.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, marco histórico referencial que influenciou e conferiu muitas das diretrizes da Declaração de 1948, trouxe a boa parte da humanidade à percepção de que todas as leis futuras se baseariam nos seus ideais, e que nenhuma lei especial seria necessária para proteger pessoas ameaçadas por arbitrariedades estatais. Mas a aporia já se instaura desde sua confecção, pois no próprio título da Declaração já está, implicitamente, instituída uma diferenciação, dando margem a uma interpretação que sugere a concepção de “homem” e a concepção de “cidadão” como duas realidades dissociadas. Não está claro se o intento da Declaração seria o de estabelecer um sistema unitário, onde um termo está contido no outro, ou qual tipo de relação existe entre nascimento e nacionalidade⁸.

⁴ ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo. Anti-semitismo, imperialismo e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 300.

⁵ *Ibidem*, p. 319.

⁶ *Ibidem*, p. 320.

⁷ *Ibidem*, p. 320.

⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. p. 133. “

Como se pode perceber, a questão dos apátridas e refugiados representa, desde a Primeira Grande Guerra, uma crise na percepção de Estado-nação, pois sua condição produz um curto-circuito na ficção que enseja a transição do nascimento à nacionalidade, demonstrando a *vida nua* que está obscurecida na criação do estado de direito. Tal fato demonstra a fragilidade e a ambivalência da Declaração Universal de Direitos do Homem. Nesse entendimento, os personagens em tela acabam cometendo o infortúnio de violar o laço que une cidadania e nascimento. Acabam assim sendo vistos como criminosos e inimigos em potencial⁹.

Por um lado, o intento da Declaração seria levar em conta a vocação da nacionalidade biopolítica desenvolvida nos séculos XIX e XX com seu fundamento determinado não apenas pela ideia de homem como sujeito político livre e dotado de consciência, mas sim na sua vida nua, pelo simples nascimento. Essa ficção aborda a ideia de que a simples condição do nascimento confere nacionalidade a alguém¹⁰, como já afirmado anteriormente. Jacques Derrida¹¹ percebe que “não existe nacionalidade, ou nacionalismo, que não seja mitológico, digamos em sentido amplo, “místico””.

No entanto, a proposta da Declaração primordialmente se refere a um ser humano “abstrato”, que não existia em parte alguma. O homem emancipado e venerador do racionalismo era um homem isolado e fechado em si próprio. Hannah Arendt¹² atenta a esse paradoxo percebendo que até os selvagens viviam dentro de algum tipo de ordem social. E se uma comunidade tribal ou grupo “atrasado” não gozava de direitos humanos, é porque obviamente não havia ainda atingido aquele estágio de civilização, o estágio da soberania popular e nacional, sendo oprimida por déspotas estrangeiros e nativos. Como a humanidade, desde a revolução francesa era conhecida à margem de uma família de nações, tornou-se gradualmente evidente que o povo, e não o indivíduo, representava a imagem do homem.

A ideia de “refugiado-apátrida”, sinônimos quando recaem na “vigência sem significado” da norma, torna-se o conceito-limite daquilo que se reconhece como Estado-nação e sua relação com os direitos humanos¹³. Esse outro, tido como “nada”, em dimensões biopolíticas, é retratado por aquilo que Giorgio Agamben classificou como “vida matável”, “vida nua” ou seja: a vida do *Homo sacer*¹⁴.

A calamidade não está nos velhos problemas dos direitos humanos, ou seja, direito à vida, a liberdade de expressão, igualdade perante a lei ou qualquer espécie de direito específico, mas no fato de essas pessoas, desprovidas de pátria, já não pertencerem a nenhuma comunidade. “Sua situação angustiante não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas sim de não existirem mais leis para eles; não de serem oprimidos, mas de não haver ninguém mais que se interesse por eles, nem que seja para oprimi-los”¹⁵.

Essa percepção denota o fracasso das concepções que relacionam os direitos humanos a uma suposta existência de um “ser humano em si”, domado pela sua essência, pois *este homem puro, como vimos, perdeu todas as suas qualidades específicas e relacionais ao se tornar um ser meramente humano*. “O conceito de direitos humanos (...) desmoronou no mesmo instante em que aqueles que diziam acreditar nele se confrontaram pela primeira vez com seres que haviam realmente perdido todas as outras qualidades e relações específicas – exceto que ainda eram humanos. O mundo não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano”¹⁶.

⁹ DUARTE, André. De Michel Foucault a Giorgio Agamben: a trajetória do conceito de biopolítica. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes. *Fenomenologia hoje III, bioética, biotecnologia, biopolítica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008. p. 84.

¹⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*. Op. cit., p. 135.

¹¹ DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. O Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional. Rio de Janeiro: Relume, 1994. p. 123.

¹² ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo. Anti-semitismo, imperialismo e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das letras, 1990. p. 325.

¹³ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*. O poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. p. 141.

¹⁴ “homem sacro (...) Uma obscura figura do direito romano arcaico, na qual a vida humana é incluída no ordenamento unicamente sob a forma de sua exclusão (ou seja, de sua absoluta matabilidade)”. In: *Ibidem*, p. 16.

¹⁵ ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo. Anti-semitismo, imperialismo e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 329.

¹⁶ *Ibidem*, p. 333.

Essa afirmação confirma a insuficiência da abstração conceitual “dignidade da pessoa humana” em um âmbito onde ter a dignidade meramente reconhecida, sem que isso implique alguma relação prática ao universo das relações, acaba soando como um mero adorno retórico e uma saída tangencial que não abarca a profundidade do problema. Não podemos falar em “dignidade” como uma categoria de essência atribuída a todos os homens na terra, por mais nobre que essa ideia nos possa parecer.

Nesse sentido, são mais uma vez apropriadas as palavras de Giorgio Agamben¹⁷ na sua já clássica afirmação que descreve bem a dimensão do problema a se enfrentar: “Auschwitz marca o fim e a ruína de qualquer ética da dignidade e da adequação a uma norma. A vida nua, a que o homem foi reduzido, não exige nem se adapta a nada: ela é a única norma, é absolutamente imanente. E o “sentimento último de pertencimento à espécie” não pode ser, em nenhum caso, uma dignidade”.

2 Vida nua produzida pelo estado de direito

Finalmente; é chegado o momento de articular mais detidamente a dimensão da biopolítica, do paradoxo da soberania e da vida nua, muitas vezes incitada até aqui mas ainda não explicitada. A discussão sobre o tema é proposta primordialmente a partir do pensamento do filósofo italiano Giorgio Agamben, reconhecido como “o filósofo da indiferença”¹⁸ por alguns, que, valendo-se da perspectiva de Michel Foucault e, principalmente, Walter Benjamin, é o principal intelectual a tratar do tema na contemporaneidade. A articulação que deflagra toda a obra política de Agamben é centrada na, em alguma medida, inédita ideia de *vida nua*. A vida nua é a vida descartável. A vida do *homo sacer*. Uma estranha figura arcaica do direito romano que, julgado pelo povo por algum delito, não poderia ser sacrificado por ele, mas aquele cidadão romano que viesse a atentar contra a sua vida, não cometia o crime de homicídio¹⁹. Por um lado, protegido pelo Estado, por ser insuscetível, mas por outro, exposto a ele. Daí a dupla dimensão semântica do conceito de “sagrado”, segundo o autor, que ganha sentido a partir de uma ambivalente compreensão: algo é divino, ao mesmo tempo em que pode ser sacrificado, portanto, *sagrado é aquilo que é divino e matável ao mesmo tempo*.

Com efeito, a manutenção da vida do *homo sacer* torna-se irrelevante para o poder soberano. Irrelevante para a ordem jurídica. Não que não estivesse ela, de algum modo, protegida pelo direito, mas a sua inclusão no mundo jurídico é antecedida por uma exclusão. É importante discorrer um pouco mais na explicitação da ideia de vida nua, para evitar os inúmeros equívocos de muitos intérpretes (principalmente os intérpretes juristas, leitores de Agamben) que identificam a vida nua como uma vida a margem do direito, bastando levar o direito até ela. Desmistifiquemos essa equivocada premissa de prontidão: *a vida nua é uma consequência do direito*.

A leitura apressada feita pela média dos juristas conclui que tudo se trata de uma questão de inclusão da vida nua no estado de direito, tendo como saída a busca incessante pela eficácia dos direitos humanos no âmbito da efetivação das garantias fundamentais. No entanto, a constatação do paradoxo da soberania, a matriz oculta desse poder soberano, *não representa uma falha de alcance ou de efetivação dos direitos humanos, mas sim a própria manifestação de sua construção formal*. Nesse sentido, não há como afastar a *relação complementar entre estado de exceção e estado de direito*. A questão da vida nua não deve ser tratada como um defeito consertável do estado de direito, na qual podemos acreditar que onde os direitos não chegam é tudo uma questão de levá-los até lá. Não se trata de uma dinâmica linear de incluir aqueles que estão à margem do direito, mas sim de finalmente compreendermos que é a própria dinâmica formal do direito que produz a vida

¹⁷ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz?* São Paulo: boitempo, 2008, p. 76.

¹⁸ WATKIN, William. Agamben e a indiferença. O pensamento de Giorgio Agamben se destaca como uma filosofia da indiferença. *Revista Cult.*, ano 16, n. 180, p. 39-41, jun. 2013.

¹⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*. O poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 196.

nua. O estado de exceção não é um *defeito*, passível de correção pelo estado de direito. Ao contrário, é ele o próprio *efeito* do estado de direito.

A origem do direito, largamente vinculada à ideia de poder soberano originário, é quem instala, instaura e conserva a vida nua. Em outras palavras é possível afirmar, sem reticências que, seguindo o autor, a produção da vida nua – *a vida sagrada e matável ao mesmo tempo* – é uma consequência da política ocidental, desde sua origem. Desde as primeiras construções em torno do Estado, da política, do direito e, conseqüentemente, da racionalidade ocidental.

Em larga medida, a afirmação acima significa, na tentativa de ser objetivo e obsessivamente claro, que a instauração do direito e da política ocidental são fruto de uma violência originária. Ao assumirmos essa hipótese como certa, seguindo Benjamin e Agamben, não há mais como admitirmos as teses contratualistas da ciência e da filosofia política, base epistemológica da imensa maioria das construções jurídicas que legitimam o poder²⁰. As teorias contratualistas partem do pressuposto de que o nascimento da política é germinado a partir de um acordo livre, espontâneo e tacitamente sugerido entre a população comum e o poder soberano. Cai por terra, de prontidão, as implicações consensuais que, supostamente, fundamentariam, legitimariam e instaurariam o chamado “estado democrático de direito”.

A proposta conciliadora do contratualismo busca eliminar a origem violenta do Estado, a partir do pacto social que em absolutamente nada condiz com a realidade, pois o soberano não assina o contrato. Com base nessas teorias, a formalização da sociedade teria como suporte a concepção do indivíduo burguês, que entra em relação com os demais por força do contrato social. O consenso, na formação do estado civil, não pode ser admitido. Nesse sentido, os apátridas e refugiados representam o conceito-limite desse modelo, exatamente por dinamizarem aquilo que sempre esteve dentro desse contrato social, pelo método da captura, ou seja, estão inseridos no contrato a partir de sua exclusão. Estão fora do sistema ao mesmo tempo que reafirmam o sistema, pois as leis que tentam garantir seu “direito a ter direitos”, em uma imensidão de casos, recaem em uma “vigência sem significado”²¹.

A vida nua é, portanto, a vida que é protegida pelo sistema jurídico, ao mesmo tempo em que é abandonada por ele. Aquela vida onde sua existência ou inexistência não importa ao sistema. O que mais impressiona na tese de Giorgio Agamben não está em dizer que existe uma circunstância onde vidas são consideradas obsoletas, mas sim no fato de as pessoas em geral não perceberem que é do Estado o poder de definir qual vida é digna de ser vivida e qual não é (logo, biopolítica torna-se em verdade tanatopolítica). Definida para os dias atuais, na biopolítica moderna, o soberano é aquele que decide a respeito do valor ou da falta de valor da vida, quando certas vidas são identificadas e indiferenciadas com a figura do *inimigo* escolhido. Dito de outro modo: a presente situação da política mundial deve ser identificada como uma zona de indiferenciação, onde muitas vezes a preocupação com a manutenção da vida torna-se igual à luta contra o inimigo²². Foi essa descrita identidade entre vida e política que constituiu o fundamento primordial do totalitarismo do século XX, aliado ao nacionalismo exacerbado, – na construção de um inimigo comum.

Para sairmos um pouco da abstração, poderiam ser trazidos inúmeros exemplos atuais para explicitar como o *maquinário da violência*, operacionalizada pelo Estado perante as *vidas expostas à morte*, atua – ora de forma *explícita*, ora *disfarçada* – no tentame de responder a provocação que gera o prelúdio deste texto:

²⁰ Estou ciente de que os contratualistas não problematizaram os fenômenos da apatridia, fluxo de refugiados no mundo e demais dimensões que me valho para sustentar o ponto em tela. Mesmo assim, o pressuposto do contratualismo e sua aceitação perante as discussões no âmbito da ciência política repercutem nas circunstâncias experienciadas pelos que aqui identifico como “restos da história”.

²¹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 61.

²² PELBART, Peter Pál. *Vida capital*. Ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2011, p. 63-64.

quem sofre na carne a violência biopolítica de ontem e de hoje? Muitos desses humanos, catalogados muito conscientemente aqui como *bagaços da história*, já foram ou serão mencionados neste escrito. Os apátridas, os refugiados e os estrangeiros que habitam os países hegemônicos, definidos por tais países como *ameaças* a sua segurança interna e, *ao mesmo tempo*, como *culpados* pela crise econômica e *objeto* de políticas de exclusão (tidas como uma das principais formas de antídoto para a superação da crise), representam o nervo exposto da discussão aqui pretendida. Lembremos também, prontamente, dos judeus vítimas da *shoá*, dos presos de Guantánamo, dos manifestantes contrários a democracia liberal ao redor do mundo (que sofrem a mira do poder de polícia do Estado), dentre outros.

Distantes da pauta central da discussão de aqui, mas importante ao menos referir, estão os também outros capturados pela exceção: populações indígenas, pessoas que vivem na zona da miséria nas filas de hospitais e demais serviços públicos, indivíduos que sobrevivem em regime laboral de escravidão, presidiários etc. Sabemos que não podemos esgotar os exemplos, pois a produção da exceção elastece seu campo de atuação, de acordo com sua necessidade.

Reativando a postulação argumentativa após a breve digressão exemplificativa, debruçemo-nos adiante na discussão. Acompanhado Foucault, é possível inferir que a politização da vida nua apresenta-se como o advento decisivo da modernidade. As técnicas de individuação e os procedimentos de totalização, tal qual definidos por Foucault em suas obras, estão na intersecção entre os dois modelos de poder esculpidos ao longo da história. A saber: o *jurídico-institucional* e o *biopolítico*. A produção de corpos dóceis e o implemento da burocratização da vida – *a padronização das subjetividades* – demarcaria o *estado da arte* da modernidade.

Agamben busca reproblematicar o conceito de “biopoder” cunhado por Michel Foucault na sua percepção sobre o estado político atual. Ao longo de suas obras, Foucault nos alertara que é nas próprias instituições fechadas – os chamados *dispositivos disciplinares* – tais como a escola, a família, a fábrica, o hospital, o exército, etc., onde definem-se as estratégias possíveis de resistência em vista de processos autônomos de subjetivação. Foucault percebeu que no momento em que a vida passou a se constituir no elemento político, onde deve ser administrada, calculada, gerida, regrada, organizada e normalizada, a violência não decresceu²³. As afrontas contra os direitos humanos mantiveram-se.

Agamben concorda com o pressuposto foucaultiano, mas diverge de seu momento de instauração. Para o pensador italiano, o embrião do biopoder é identificável já em Aristóteles, quando o estagirita subdividiu duas modalidades de vivência em sua construção política: a *zoé* e a *bios*²⁴. *Zoé* seria a característica comum de todos os viventes. O mero fato de estar vivo. A estrita capacidade de respirar, desenvolver racionalidade e demais atos em que a simples sobrevivência estaria vinculada. Em contrapartida, a *bios* é a vida boa, a vida do cidadão grego, legitimado e livre para deliberar no espaço público. O poder soberano e a biopolítica são instalados nessa zona de diferenciação (que em seguida passará a ser indiferenciável), entre a obsoleta mera vida e a vida preenchida pelas garantias que o Estado proporciona.

O plantel de pessoas que está de um lado e de outro dos modelos de vida elencados é definido, de forma não expressa, pelo poder soberano, que se vale de uma suposta neutralidade e do discurso público da “igualdade formal” para atuar e produzir controle concreto na vida das pessoas não agraciadas pelo efetivo estado de direito. Em outras palavras, é o poder do soberano que decide o momento onde a vida deixa de ser politicamente relevante e passa a ser sem-valor²⁵.

²³ DUARTE, André. De Michel Foucault a Giorgio Agamben: A trajetória do conceito de biopolítica. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes (orgs). *Fenomenologia hoje III, bioética, biotecnologia, biopolítica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008. p. 71.

²⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 9 e ss.

²⁵ NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Do fim da experiência ao fim do jurídico*: percurso de Giorgio Agamben. São Paulo: libertArs, 2012, p. 117.

Antes de me aprofundar é preciso afirmar aqui que, pelo que restou exposto, a biopolítica é uma consequência do poder soberano, logo, menos antiga que este²⁶. O soberano é quem tem o poder de ingerência política no corpo dos indivíduos, produzindo a vida nua. A biopolítica, nesses termos, é o que melhor expressa o poder do soberano e instaura a debilidade das fundamentações jurídicas que partem do pressuposto de uma instauração natural e em pró do bem comum, por parte do Estado.

Com o advento do estado de direito, a zona de diferenciação entre a vida nua e a vida boa torna-se embaçada e, de algum modo, entrelaçada. A vida nua daqueles que sobrevivem nesse modelo de política criado pelo Ocidente – vida dos, chamados por Benjamin, “restos da história”, termo inúmeras vezes reiterado neste escrito – e a vida boa – vida dos bem alimentados e efetivamente livres para desfrutar sua existência – são codependentes. A primeira está sob o manto da exceção permanente, enquanto a segunda sob o deleite efetivo da proteção jurídica. Uma não vive sem a outra. Nesses termos, a relação de inclusão e exclusão está no próprio funcionamento da relação de exceção²⁷.

Para que a biopolítica se institua, ela precisa do excluído, o qual tentará, posteriormente, incluir, seja como for, ou aniquilar, por intermédio da força autorizada pelo estado de exceção. O soberano tem o poder de instituir o estado de exceção, justamente para aplicar a norma discricionária àquele que escapa da norma padrão: *o banido*. Assim, a lei instituída é desaplicada, por força do poder *dito* legítimo do soberano, e passa a ser aplicada uma ordem excepcional. Essa violência que instaura e conserva o poder soberano o torna “legal”, através do direito, mas não o torna “legítimo”. Cada vez mais, direito e violência são invadidos um pelo outro e, portanto, indiferenciáveis²⁸. O lado mais perverso do poder do soberano corresponde ao desejo inarredável de monopolizar a violência de forma irrestrita (e para isso, valendo-se do direito, já que nada desagrade mais a ordem jurídica do que a imposição de limites ao seu poder)²⁹.

Assim, torna-se importante afirmar que o ardiloso artifício do ímpeto soberano, para conservar o seu poder, foi, exatamente, desenvolver a zona de penumbra que torna indiferenciável as duas modalidades de vida humana. O poder de suspender a norma concentra-se exatamente na zona de indiferenciação entre fato e direito³⁰. Isso não significa dizer que aqueles que sofrem a suspensão da norma, conforme afirmei acima, não estão formalmente contemplados pelo direito.

Com a possibilidade de suspensão da norma por parte do soberano, a própria ideia de soberania torna-se definida como afirmação da ordem e ao mesmo tempo a sua negação. A soberania é indispensável para fixar a ordem, pois é ela quem institui o que é, *supostamente*, o interesse público e o bem comum ou, nos termos do constitucionalismo contemporâneo, o estado de direito, a segurança e a paz, ao mesmo tempo em que, ela soberania, na figura do poder soberano, é quem decide declarar a exceção, pois o ordenamento está à disposição do soberano. É o estado de exceção que confirma a regra. Confere validade à normalidade; em outras palavras, vale dizer que a regra convive com a exceção. Depende dela.

O mero potencial de exercer o direito legítimo de suspender a vigência da lei reafirma o poder soberano em ato³¹. O poder do soberano de suspender a lei é uma força de lei sem lei³². A força da exceção se dá na ausência da vigência da lei: *o soberano, enquanto guardião das leis que sustentam a legitimidade do uso da*

²⁶ PELBART, Peter Pál. *Vida capital*. Ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2011, p. 61.

²⁷ NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Do fim da experiência ao fim do jurídico: percurso de Giorgio Agamben*. São Paulo: libertArs, 2012, p. 115.

²⁸ *Ibidem*, p. 136.

²⁹ *Ibidem*, p. 130-140.

³⁰ *Ibidem*, p. 117.

³¹ “Aristóteles trata, contudo, de reafirmar sempre a existência autônoma da potência, fato para ele evidente de que o tocador de cítara mantém intacta a sua potência de tocar mesmo quando não toca”. In AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 52.

³² AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 61.

força para garantir o cumprimento dessas, tem mais força quando suspende essas leis. Não há nome que melhor defina isso do que *violência*. A violência que conserva e estrutura o estado de direito.

Torna-se, assim, lícito o argumento que fundamenta a garantia da lei por aquele que está fora da lei. Quem estabelece a zona de atuação da lei não está vinculado à lei. Constrói-se a ficção jurídica do grau zero da lei³³. A aporia claramente se manifesta. Nas palavras de Giorgio Agamben³⁴: “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”.

A violência aqui deve ser pensada como um conceito que extrapola os escanos da ideia de violência física e transborda para outras vigas de compreensão. Violência é a imposição de uma totalidade que impinge em ferro e brasa tanto a pele quanto a subjetividade do ser humano, em todas as suas complexas, sutis, simbólicas e, muitas vezes, pouco perceptíveis manifestações, desvelando-se a partir do *mal ancestral* que assenta e assombra a política do Ocidente.

O estado de exceção decreta a *zona de anomia* que funda o modelo jurídico-político do Ocidente. Uma zona de penumbra na qual a suspensão da validade do ordenamento se confunde com a vigência do ordenamento, sem representar, propriamente, uma exclusão daqueles que não estão contemplados por ele. A inclusão que inclui, na dinâmica do filósofo italiano, é o retrato da figura do *bando* excluído. Do *abandono*. Nas palavras de Agamben³⁵:

A exceção é uma espécie de exclusão. Ela é um caso singular, que é excluído da norma geral. Mas o que caracteriza propriamente a exceção é aquilo que é excluído não está, por causa disto, absolutamente fora da relação com a norma; ao contrário, esta se mantém em relação com aquela na forma da suspensão. *A norma se aplica à exceção desapplicando-se, retirando-se desta*. O estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão. Neste sentido, a exceção é verdadeiramente, segundo étimo, *capturada fora (ex-capere)* e não simplesmente excluída.

Com efeito, a grande armadilha do estado de exceção é afiada pelo discurso que preconiza, astuciosamente, que todos os indivíduos estão contemplados pelo mesmo direito. A essa altura devemos nos perguntar se faz sentido valermos ainda do termo “direito” para tratar as questões dessa forma, pois como podemos chamar de “direito” uma série de técnicas que, fundamentadas em um estado de permanente exceção e no poder de polícia, reduz o direito à lei e a simples problemas de sua eficácia³⁶.

Como o poder soberano compreende que as condições mundanas da maioria das pessoas, em múltiplos sentidos, são demasiadamente inferiores aos da minoria, ele desenvolve o discurso da *igualdade* para *incluir* aqueles que já estavam previamente *excluídos*. Agamben chamou esse fenômeno de “inclusão pela exclusão”. No primeiro momento, o Estado assume que, de fato, existe uma alarmante diferença de oportunidades e condições materiais de sobrevivência de muitos, tachando-os de excluídos. No momento seguinte, os inclui por intermédio de uma eterna promessa política a ser implementada a qualquer momento, ou das paliativas políticas de melhoria.

O discurso jurídico tradicional almeja satisfazer a população, difundindo a ideia de *igualdade formal*, que *materialmente*, na verdade, preenche a realidade como uma mera *ilusão*. Para termos um exemplo bastante

³³ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 40-41.

³⁴ *Ibidem*, p. 80.

³⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 25.

³⁶ HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 35.

concreto disso, basta percebermos que o nosso direito brasileiro trata a questão da propriedade privada como norma de eficácia imediata, portanto, direito pleno do proprietário, oponível contra todos³⁷. Mas o direito a moradia, educação e alimentação são tidos como *normas programáticas*, onde o Estado poderá contemplá-las para a população de acordo com seus recursos. Essa divisão entre a aplicabilidade das normas representa a eterna e legalizada escusa do Estado em não contemplar direitos sociais para os indivíduos. O ponto nevrálgico para se pensar essa inclusão pela exclusão não está no fato de os desafortunados capturados compreenderem a sua exclusão como uma sansão, mas sim como culpa. O efeito devastador do modelo de existência esculpido e proposto pelo poder imperial da biopolítica atual conduz o abandonado a internalizar o sentimento de culpa por sua condição³⁸.

Desde a origem da formatação da ideia de soberania existem aqueles que estão fora do sistema e são capturados por ele pelo lado de fora – capturados pelo efeito devorador da soberania, como aponta Derrida³⁹ –. Reafirmam a soberania pelo seu abandono, pois o próprio ato de formalização do mundo jurídico pressupõe que alguém ficará de fora, e será incluído exatamente pela sua exclusão, por não preencher os requisitos exigidos pelo pensamento hegemônico. Eis o *paradoxo da soberania*. Giorgio Agamben chama a atenção para o fato de que a soberania, desde o seu processo fundador, dá-se em uma relação obscura com a suspensão do próprio direito vigente sob a figura do estado de exceção, pois para que a vida comunitária seja possível, é necessário que um mínimo de normas seja imposto, mas, na maioria dos casos esse mínimo tende a se estender ao máximo⁴⁰.

Em que consiste o paradoxo da soberania? O poder soberano por excelência, segundo Carl Schimidt, consiste no poder de instituir, legitimamente, o estado de exceção, ou seja, o estado de suspensão do ordenamento jurídico. Eis o paradoxo: o soberano, nessa condição, está, *ao mesmo tempo*, fora e dentro do ordenamento. Nesses termos, o soberano, na medida em que detém o poder legal de suspender a validade de uma norma, coloca-se legalmente fora da norma. Esse “mero detalhe” é o flanco que permite a exceção e a suspensão do direito. Portanto, merece a atenção que lhe foi esquecida pela Teoria e Filosofia do Direito.

O nazismo foi capaz de demonstrar que o estado de exceção não representou, ao contrário do que pensava Schimidt, um mero hiato temporário do direito, a partir da suspensão provisória da lei, mas sim a regra geral. Pois Hitler, a partir de um decreto, técnica de governo prevista na constituição de *Weimer*, suspendeu os direitos políticos e sociais de determinadas pessoas, fazendo uso do poder militar. Essa possibilidade da suspensão de direitos não se deu por uma manobra política ou um golpe de estado e sim fazendo valer a regra estipulada pelo artigo 48 da Constituição alemã⁴¹. O decreto perdurou por 12 anos, fazendo com que o estado de exceção deixasse de ser a mera suspensão passageira da regra, passando a compor integral e ininterruptamente o sistema político da Alemanha.

³⁷ A Constituição Federal, em seu artigo 5º, XXIII, fala em “função social da propriedade”, alegando que o proprietário que não der tal destinação para sua propriedade imóvel poderá perdê-la, em detrimento da população. A estreita relação entre o governo federal brasileiro e a bancada ruralista do congresso nacional, a partir de uma série de pactos, públicos e velados, permite-nos concluir que o princípio referido está ainda bem longe de ser implementado na prática política do Brasil. Talvez o exemplo mais emblemático de que a função social da propriedade seja um mero falatório ainda longe da mínima concretização seja o recente caso brasileiro do “Pinheirinho do Vale”, no estado de São Paulo, onde milhares de famílias foram desapossadas e descarregadas em alojamentos de péssimas condições em nome do capital especulativo, nos lembrando, uma vez mais que a tradição dos oprimidos nos mostra que o estado de exceção é a regra.

³⁸ NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Do fim da experiência ao fim do jurídico*: percurso de Giorgio Agamben. São Paulo: libertArs, 2012, p. 120.

³⁹ “Será a soberania devoradora? A sua força, o seu poder, a sua maior força, a sua potência absoluta, será ela, por essência e sempre em última instância, poder de devoração?”. In: DERRIDA, Jacques. *O soberano bem*. Coimbra: palimage, 2004, p. 79.

⁴⁰ NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Do fim da experiência ao fim do jurídico*: percurso de Giorgio Agamben. São Paulo: libertArs, 2012, p. 121.

⁴¹ “Art. 48. O presidente do Reich pode, caso a segurança pública e a ordem sejam gravemente perturbadas ou ameaçadas, tomar decisões necessárias para o restabelecimento da segurança pública, se necessário com o auxílio das forças armadas. Com este fim pode provisoriamente suspender os direitos fundamentais contidos nos artigos 114, 115, 117, 118, 123, 124 e 153”. In: AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p.174.

Esse tipo de situação ainda é recorrente nas democracias atuais, pois o modelo político desenvolvido pela tradição dos direitos humanos não solucionou a aporia da vida nua, trazida por Benjamin e reproblematicada por Agamben, como também não oferece uma alternativa satisfatória para lidar com o gene da totalidade que acompanha a racionalidade ocidental desde a sua instauração. Em virtude disso, ousar sustentar que é necessária uma fundamentação dos direitos humanos revigorada, para podermos pensá-los em uma perspectiva ético-política diferenciada, ancorada por uma outra ideia de justiça, pois apenas identificar o paradoxo da soberania não é suficiente. É apenas um primeiro passo para reprimir a estrutura violenta da racionalidade ocidental⁴².

3 A reafirmação da biopolítica em forma de império e vida capital

É preciso aqui atualizar a discussão da biopolítica para compreender o seu fenômeno nos dias atuais. A dinâmica da exceção, nos dias de hoje, é revestida por uma inovação, produzida pela era do capitalismo pós-industrial. A fase atual da biopolítica corresponde à era do capitalismo globalizado, onde a força do *império* exerce um poder sem limites e sem fronteiras. É importante aqui frisar que se trata de um poder de império e não mais do famigerado imperialismo, pois a corrida imperialista de outrora, linear e com o objetivo de expandir o seu poder, aniquilando os demais; deu lugar a ideia de um poder único⁴³, que organiza o domínio, englobando e se relacionando com os demais.

Dos anos 70 até os dias atuais, as engrenagens do modelo imperial de exercer o poder passaram a assumir as rédeas da política internacional e, principalmente, após a queda do muro de Berlim, seu corpo de premissas passou a conduzir a tonalidade da democracia em âmbito global.

Talvez a maior perversidade da dinâmica do império, que acomodou a biopolítica dos tempos atuais, concentra-se no fato de apresentar-se como o último modelo de política viável, – a definitiva política do fim dos tempos, o fim dos grandes conflitos – reivindicando eternidade e com força de penetrar na vida e nos desejos dos indivíduos. O *direito imperial*, portanto, reivindica para si o predicado de *indesconstruível*.

Por óbvio, o poder investido na vida concreta das pessoas – *o poder que instaura e inscreve a vida nua* – em outras palavras: a matriz oculta do poder soberano, conforme exposto até aqui, precisou ser reinventada para demarcar seu êxito. A Guerra do Golfo inaugura esse novo estágio do poder soberano imperial, onde restou-se difundida, perante a comunidade internacional, a ideia de que os Estados Unidos são o único poder capaz de administrar a justiça internacional e conter o mal iminente, não como função de seus próprios motivos nacionais, mas em nome do direito global⁴⁴. Como afirmou George Bush à época, a Guerra do Golfo demarcou o nascimento de uma nova ordem mundial, circunstância que obviamente intensificou-se após o 11 de setembro. Reativou-se a ideia, em nome da segurança global, de “guerra justa”, conceito complexo e que remonta a tradição bíblica, reativado e legitimado pelo Direito Humanitário, nas Convenções de Genebra, e celebrado pela Organização das Nações Unidas⁴⁵.

Hoje, as organizações internacionais, (tanto a ONU quanto as organizações monetárias e até as organizações não governamentais) solicitam que os Estados Unidos assumam o papel central da nova ordem global, impingidos, sobretudo, para conduzir a intervenção militar a favor da ordem. Essa talvez seja a principal característica do poder imperial: a continuidade de convocações por parte da comunidade internacional legítima a atuação do poder imperial⁴⁶.

⁴² AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. p. 66.

⁴³ HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 27.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 198.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 30.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 200.

Apesar de os Estados Unidos assumirem para si a responsabilidade de exercer um poder de polícia internacional, seria necessária uma nova estratégia de domínio para demarcar a indiscutível vitória do império liberal. O poder soberano não poderia ter obtido tamanha eficácia e domínio efetivo na população se não se tornasse parte integrante e vital de seu modo de ser. Ou seja, o fator biopolítico contou com a ajuda, vivida e reativada, dos próprios viventes por conta de sua própria “vontade”⁴⁷.

A *sociedade disciplinar*, tal qual pensada por Foucault como aquela que prescreve e distingue comportamentos *normais* e *desviados*, não conseguiu penetrar inteiramente nas consciências e nos corpos dos indivíduos a ponto de organizá-los e adestrá-los na totalidade de suas atividades. A sociedade disciplinar deu lugar à *sociedade do controle*, que não se confunde com aquela. Enquanto a sociedade disciplinar buscava assegurar a obediência da comunidade, a sociedade do controle estrutura o seu discurso com mecanismos de comando cada vez mais “democráticos”. Portanto, distribuídos aos corpos e cérebros dos cidadãos de forma cada vez mais interiorizada⁴⁸. Na sociedade disciplinar, exemplifica Deleuze, a fábrica como lugar de adestramento das massas com vistas à produção enquadrava os corpos em processos repetitivos de excelência técnica. Na sociedade de controle, a empresa substituiu a fábrica, sendo um lugar que promove a participação ativa, dá lugar à autonomia e promove recompensa em troca de desempenho⁴⁹. No ambiente da fábrica, o trabalhador se via confinado em um espaço definido. Já a empresa se faz presente em todos os lugares. Acompanha o próprio trabalhador, na rua, no trânsito, em casa com os filhos.

Mas o poder imperial também não se confunde com a sociedade do controle. Digamos que a dinâmica de imposição de condutas, gerada pela indústria cultural e mídia, artefatos primordiais da sociedade do controle, encontraram um receptor talvez menos manipulável dos anos 60 aos dias atuais, cuja orquestração só se tornaria exitosa caso não fosse percebida como uma efetiva manipulação e sim identificada como um artefato natural da liberdade. É necessário um controle que invada a profundidade das consciências e dos corpos, integralizando o público e o privado das relações sociais⁵⁰. Estou me referindo aqui àquilo que Marx e a escola de Frankfurt já falavam: *a subsunção efetiva da vida ao capital*. É essa reinvenção da biopolítica que se caracteriza como novo paradigma de poder, regulando a vida social por dentro⁵¹. Eis o poder imperial.

O elemento primordial do poder imperial não está no suposto efeito padronizador que a subsunção da vida ao capital gera: a padronização não atua no sentido de produzir unificações para instaurar uma massificação igualitária entre os viventes, devorando a diferença em nome de mentalidades homogêneas, e sim através de uma estratégia de pluralização e singularização dos indivíduos. Enquanto, nos regimes modernos, a administração dos conflitos se dava em um sentido de repressão das desavenças, no sentido de equilibrá-las, valendo-se da estratégia da normalização, no atual modelo imperial, a administração dos conflitos visa integrá-los não a partir da imposição de um regulamento comum e sim através do controle das diferenças. “A administração imperial atua, de preferência, como um mecanismo disseminador e diferenciador”⁵².

A massificação tem seu combustível no incentivo à diferença. A novidade da biopolítica atual trata-se, portanto, de produzir uma dupla dimensão nunca antes vista: a do poder *sobre* a vida e o da *potência* da vida, disfarçada como “direito de inventividade da vida”. Tentarei esclarecer: nos dias atuais há uma clarividente complementaridade entre a democracia-liberal (eufemismo para capitalismo globalizado) e a biopolítica, no sentido de que esta só tem êxito com o auxílio da criatividade coletiva daquela. Nos anos 70, a crítica

⁴⁷ HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 43.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 42.

⁴⁹ DELEUZE, Gilles. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: Conversações. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

⁵⁰ PELBART, Peter Pál. *Vida capital. Ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2011, p. 83.

⁵¹ HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 43.

⁵² *Ibidem*, p. 362.

ao capitalismo, chamada de *crítica artista* por Luc Boltanski e Ève Chiapello⁵³, reivindicava que o modelo político hegemônico naquele momento não mais produzisse a massificação de identidades e desse espaço para a criatividade e individualidade dos trabalhadores. A perspectiva de conseguir um emprego regular e estável, mesmo que repetitivo, enfim, o sonho de entrar no regime da fábrica laboral, deixou de ser o sonho, vivido por muitas gerações, e passou a se tornar uma espécie de fardo. Exigia-se uma nova adaptação do capitalismo à demanda de inventividade reivindicada pela multidão. As duas reivindicações essenciais se traduziam na recusa ao regime disciplinar e a experimentação de novas formas de produtividade⁵⁴.

4 A nova estratégia da biopolítica: a obrigação torturante de autorrealização

Qual foi a resposta do capital imperial a essa exigência? A resposta foi um expressivo “*sim, agora você terá espaço para expressar sua individualidade e criatividade. Isto será exigido de você!*”. Essa adaptação do capitalismo trouxe o maior êxito para a reafirmação da biopolítica: o modelo de individualização e a *obrigação torturante de autorrealização*, demarcada pela capacidade do consumo, fez com que as pessoas não mais questionassem a estrutura política que as inseriu nesse contexto. Desse modo, a *aparente liberdade* das pessoas e o espaço para expressão das individualidades (por roupas, marcas, carros etc...) – a suposta escolha livre por uma vida autônoma – não passa de uma forma, muito bem disfarçada, de desviar os viventes do foco da crítica ao modelo de poder; o modelo de produzir alienação, como diria Marx. Desse modo, é possível afirmar que o intelecto geral da grande multidão de viventes inseridas em tal contexto (não apenas cognitivo, mas também corpóreo) é o principal suporte da biopolítica e, conseqüentemente, do poder soberano.

A aspiração das pessoas por uma autonomia, pela realização de uma pluralidade de atividades de ser e de se fazer, em outras palavras, de seguirem a imposição da realização pessoal, apresenta-se, em verdade, como um reservatório ilimitado de ideias a serem colocadas no mercado. Não é difícil perceber que quase todas as invenções que se alimentaram das atualizações e do desenvolvimento do capitalismo foram associadas a novas maneiras de libertação dos desejos: toda a parafernália eletrodoméstica, informática, turismo, entretenimento e até mesmo no campo da sexualidade nos mostram isso. Em outros termos, o capitalismo mercantilizou nossos desejos, sobretudo nosso desejo de libertação, que foi recuperado e, finalmente, enquadrado ao mercado, já que mesmo o mais genuíno desejo de autenticidade foi transformado em mercadoria⁵⁵.

O arquétipo que guia o conceito de “felicidade”, produzido pelo tardo capitalismo, expressa-se como um fardo para os indivíduos. Nesse sentido há um tímido diálogo com a ideia de indústria cultural e vida danificada de Adorno e Horkheimer. As exigências do padrão de felicidade do capitalismo expressam a tonalidade da decepção, pois nos impõe um modelo de felicidade sem nos oferecer os meios para alcançá-la. Não temos parâmetros para medir a viabilidade de nossos desejos, ao mesmo tempo em que a obrigação torturante de autorrealização traz limites às tentativas de encontrar rotas de fuga ao modelo opressor de ter que ser “o melhor em tudo” que só se reflete, evidentemente, na projeção financeira e na capacidade de consumir⁵⁶. A capacidade de invenção de uma autonomia de vida guiada pelo consumo é cada vez mais a fonte primordial do próprio capitalismo globalizado e da democracia liberal.

A capacidade de invenção de uma autonomia de vida guiada pelo consumo é cada vez mais a fonte primordial do próprio capitalismo globalizado e da democracia liberal (oxigenados pela concepção tradicional

⁵³ BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

⁵⁴ HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 295.

⁵⁵ PELBART, Peter Pál. *Vida capital. Ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2011, p. 103-104.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 103.

de direitos humanos que, em larga medida, também é o combustível do poder do império). A multidão deve ser pensada como o oposto da massa. A massa é homogênea e compacta; age continuamente. Já a multidão, na sua sede pelo desenvolvimento de individualidades, é heterogênea e dispersa. Perdida na sua complexidade multidirecional. Nesses termos, é a força da multidão, e não os mecanismos de controle, uma das principais fontes de energia da biopolítica, ou seja, a força que faz com que a engrenagem soberana tenha apenas a tarefa de organizar as relações de poder, sem precisar impô-lo de forma expressamente perceptiva⁵⁷.

Nesses termos, um paradoxo se instaura: por um lado, mantém-se a força letal do poder soberano de definir qual vida é digna de ser vivida e qual vida é descartável, principalmente quando o assunto são os reais inimigos da ordem imperial (terroristas, traidores e demais detratores do poder hegemônico). Mas, ao mesmo tempo, o efeito mortífero da biopolítica, em larga medida, é deixado de lado, no que tange à maior parte dos viventes. Eles estão longe da agenda de prioridades do poder soberano, no entanto, o poder soberano atual não tem interesse na aniquilação total da vida nua. Ele depende da vida nua. O poder soberano só sobrevive se preservar a vida dos seus súditos. Ele precisa manter ao menos a capacidade de produção e consumo dos seus súditos sob pena de, necessariamente, destruir a si mesmo⁵⁸.

Com efeito, não parece injustificável associar a euforia do tecnocapitalismo (e suas estratégias de diluição pelos corpos e mentes) com a democracia como “a mais cega e mais delirante das alucinações, ou até mesmo a uma hipocrisia cada vez mais gritante, em sua retórica formal ou jurídica dos direitos humanos”⁵⁹. O projeto liberal para realmente ser tido como o último passo da história precisaria dar conta, *necessariamente*, de todas as contradições produzidas por ele próprio, tais como o desemprego e a fome, a imposição torturante do desejo de autorrealização pelo consumo referido acima, os trabalhos escravos ou análogos a escravidão, o problema migratório dos refugiados e apátridas bem como do tráfico de pessoas, as guerras econômicas legitimadas pelo direito internacional, o endividamento externo dos países subdesenvolvidos economicamente, indústria e o comércio de armas (inclusive atômicas) como inscrição em pesquisa científica tida como “legal”⁶⁰ além de tantos e tantos outros exemplos que poderiam permanecer sendo citados a exaustão.

Conclusão

Para finalizar em tom de esperança, é preciso destacar uma derradeira característica da biopolítica contemporânea, que atua pelo efeito paradoxal da subsunção da vida ao capital, destacado aqui nesta derrocada final: é dessa mesma multidão (subjugada, manipulada e propulsora da ordem imperial) que esperamos um esboço de reação ao modelo do campo biopolítico em que vivemos. É da multidão que se espera também uma espécie de contrapoder. E este contrapoder é viabilizado pelo próprio império.

Para Negri e Hardt, o império apresenta um componente diferencial na dinâmica da biopolítica atual. Por mais que conduza a existência a partir da pauta do privilégio da diferença, da autorrealização pelo consumo, algo que em linhas gerais desvia os viventes de uma séria discussão e atuação política, ele também oferece um espaço-potencial maior para a revolução⁶¹, diferentemente do que fazia o modelo imperialista que o antecedeu. As atuais manifestações de contraimpério que iniciaram no mundo em 2011 parecem acentuar uma retomada, ainda tímida, do processo de repolitização do conjunto de explorados e subjugados que formam a multidão. Mas ainda é cedo para afirmarmos.

⁵⁷ PELBART, Peter Pál. *Vida capital. Ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2011, p. 82-85.

⁵⁸ HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. *Multidão. Guerra e democracia na era do império*. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 42.

⁵⁹ DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx. O Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Rio de Janeiro: Relume, 1994, p. 111.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 112-115.

⁶¹ HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 417-430.

O cenário político atual das relações internacionais nos aponta um tempo de crise. A crise, por certo, perpassa pelo horizonte do tecnocapitalismo e de toda a discussão sobre a democracia e sobre sua capacidade de aperfeiçoamento, em uma época onde mais vemos a evocação da democracia como uma nova religião mundial ou como um *slogan* em um discurso adocicado de paz e conciliação que ao fundo neutraliza as tentativas radicais de transformação⁶². Frente a isso, pensar a relação entre a biopolítica e o capitalismo, proposta do presente artigo, representa um primeiro passo necessário para incitarmos um pensamento sobre o tema. Pensar, muito mais do que agir, talvez seja a grande tarefa por vir, quando pensamos sobre a política atual, já que a democracia-liberal-parlamentar-tolerante já nos deu provas suficientes de sua incapacidade em impor limites aos interesses do tecnocapitalismo sobretudo sobre sistema financeiro-especulativo, um dos principais responsáveis pela produção das periódicas crises econômicas no mundo.

Com efeito, é possível percebermos que a pergunta desconstrucionista deve apontar sua mira não apenas em direção ao capitalismo, mas sim também à democracia – “*a ilusão da democracia*” – cuja principal perversidade está no fato de somente admitir soluções às suas crises a partir de sua própria dinâmica estruturante, sem permitir uma transformação radical na sua carcaça interna. Esta democracia só admite respostas à sua crise de sentido a partir da aplicação dos já velhos e empoeirados mecanismos democráticos. Evoca sempre o recorrente procedimentalismo-constitucionalista, apostando todas as fichas na formalização da vida. Um movimento contrário a esse anseio dogmático pela formalização da vida talvez seja o primeiro movimento em direção ao pensamento político por vir.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. Um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*. Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- BROW, Wendy. Nous sommes tous démocrates à présent. In: AGAMBEN, Giorgio; BADIOU, Alain (Org.). *Démocratie, dans quel état?* Paris: La fabrique, 2009.
- DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx. O Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Rio de Janeiro: Relume, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *O soberano bem*. Coimbra: Palimage, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *A história da Loucura na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FREITAS, Isis Hochmann de. *O inimigo estrangeiro: a Diretiva de Retorno à luz da internacionalização dos direitos humanos*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais da PUCRS, 2011.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. Guerra e democracia na era do império. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Do fim da experiência ao fim do jurídico: percurso de Giorgio Agamben*. São Paulo: libertArs, 2012.
- PELBART, Peter Pál. *Vida capital*. Ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2011.
- PEREIRA, Gustavo Oliveira de Lima. *A pátria dos sem pátria: direitos humanos & alteridade*. Porto Alegre: Editora Uniritter, 2011.

⁶² BROW, Wendy. Nous sommes tous démocrates à présent. In: AGAMBEN, Giorgio; BADIOU, Alain (Org.). *Démocratie, dans quel état?* Paris: La fabrique, 2009, p. 59-76.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Em torno à diferença*. Aventuras da alteridade na complexidade da cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Lúmen júris, 2008.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Levinas e a ancestralidade do mal*. Por uma crítica da violência biopolítica. Porto Alegre: Edipucrs, 2012.

WATKIN, William. Agamben e a indiferença. O pensamento de Giorgio Agamben se destaca como uma filosofia da indiferença. *Revista Cult*, ano 16, n. 180, p. 39-41. jun. 2013.

Recebido em: 09/12/2014

Aceito em: 16/12/2014