

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA – UNIPD
DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA
APPLICATA - FISPPA
NÍVEL DOUTORADO

ERIKA GOMES PEIXOTO

**A GUERRA CIVIL COMO PARADIGMA BIOPOLÍTICO DE GOVERNO:
CONEXÕES COM O PENSAMENTO DE GIORGIO AGAMBEN**

São Leopoldo/ Padova
2021

ERIKA GOMES PEIXOTO

**A GUERRA CIVIL COMO PARADIGMA BIOPOLÍTICO DE GOVERNO:
CONEXÕES COM O PENSAMENTO DE GIORGIO AGAMBEN**

Tese apresentada como requisito para obtenção do título de Doutor em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, em cotutela com o Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata (FISPPA) da Università Degli Studi di Padova – UNIPD, Itália - (Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior – PDSE - CAPES).

Orientador: Prof. Dr. Castor Bartolomé Ruiz

Co-orientador: Prof. Dr. Sandro Chignola

P365g Peixoto, Erika Gomes.
A guerra civil como paradigma biopolítico de governo :
conexões com o pensamento de Giorgio Agamben / Erika Gomes
Peixoto. – 2021.
361 f. : il. ; 30 cm.

Tese (doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos,
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, em cotutela com o
Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata
(FISPPA), Università Degli Studi di Padova – UNIPD, 2021.

“Orientador: Prof. Dr. Castor Bartolomé Ruiz

Co-orientador: Prof. Dr. Sandro Chignola.”

1. Stásis. 2. Guerra civil. 3. Agamben, Giorgio. 4. Foucault,
Michel. 5. Biopolítica. 6. Necropolítica. I. Título.

CDU 1:32

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Bibliotecária: Amanda Schuster – CRB 10/2517)

ERIKA GOMES PEIXOTO

**A GUERRA CIVIL COMO PARADIGMA BIOPOLÍTICO DE GOVERNO:
CONEXÕES COM O PENSAMENTO DE GIORGIO AGAMBEN**

Tese apresentada como requisito para obtenção do título de Doutor em Filosofia, na modalidade cotutela, pelo Programas de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS e da Università Degli Studi Di Padova – UNIPD.

Aprovado em 21/10/2021.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Castor Mari Martín Bartolomé Ruiz (Orientador) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS)



Dr. Sandro Chignola (Coorientador) - Università Degli Studi Di Padova (UNIPD)



Prof. Dr. Mauro Farnesi Camellone - Università Degli Studi Di Padova (UNIPD)



Prof. Dr. Estenio Ericson Botelho de Azevedo - Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Para Jarleno José Peixoto (*In
memoriam*), pai amado, e José
Solon, minha inspiração de vida
(*In memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Este trabalho foi escrito entre o Ceará, o Rio Grande do Sul, a Itália e, finalmente, em Minas Gerais. Dentro desta jornada acadêmica e afetiva de quatro anos e seis meses, algumas pessoas foram essenciais para me manter firme nesta caminhada. Sou grata, especialmente, ao meu pai, Jarleno José Peixoto, a minha mãe, Maria Socorro, meus irmãos, Elana, Edgar, Maria do Carmo (Caca), ao meus sobrinhos, Louhanna e Heitor, e meus avós, Maria Augusta e José Solon. Obrigada pela presença, pelo apoio, por tudo. Vocês foram/são minha força de vida. Agradeço imensamente também o apoio de Claudino Faria e Izabel Mota, que não me faltaram nem um dia sequer. Ao meu companheiro, Cícero Mota, pelo apoio em todo esse percurso, sem o qual não seria possível realizar esta pesquisa. Ao Odin, meu cãopanhia de estudos. Amo todos vocês! Obrigada por fazerem parte da minha vida e por todo apoio para realização desta pesquisa. Essa jornada também foi mais leve graças à presença dos amigos Rafael Carvalho, com suas trocas teóricas e escuta atenciosa; Gabriela Messias, com seu afeto sempre presente; Marta Maciel, com sua amizade generosa e Natasha Mota, com sua irmandade e parceria. Obrigada pelo apoio. Também gostaria de agradecer aos amigos Amélia, Lídia Rodrigues, Renan Medina e Cristina Maciel, pela amizade inquestionável. Aos encontros rio grandenses com Nara Nachtigall e Dani Conte. Aos encontros padovanos com Bruna Borges, Renata Campos e Samuel Giaretta, que aqueceram meu coração no inverno italiano. Minha gratidão eterna aos professores Expedito Passos, Odílio Aguiar, Emiliano Aquino e Estênio Azevedo, pelos ensinamentos ao longo da minha trajetória e pela inspiração sempre presente. Aos professores Daniel Nascimento e Jonnefer Barbosa, pelas orientações/sugestões no percurso deste trabalho. Ao núcleo gestor da Escola Anita Amaral, especialmente as professoras Gisele Jardim, Vanessa Umeoka e Debóra Cunha, pelo apoio na finalização deste trabalho. Aos colegas e amigos Bruno Diógenes, Emanuel Lucas, Rodrigo Soler, Eduardo Tergolina, Vítor Araújo, Viviane Pereira, Raquel Rocha, Márcia Junges, pelas colaborações e diálogos. Aos colegas da UNIPD: Valentina Moro, Giulia Valpione, Lorenzo Rustighi e ao professor Pierpaolo Cesaroni, pelas trocas, diálogos filosóficos e apoio durante minha estadia em Padova. A todos que fazem parte do *Grupo de Pesquisa Ética, Biopolítica e Alteridade*, da Unisinos. Ao professor Luiz Rohden, coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unisinos. Por fim, gostaria de agradecer, de modo especial, ao professor Sandro Chignola por sua generosidade, receptividade, os debates e as orientações, que definiram de forma fundamental os rumos desta pesquisa. Ao professor Castor Bartolomé Ruiz, por acreditar na potência desta pesquisa e desta pesquisadora. Graças a sua generosidade, colaboração,

orientação e apoio, esta pesquisa foi possível. Obrigada! Agradeço a CAPES pelo financiamento das mensalidades da Unisinos, por meio da bolsa PROSUC/Capes, e do auxílio para uma experiência incrível de trocas acadêmicas em Padova/Itália, através da bolsa de pesquisa do PDSE - Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior. Viva o incentivo à pesquisa! Viva a pesquisa e aos pesquisadores brasileiros!

“Parece-me que o encobrimento, a negação da guerra civil, a afirmação de que a guerra civil não existe é um dos primeiros axiomas do exercício do poder” (FOUCAULT, M. *A sociedade punitiva*).

“A lei não é pacificação, pois, sob a lei, a guerra continua a fazer estragos no interior de todos os mecanismos de poder, mesmo os mais regulares. A guerra é que é motor das instituições e da ordem: a paz, na menor de suas engrenagens, faz surdamente a guerra. Em outras palavras, cumpre decifrar a guerra sob a paz: a guerra é a cifra mesmo da paz” (FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*).

“No campo de tensões de nossa cultura, agem, portanto, duas forças opostas: uma que institui e que põe e outra que desativa e depõe. O estado de exceção constitui o ponto da maior tensão dessas forças e, ao mesmo tempo, aquele que, coincidindo com a regra, ameaça hoje torná-las indiscerníveis. Viver sob o estado de exceção significa fazer a experiência dessas duas possibilidades e entretanto, separando a cada vez as duas forças, tentar, incessantemente, interromper o funcionamento da máquina que está levando o Ocidente para a guerra civil mundial” (AGAMBEN, G. *Estado de exceção, Homo sacer*, II, 1).

RESUMO

Esta pesquisa tem como tema central o paradigma da guerra civil, que é singular para compreender as complexas relações existentes entre o processo de politização da vida e o projeto de governamentalidade em curso na sociedade hodierna. A investigação realiza-se no diálogo com as reflexões do autor italiano Giorgio Agamben e com as pesquisas realizadas por Michel Foucault, no *Collège de France*, nas quais podemos pensar o problema bélico da atualidade para além das normas do Direito Internacional, como uma ameaça constante e ilimitada, conformando um verdadeiro dispositivo biopolítico de gerenciamento da complexa ordem mundial em curso. A pesquisa analisa como o projeto moderno, guiado por uma razão instrumental, fundamentado a partir do ideal de pacificação social, instituiu, na era westfaliana, um novo senhor da paz e da guerra: o Estado. E sinaliza como esse gládio da guerra encontrou justificação nas teorias de Jean Bodin e na perspectiva contratualista de Thomas Hobbes. O Leviatã, com a prerrogativa de cessar a *guerra de todos contra todos*, passa a ser o portador da espada da guerra e da justiça. Todavia, essa ordem jurídica, postulante de uma igualdade entre Estados, de uma divisão entre os inimigos internos e externos, encontrou, como aponta Carl Schmitt, no século XX, sua crise definitiva. O estudo mostra como as guerras perderam sua formalidade jurídica e passaram de ações militares a meras operações policiais. Tais condições são acompanhadas pela crise das categorias fundamentais do Ocidente, que tomam um sentido fugaz em nosso tempo, e pela prevalência de relações meramente econômicas (*oikonômicas*), baseadas apenas no estatuto biológico. Tão logo a vida enquanto tal é inserida nos cálculos do poder, a guerra civil assume a forma doméstica, de um *terrorismo mundial*. Diante do exposto, a hipótese principal desta pesquisa é pensar a emergência da guerra civil, de maneira conexa e correlata ao estado de exceção, como um dispositivo bio-necropolítico de governo da vida. Essas mudanças nos rumos da beligerância foram amplamente fundamentadas na contemporaneidade pela retórica da “guerra ao terror”, cujo discurso criminalizante rompeu as barreiras impostas pelo direito de guerra, assumindo a forma de uma mundialização das técnicas de contrainsurgência. O princípio desse conflito anômico, marcado pela indeterminação jurídica, é o discurso da segurança, como mote para exercer um controle cada vez maior sobre a população. A investigação aponta que o paradigma do Estado securitário permite-nos compreender com maior nitidez a complexidade dessa guerra civil contemporânea, que realiza um trânsito pelas engrenagens de uma máquina governamental, articulando-se entre dois polos: o da soberania e o do governo. Entre estratégias de controle, condução de condutas e práticas de excesso e de coerção explícita, no limiar de indistinção entre conceitos como guerra e paz,

interior e exterior, norma e exceção, a sociedade contemporânea é marcada pelo progresso de uma guerra civil anômica, fora dos parâmetros convencionais, como uma prática de polícia mundial, de governo da vida em escala global.

Palavras-chave: *Stásis*. Guerra civil. Agamben. Foucault. Biopolítica. Necropolítica. Estado securitário. Segurança.

SINTESI

Questa ricerca ha come tema centrale il paradigma della guerra civile, che è unico per comprendere le complesse relazioni tra il processo di politicizzazione della vita e il progetto di governamentalità in corso nella società odierna. L'indagine si svolge in dialogo con le riflessioni dell'autore italiano Giorgio Agamben, e con la ricerca svolta da Michel Foucault, al *Collège de France*, in cui si può pensare all'attuale problema bellico al di là delle norme del diritto internazionale, come una minaccia costante e illimitata, costituendo un vero e proprio dispositivo biopolitico per la gestione del complesso ordine mondiale in corso. La ricerca analizza come il progetto moderno, guidato da una ragione strumentale, fondata sull'ideale della pacificazione sociale, istituì in epoca westfaliana un nuovo signore della pace e della guerra: lo Stato. Questa spada da guerra ha trovato giustificazione nelle teorie di Jean Bodin e nella prospettiva contrattualistica di Thomas Hobbes. Il *Leviathan*, con la prerogativa di porre fine alla *guerra di tutti contro tutti*, diventa il portatore della spada della guerra e della giustizia. Tuttavia, questo ordinamento giuridico, postulando un'uguaglianza tra Stati, in una divisione tra nemici interni ed esterni, ha trovato, come ricorda Carl Schmitt, nel XX secolo, la sua crisi definitiva. Lo studio mostra come le guerre hanno perso la loro formalità legale e sono passate da azioni militari a semplici operazioni di polizia. Tali condizioni sono accompagnate dalla crisi delle categorie fondamentali dell'Occidente, che nella società odierna assumono un significato fugace, e dal prevalere di relazioni meramente economiche (*oikonomiche*), basate solo sullo statuto biologico. Non appena la vita in quanto tale è inserita nei calcoli del potere, la guerra civile assume la forma interna del *terrorismo mondiale*. Premesso quanto sopra, l'ipotesi principale di questa ricerca è pensare all'emergere della guerra civile, in modo connesso e correlato allo stato di eccezione, come dispositivo bio-necropolitico di governo della vita. Questo cambiamento nella direzione della belligeranza è stato largamente basato nella contemporaneità dalla retorica della "guerra al terrore", il cui discorso criminalizzante ha rotto le barriere imposte dal diritto di guerra, operando una globalizzazione delle tecniche di controinsurrezione. Il principio di questo conflitto anomico, segnato dall'indeterminatezza giuridica, è il discorso della sicurezza, come motto per esercitare un controllo sempre maggiore sulla popolazione. L'inchiesta sottolinea che il paradigma dello Stato di sicurezza permette di comprendere più chiaramente la complessità di questa guerra civile contemporanea, che si muove attraverso gli ingranaggi di una macchina governativa, articolandosi tra due poli: sovranità e governo. Tra strategie di controllo, conduzione di condotte e pratiche di eccesso ed esplicita coercizione, sulla soglia tra concetti come guerra e pace, interno ed esterno, norma ed

eccezione, la società contemporanea è segnata dall'avanzare di una guerra civile anomala, fuori dai parametri convenzionali, come pratica di polizia mondiale, di governo della vita su scala globale.

Parole chiave: *Stásis*. Guerra civile. Agamben. Foucault. Biopolitica. Necropolitica. Stato di sicurezza.

ABSTRACT

This research has as its central theme the paradigm of the civil war, unique for understanding the complex relationships that exist between the process of politicization of life and the governmentality project underway in today's society. The investigation is carried out in dialogue with the reflections of the Italian author Giorgio Agamben, and with the research conducted by Michel Foucault, at the *Collège de France*, in which we can think of the current war problem beyond the norms of International Law, as a constant and unlimited threat, a real biopolitical device for managing the complex world order in progress. The research analyzes how the modern project, guided by an instrumental reason, based on the ideal of social pacification, instituted in the Westphalian era a new lord of peace and war: the State. This glaive of war found justification in the theories of Jean Bodin and in the contractualist perspective of Thomas Hobbes. The Leviathan, with the prerogative of ceasing the war of all against all, becomes the bearer of the sword of war and justice. However, this legal order, postulating an equality between States, a division between internal and external enemies, found, as Carl Schmitt points out, in the 20th century, its definitive crisis. The study shows how wars lost their legal formality and went from military actions to mere police operations. Such conditions are accompanied by the crisis of the fundamental categories of the West, which take on a fleeting meaning in our time, and by the prevalence of merely economic (*oikonomic*) relationships, based only on biological status. As soon as life as such is inserted into the calculations of power, civil war takes on the domestic form of *world terrorism*. Given the above, the main hypothesis of this research is to think about the emergence of civil war, in a way connected and correlated to the state of exception, as a bio-necropolitical device for governing life. These changes in the direction of belligerence were largely justifiable in contemporaneity by the rhetoric of the "war on terror", whose criminalizing discourse broke the barriers imposed by the right of war, taking the form of a globalization of counterinsurgency techniques. The principle of this anomic conflict, marked by legal indeterminacy, is the discourse of security, as a motto to exert ever greater control over the population. The investigation points out that the paradigm of the security state allows us to understand more clearly the complexity of this contemporary civil war, which moves through the gears of a governmental machine, articulating itself between two poles: that of sovereignty and that of government. Amidst strategies of control, conduction of conduct and practices of excess and explicit coercion, on the threshold of indistinction between concepts such as war and peace, interior and exterior, norm and exception, contemporary

society is marked by the progress of a civil war anomalous, outside conventional parameters, as a practice of world police, of governing life on a global scale.

Keywords: *Stasis*. Civil war. Agamben. Foucault. Biopolitics. Necropolitics. Security State. Safety.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1.0 A GUERRA CIVIL COMO PARADIGMA	36
1.1 O PODER POLÍTICO MODERNO E A GUERRA	37
1.1.1 A SOCIEDADE PUNITIVA: O COMBATE NOS LABIRINTOS DA CIDADE	52
1.1.2 INDISTINÇÃO ENTRE DIREITO E VIOLÊNCIA: A FEIÇÃO DO <i>HOMO SACER</i>	67
1.2 O MÉTODO AGAMBENIANO: A GUERRA CIVIL COMO PARADIGMA	80
1.2.1 OS GREGOS E A <i>STÁSIS</i> : A GUERRA COMO LIMIAR DE INDISCERNIBILIDADE	88
1.3 O <i>PARTISAN</i> E UM NOVO CONTEXTO BÉLICO	104
1.3.1 REVOLUÇÃO, GUERRA CIVIL E <i>IŪSTITIUM</i>	118
2.0 O SOBERANO, O ESTADO DE EXCEÇÃO E A GUERRA CIVIL	129
2.1 DA <i>STÁSIS</i> AO <i>KATECHÓN</i> : A GUERRA CIVIL NO ÂMAGO DO ESTADO MODERNO	131
2.1.1 DISPOSITIVO CIRCULAR ENTRE GUERRA, POLÍTICA E INIMIZADE	154
2.2 O PARADIGMA DO ESTADO DE EXCEÇÃO: A CONTRADIÇÃO DA DEMOCRACIA MODERNA	167
2.2.1 O NEXO ENTRE O ESTADO DE EXCEÇÃO E A GUERRA CIVIL	188
2.3 POLÍCIA, CONTROLE E SEGURANÇA: O PARADIGMA DO <i>ESTADO SECURITÁRIO</i>	200
2.3.1 A “GUERRA CIVIL GLOBAL” COMO TÉCNICA DE POLICIAMENTO DO MUNDO	224
3.0 O RACISMO DE ESTADO E A GESTÃO DA GUERRA CIVIL: OS LIMITES DA GOVERNAMENTALIDADE NEOLIBERAL	239
3.1 O RACISMO DE ESTADO E A BIOPOLÍTICA: A ÚLTIMA TRANSCRIÇÃO DA GUERRA	240
3.1.1 O GERENCIAMENTO DAS POPULAÇÕES: ARTE NEOLIBERAL DE GOVERNAR	252
3.1.2 O PODER É UMA COISA, A GUERRA É OUTRA...	275
3.2 A COLÔNIA, A GUERRA E O MERCADO: A TRANSNACIONALIZAÇÃO DA CONDIÇÃO NEGRA	283
3.2.1 REVERSIBILIDADE ENTRE BIOPOLÍTICA E NECROPOLÍTICA	301
3.3 A GOVERNAMENTALIDADE COMO CONTINUAÇÃO DA GUERRA CIVIL	317
CONCLUSÕES - Guerra civil – um confronto ilimitado, não declarado, no interior da Metrópole.	331
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	342

INTRODUÇÃO

O ponto de partida desta tese é o conceito de *Stásis*, apresentado pelo filósofo italiano Giorgio Agamben na obra *Stásis: La guerra civile come paradigma politico (Homo sacer, II, 2)*.¹ Para pensar a guerra civil, a *stásis*, como um paradigma do nosso tempo, este trabalho realizará um diálogo com as concepções de Nicole Loraux, Hannah Arendt, Thomas Hobbes, Carl Schmitt, Achille Mbembe e, de modo especial, com as teorias polemológicas desenvolvidas por Michel Foucault, nas aulas do *Collège de France*, e com a perspectiva paradigmática de Giorgio Agamben. A partir dessas concepções, propomos problematizar como a guerra civil tornou-se, na sociedade hodierna, um paradigma biopolítico de governo da vida, em estreita relação com dispositivo da exceção. Isto posto, não ambicionamos remontar todas as teses sobre a guerra e suas divisões, presentes desde os tempos mais remotos, mas reconhecer, no arcabouço jurídico-político do Ocidente, o uso do dispositivo bélico para além dos tratados de guerra, das normas do Direito Internacional, como um novo dispositivo biopolítico em curso. Portanto, vamos considerar, para além da força militar, da violência em senso estrito, a guerra civil como sinalizou Foucault, como uma ameaça sempre constante, que contém períodos mais agudos de crise, mas não cessa sob a bandeira da paz, da dita normalidade - voltada para a população, como uma forma de governamentalidade bio-necropolítica.

O problema da *stásis* é analisado pelo pensador italiano em dois contextos distintos, primeiro, na Grécia clássica, através dos textos de Nicole Loraux, e, em seguida, através de uma das imagens mais importantes do século XVII, a saber, a primeira capa do *Leviathan* de Thomas Hobbes, de 1651. Nessa análise, Agamben encontra uma secreta solidariedade entre esses dois polos da política ocidental: enquanto a *stásis*, na Grécia Antiga, assumia a forma da *inclusão-exclusão*; na Modernidade, a partir da teoria contratualista, a guerra é justamente o que deve ser suprimido, excluído, mas acaba por permanecer subjacente, como um princípio da própria fundação do Estado moderno, assumindo a forma de uma *exclusão-inclusão*. De forma sumária, Agamben sinaliza, a partir do paradigma da guerra civil, a impossibilidade de localizar a *stásis* dentro da *pólis* ou da *oîkos* como uma caracterização própria deste paradigma, que se mantém como “[...] um limiar de indiferença na qual o político e o impolítico, o fora e o dentro,

¹ O conceito de *Stásis* surge na filosofia do pensador italiano em 2001 em dois seminários realizados na *Universidade de Princeton* sobre a guerra civil. Posteriormente, em 2015, Agamben lança o resultado deste seminário sob o título *Stásis: La guerra civile come paradigma politico (Homo sacer, II, 2)* e aloca a obra dentro da tetralogia *Homo sacer*. Para tanto, realizou um deslocamento das obras, inserindo este texto entre *Estado de exceção (Homo sacer, II, 1)* e o *Sacramento da linguagem (Homo sacer II, 3)*, completando a seção II da série, dedicada às formas jurídico-políticas e à ideia de uma genealogia teológica da economia e do governo – que culmina com *O Reino e a Glória, Homo sacer, II, 4*, último livro dessa sessão.

coincidem”.² Essa forma de conflito baseada na indiferenciação entre o dentro e o fora, norma e exceção, guerra soberana e guerra civil, consumou-se na sociedade por meio da própria impoliticidade e tem, como premissa, a vida nua, o homem impolítico. A forma que a guerra civil assume, quando a vida é o centro dos cálculos do poder, assinala Agamben, é a do “*terrorismo mundial*”.³

Ao ordenar os princípios da beligerância por meio de uma ordem jurídica europeia (*jus publicum Europaeum*), postulante da igualdade jurídica entre os Estados, tinha-se a pretensão de delimitar os princípios da guerra soberana. Mas, durante a Primeira Guerra Mundial, foram experimentados e aperfeiçoados diversos mecanismos e dispositivos de exceção, que, depois da primeira metade do século XX, deslocam-se progressivamente de situações de emergência, para converterem-se em uma técnica de governo na sociedade atual. Em consonância ao avanço incessante do estado de exceção, observamos como as expressões “guerras entre Estados” e “conflitos internacionais” entraram em desuso, sinalizando para o abandono das declarações formais de guerra e o início de uma nova fase bélica, fora do direito de guerra (do *ius belli*). Essa foi uma das lições deixadas pela Guerra do Golfo, pois, apesar de ser um conflito entre exércitos e igualmente devastador como outros conflitos bélicos da história, não foi declarado como tal, permanecendo apenas como uma “operação de polícia”. Como aponta Agamben, a guerra sob a forma policialesca evidencia que “o estado de guerra em sentido tradicional virtualmente desapareceu”.⁴ Vivemos hoje uma situação paradoxal, na qual não existe mais uma nítida separação entre violência e direito, direito e estado de exceção, entre o poder de polícia e o poder soberano. Essa indistinção entre esses conceitos é sintomática para abarcar a configuração, a conformação desta força bélica, que sofreu diversas metamorfoses ao longo do tempo.

Essa nova fase na política bélica foi evidenciada no mesmo ano, em 1963, pelo jurista alemão Carl Schmitt, na obra *Teoria do Partisan*, e pela pensadora alemã Hannah Arendt na obra *Sobre a revolução*. Marcados por uma grande antítese, tanto na trajetória pessoal como na intelectual, esses autores utilizaram a expressão “guerra civil mundial” para caracterizar a emergência de um novo modelo bélico do nosso tempo. Ambas as análises, corroboram com a tese de Roman Schnur, que, nos anos Oitenta, diagnosticou “a desatenção aos confrontos de

² Tradução nossa de: “[...] una soglia di indifferenza in cui il politico e l’impolitico, il fuori e il dentro coincidono” (AGAMBEN, G. *Stásis. La guerra civile come paradigma politico* in *Homo sacer: Edizione Integrata*. 1. ed. Macerata: Quodlibet, 2018, p. 267 (obra sem tradução oficial para o português).

³ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 268.

⁴ Tradução nossa de: “[...] lo stato di guerra in senso tradizionale è virtualmente scomparso” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 257).

guerra civil andava de pari passo à progressão da guerra civil mundial”.⁵ Ocorreu no século XX um estreitamento entre violência e lei, norma e exceção, estado de guerra e estado de segurança, de forma que não podemos mais precisar entre uma guerra civil (interna) e uma guerra entre Estados (exterior), entre a guerra soberana e a guerra civil, entre forças militares e não militares, entre os momentos de guerra e de paz, transformando a guerra civil parte integrante do vocabulário político do Ocidente.⁶ Nesse tocante, torna-se fulcral ajuizar o avanço bélico da Modernidade, em relação à guerra no âmbito do Estado-nação e, por outro lado, pensar o esvaziamento do conceito de guerra civil, que se converteu em uma verdadeira lacuna em nosso tempo.

No contexto da maleabilidade da guerra, como estratégia política, nossa pesquisa propõe-se desenvolver a hipótese de que a guerra civil tornou-se um dispositivo biopolítico para gerenciamento da complexa ordem mundial. Para empregar esse dispositivo bélico na sociedade hodierna, precisamos pensar o poder em uma dupla face, na qual está implicada um poder soberano e uma técnica governamental de poder. De um lado, a guerra é instrumentalizada a modo de dispositivo de governamentalização de populações consideradas perigosas ou indesejáveis em escala global. Na estratégia de governamentalização, a guerra não tem como objetivo o extermínio total ou a destruição completa do inimigo, como nas guerras clássicas, mas a contenção ou inserção obediente de determinados grupos sociais ou áreas geo-estratégicas na lógica de uma ordem mundial estabelecida. Essa hipótese ganha ainda mais premência a partir do paradigma do Estado securitário, como premissa para consumação da liberdade, como dispositivo de gerência e controle de populações. Assim como, alicerçado sob o argumento “razões de segurança”, é possível instituir uma série de medidas mandatórias, as quais não ousamos questionar, sob a égide da prerrogativa da paz e da proteção da vida de todos. Tais atos podem extrapolar os limites da proteção e adentrar no campo da violência e da repressão explícita. Ao ingressarmos nessa zona obscura, em simbiose entre governo da vida e

⁵ Tradução nossa de: “[...] la disattenzione nei confronti della guerra civile andava di pari passo al progredire della guerra civile mondiale” (SCHNUR *apud* AGAMBEN, G. *Stásis. La guerra civile come paradigma politico* in *Homo sacer: Edizione Integrale*. 1. ed. Macerata: Quodlibet, 2018, p. 257).

⁶ Durante a conclusão desta pesquisa, explodiu o debate internacional a respeito da catastrófica retirada das tropas estadunidenses do Afeganistão. Ocupado por mais de 20 anos sem ter sequer uma declaração de guerra ou o reconhecimento formal de um conflito bélico, a presença militar da OTAN e dos EUA no Afeganistão sempre foi definida como mera “ocupação”, ou uma “intervenção”, com o objetivo de “impedir o uso do Afeganistão como base de operações terroristas e atacar a capacidade militar do regime do Talibã”. Se não podemos qualificá-la como uma guerra, qual seria a qualificação desse evento bélico de grande intensidade? Esses questionamentos também se aplicam à intervenção militar multilateral na Síria, na Líbia, a invasão do Kuwait, a invasão do Iraque etc. Em nenhum desses eventos bélicos, houve uma declaração formal de guerra, nem houve uma guerra entre Estados (BBC NEWS BRASIL. Guerra no Afeganistão: cinco perguntas para entender o conflito armado mais longo já travado pelos EUA, *BBC News Brasil*, 09 de setembro, 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-49635386> Acesso em: 29 agos. 2021).

medidas soberanas, as relações de poder mostram-se oscilatórias, entre restrições de acesso e operações de confronto violento. A guerra civil pode assumir a forma indelével de poder soberano, que decide matar para que outros possam melhor viver. A soberania ganha um papel explícito na estratégia biopolítica da guerra, como técnica de aniquilamento de indivíduos ou populações perigosas, aqueles que não se moldam aos dispositivos de governamentalização, serão capturados na forma da exceção violenta.

Nesse tocante, no Primeiro Capítulo deste trabalho, **1.0 A guerra civil como paradigma**, voltamo-nos para a relação entre guerra e o projeto de manutenção do poder na Modernidade, especialmente, a partir das aulas ministrados no *Collège de France*, intitulada a *Sociedade punitiva* (1972-1973), nas quais Foucault volta-se para o surgimento e fortalecimento de um novo modelo penal como exemplo privilegiado no século XIX. Na França daquele período, por meio das leis penais, estava em curso uma forma de guerra civil, de guerra social, dos ricos contra os pobres.⁷ A questão polemológica de Foucault no período é a guerra civil como matriz oculta das relações de poder. De tal modo, não podemos pensar o poder sem confronto. Na concepção hobbesiana, os homens são inimigos naturais entre si. Essa hostilidade, entre iguais, provocava, no estado de guerra, um conflito constante - diversamente dos gregos, o homem no estado de natureza hobbesiano travaria uma disputa sem trégua com seu próprio irmão. Essa “guerra de todos contra todos”, segundo Foucault, não se reduz apenas à batalha propriamente dita. Mas encontra, na vontade de luta, nas “manifestações enfáticas” para fazê-la, o fundamento para construir a figura do “Deus mortal”, do soberano como um soldado, constituído pelo pacto, para proteger e garantir a segurança dos indivíduos. A guerra civil é uma condição natural, que só pode ser superada com o artifício do soberano-leviatã. Porém, enquanto a “guerra de todos contra todos” deve ser evitada a todo custo, o soberano conserva nele mesmo o estado de natureza, o direito de dispor das armas e fazer a guerra, pois, na acepção hobbesiana: “Pactos sem a espada, são meras palavras sem força nenhuma para oferecer qualquer tipo de segurança”.⁸ Segundo Foucault, ao conjurar o discurso da luta, da guerra como base do contrato, do soberano, Hobbes tentou salvar a teoria do Estado e foi aclamado como o grande teórico político da Modernidade, todavia, deixou submersa, como

⁷ FOUCAULT, M. *La société punitive. Cours au Collège de France* [1972-1973]. Paris: Gallimard Seuil, 2013. Em português: *A sociedade punitiva. Collège de France* [1972-1973]. 1. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015a, p. 21.

⁸ HOBBS, T. *Leviatã: Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Trad. de Daniel M. Miranda. 1. ed. Edipro: São Paulo, 2015, p. 153.

base dessas instituições, a guerra.⁹ Assim, a época moderna é marcada pela centralização do poder bélico nas mãos dos poderes estatais e pelo desenvolvimento técnico e científico do arcabouço militar. A guerra, conforme salienta Foucault, passaria a existir apenas nos limites externos das grandes unidades estatais: “como uma relação de violência efetiva ou ameaçadora do Estado”.¹⁰ Todavia, a transformação da beligerância em uma prática de Estado, suplantada pelo ideal da pacificação, guarda em si um paradoxo, na medida em que o Estado não é um organismo coerente e unitário, mas é constituído por um conjunto de opostos, que, no campo social, constituem uma relação de guerra. Conforme Foucault, “pois o Estado nada mais é que a maneira mesma pela qual continua a travar-se essa guerra, sob formas aparentemente pacíficas, entre os dois conjuntos em questão”.¹¹

Logo, o primeiro embate teórico realizado por Foucault, em 1972-1973, é com a teoria do contrato social de Thomas Hobbes, como primeira tentativa de calar a guerra nas relações de poder. Nessa análise, realiza uma diferenciação entre a noção de guerra civil daquela de “guerra de todos contra todos”. O processo de lupificação do homem, de criminalização, com vistas ao êxito do capitalismo emergente instaurou uma guerra civil, que se manifesta pelo modelo punitivo, como uma forma de manutenção do pacto, forçosamente imposto pela ascendente burguesia, que via, na fuga da lei, um impedimento para efetivação do seu projeto capitalista. O novo modelo punitivo, associado a um novo modo de produção emergente, é um arquétipo dessa guerra civil, contra um inimigo comum: o criminoso, o vagabundo, o delinquente, a ociosidade em geral, como agentes de violência, como foras da lei, uma parcela de indesejáveis que rompiam o pacto e deveriam ser calados, cessados. Precisamente, a sociedade deveria evitar os danos causados por essas figuras estabelecendo uma “contraguerra”, não somente contra o criminoso, mas contra o vagabundo, os ociosos, todos que não contribuíam para a produção, que não se moldavam ao modelo produtivo em plena ascensão.

Por outro lado, neste mesmo curso, Foucault também realiza um confronto com as ideias de Carl von Clausewitz e sua afirmação da “guerra como uma continuação da política por outros meios”. Ao contrário desta perspectiva, aloca a política como verdadeiro motor da guerra civil por outros meios. Em outras palavras, o poder político não é aquele que interrompe a guerra, mas reconduz perpetuamente, por meio das instituições, das desigualdades econômicas, da linguagem, até nos corpos dos sujeitos, para a guerra civil. Assim, a inserção da guerra dentro

⁹ FOUCAULT, M. *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France* [1976]. Paris: Gallimard Seuil, 1997. Em português: *Em defesa da sociedade. Collège de France* [1975-1976], trad. de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2016, p. 75.

¹⁰ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 41.

¹¹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 76.

de uma ordem jurídica centralizada, com amplos poderes, não calou a guerra civil, mas obrou o que podemos chamar de uma domesticação da guerra, como uma prerrogativa estatal para exercer o direito de fazer a guerra. Junto a essa concentração do poder bélico, sobreveio uma série de discursos belicosos, voltados para uma determinada parcela da população. Para o sucesso do modelo punitivo em ascensão, era necessária a construção de um discurso do criminoso como um espectro do estado de natureza. Diversamente do inimigo público [*hostis, polemios*], essa forma de contraguerra tinha, como base, todos aqueles que não cumpriam o código normativo de manutenção das relações de produção impostas pelo sistema capitalista. A investidura policialesca da guerra em nosso tempo reflete-se na transformação da guerra externa, em uma guerra interna, uma guerra civil. Desse modo, um conflito contra um inimigo privado [*inimicus, echthros*].

A partir do desenvolvimento teórico de Foucault, podemos compreender a criminalização de uma parcela da população como uma espécie de “guerra interna”, no seio da própria população. Todavia, essas análises foram dando lugar, na obra do pensador francês, a outros conceitos e perspectivas. No curso de 1975-1976, lançado sob o título *Em defesa da sociedade*, e no final da obra *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, Foucault ressalta a substituição no andamento de um poder meramente negativo, baseado no velho direito de vida e de morte, por outro, fundamentalmente positivo, baseado na vida, no seu investimento maciço.¹² No século XIX, ocorre uma mudança significativa nas relações de poder, culminando com uma transformação na forma de domínio sobre a vida humana, uma espécie de estatização do biológico: uma biopolítica da espécie humana. Assim sendo, passa-se, de modo mais premente, para o desenvolvimento dos mecanismos de controle, o problema do gerenciamento da vida, operada pelo biopoder. O problema da guerra civil perde força em seus escritos e ocorre um deslocamento para o discurso da governamentalidade, do gerenciamento das populações.

Contudo, não podemos responder às perguntas propostas nesta pesquisa sem conectar as questões da guerra civil com as noções de soberania, governo e estado de exceção - amplamente desenvolvidas pela perspectiva arqueogenealógica do pensador italiano Giorgio Agamben. Na série *Homo sacer*, composta por nove obras, divididas em quatro seções, o autor reconfigura elementos de muitas influências, dentre os quais Michel Foucault, Hannah Arendt, Walter Benjamin e Carl Schmitt, revelam-se como as principais. Em *Signatura Rerum: sobre o método* (2008), Agamben define seu método como arqueológico e paradigmático. Na busca de paradigmas genuínos, como o *homo sacer*, o muçulmano, o estado de exceção, o campo de

¹² FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 202.

concentração, investiga uma terceira via de acesso, longe da bipolaridade entre particular e universal, para descortinar os meandros ocultos da política ocidental. Já nas primeiras obras da tetralogia *Homo sacer*, o filósofo italiano preocupa-se em investigar o processo de politização da vida, de sua inscrição nos cálculos do poder. Desse modo, abaliza o nexos existente entre o poder soberano e o dispositivo da exceção. Essa relação, anteriormente estabelecida por Carl Schmitt, define conceitualmente o soberano como aquele que deve decidir sobre o estado de exceção. Diante da tese apresentada, Agamben visualiza como o paradigma do estado de exceção é de fundamental importância para compreender as relações dentro da estrutura jurídico-política do Ocidente, revelando o trânsito contínuo existente entre a norma e a exceção.

Ao contrário de Foucault, que retira a centralidade da guerra civil dentro da sua obra, Giorgio Agamben reinsere a guerra civil em suas análises, compreendendo este mecanismo em um limiar de indiscernibilidade entre estado de natureza e estado de direito, de forma análoga ao estado de exceção. A guerra civil portanto é um paradigma do nosso tempo, capaz de ir além do simples contexto histórico delimitado, tornando inteligível uma totalidade de fenômenos. A partir de dois contextos diversos e conexos: a Grécia clássica, a partir dos estudos de Nicole Loraux, e o pensamento contratualista de Thomas Hobbes, Agamben afirma, por meio da guerra civil, da *stásis*, o processo de despolitização da cidadania e a sucessiva promoção do impolítico como categoria fundamental no decurso da história Ocidental. O paradigma da *stasis* é singular para compreender a relação de politização da vida e despolitização da cidadania que acompanham o profundo esgotamento das categorias fundamentais da política ocidental. Palavras como “família” e “cidade”, “privado” e “público”, “economia” e “política”, tomaram um sentido fugaz. A guerra civil, nesse contexto, assume, desde os gregos, o papel de um limiar de indiscernibilidade, entre a *oikos*, a casa, e a *pólis*, a cidade. Relações que, no decurso da história política do Ocidente, converteram-se em operações meramente econômicas (*oikonômicas*), baseadas apenas no estatuto biológico. Dentro desse liame, torna-se importante perguntar: como o projeto de governamentalidade em curso articula a guerra civil como mecanismo de soberania?

As fontes centrais para este capítulo serão *La societe punitive. Cours au Collège de France* [1972-1973], de Michel Foucault; *Homo sacer I: Il potere sovrano e la nuda vita* [1995]; *Stato di Eccezione* [2003] *Homo sacer: II/1*; *Stásis. La guerra civile come paradigma politico* [2015] *Homo sacer: II/2*, de Giorgio Agamben.

Assim posto, no Segundo Capítulo deste trabalho, **2.0 O soberano, o estado de exceção e a guerra civil**, procuramos conectar as análises agambenianas do estado de exceção à crise em curso das guerras soberanas no século XX. A função soberana do Estado, com o monopólio

legítimo da força, capaz de impor um limite aos conflitos beligerantes, como definiria Carl Schmitt, caiu por terra. Para além do desenvolvimento técnico das forças, do combate aéreo, do desenvolvimento da bomba atômica, as duas grandes guerras cunharam a “guerra total”, como um instrumento que revogaria todas as distinções no campo da beligerância. O primeiro a usar a terminologia “guerra total” foi Léon Daudet, em 1918, para designar “[...] a extensão da luta, em suas fases mais agudas e mais crônicas, ao domínio político, econômico, comercial, industrial, intelectual, jurídico e financeiro”.¹³ Um tipo de guerra onde não somente os exércitos lutam, mas também as instituições, os códigos, os costumes e as mentalidades, sendo assim, uma guerra travada para além dos campos de batalhas. A expressão “guerra total”, depois, é adotada pelo marechal de campo do exército alemão Ludendorff, em referência à política racial do *Reich*.¹⁴ A guerra totalizante é, por definição, aquela que rompeu todas as barreiras, em que ninguém está isento e todos os recursos da população estão comprometidos. A segunda parte deste trabalho aponta justamente para uma guerra em curso na sociedade hodierna, como um conflito constante e ilimitado, sem distinção entre civis e combatentes, dissolvida no âmago das cidades, com a finalidade de derrotar o adversário, o inimigo anômico.

Desde as instituições do direito público romano, o estado de emergência e a guerra civil mantêm-se em estreita relação. A interrupção de direitos, o *iūstitium*, só era possível pelo advento do *tumultus* (situação de emergência), que, por sua vez, guardava uma estreita ligação com a *bellum* romana: “A relação entre *bellum* e *tumultus* é a mesma que existe, de um lado, entre guerra e estado de sítio militar e, de outro entre estado de exceção e estado de sítio político”.¹⁵ No estado de exceção, o soberano pode exercer amplos poderes, inclusive, de maneiras cada vez mais violentas. Ao promulgar em 28 de fevereiro de 1933, o *Decreto para proteção do povo e do Estado*, baseado no artigo 48 da Constituição de Weimar, todos os direitos e liberdades individuais foram suspensas. O Estado nazista, conforme salienta Agamben: “abriu caminhos” para ampliação e consolidação do extermínio em massa, produzindo a *solução final*. As câmaras de gás e os fornos nazistas fabricaram uma terrível indústria da morte. Um processo articulado por uma “racionalidade instrumental e a racionalidade produtiva e administrativa do mundo ocidental moderno (a fábrica, a burocracia,

¹³ Tradução nossa de: “It is the extension of struggle, in its most acute and its most chronic phases, to the political, economic, commercial, industrial, intellectual, juridical, and financial domains” (ALLIEZ, E., & LAZZARATO, M. *Wars and Capital* [2016]. Translated by Ames Hodges, Cambridge: Semiotext(e). The MIT Press, 2018, p. 166).

¹⁴ ALLIEZ, E., & LAZZARATO, *Wars and Capital*, 2018, p. 166.

¹⁵ AGAMBEN, G. *Stato di eccezione*. Torino, Bollati Boringhieri, 2003. Em português: *Estado de exceção*. 2a ed. Trad. Iraci D. Poletti. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004, p. 69.

a prisão e o exército)¹⁶, que transformou o ato de matar em um procedimento técnico e impessoal. Nesse tocante, podemos analogamente arrazoar o totalitarismo como uma guerra interna, em contexto doméstico, com a prerrogativa de salvaguardar a vida de todos, da segurança e da estabilidade político-econômica, operou o extermínio de milhões, como uma mera operação de polícia. A partir da criação de um estado de emergência permanente, o governo nazista obteve amplos poderes para garantir a “ordem e a paz” e operacionalizou a eliminação física de civis, opositores políticos, credos e raças, sem prévia definição jurídica.¹⁷ O que Agamben denominou de “guerra civil legal”, cujo inimigo era os próprios cidadãos. Como afirma Giacoia: [...] não é uma guerra externa, movida pelo inimigo e legitimada pela normativa do clássico *jus publicum Europaeum*, mas uma guerra civil de alcance planetário, que se desdobra indefinidamente num vácuo do direito, numa zona de suspensão da normatividade do direito público, própria do estado de exceção, um estado de exceção tornado condição mundial”.¹⁸

Na segunda sessão da obra *Estado de exceção (homo sacer II, 1)*, o autor italiano realiza um verdadeiro estudo arqueológico do estado de exceção na Modernidade e compreende, como durante os períodos entre guerras, os países ditos democráticos passaram a fazer uso de forma indiscriminada dos poderes de emergência. Nessa perspectiva, a exceção soberana não é apenas um deslocamento temporário do direito, mas se tornou uma técnica de governo.¹⁹ Segundo Agamben: “[...] a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado em sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estado contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos”.²⁰ Esse deslocamento, de uma medida excepcional para uma técnica de governo, modifica o sentido tradicional das normas e concretiza o avanço dessa “guerra civil mundial” como um paradigma de governo dominante na sociedade hodierna. A violação dos direitos civis em prol de um inimigo que devemos derrotar, de uma ameaça constante, não é uma novidade criada pelo regime nazista, muito menos é uma prática delimitada a um determinado período da história. Essa indistinção entre momento de paz e de confronto pode ser amplamente vislumbrada a partir da retórica da guerra, que, para além de um gesto simbólico, demarca a produção de uma situação de indistinção entre

¹⁶ MBEMBE, A. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte*. Trad. Renata Satini. São Paulo, N-1 edições, 2018, p. 21.

¹⁷ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 13.

¹⁸ GIACOIA, O. *AGAMBEN: Por uma ética da vergonha e do resto*. São Paulo: N-1 edições, 2018, p. 17.

¹⁹ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 13.

²⁰ AGAMBEN, *Idem*, 2004, p. 13.

normalidade e práticas de exceção, com um pressuposto necessário para manutenção da ordem, da segurança e proteção de vidas.

Depois dos atentados às torres gêmeas do *World Trade Center*, no dia 11 de setembro de 2001, abre-se uma nova fase da política mundial - o mundo inteiro é convocado para lutar contra a ameaça iminente do terrorismo. O argumento da segurança passou a figurar como um mote essencial para o acionamento dos dispositivos de exceção. Como se, “por razões de segurança”, tudo fosse permitido, inclusive usufruto de práticas bélicas, sem as devidas prerrogativas jurídicas, como um verdadeiro mecanismo de governo da vida. Nessa nova conjuntura, o significado biopolítico do estado de exceção pode ser expresso, dentre outras leituras, através do decreto *USA Patriot Act*, uma série de medidas aprovadas para combater o terrorismo, proclamado pelo então presidente dos EUA, George W. Bush. Com esse pretexto, foram concedidos amplos poderes à polícia, que estava autorizada a interceptar ligações, e-mails e prender estrangeiros considerados “suspeitos” por um período indeterminado sem a obrigação de autorização judicial. As consequências desse excesso de controle não podem ser previstas, entretanto, Agamben problematiza: “Com um poder semelhante, a exterminação dos judeus, realizada com base em documentação bem menos eficiente, poderia ter sido total e incrivelmente rápida”.²¹

A história do nascimento do Estado moderno é permeada pela lógica bélica e da violência como um pressuposto para manutenção do seu arcabouço. A chamada Paz de Westfália, a assinatura, em 1648, de uma série de tratados, celebrando o fim da Guerra dos Trinta Anos, amparado pelo discurso da pacificação da sociedade, alcançou apenas uma centralização do poder bélico, de caráter profissional nas mãos do Estado. O ideal do equilíbrio criado a partir da divisão entre o externo e o interno, como veremos, sustentada pela distinção entre os inimigos externos, combatidos por exércitos, e os criminosos, como um problema interno, uma questão de polícia, se exerce na atualidade cada vez mais em absoluta indistinção.²² A guerra que perdeu sua formalidade jurídica e passa a ser executada como simples intervenções policiais, como operações domésticas em nível da cidadania,

²¹ AGAMBEN, G. *Por uma teoria do poder destituente*. Palestra publicada em 16.11.2013. (Convite e organização pelo instituto Nicos Poulantzas e pela juventude do SYRIZA). Disponível em: <<https://5dias.wordpress.com/2014/02/11/porumateoriadopoderdestituitedegiorgioagamben/>>. Acesso em: 03 de março. 2016.

²² “O *Jus publicum Europeum*, do Tratado de Westfália até a Primeira Guerra Mundial, ao contrário, tinha arrumado solidamente a figura do ‘*justus hostis*’, do inimigo justo. Este inimigo é distinto, à moda romana, do criminoso, do pirata e do bandido. Ele é instituído por uma relação jurídica, então recíproca. O inimigo é reconhecido como um igual e detentor de direitos. Os Estados em guerra são pessoas morais afrontando-se em guerras regradas segundo essa igualdade perfeita” (GROS. F. *Estado de violência: ensaio sobre o fim da guerra*. Trad. José Augusto da Silva. Aparecida: Editora Ideias & Letras, 2009, p. 216.

estabelecendo uma confusão entre o *hostis*, o inimigo público, e o *inimicus*, enquanto pessoa, cidadão. Portanto, não se trata mais de uma guerra entre Estados-nações, pela conquista de territórios, mas de uma guerra no seio da população, no qual o relacionamento entre cidadãos e o Estado é regido pelo arquivamento policial, pelo controle, pela vigilância por meio dos dispositivos digitais, em nome da segurança. Desse lugar, podemos ponderar como uma tecnologia, inicialmente desenvolvida para encontrar supostos criminosos, pode ser estendida a toda a população, como as tecnologias biométricas criadas no século XVIII, amplamente utilizadas na atualidade, inclusive em instituições educacionais. Em consonância com esse controle cada vez mais expressivo, a palavra segurança possui um sentido tão abrangente em nosso tempo que não podemos delimitá-la com precisão. Segundo Agamben, “as razões de segurança” passaram a constituir, na sociedade contemporânea, uma técnica de governo normal e permanente, que permite aos governantes agirem em total indistinção entre norma e exceção. Em sentido usual, podemos pensar a segurança associada à prevenção de perigos, ou mesmo como medidas preventivas contra ataques e catástrofes. Todavia, a genealogia do termo remonta a “*Salus publica suprema lex*” romana, que pode ser traduzida pela ideia de necessidade, por meio da suspensão da ordem e, assim, inscrita no âmbito do estado de exceção.²³

Neste Capítulo pretendemos refletir sobre a caracterização desse Estado securitário, como um modelo de Estado em que o paradigma da guerra foi internalizado no conceito de segurança. A obsessão por segurança mobiliza uma sociedade baseada no medo, na suspeição, segundo a qual: “O princípio secreto que comanda a nossa sociedade pode ser assim formulado: todo cidadão é um potencial terrorista”.²⁴ Insurge novamente a ideia de uma “guerra total”, em que não existem claras distinções entre guerra e política, mas a ampliação do paradigma securitário, como uma forma de guerra silenciosa, com um inimigo amplo e ambíguo. Esse paradigma pode ser plenamente vislumbrado por meio da expansão, ao longo da história, da temática do inimigo, do discurso do terrorista, do criminoso, de uma parcela que precisa ser expurgada. Com essa prerrogativa, o uso irrestrito dos mecanismos de segurança passaram a figurar como parte da nossa vida cotidiana. “Por razões de segurança” e da ficcionalização do

²³ AGAMBEN, G. Une citoyenneté réduite à des données biométriques: comment l’obsession sécuritaire fait muter la démocratie. *Le monde diplomatique*, Paris, p. 22-23, jan. 2014. Disponível em: <https://www.monde-diplomatique.fr/2014/01/AGAMBEN/49997>. Acesso em: 10 nov. 2020.

_____. Uma cidadania reduzida a dados biométricos: como a obsessão pela segurança faz mudar a democracia. *Le monde diplomatique*, Brasil, ed. 78, jan. 2014. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/como-a-obsessao-por-seguranca-muda-a-democracia/>. Acesso em: 10 nov. 2020.

²⁴ AGAMBEN, G. Por uma teoria do poder destituente. Palestra pública, organizada pelo instituto Nicos Poulantzas e pela juventude do SYRIZA, em Atenas, publicada no *Blog: 5 Dias*, em 16 de novembro de 2013. Disponível em: <https://arquivo5dias.wordpress.com/2014/02/11/por-uma-teoria-do-poder-destituente-de-giorgio-agamben/>. Acesso em: 26 abr. 2021.

inimigo, ousamos dizer, estamos vivendo aos moldes de uma sociedade paramilitarizada, na qual o medo tornou-se o senhor que comanda nossas decisões cotidianas e a exceção como regra, a privação de direitos, de liberdades, vem sendo uma constante, como a verdadeira norma que comanda a vida.

As fontes centrais para este capítulo serão *Mezzi senza fine. Note sulla politica* [1996], *Stato di Eccezione*, *Homo sacer: II/1* [2003]; *Stásis. La guerra civile come paradigma politico*, *Homo sacer: II/2* [2015], de Giorgio Agamben; *Politische Theologie* [1922], de Carl Schmitt; *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France* [1977-1978], de Michel Foucault; *Guerres et capital* [2016], de Eric Alliez e Maurizio Lazzarato.

Na última parte desta pesquisa, intitulada **3.0 Racismo de Estado e a gestão da guerra civil: os limites da governamentalidade neoliberal**, vamos retornar ao curso *Em defesa da sociedade* e a analítica foucaultiana da guerra como operador das relações de poder. O aparecimento de uma guerra de raças no plural, entre o fim do século XVI e o começo do XVII, é o mote para pensar as relações sociais em termos bélicos, para além da estrutura estatal. Essa guerra de raças não tem qualquer ligação com o racismo moderno. Mas, segundo Foucault, é uma forma de guerra civil que cumpriu, na história da humanidade, uma função contra-histórica ou de uma história anti-romana no seio da sociedade, como pano de fundo das lutas sociais muito antes de Clausewitz. Todavia, essa relação bélica será, aos poucos, calada no seio da sociedade e, após a Revolução Francesa, sofrerá um processo definitivo de silenciamento, denominado por Foucault de *emburguesamento* do discurso.²⁵ A estatização da guerra pela burguesia cumpre o papel de ocultar, no seio da sociedade, o discurso bélico, transformando em usufruto exclusivo da máquina estatal.

Contudo, o controle da sociedade sobre os indivíduos se dará também pelo corpo e com o corpo. No final do século XVIII, nasce a medicina moderna associada à política de Estado, como uma política pública de saúde. Ao colocar a vida no centro dos cálculos do poder, ocorre “uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico”.²⁶ Foucault reconhece, em consonância com essas mudanças, uma divisão nos marcos do exercício do poder. O poder soberano clássico, derivado da *patria potestas* (do direito do pai de dispor da vida de seus filhos e de seus escravos) - baseado no confisco, da terra, do trabalho e, em última instância, na própria vida dos seus súditos -, então, era deixado de lado em proveito de um novo poder, o biopoder moderno. Sua caracterização essencial não é mais a supressão da vida, mas o investimento, o reforço e o controle desta. O biopoder não é

²⁵ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 258.

²⁶ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 201.

um soberano ditando ordens, que se apodera da vida e do corpo dos sujeitos, mas se exerce na administração e no aumento da vitalidade, de maneira mais positiva. Com efeito, para o desenvolvimento das forças produtivas, o capitalismo lançou mão de um controle efetivo sobre os corpos, com vista a otimizá-los, a torná-los mais produtivos. O fator biológico, a ciência médica como uma estratégia biopolítica, foi determinante para o desenvolvimento do capitalismo. Segundo Agamben, “o desenvolvimento e o triunfo do capitalismo não teriam sido possíveis, nesta perspectiva, sem o controle disciplinar efetuado pelo novo biopoder, que criou para si, por assim dizer, uma série de tecnologias apropriadas, os corpos dóceis de que necessitava”.²⁷

Em linhas gerais, além da estatização da guerra, a Era Moderna é marcada pela insurgência de uma série de teorias evolucionistas, baseadas na hierarquia das raças, na luta pela sobrevivência do mais forte. A guerra de raças, no plural, dá lugar a uma guerra de raça, no singular. A última transcrição da guerra de raça tem seu ápice na política eugenista, na ciência da hereditariedade, levada a cabo pelo Estado nazista, que transformou a guerra em um dispositivo de genocídio de populações e indesejáveis. Deste lugar, podemos compreender o paradoxo do biopoder moderno: como um poder que visa otimizar a vida, pode realizar o seu extermínio? Esse poder mortífero, afirma Foucault, só poderá justificar-se se passar pelo racismo, como um mecanismo de inserção do poder de matar na lógica biopoder. Apesar de não ser criado na Modernidade, com a emergência do biopoder, o racismo realiza um corte biológico no seio da sociedade. O que fundamenta a matabilidade não é a disputa pelo poder, os interesses particulares, mas o princípio biológico. Esses inimigos não se constituem somente como adversários políticos, mas como perigos externos e internos para a própria população.

Foucault justifica esse poder de morte como uma forma de “excesso de biopoder”, ou seja, como o exercício de uma medida extrema, não habitual. Entretanto, na visão de Alliez e Lazzarato, essa ameaça de destruição foi colocada em voga pelo próprio capitalismo, como possibilidade de extinção da espécie humana. De modo especial, entre 1914 e 1945, durante as duas Guerras Mundiais, houve uma generalização de novos mecanismos de poder, que encontraram, no Estado nazista, o auge do paradoxismo. Segundo Foucault: “Não há sociedade a um só tempo mais disciplinar e mais previdenciária do que a que foi implantada, ou em todo caso projetada, pelos nazistas”.²⁸ O paradoxo do biopoder encontra aqui seu ponto central de reflexão: a justaposição entre o biopoder e o velho poder soberano de vida e de morte. Mas será

²⁷ AGAMBEN, G. *Homo sacer*. Il potere sovrano e la nuda vita. Torino, Einaudi, 1995. Em português: *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 11.

²⁸ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 309.

que podemos dizer que o extermínio, o genocídio de populações e indesejáveis são práticas isoladas, uma exceção do Estado nazista? Ou algo consubstancial ao regime do biopoder?

Para responder tais questões, vamos realizar um deslocamento do poder soberano para o conceito de governamentalidade. Como sabemos, apesar de analisar o problema da guerra em diversos cursos e passagens durante suas lições no *Collège de France*, Foucault realizou um abandono desse conceito, centrando-se nos anos seguintes na ideia de governamentalidade e biopolítica. Em o *Nascimento da biopolítica*, a economia política, associada a uma prática gerencial, como estratégia global de governo, .permite ao pensador francês questionar a noção tradicional do poder como repressão, baseado na exclusão, na clausura, na repressão, e assim, analisar novos modos de exercício do poder, por meio dos dispositivos de controle, dos dispositivos de segurança, voltados para a população, como um fenômeno de massa. Assim, realiza uma análise histórica da arte de governar da razão de Estado, sob a égide do mercantilismo, até chegar em uma “nova razão governamental”, do liberalismo (o Ordoliberalismo) e do neoliberalismo (estadunidense). Esse curso representa um avanço significativo nas análises sobre as modalidades de controle e governo das populações. A governamentalidade liberal e neoliberal são tomadas como racionalidade de governo, como parte integrante dessa nova relação de poder.

O problema fundamental não é mais o Estado, o território, mas a população em sua complexidade. A governamentalidade liberal, afirma Foucault, é suplantada a partir de uma suspeição: que sempre corremos risco de governar demais.²⁹ Portanto, o problema do direito público, do poder soberano, do final do século XVII, cede lugar a uma *via utilitarista*, baseada no jogo da utilidade, cujo princípio de verdade dessa prática de governo é o mercado. O mercado passa a ser o lugar de veridicção das práticas governamentais. O papel do Estado deve limitar-se a respeitar os princípios das leis econômicas, a naturalidade dos seus processos. Assim sendo, o princípio dessa “nova racionalidade” em tese não se coadunaria com a ampliação das forças estatais, mas, ao contrário, os liberais defendem as liberdades em oposição ao Estado. A arte liberal de governar surge no século XVIII como uma autolimitação da razão governamental.

A governamentalidade liberal articula em seu seio dois mecanismos: a economia política, como racionalidade da sua lógica administrativa, e os dispositivos de segurança, como

²⁹ FOUCAULT, M. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris: Gallimard Seuil, 2004. Em Português: *Nascimento da Biopolítica*: curso dado no Collège de France (1978-1979). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 433.

mecanismo de controle sobre a população.³⁰ Esse projeto liberal é factível em virtude do ideal de liberdade. O princípio garantidor dessa liberdade é a segurança. Nessa perspectiva, o liberalismo pressupõe um cálculo do risco em relação ao jogo de interesses individuais. A liberdade é o arbítrio da vontade, fundada na capilarização dos dispositivos de controle, que acabam produzindo o seu reverso. Sendo assim, o liberalismo pode ser lido como a “arte de manipular interesses”³¹, baseada no medo e no perigo, que constituem uma condição interna do seu arrolamento, pois, segundo Foucault: “Não há liberalismo sem cultura do perigo”.³²

Com o neoliberalismo americano, essa racionalidade ganha uma radicalidade jamais vista antes. Essa “arte de governar”, que aparece abolindo a guerra, dá ênfase no investimento sob todos os âmbitos da vida. A criação da *Teoria do Capital Humano*, de Theodore W. Schultz, e de seu continuador, Gary Becker, constituiu uma verdadeira revolução na forma de pensar o homem e sua relação com o mercado. Não existe mais uma separação, um abismo, entre os processos econômicos e a constituição de uma subjetividade, pois o próprio homem é o próprio capital dessas transações. O empresariamento de si e o empreendedorismo das subjetividades é uma realidade da nova subjetividade fundada na economia. Na inserção do cálculo empresarial em todas as esferas da vida, é produzida uma subjetividade cada vez mais à imagem e semelhança dos dispositivos econômicos.

Portanto, no regime de governamentalidade, a produção deve sempre superar a ruína, a destruição. As análises de Foucault confluem para captação do neoliberalismo como uma prática baseada no ideal de liberdade, de uma “condução racional e sistematizada”³³, por meio de dispositivos de incitação e controle. Todavia, essa governamentalidade neoliberal, baseada na condução das condutas, não é coextensivo à totalidade dos povos da humanidade. Nas colônias, sempre foi uma relação de adversários, não uma relação entre governantes e governados. Sob esse prisma, propomo-nos questionar: o cerne dessa racionalidade liberal é apenas a incitação, o controle e o reforço? Foucault não se deteve a tematizar a violência praticada pelos regimes liberais e neoliberais. Nesse contexto, vale ressaltar, no escopo das gestões liberais e neoliberais, a multiplicação de uma série de técnicas autoritárias e violentas de governo, de modo que, mesmo em períodos de relativa “paz”, as zonas sem violência foram sustentadas graças a uma guerra sem limites contra povos de outras culturas, em zonas periféricas do mundo.

³⁰ FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 291-292.

³¹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 90.

³² FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 91.

³³ LAVAL, C. *Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal*. São Paulo: editora Elefante, 2020, p. 71.

Em *O sujeito e poder* (1982), um dos últimos textos de Foucault, essa distinção entre poder e guerra reaparece, mas, dessa vez, ela não é uma relação, senão um entrecruzamento, uma reversibilidade entre relações de poder e relações estratégicas. O exercício do poder não é somente uma relação entre parceiros, de cooperação, muito menos é exclusivamente o uso da violência, estes são instrumentos ou efeitos do poder.³⁴ Portanto, o escopo dessa racionalidade governamental pode ser melhor compreendida por uma dualidade, formada por práticas de incitação e controle e por medidas autoritárias, prisões e concentração de renda - premissas correlatas e basilares desse modelo de gestão – que, por si próprias, já geram uma forma de conflito, de confronto.³⁵ A utopia neoliberal, segundo Lazzarato, muito bem analisada por Foucault, pressupõe uma divisão entre o cidadão de direito e o imigrante, entre o imigrante e o refugiado, o trabalhador e o desempregado. Uma substituição dos confrontos para uma relação governantes e governados só seria possível sem esse sistema de divisões, que é substancialmente uma continuação da guerra por outros meios. Mesmo os dispositivos de poder e suas conduções dos comportamentos dos outros, que garantem uma previsibilidade, contêm processos internos que transformam os governados em adversários, fazendo ressurgir os confrontos estratégicos.

Por conseguinte, vamos considerar, no escopo desta pesquisa, o colonialismo histórico e seu legado *como uma experiência biopolítica originária do Estado moderno*.³⁶ Para tanto, recorreremos às pesquisas de Achille Mbembe, cuja tradição de pensamento influenciada por Michel Foucault, aproxima a noção de biopoder em relação ao poder soberano (*imperium*) e ao estado de exceção. Mas considera, no centro da sua argumentação, o colonialismo e o imperialismo colonial moderno. No avesso da razão de Estado do século XVI, sinalizada por Foucault em *Segurança, território, população*, o pensador camaronês racionaliza sobre a “passagem do Atlântico”, quando homens e mulheres de origem africana foram transformados em objetos, mercadorias, como epicentro de uma nova consciência planetária. A criação de uma ordem jurídica europeia (*Jus publicum europaeum*), fundada sobre o postulado da igualdade jurídica entre todos os Estados, como um direito especial, de reconhecimento mútuo, assume, na filosofia do pensador camaronês, a forma de uma negociata, na qual “reconhecia-se matar

³⁴ FOUCAULT, M. *O sujeito e o poder*. In Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. *Michel Foucault. Uma Trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero. 2ª ed. Rio de Janeiro: Dorese Universitária, 2009, p. 243.

³⁵ SAFATLE, V. Para além da necropolítica. *N-1 edições*, n. 146, 2020. Disponível em: <<https://www.n1edicoes.org/textos/191>>. Acesso em: 21 dez. 2020.

³⁶ RUIZ, C. M. M. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linhagem: (re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. *Cadernos IHU*, São Leopoldo, Ano 10 – Nº 39 – 2012, p. 15.

ou negociar a paz como funções mais proeminentes de qualquer Estado”.³⁷ Enquanto isso, do outro lado do Atlântico, na prática e no imaginário político europeu, continuou existindo a colônia como um lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual, tipicamente, a “paz” assume a face de uma “guerra sem fim”.³⁸

Para tangenciar a caracterização do poder em nosso tempo, longe das fórmulas abstratas da racionalidade instrumental, Mbembe conceitua, para além da gestão da vida, da administração dos corpos na sociedade hodierna, a necropolítica como um mecanismo de criação de “mundos de morte”, ou condições nas quais parcelas de populações são submetidas à categoria de “mortos-vivos”.³⁹ Para tanto, retorna aos estudos de Frantz Fanon, demonstra como, no decurso da história do Ocidente, a guerra de contrainsurreição passou a figurar como parte dos conflitos, a um ponto de se transformar, no século XX, “o sacramento da nossa época”.⁴⁰ As guerras de contrainsurgência eram conflitos marcados pela excepcionalidade jurídica, sem qualquer amparo legal, que objetivavam sufocar a resistência anticolonial. Portanto, não visavam à segurança ou à paz, mas a manutenção do estado de insegurança generalizado, como forma de mobilização e legitimação do uso irrestrito das forças bélicas.

Ao usar, pela primeira vez, em 2003, o conceito de necropolítica em um artigo publicado na revista *Public Culture*, Mbembe queria demarcar como a “guerra ao terror”, produzida pelos Estados Unidos e seus aliados, que estavam realizando uma forma de “planetarização” da contrainsurgência. Desse modo, se fortalece a tese da guerra colonial como verdadeiro laboratório de experimentação biopolítica da Modernidade, pioneira na transferência da tecnologia industrial da produção para o campo da beligerância. Como reforça Alexis de Tocqueville, no seu *Relatório sobre a Argélia*, os Estados soberanos deveriam “aproveitar” esses confrontos como espaços de experimentação para realizar uma série de práticas cruéis, já condenadas pela jurisprudência bélica do Direito Internacional.⁴¹ Técnicas que foram, posteriormente, transferidas para o interior das próprias cidades, como demonstra o exemplo de junho de 1848, na França, quando as práticas de contrainsurgência foram usadas para combater os inimigos da revolução.

³⁷ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 33.

³⁸ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 32-33.

³⁹ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 71.

⁴⁰ MBEMBE, A. *Políticas da Inimizade* [2016]. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1, 2020, p. 12.

⁴¹ ALLIEZ, E; LAZZARATO, M. *Guerras e Capital*. Trad. Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Ubu Editora, 2021, p. 139.

A caracterização própria desse dispositivo bélico é múltipla, fugaz e, embora incognoscível na complexidade de suas nuances, o seu pressuposto é a população. Portanto, a guerra civil, moldada, forjada como contrainsurreição, ganha uma outra configuração daquele conflito explícito travado contra os habitantes de povos longínquos. A racionalidade liberal e neoliberal tecem um dispositivo bélico para além dos meios militares, exercida por meio mais sutis e incapturáveis, difundidas nas relações políticas, científicas e financeiras. Essa “revolução” é, especialmente, operada pelo aprimoramento técnico dos instrumentos bélicos, ou seja, o palco desse conflito também é os mecanismos telemáticos. Os dispositivos de segurança proliferam-se em um *loop infinito*, cujo resultado é o controle indefinido. A era cibernética abre espaço para uma forma de governamentalidade exercida em uma rede de agenciamentos transversais que incidem sobre a população. A desterritorialização é acompanhada pela apropriação maquínica da guerra. Porém, esse excesso de controle, excesso de biopoder, é capaz de suscitar um retorno àquela guerra aberta, violenta e direta no seio da população.

As fontes centrais para este capítulo serão *Il faut défendre la société*. Cours au Collège de France [1976], *Naissance de la biopolitique*. Cours au Collège de France [1978-1979] e *The subject and power* [1982], de Michel Foucault. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte* [2003], *Crítica da razão negra* [2013] e *Políticas da Inimizade* [2016], de Achille Mbembe. *Stato di Eccezione*, *Homo sacer: II/1* [2003]; *Che cos'è un dispositivo?* [2006] e outros textos e artigos de Giorgio Agamben. E por fim, *Guerres et capital* [2016], de Eric Alliez e Maurizio Lazzarato.

Diante do exposto, o esforço capital deste trabalho é pensar a emergência da guerra civil como um paradigma bio-necropolítico de governo. Para melhor contextualizar esse problema, torna-se necessário considerar as seguintes hipóteses: **a)** A inserção da guerra dentro de uma ordem jurídica centralizada, com amplos poderes, como uma domesticação da guerra, colocando, como prerrogativa estatal, o direito de fazer a guerra e o direito de matar. **b)** O aprimoramento bélico da Era Moderna e o uso indiscriminado das práticas de exceção conduziram a humanidade, no século XX, ao horror totalitário e à produção de uma “guerra total” - distinta daquela forma jurídica postulada pelo *jus publicum Europaeum*, em que não podemos precisar entre momentos de guerra e paz, entre civis e militares; **c)** A partir da suspensão de direitos, o nazismo operou a eliminação física de civis, produzindo uma “guerra civil legal” - diversa dos conflitos contra um inimigo externo, mas como uma guerra interna, uma prática de eliminação dos *inimicus*. **d)** A “guerra ao terror” foi um marco na segurança estatal e escancarou, de forma definitiva, o uso de dispositivo de segurança em todos os âmbitos

da vida. **e)** A disseminação da política de insegurança, do medo e da noção de inimigo interno foram pressupostos importantes para a construção de verdadeiro *Estado securitário*. **f)** Dentro dessa lógica, podemos considerar o conceito de *Estado securitário* como um modelo de Estado em que o paradigma da guerra foi internalizado no conceito de segurança. **g)** O formato da guerra ao terror, cujo inimigo não podemos precisar, podendo ser qualquer um, inclusive os próprios cidadãos, amplia esse Estado de segurança e, assim, as técnicas da beligerância no âmbito da sociedade. **h)** Aos poucos, a generalização do paradigma da segurança operou o progressivo abandono das declarações de estado de exceção e das declarações de guerra (em sentido tradicional). Entretanto, essa ampliação dos dispositivos de segurança é acompanhada de um profundo esgotamento das categorias fundamentais que constituem a política ocidental. A guerra civil assume, desde os gregos, o papel de um limiar de indiscernibilidade. Mas, no percurso da história política do Ocidente, ocorre uma tendência a transformar as relações em operações meramente econômicas (*oikonômicas*), baseadas apenas no estatuto biológico, no âmbito da simples vida natural. A partir de tais argumentos, defendemos a tese que a guerra assume a forma de paradigma político no Ocidente, composto de duas antinomias, conexas e fundamentais, o jurídico-político e econômico-governamental. Assim, entendemos a guerra civil, como limiar de indiscernibilidade entre *oîkos* e *pólis*, de maneira similar e correlata ao estado de exceção, como um dispositivo biopolítico de governamentalidade e de decisão soberana.

1.0 A GUERRA CIVIL COMO PARADIGMA

A primeira parte deste trabalho explora a ligação entre o poder político moderno e a guerra. Como por meio do discurso jurídico pacificador, impulsionado pela lógica da racionalização e do contrato, a guerra se manteve, sempre presente e latente, como um mecanismo de poder. Para essa compreensão, torna-se importante as posições de Michel Foucault, especialmente, no curso intitulado *A sociedade punitiva* (1972-1973), ministrado no *Collège de France* – quando o filósofo francês adota o termo guerra e, em particular, o de guerra civil, para realizar uma análise do poder. Nesse momento, Foucault compreende o poder como uma relação de força, uma forma continuada dessa lógica da guerra por outros meios – como propõe ao inverter a tese de Clausewitz. Ao identificar um arrolamento entre o modo de produção e o aparelho repressivo emergente, salienta ao longo do século XVII e no início do século XVIII, o surgimento de uma série de discursos que fundamentaram a construção de uma imagem do delinquente como opositor da sociedade, como um “fora da lei”, como alguém irreduzível às leis, estranho as normas. O delinquente, o criminoso, é aquele que detém a guerra, que reativa a guerra no meio social. A partir dessa senda, torna-se fulcral o processo de *lupficação* do homem, como se fundamentou, na sociedade, uma espécie de reação aos danos causados por esses “delinquentes”, conformando uma série de medidas de proteção ao “pacto”, “de contraguerra” contra a figura do criminoso- colocando *in nuce* os pressupostos da lógica de instrumentalização e inserção da vida nos cálculos do poder. Influenciado pela virada biopolítica de Foucault e pela análise dos Estados totalitários de Hannah Arendt, o pensador italiano, retoma a problemática do poder soberano (abandonada por Foucault) compreende: “A biopolítica é, nesse sentido, pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana”.⁴² A figura do *homo sacer*, nesse contexto, torna-se fulcral para compreender o paradigma biopolítico do nosso tempo: a estrutura da exceção que captura a vida humana e opera uma violência soberana. Ao lançar, em 2015, *Stásis: a guerra civil como paradigma político* (*Homo sacer* II, 2), Agamben sinaliza uma mudança no paradigma bélico: as guerras em sentido tradicional deixaram de existir; trata-se, agora, de uma prática mais difusa e não declarada. A guerra civil é um paradigma político do Ocidente e de modo simular e correlato ao estado de exceção. A crise que vivemos e a normalização das práticas de exceção, depois da primeira metade do século XX, demarcam outra caracterização dessa guerra civil, a sua disseminação em contexto doméstico (*stásis*), assumindo uma feição policialesca, de uma violência ao nível da cidadania.

⁴² AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 14.

1.1 O poder político moderno e a guerra

O capitalismo global foi consumado, politicamente, na forma de uma guerra civil mundial. A guerra civil mundial significa, antes de tudo, que a política se voltou para sua própria impoliticidade, encarregando-se da “vida desnuda” do homem como seu único e impolítico mandato.
(BOLTON, R. *Tesis sobre la “Guerra civil Mundial”*)

A política moderna foi fundada sob a crença da racionalidade humana e na sua capacidade de ordenação política, que fundamentaram a confiança nas instituições políticas e sociais, baseada nas ficções normativas do “contrato social”. Assim, de maneira totalmente contrária às concepções das sociedades antigas, que viam a guerra como parte consubstancial à cidade; na modernidade, a normalidade e a paz, constituem polos diametralmente opostos ao estado de guerra. Portanto, podemos dizer que um mantra da modernidade seria: “nada de guerra, sobretudo, nada de guerra”,⁴³ como princípio de normalidade, cuja base é o princípio de pacificação interna, por meio da neutralização dos conflitos e do controle das instituições. A racionalidade instrumental erigiu o Estado moderno para pôr fim às guerras confessionais cristãs, nesse tocante, edificou-se partir da ideia de promoção da justiça, do discurso de liquidação dos conflitos no meio social – os quais não condizem mais com a guerra heroica, com a violência explícita, com as disputas em nome da honra. Essa centralização do poder bélico, realizou a institucionalização da guerra, instituindo o Estado como o gládio da guerra e da paz – a qual passa a ser justificada apenas em último caso, quando já não se podem resolver conflitos por meios jurídicos e diplomáticos pacíficos.

Um marco histórico dessa relação entre guerra e política, no século XVII, foi a assinatura do Tratado de Westfália (1648), com a delimitação das fronteiras, a diminuição do poder da Casa dos Habsburgos e da Igreja, entre outros acordos, que visavam ao fortalecimento do poder bélico e político do Estado.⁴⁴ Após o fim da Guerra dos Trinta Anos, com o objetivo

⁴³ TIQQUN. *Contribuição para a guerra em curso*. Trad. Vinícius Nicastro. São Paulo: N-1, 2019, p.09.

⁴⁴ O Tratado de Westfália compreende um conjunto de acordos, assinados em 1648, que inauguraram uma nova ordem europeia, fundada no princípio da soberania estatal. Nesse ensejo, foi adotada uma série de medidas para diminuir a autoridade e o poder da igreja, fortalecendo o poder político e bélico do Estado. “Através de um pacto mútuo os acordos deste tratado remodelaram a Europa redefinindo as fronteiras entre os Estados. Destacamos entre as mudanças importantes a independência das Províncias Unidas (Países-Baixos) e a anexação sueca dos territórios que lhe deram controle sobre a foz dos rios Oder, Elba e Weser. O Sacro Império Romano-Germânico foi fragmentado em 350 Estados diminuindo, assim, o poder dos Habsburgos e a influência da Santa Sé sobre a política europeia. O Tratado de Westfália firmava ainda que cada Príncipe poderia escolher entre as confissões católica, luterana e calvinista aquela que seria a religião dominante em seu Estado” (SANTOS, B. S. *Periódicos servis e a crise do Império Hispânico* (1811-1815). Dissertação (Mestrado em História Social) - Programa de Pós-Graduação

de pôr fim aos anos de lutas religiosas e políticas e, assim, restabelecer o equilíbrio da Europa, acordou-se que o Estado seria o único detentor de legitimidade para empregar a força. Na prática, a execução de tal projeto, segundo Foucault, significou a aplicação de dois mecanismos: a criação de um exército disciplinado e de uma diplomacia permanente, realizando a criação do dispositivo diplomático-militar. Houve uma passagem da arte de governar, baseada nas virtudes humanas, para outra, voltada à racionalidade, à institucionalidade, cujos princípios e domínios são responsabilidade da soberania estatal, denominada de “razão de Estado”. Com a prerrogativa de defesa e o equilíbrio entre Estados, o fim das guerras e a proteção dos cidadãos, esse sistema marcou o surgimento de um exército fortemente armado, respaldado pelo arcabouço Estatal. O soberano foi instituído como responsável pela segurança dos indivíduos e, assim, foi selado o pacto entre soberania estatal e vida humana, como base da governabilidade moderna.⁴⁵ O Tratado de Westfália, nesse contexto, é o marco desse conjunto de “serviços”, voltados para a autopreservação do Estado.

Essa noção de “razão de Estado”, foi inicialmente atribuída as ideias do filósofo italiano Nicolau Maquiavel⁴⁶ que nasceu em Florença e viveu em um período de transição histórica e política: o fim da Idade Média, marcado pela Reforma de Martinho Lutero (1517), pela expansão marítima e pelo avanço do mercantilismo. Em sua obra *O príncipe*, de 1532, justifica,

em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016, p. 184).

⁴⁵ Segundo Agamben, “Começando com o tratado de Westfália, os grandes estados absolutistas europeus começam a introduzir no seu discurso político a ideia de que o soberano deve cuidar da segurança dos seus súditos”. Tradução nossa de: “Partendo dal trattato di Westfalia, i grandi stati assolutistici europei iniziarono ad introdurre nel loro discorso politico l’idea che il sovrano deve prendersi cura della sicurezza dei suoi sudditi” (AGAMBEN, G. *Per una teoria del potere destituente*. Conferenza pubblica in Atene, 16 nov. 2013. Trascrizione a cura di ΧΡΟΝΟΣ. Disponível em: <<https://www.sinistrainrete.info/societa/3401-giorgio-agamben-per-una-teoria-del-potere-destituente-.html>>. Acesso em: 13 maio 2020).

⁴⁶ Na introdução da sua obra *Guerra*, Carlo Galli afiança: “Nessa situação se coloca em primeiro lugar a teoria da ‘razão de Estado’, ou seja, uma retomada do pensamento de Maquiavel – declinado como mais uma técnica dos *arcana imperii* (entre os quais também existe o poder da guerra) que como exercício coletivo ou individual da *virtù* armada, isto é, segundo um modelo de humanismo, não mais ‘ciceroniano’, mas ‘tacitano’ – e depois a construção jurídica e teórica da moderna forma política estatal, que sanciona a passagem da guerra à plena disponibilidade do Estado, o novo monopolista da política e, portanto, também o novo senhor, na época westfaliana, da guerra e da paz. Por um lado, esse processo tende a eliminar guerras privadas, feudos e neutralizar guerras civis religiosas, atraindo a guerra inteiramente para a órbita da Estado; por outro, liberta a guerra de qualquer legitimidade fundada em uma causa justa universal e racionalmente conhecível, tornando-a um ato de soberania”. Tradução nossa de: “A questa situazione fanno fronte dapprima la teoria della «ragion di Stato», ossia una ripresa del pensiero di Machiavelli – declinato però più come tecnica degli arcana imperii (fra i quali c’è anche il potere di guerra) che come esercizio collettivo o individuale della virtù armata, cioè secondo un modello di umanesimo non più «ciceroniano» ma «tacitano» – e poi la costruzione giuridica e teorica della moderna forma politica statale, che sancisce il passaggio della guerra alla piena disponibilità dello Stato, il nuovo monopolista della politica e quindi anche il nuovo signore, nell’epoca westfaliana, della guerra e della pace. Questo processo da una parte elimina tendenzialmente dalla società le guerre private, le faide, e neutralizza le guerre civili di religione, attirando la guerra interamente nell’orbita dello Stato; dall’altra, però, svincola la guerra da ogni legittimazione fondata su una giusta causa universalmente e razionalmente conoscibile, facendone un atto di sovranità” (GALLI, C. *Guerra*. Bari: Editori Laterza, 2004, s/p).

como principal atividade do governante, o comandante de Estado, o domínio de questões bélicas e militares para alcançar seus objetivos. Essa visão bélica, tanto na sua célebre obra *O príncipe* (1513), como nos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* (1513-1519) e em *Arte da guerra* (1512), assume um lugar singular na obra do pensador florentino, em uma profícua relação entre política e guerra, como duas faces da mesma moeda. Em *O príncipe*, descreve ainda quatro formas de conquista do poder: pela fortuna, pela virtude, pelas armas e pelo consentimento dos cidadãos - estabelecendo uma verdadeira hierarquia, em que a virtude prevalece sobre a fortuna, assim como o consentimento sobre a violência. Ao tomar de empréstimo a máxima de Tito Lívio: “*iustum enim est bellum quibus necessarium, et pia arma ubi nulla nisi in armis spes est*” (justa é a guerra, para aqueles a quem é necessária; e as armas são sagradas quando nelas reside a última esperança)⁴⁷, Maquiavel fundamenta sua ideia de guerra justa, evocando a justiça das armas, empregadas por combatentes piedosos, em um confronto necessário. A guerra é um “cataclisma natural”, um evento inevitável, um expediente fundamental, do qual o príncipe jamais poderá abrir mão, correndo o risco, se o fizer, de pender seu reinado. Em sua obra *Arte da guerra*, Maquiavel sugere que o declínio de Roma, depois das Guerras Púnicas, decorreu da substituição de um exército de cidadãos por um de mercenários.⁴⁸ Outrossim, aquele governante, que na arte da guerra é versado, conservaria seu principado e estaria preparado para o inevitável. Essa concepção bélica irá ressoar na modernidade, especialmente no pensamento de Clausewitz.

O desenvolvimento e fortalecimento dessa ideia de governo, centrada nas instituições do Estado, têm como preceptoras as ideias de Maquiavel. No século XVI, pela primeira vez, o governo emerge como “uma certa arte racional e pragmática de governar”, e *regimen* é adotado como pressuposto, como condição, ao exercício do poder.⁴⁹ O governante confunde-se com o príncipe, o qual objetiva, por meio da arte de manipular as relações de força, reforçar, proteger e manter o seu poder.⁵⁰ Um político virtuoso, na visão do pensador florentino, deve demonstrar um espírito de liderança, ser portador de novos valores, associados à capacidade de progresso, em benefício da nação. O príncipe é aconselhado a evitar uma série de condutas negativas, para

⁴⁷ MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. Trad. Antônio Caruccio. Porto Alegre: L&M, 2017, p. 126.

⁴⁸ Segundo Dawson “Em seu *A arte da guerra*, publicado em 1521, Maquiavel sugeriu que o declínio de Roma começou depois das Guerras Púnicas, quando a república cometeu o erro de trocar um exército de cidadãos por um exército de mercenários, processo que se completou sob o regime dos césares” (DAWSON, D. *As Origens da Guerra no Ocidente: militarismo e moralidade no mundo antigo*. Trad. José Lívio Dantas. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Ed., 1999, p. 303).

⁴⁹ SENELLART, M. *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: editora 34, 2006, p. 14.

⁵⁰ FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 279.

não ser odiado ou desprezado pelo seu povo.⁵¹ Dito isso, o exercício do poder e sua manutenção exigem do príncipe uma conquista permanente. Porém, não é possível fugir das hostilidades, pois elas permeiam, de modo constante, a relação entre o príncipe e seus súditos. Essa é uma das grandes contribuições do pensamento de Maquiavel, segundo Senellart, a compreensão do governo como um conjunto de meios para o príncipe proteger-se de seus súditos.⁵² O povo pode constituir uma ameaça ao príncipe e à governabilidade e, por essa razão, de acordo com Maquiavel:

[...] o príncipe jamais deverá desviar as suas atenções destes exercícios militares, e na paz terá de exercitar-se ainda mais que na guerra, o que poderá fazer de duas maneiras: uma, embasando materialmente as suas empresas guerreiras; a outra, meditando acerca das mesmas.⁵³

Os pensadores medievais defendiam a ideia de uma “guerra justa”, cujo fim seria a paz: *pacem constat belli esse optabilem finem*,⁵⁴ um verdadeiro legado para o “direito dos povos”. Todavia, na época moderna, ultrapassa-se esse edifício conceitual da “guerra justa” em prol de uma judicialização da guerra. A *raison d'état*, transformada em técnica dos *arcana imperii*, sancionou o novo senhor da guerra e da paz na era de Westfália: o Estado. A história dos povos europeus, cercada por invasões, conquistas, disputas, na era da formação dos grandes Estados, reconheceu a guerra como um direito soberano, eliminando as célebres distinções entre guerra justa e injusta, passando do marco jurídico de legitimidade para o de legalidade da guerra.⁵⁵ Segundo Carlo Galli:

⁵¹ Para Senellart, a arte de governar não é própria da modernidade, mas remonta os primeiros pensadores na Grécia antiga. Platão foi o primeiro a pensar a arte de governar sob os desígnios de um poder centralizado, de um comando único. Nesse contexto, concebeu a política como uma atividade própria de uma *techné*, uma arte de governar, regida por uma norma que obedeceria à justa medida e não às leis escritas dos cidadãos. Mas, com Maquiavel, ocorre um movimento que inaugura uma nova forma de governar, no século XVI: “O governo se confunde com o Estado em Maquiavel” e ambos são atribuídos ao príncipe: “Reinar, para ele como para os escolásticos, é governar, com a única diferença de que o critério da eficácia substitui o da justiça. A ruptura maquiaveliana é certamente decisiva, mas ela se inscreve num período de transição, aberto pelo naturalismo aristotélico, entre a antiga doutrina dos Padres, em que a função governamental determinava os limites do poder, e a teoria elaborada no século XVII, em que ela será subordinada à instituição do poder soberano” (SENELLART, *As artes de governar*, 2006, p. 42).

⁵² SENELLART, *ibidem*, p. 20.

⁵³ MAQUIAVEL, *O príncipe*, 2017, p. 72.

⁵⁴ OLIVEIRA, G. C. La guerra justa en Santo Tomás de Aquino y sus reflejos en la Història. *Mirabilia*, n. 30, jan-jun 2020, p. 177-189.

⁵⁵ “Via via che il diritto internazionale, prodotto dalle potenze europee nell’età della formazione dei grandi Stati, ha riconosciuto come diritto sovrano il diritto alla guerra, così eliminando ogni criterio di distinzione fra guerre giuste e ingiuste, la funzione limitatrice del diritto si è spostata dalla legittimità alla legalità della guerra, per usare la terminologia di Carl Schmitt, dal *bellum iustum* all’*hostis iustus*” (BOBBIO, N.; PAVONE, C. *Sulla guerra civile: la resistenza a due voci*. Torino: Bollati Boringhieri, 2015, p. 141. Edizione digitale).

Esse processo por um lado elimina tendencialmente da sociedade a guerra privada, as disputas, e neutraliza as guerras civis da religião, colocando a guerra inteiramente na órbita do Estado; por outro, liberta a guerra de qualquer legitimidade fundada em causa justa universal e racionalmente reconhecível, tornando-a um ato de soberania.⁵⁶

Esse poder supremo do soberano foi fundamentado, no século XVI, por Jean Bodin, em no seu livro *Les Six Livres de la République*, no qual realiza uma defesa enfática do poder soberano como “*la puissance absolue et perpétuelle d'une République*”. O momento era de conflito, de enfiamentos religiosos que ameaçavam a República francesa. Bodin procurou restaurar as bases institucionais do reino francês.⁵⁷ Daí resulta sua principal preocupação: dá uma forma mais elaborada ao poder soberano. Ao buscar definir política e juridicamente esse poder soberano, foi estabelecido uma relação criteriosa entre as hierarquias de poder, alicerçadas na justiça, no direito natural e no direito divino do rei. Essa ordem deveria emanar do poder soberano, pois a sociedade é composta por uma multiplicidade de ordens e Estados, e a soberania, nesse tocante, deve ser o alicerce, o núcleo unificado, capaz de dá uma direção a essa multiplicidade.⁵⁸

Seguindo os passos de Maquiavel, Bodin enfatiza o caráter coercitivo do poder soberano, mas, ao contrário da concepção do pensador florentino, pensa esse poder por meio das leis, dos magistrados, que determinam, ordenam uma punição, até mesmo com a morte. Em relação ao governo de Maquiavel, a defesa do governo bodiniana não é baseada totalmente na força, na repressão, mas na forma da doação. E passa a reconhecer certa autonomia da prática governamental em relação à função soberana. Todavia, fundamenta a ideia de uma vontade suprema, pois, para exercer tal poder, o monarca não poderia está sob jugo ou comando de outro. Portanto, dois atributos são essenciais ao soberano de Bodin: o poder absoluto e a perpetuidade do poder. O soberano é *legibus solutus*, isento da obrigação de obedecer às leis do Estado ou a qualquer outra autoridade pública, submetido apenas a lei de Deus e da Natureza.⁵⁹ Mas esse poder soberano ilimitado, não admite, segundo Bodin, governos tiranos. Portanto, realiza a defesa de uma intervenção externa, de um príncipe estrangeiro, para fazer oposição ao poder tirano e assim depô-lo ou mesmo de executar “licitamente” este poder tirano.

⁵⁶ GALLI, C. *Guerra*. Bari: Editori Laterza, 2004, s/p.

⁵⁷ Nesse cenário, segundo Skinner “Bodin claramente julgou que sua principal tarefa ideológica, nos Seis livros, consistia em atacar e refutar a teoria da resistência dos *huguenotes*, que passara a considerar a maior ameaça isolada à possibilidade de se restabelecer uma monarquia bem organizada na França” (SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, 1999, p. 407).

⁵⁸ BAKER, K. M. *Soberania*. In FURET, F. Dicionário crítico da Revolução Francesa. Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 1989, p. 883.

⁵⁹ SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. Companhia das Letras: São Paulo, 1999, p. 91.

Em todos os outros casos, o autor mostra-se totalmente contra a resistência armada dos súditos ao príncipe. Bodin acaba dando algumas direções para o soberano alinhar sua capacidade de ordenação do Estado com a prudência, a lei e o direito, a fim de garantir a própria continuidade da República. Assim, Bodin afiança:

[...] o ponto principal da majestade soberana e do poder absoluto consiste principalmente em dar lei aos súditos em geral sem seu consentimento. [...] é preciso que o Príncipe soberano tenha as leis em seu poder para mudá-las e corrigi-las segundo a ocorrência dos casos [...], assim como o mestre piloto deve ter o leme em sua mão para mudar a direção.⁶⁰

A ordenação do Estado em Bodin perpassa a prudência, a razão e o exercício por meio das leis do direito. Os autores italianos, de modo recorrente, segundo Senellart, não faziam distinção entre Estado e governo, ambos eram usados como sinônimos. Essa distinção torna-se mais clara a partir da escola francesa, especialmente com o pensamento de Bodin, que reconhece uma determinada autonomia da prática governamental em relação ao poder soberano. Koselleck, em *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, ressalta o papel de Bodin como pioneiro na elaboração do conceito de soberania. Outrossim a separação realizada pelo pensador francês, em história natural, história sacra e história humana, transformou significativamente a definição de poder soberano, na medida em que operou uma verdadeira separação entre a questão dos fins dos tempos, dos cálculos objetivos da arte de governar, denominados por ele de *cálculos matemáticos e astronômicos*. Essa autonomia do Estado em relação à história divina, religiosa, destituiu o Império Romano-Germânico das suas funções sagradas, para encontrar-se em um campo de probabilidades de forças. A questão da paz deixa de ser uma missão do Império e passa a ser uma tarefa do Estado.⁶¹

Thomas Hobbes, três séculos depois, também elaborou uma teoria da soberania. Na perspectiva hobbesiana, a partir do momento em que é estabelecido o contrato, os cidadãos transferem plenamente seu direito de guerra e paz para o soberano. Esse direito, esse *gládio da guerra*, será monopólio de uma autoridade absoluta, para fornecer aos cidadãos, que formam o corpo político, a justiça e a paz que necessitam.⁶² As finalidades governamentais não dizem mais respeito somente a uma manifestação política, mas constituem apenas uma função do Estado e sua condição de existência. O poder soberano de Hobbes trouxe um legado para a

⁶⁰ BODIN, J. *Los seus libros de la República*. Trad. Pedro Bravo Gala. Tecnos: Madrid, 1997, livro I, v. 8, p. 58.

⁶¹ KOSELLECK, R. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Contraponto: Rio de Janeiro, 2006, p. 28-29.

⁶² HOBBS, T. *Do cidadão*, Martins Fontes: São Paulo, 2002, p. 198.

modernidade, o ato de governar manifestado por meio da soberania estatal, na confiança do contrato, das instituições e das leis. Ambos os autores, Bodin e Hobbes, parecem marcados pelo naturalismo e pelo artificialismo do poder soberano, entretanto essa submissão da governabilidade à esfera do Estado tem suas raízes no pensamento de Bodin. Essa influência é visível na indivisibilidade do poder soberano e na amplitude do seu poder. O soberano não é apenas o portador da espada da justiça e da espada da guerra, ele é juiz soberano.⁶³

A soberania, portanto, é *fons juris*; ela é criadora da normatividade jurídica e, uma vez que sua função é ditar as regras de direito que organizam a vida civil, é dela, diz Bodin, que depende ‘o direito de governo da República’; é a ela que pertence, diz Hobbes, determinar a propriedade, o justo e o injusto, o lícito e o ilícito, até mesmo o bom e o mal.⁶⁴

A finalidade da arte de governar hobbesiana é expressa ao longo de suas obras por meio da máxima romana “*Salus populi suprema lex* (a salvação do povo é a suprema lei)”.⁶⁵ Essa salvação guarda consigo não somente a crença na força do contrato, pretende-se um meio para a conquista da paz e da segurança, como meio para a preservação da vida, como o centro dessa política. O fundamento dessa segurança baseia-se, conforme afirma Hobbes, na defesa contra os inimigos externos, na preservação da paz, no enriquecimento, dentro das possibilidades, dessa segurança pública, e que possam desfrutar de uma liberdade, desde que inofensiva.⁶⁶ Na obra do pensador inglês, a fundação do Estado está intimamente ligada ao imperativo da segurança, pois o poder soberano não tem outra finalidade senão a preservação da vida e a segurança de todos.⁶⁷ Todavia, para obter a pacificação da sociedade, é imperativo eliminar os inimigos externos, o que só pode ser feito por um poder de polícia, assim como afirma Senellart:

⁶³ HOBBS, *Do cidadão*, 2002, p. 105.

⁶⁴ Tradução nossa de: “La souveraineté, donc, est fons juris; elle est créatrice de normativité juridique et, puisque son office est d’édicter les règles de droit qui organisent la vie civile, c’est d’elle, dit Bodin, que dépend ‘le droit gouvernement de la République’; c’est a elle qu’il appartient, dit Hobbes, de déterminer la propriété, le juste et l’injuste, le licite et l’illicite, voire le bien et le mal (GOYARD-FABRE, S. La Souveraineté de Bodin à Hobbes. *Hobbes Studies*, Vol. IV – 1991: 3-25, p. 08).

⁶⁵ SENELLART, *As artes de governar*, 2006, p. 36.

⁶⁶ HOBBS. Op. cit., 2002, p. 200.

⁶⁷ No Capítulo 02, vamos abordar com mais afinco essa ideia de Segurança. No capítulo XIII, *Do Cidadão*, Hobbes chega a uma definição dessa noção de segurança: “E por segurança se deve entender não a mera preservação da vida em qualquer condição que seja, mas com vistas à sua felicidade. Pois os homens se reuniram livremente e instituíram um governo a fim de poderem, na medida em que permitisse sua condição humana, viver agradavelmente. Portanto, quem assumiu a administração do poder nessa espécie de governo pecaria contra a lei de natureza (porque pecaria contra a confiança dos que lhe confiaram tal poder), se não estudasse os meios, que forem viáveis através de boas leis, para aprovisionar em abundância os súditos não apenas com as boas coisas relativas à vida, mas também com aquelas que aumentam o seu conforto (*delectation*)” (HOBBS, *Do cidadão*, 2002, p. 199).

“Além do seu papel militar, vê-se que o governo está essencialmente ligado a funções de polícia, no sentido de manutenção da ordem e de regulamentação dos costumes [...]”.⁶⁸

A dimensão real do discurso de pacificação, pela qual se constituiu o Estado moderno, é a forma incessante de fazer a guerra. O Estado moderno “extingue as guerras civis ‘religiosas’ e, com elas, as próprias religiões”, reafirma sua potência violenta, a partir da deslegitimação de qualquer violência que não seja sua.⁶⁹ Nesse processo, torna-se importante, como faz os autores de Tiquun (em *Contribuições para a guerra em curso*), os eventos históricos que cercam essa justificação do poder soberano. Tão logo Bodin escreve sua obra magna, *Os seis livros da República*, havia apenas quatro anos do massacre da meia noite de São Bartolomeu, uma noite extremamente violenta, com dezenas de milhares de protestantes mortos. Esse Estado, sob as vestes da paz, operou, na verdade, uma forma de continuação desta guerra por outros meios. O Estado moderno não se construiu como uma unidade orgânica, mas mecânica, como uma máquina, que se engendra como um espaço moralmente neutro da técnica política e da soberania, o qual vai se sustentar sob um espaço interno e outro externo, como um modo de pacificação da sociedade.

Ao desviar-se do modelo jurídico ligado ao princípio da soberania, Foucault interessasse de forma crítica à doutrina bélica de Hobbes, especialmente, na teoria do contrato social, pioneiro ao tentar calar a guerra nas relações de poder. Na busca por realizar uma diferenciação entre guerra de todos contra todos, defendida pelo modelo hobbesiano, e de guerra civil, Foucault realiza um confronto com o homem fabricado, com o soberano artificializado de Hobbes, exclui a ideia de uma guerra como a relação essencial entre os indivíduos, uma desintegração atômica dos indivíduos, e lança a guerra em um aspecto produtivo, associado às dinâmicas do poder. Para compreender essa outra faceta do contrato social de Hobbes, é preciso vislumbrar o que está por trás das leis do nascimento do Estado: “não há somente, [...], a guerra, mas a mais geral de todas as guerras”, mas existe outra guerra, posta como fundamento e princípio das relações de poder.⁷⁰ O pensador francês desmonta a ideia do Estado como um organismo coerente e unitário, e assinala, como, desde sua formação, ele é constituído por uma relação de guerra, “pois o Estado nada mais é que a maneira mesma pela qual continua a travar-se essa guerra, sob formas aparentemente pacíficas, entre os dois conjuntos em questão”.⁷¹

⁶⁸ SENELLART, *As artes de governar*, 2006, p. 36.

⁶⁹ TIQQUN, *Contribuição para a guerra em curso*, 2019, p. 61.

⁷⁰ FOUCAULT, M. *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France* [1976]. Paris: Gallimard Seuil, 1997. Em português: *Em defesa da sociedade. Collège de France* [1975-1976], trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2ed, 2016, p. 75.

⁷¹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 77.

Ao confrontar as concepções de Hobbes, o pensador francês inverte as posições do general prussiano Carl von Clausewitz, e ousa repensar a relação entre guerra e poder político na filosofia ocidental. No seu tratado militar intitulado *Vom Kriege (Da guerra)*, Clausewitz propõe uma estreita ligação com os atos políticos, asseverando *a guerra como uma continuação da política por outros meios*.⁷² Mas, segundo Foucault, é bem possível que a guerra seja a política praticada por outros meios, mas a própria política não será guerra travada por outros meios?⁷³, ou seja, o poder político não é aquele que suspende a guerra, mas é aquele que reinsere perpetuamente, por meio das instituições, das desigualdades econômicas, da linguagem, até nos corpos dos sujeitos. O problema da guerra civil assume um outro prisma, especialmente nesse período, após Maio de 68, quando a repressão política, dos processos judiciais, torna-se cada vez mais latente na França. A guerra é o princípio de inteligibilidade dessas relações de poder, como matriz de todas as lutas de poder, todas as estratégias envoltas pelo poder.⁷⁴

Para muitos teóricos a pertinência da teoria de Clausewitz está em reconhecer, abertamente, a submissão das funções bélicas aos desígnios da política. As concepções do general prussiano foram fortemente influenciadas por Maquiavel, que se opôs, conceitualmente, ao pensamento Thomas Hobbes ao determinar uma estreita ligação com os atos políticos e os atos de guerra. Nesse tocante, o centro de inteligência do dispositivo bélico é o Estado. O poder político, associado ao “direito das gentes”, exerce a guerra como um direito soberano, nos marcos da razão de Estado westfaliana. Por isso, todas as guerras deveriam ser consideradas atos políticos, de um dispositivo militar permanente, que se instala com a promessa de paz interior, de uma guerra como disputa entre Estados soberanos. Para Foucault, o general prussiano não fez mais do que reconhecer as bases da racionalidade estatal moderna, dessa nova razão diplomática. “Não se deve esquecer que no bronze dos canhões do rei da França vinha escrito: *Ultima ratio regum*, ‘a última, a derradeira razão dos reis’. Logo, primeiro instrumento

⁷² “Vemos, portanto, que a guerra não é meramente um ato de política, mas um verdadeiro instrumento político, uma continuação das relações políticas realizada com outros meios. O que continua sendo peculiar na guerra é simplesmente a natureza peculiar dos seus meios. A guerra de uma maneira geral, e o comandante em qualquer ocasião específica, tem o direito de exigir que o rumo e os desígnios da política não sejam incompatíveis com esses meios. Esta não é, evidentemente, uma pequena exigência, mas por mais que possa afetar os propósitos políticos num determinado caso, nunca fará mais do que modificá-los. O propósito político é a meta, a guerra é o meio de atingi-lo, e o meio nunca deve ser considerado isoladamente do seu propósito” (CLAUSEWITZ, *On War*, 1984, p. 87).

⁷³ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 41.

⁷⁴ FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 13.

para fazer funcionar esse sistema da segurança europeia, do equilíbrio europeu”.⁷⁵ Na visão de Thibault:

Para Clausewitz, a guerra assemelha-se, pois, à política, posto que ela tem e diz respeito e constitui mesmo uma dimensão dessas relações políticas que relacionam o conjunto dos Estados. Em suma, a guerra seria simplesmente como a “parte de um todo que difere dele”, como uma parte de política que “empunha a espada no lugar da pluma” e “se lança à batalha ao invés de redigir notas”.⁷⁶

Ao conjurar a guerra, como o verdadeiro motor das instituições e da “ordem”, Foucault coloca o problema de repensar a lei, as instituições, não como símbolo de ordenação da estrutura estatal, como uma guerra não terminada, mas continua dentro das instituições. Para Foucault, “[...] cumpre decifrar a guerra sob a paz: a guerra é a cifra mesma da paz”.⁷⁷ Essa visão, realiza não somente uma conexão entre o poder político e os conflitos existentes, mas permite-nos pensar a política para além dos conceitos historiográficos tradicionais, manifestando a lógica justaposta entre esses dois conceitos. Neste sentido, o poder político moderno, que teria como fim anular o estado de guerra, apenas atuaria como atenuador dos seus efeitos, para, depois, reinsserir a lógica do conflito nas suas relações. Para Ruiz, a pesquisa de Foucault, “(...) Isso implicaria uma espécie de guerra permanente e silenciosa, a política tornar-se-ia: ‘a sanção e recondução do desequilíbrio das forças manifestado na guerra’”.⁷⁸

A partir dessa interpretação, podemos pensar a política como um campo não definido, de conflito, de disputa. Do mesmo modo, a guerra civil alcança outra definição, para além da guerra de trincheira, da guerra entre Estados, torna-se possível pensar a emergência dos conflitos na atualidade. Entretanto, esses conflitos não são os mesmos dos travados em séculos anteriores, desenvolvidos como “clivagens históricas”, pela conquista de territórios ou como meio de disputas por mercados. A guerra civil na sociedade hodierna não se limita às instituições militares e ao poder do Estado, ela constitui-se como uma “nova identidade entre as ‘guerras sangrentas e as ‘guerras não sangrentas’”.⁷⁹ A guerra é uma espécie de mecanismo,

⁷⁵ FOUCAULT, M. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*. Paris: Gallimard Seuil, 2004. Em Português: *Segurança, Território, População. Collège de France [1977-1978]*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 404.

⁷⁶ THIBAUT, J. Schmitt, Foucault, a guerra e o político. *Revista Ágora Filosófica*, v. 1, n. 1, p. 169-188, out. 2013, p. 173. Disponível em: <www.unicap.br/ojs/index.php/agora/article/view/269/292>. Acesso em: 23 nov. 2019.

⁷⁷ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 43.

⁷⁸ RUIZ, C. B. Poder, violência e biopolítica: Diálogos (in)devidos entre H. Arendt e M. Foucault. *In Veritas*, Porto Alegre, v. 59, n. 1, jan/abr., p. 10-37, 2014, p. 25.

⁷⁹ Em inglês: “[...] because they also carry the new identity of ‘bloody wars’ and ‘bloodless wars’” ALLIEZ, E.; LAZZARATO, *Wars and Capital* [2016]. Translated by Ames Hodges, Cambridge: Semiotext(e). The MIT Press,

que se disseminou entre políticos, cientistas e banqueiros, e de maneira camuflada, persiste dentro da sociedade, de modo contínuo e ilimitado, constituindo-se uma máquina indiscernível nos momentos de paz e de “normalidade”. Nas palavras do pensador húngaro Peter Pál Pélbart, estamos falando de uma guerra tomada a nível planetário, voltada contra a população, como forma de governamentalidade biopolítica: “uma guerra de classes, de raças, de sexos, de subjetividades”.⁸⁰

Essa suposta normalização em curso, a denegação, a pacificação pela violência – eis o modo pelo qual um novo regime esquizofrênico parece querer instaurar sua lógica, na qual guerra e paz se tornam sinônimos, assim como exceção e normalidade, golpe e governabilidade, neoliberalismo e guerra civil.⁸¹

Na virada do século XVI para o século XVII, o império e a igreja perderam definitivamente a sua vocação e sua universalidade e a teoria política encontrou um novo estrato teórico.⁸² Com a Guerra dos Trinta Anos, essa teoria política alcançou o seu auge e o Tratado de Westfália, proposto à Europa, impôs a decadência definitiva da forma do Império, como unificação de todos os Estados em apenas um único reino. Passou-se da rivalidade dos príncipes para a concorrência entre Estados. Nessa relação política, tornou-se fundamental a noção de força. A razão de Estado é, essencialmente, o aumento das forças do Estado, em uma divisão entre o interno, como um ambiente pacífico, e o externo, o ambiente de disputa, de concorrências, onde a guerra assinalaria sua importância fulcral. Como Foucault assinala: “Entramos agora numa política que vai ter por objeto principal a utilização e o cálculo das forças. A política, a ciência política encontra o problema da dinâmica”.⁸³

2018, p. 26. Edição em português: ALLIEZ, E; LAZZARATO, M. *Guerras e Capital*. Trad. Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Ubu Editora, 2021, p. 26.

⁸⁰ PELBART, P. P. Da guerra. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 70, n. Especial, p. 190-198, set. /2018, p. 190. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/scielo>>. Acesso em: 11 nov. 2019.

⁸¹ Idem, *ibidem*, 2018, p. 190.

⁸² Apesar de reconhecer o fim da ideia de uma unidade política universal, na forma de um império, Foucault não deixa de vislumbrar como, na constituição e delimitação desses Estados, dessas pequenas soberanias, constituiu-se uma hierarquia que subordinaria uns aos outros. Desse modo, mesmo sem uma pretensão de universalidade na sua constituição (como nos impérios de outrora), resultaria em uma unidade última, como aquela imperial. Essa forma poderia ser vislumbrada na Europa, uma multiplicidade, sem pretensão de universalidade, mas formada por uma multiplicidade de Estados mais fortes, que acabariam por definir os rumos dos outros Estados, assumindo, por fim, a forma de uma força imperial por meio da sua política de dominação e colonização. Segundo Foucault (*Sécurité, territoire, population*, 2008, p. 400): “A Europa como região geográfica de Estados múltiplos, sem unidade, mas com desnível entre pequenos e grandes, tendo com o resto do mundo uma relação de utilização, de colonização, de dominação, foi esse pensamento que se formou [no] fim [do] século XVI e bem no início do século XVII, um pensamento que vai se cristalizar em meados do século XVII com o conjunto dos tratados que são assinados nesse momento – e é a realidade histórica de que ainda não saímos. É isso o que é a Europa”.

⁸³ FOUCAULT, *Segurança, Território, População*, 2008, p. 397.

Essa leitura, sobre o desenvolvimento desse sistema de Estados, foi amplamente desenvolvida pelo pensador francês Michel Foucault, especialmente nos cursos do *Collège de France* de 1976, publicado com o título *Em defesa da sociedade*, e nos cursos de 1978, intitulado *Segurança, território, população*.⁸⁴ Se no primeiro momento Foucault assevera o Estado como um organismo não coerente e unitário, constituído, desde sua formação, por uma relação de guerra, “pois o Estado nada mais é que a maneira mesma pela qual continua a travar-se essa guerra, sob formas aparentemente pacíficas, entre os dois conjuntos em questão”.⁸⁵ No segundo, assinala, entre os séculos XVI e XVIII, a consolidação de uma nova racionalidade governamental e de um sistema, que lançou mão de uma série de mecanismos para a manutenção e crescimento do Estado em nível geral. As novas unidades soberanas, os Estados, dependiam de dois grandes sistemas: o dispositivo diplomático-militar e o dispositivo de polícia. Esses instrumentos são a garantia essencial da manutenção das relações de força do Estado, do seu crescimento e desenvolvimento interno, denominado posteriormente de “mecanismo de segurança”.⁸⁶ Em outras palavras, para manutenção da paz é preciso um estado permanente de guerra, pela possibilidade ou pela ameaça desta. Para Foucault:

O primeiro instrumento dessa paz universal precária, frágil, provisória, que toma o aspecto de uma balança e de um equilíbrio entre uma pluralidade de Estados, nem é preciso dizer, é a guerra. Ou seja, doravante vai-se poder guerrear, ou melhor, dever-se-á guerrear precisamente para manter esse equilíbrio.⁸⁷

O problema central passou a ser permitir a cada unidade soberana poderes de conquista e possibilidade de crescimento, condições necessárias para a manutenção da estrutura estatal, sem irromper com o sistema de Estados. Para tanto, o sistema diplomático-militar foi de suma

⁸⁴ No original em francês, respectivamente: *Il faut défendre la société* (1976); *Sécurité, territoire, population* (1978).

⁸⁵ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 77.

⁸⁶ Na obra *Segurança, Território, População*, Foucault demonstra como o aparato da segurança é exercido sobre a população. Nesse tocante, define como se entrelaçam os mecanismos jurídico-legais com os disciplinares e os de segurança. O conceito de soberania limita-se ao território, enquanto a disciplina exerce o controle sobre os corpos individuais, e a segurança exerce o poder no conjunto da população. O conceito de governamentalidade constitui-se essencialmente a partir da economia política e dos dispositivos de segurança. Em resumo, nas palavras de Foucault (*Segurança, Território, População*, 2008, p. 143): “Por esta palavra, ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança”.

⁸⁷ FOUCAULT, op. cit., 2008, p. 403. No original em Francês: “Le premier instrument de cette paix universelle précaire, fragile, provisoire, qui prend l’aspect d’une balance et d’un équilibre entre une pluralité d’États, ça va de soi, c’est la guerre. C’est-à-dire que désormais on va pouvoir faire la guerre, ou mieux on devra faire la guerre pour maintenir précisément cet équilibre” (*Sécurité, territoire, population*, 2004, p. 308).

importância para o funcionamento da máquina governamental. Composto, diversamente do período medieval, pela associação das forças militares permanentes e de um grupo de funcionários especializados, capazes de negociar e realizar acordos em nome dos Estados soberanos, o sistema diplomático-militar possibilitou o “equilíbrio” no âmbito externo. No âmbito interno, com o objetivo de controlar e responsabilizar as atividades dos homens e, assim, garantir as leis do contrato, foi desenvolvido simultaneamente o dispositivo de polícia. A estrutura estatal, intimamente associada à ideia de crescimento e fortalecimento, também constitui uma relação entre segurança e controle sobre os indivíduos.

Se, por um lado, o sistema de normalização operou uma pacificação por meio da violência, do poder conferido ao Estado, por outro, aconteceu, ao longo da história, uma espécie de naturalização dessa violência. Várias obras científicas do século XVIII justificaram o caráter natural da violência, como uma característica inerente aos seres vivos. Como Walter Benjamin assinalou, no século XIX, essa concepção ganhou vida nova a partir das teses de Darwin, que, de forma dogmática, afiançava a violência como meio originário da natureza no processo de seleção natural. Essa violência dada, como um elemento natural, se manteve em estrita relação com um produto da vontade humana, o Estado e o direito. Foi justamente essa tese naturalista que serviu como base para a tese do estado de natureza, de um contrato social hobbesiano – conforme a qual os homens abrem mão do poder e da violência em favor do poder soberano. Nesse contexto:

A filosofia popular darwinista mostrou muitas vezes o quanto é pequeno o passo que leva deste dogma da história natural para o ainda mais grosseiro dogma da filosofia do direito; a saber, que toda a violência que é adequada a fins quase exclusivamente naturais também já é, por isso, conforme o direito.⁸⁸

Se remontarmos às origens da política ocidental, no pensamento grego antigo, podemos observar que a vida política está intimamente associada ao uso da palavra e da persuasão, mas nunca da violência. A ideia do diálogo e do convencimento era tão significativa, que um cidadão condenado à morte tinha o direito de fala, de realizar sua defesa. Por meio de uma série de debates, o condenado deveria ser persuadido a destituir a sua própria vida, como ocorreu com Sócrates, condenado a tomar a cicuta, falecendo aos 71 anos de idade.⁸⁹ A naturalização do

⁸⁸ BENJAMIN, W. *Escritos sobre mito e linguagem* (1915-1921). Org. Jeanne-Marie Gagnebin. Trad. Susana Kamppff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: editora 34, 2011, p. 123-124.

⁸⁹ AGAMBEN, A. Sobre os limites da violência. Publicado originalmente em *Nuovi Argomenti*, n. 17, p. 154-174, 1970. Tradução de Diego Cervelin. *Revista SOPRO*, n. 79, Out. 2012, p. 154. Disponível em: <<http://culturaebarbarie.org/sopro/outros/violencia.html>>. Acesso em: 30 maio 2020.

status da violência como um sinônimo de natureza humana, como parte do instinto natural do homem, vinculou-se, posteriormente, à teoria política, criando um nexo entre violência e poder político. Essa naturalização da violência, da guerra, da eliminação física, como princípio basilar do poder político, permitiu a ideia de um poder soberano dotado de força, de poderio bélico, como forma de conter o estado de violência.

Desde a antiguidade clássica, o poder soberano situa-se em uma dimensão sombria e ambígua. Esse paradigma ocultado, é descortinado por um fragmento deixado pelo poeta Píndaro, que ousou definir a “soberania do *nómos* através de uma justificação da violência”.⁹⁰ Nesse contexto, o poder soberano demarca, desde os tempos mais remotos, “indiferença entre violência e direito”, cujas consequências no pensamento político do Ocidente não podem ser mensuradas. Essa relação entre *bia* e *dike*, violência e justiça, aparentemente antagônica dentro da cultura ocidental, foi defendida como o centro da política hobbesiana. O próprio fundamento do poder soberano pode ser pensado como uma resposta às guerras civis que tomaram a Europa na segunda metade do século XVI. Hobbes colocou na base do poder soberano a contraposição entre natureza e *commonwealth*. Mas o soberano continua a encarnar o princípio do estado de natureza, pois ele é o único que pode dispor da violência (*ius contra omnes*). Agamben nota: “A soberania se apresenta, então, como um englobamento do estado de natureza na sociedade, ou se quisermos, como limiar de indiferença entre natureza e cultura, entre violência e lei, e esta própria indistinção constitui a específica violência soberana”.⁹¹

Na dimensão hobbesiana do problema, o homem é naturalmente portador dessa possibilidade de *guerra de todos contra todos*, pois existiria uma rivalidade, uma disputa natural entre eles. Esses homens, iguais em objetivos e capacidades, estariam dispostos a guerrear a todo momento por suas ambições pessoais. A somatória dessa rivalidade natural e a desconfiança mútua entre os homens geraria esse estado de guerra permanente. Essa condição dos homens no estado de natureza, de disputa e de conflito, marcando uma temporalidade de destruição, com a instauração da soberania seria instituída uma ruptura desse tempo de disputas por um tempo de paz, os homens então não estariam mais em guerra, mas numa relação de paz e confiança. Essa ideia de um Estado forjado como fuga de uma guerra contínua favorece a formação de um Estado de Segurança, pois “o Estado é permanentemente fundamentado no medo e deve, a todo custo, manter-se assim, uma vez que desse medo ele deriva a sua função

⁹⁰ AGAMBEN, G. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi, 1995. Em português: *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 37.

⁹¹ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 42.

essencial e legitimidade”.⁹² Para Foucault, o sentimento de disputa é de que “nunca pode haver propriedade ou gozo que não comporte essa dimensão da desconfiança, visto que cada um sabe muito bem que outro pode vir a substituí-lo”.⁹³ Sendo assim, vale questionar: será que as rivalidades foram mesmo extinguidas com o aparecimento do Estado? Essa glória, desconfiança, rivalidade, assume o próprio Hobbes, “é consequência necessária das paixões naturais entre os homens”.⁹⁴ Na perspectiva do autor francês, importa não excluir a guerra generalizada, como condição essencial do indivíduo. A constituição do Estado, do agrupamento por meio do contrato não vai excluir a guerra. Aqui parece, como ressalta Crosato, que Foucault interpreta um aspecto positivo na guerra civil, um aspecto produtivo.⁹⁵ Nas palavras de Foucault:

De certo modo, portanto, a guerra civil é o estado terminal da dissolução do soberano, assim como a guerra de todos contra todos é o estado inicial a partir do qual o soberano pode constituir-se, enquanto houver um soberano, não haverá guerra de todos contra todos, e a guerra civil só poderá reaparecer ao fim do processo, quando o soberano desaparecer.⁹⁶

⁹² AGAMBEN, G. O flerte do Ocidente com o totalitarismo. Trad. Pedro Dulci. *Outraspalavras*, 04 jan. 2016. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/tecnologiaemdisputa/agamben-o-flerte-do-ocidente-com-o-totalitarismo/>>. Acesso em: 24 jan. 2020.

⁹³ FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 25.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 26.

⁹⁵ Segundo Crosato, essa análise de Foucault já prenuncia uma reviravolta no conceito de guerra civil na analítica do poder: “São intuições que já anunciam a ideia de colocar a prova esse modelo de uma política como se fosse uma guerra perpetrada por outros meios, invertendo assim a célebre fórmula de Clausewitz de que a guerra é uma política conduzida por outros meios. Uma hipótese de inverter que em 1973 encontra suas premissas, mas sem se expressar de forma mais do que embrionária. Clausewitz nunca é mencionado durante essas palestras; mas, o que é mais significativo, a ponta se situa na guerra civil, numa reflexão que, como vimos, em 1973 ainda perdurava em um imaginário de luta entre classes, ainda não tendo amadurecido plenamente a perspectiva microfísica. A guerra civil é entendida como uma nova abertura de hostilidade em detrimento de um poder estabelecido e, portanto, estendida à categoria de inteligibilidade das relações que estão na base de uma ordem civil e que a ameaçam constantemente. O que parece emergir no curso sobre A sociedade punitiva é, então, a virtualidade que sempre paira dentro de uma determinada condição histórica: dada uma determinada ordem social, ela se instaura e, ao mesmo tempo, pode ser destruída por meio de novas relações entre comunidades em contínua reorganização entre elas” (CROSATO, C. *Critica della sovranità*: Foucault e Agamben. Napoli: Orthotes Editrice, 2019, p. 167). Tradução nossa de: “Sono intuizioni che già preannunciano l’idea di mettere alla prova il modello di una politica come fosse una guerra perpetrata con altri mezzi, rovesciando così la celebre formula di Clausewitz per cui la guerra è una politica condotta con altri mezzi. Un’ipotesi di rovesciamento che nel corso del 1973 trova le proprie premesse, senza tuttavia essere espressa in maniera più che embrionale. Clausewitz non viene mai nominato durante quelle lezioni; ma, ciò che è più significativo, la pointe è collocata sulla guerra civile, in una riflessione che, come si è visto, nel ’73 ancora sostava in un immaginario di lotta fra classi, non avendo ancora maturato appieno la prospettiva microfísica. La guerra civile viene intesa come nuova apertura dell’ostilità a danno di un potere costituito e, da qui, estesa a categoria di intelligibilità dei rapporti che soggiacciono a un ordine civile e che costantemente lo minacciano. Ciò che nel corso su La società punitiva pare delinearsi è, allora, la virtualità che sempre aleggia all’interno di un condizione storica determinata: dato un certo ordine sociale, esso si stabilisce e, al contempo, può essere distrutto per mezzo di nuovi rapporti fra collettività in continuo riassetto fra loro.”

⁹⁶ FOUCAULT, *op. cit.*, p. 27. No original, em francês: “La guerre civile, c’est donc en quelque sorte l’état terminal de la dissolution du souverain, tout comme la guerre de tous contre tous est l’état initial à partir duquel le souverain peut se constituer. Tant qu’il y a un souverain, il n’y a pas de guerre de tous contre tous et la guerre civile ne peut réapparaître qu’en bout de course lorsque le souverain disparaît” (*La société punitive*, 2013, p. 29).

Essa relação entre violência e justiça, poder político e guerra civil, é reiteradamente negada no pensamento dos contratualistas, de Hobbes a Rousseau. A guerra civil só existe, na teoria desses filósofos, antes do pacto social, como uma luta natural, existente no estado de natureza. A partir do momento em que o pacto é instituído, a guerra só existe como prolongamento dessa guerra de todos contra todos ou como algo exterior, uma espécie de refluxo, que ameaça a tranquilidade da cidade. Na crítica foucaultiana: “Tanto numa análise como noutra, a guerra civil é o acidente, a anomalia, aquilo que se deve evitar justamente por ser a monstruosidade teórico-prática”.⁹⁷ Para combater essa visão, Foucault analisa a guerra como um estado permanente, no qual é possível compreender diversas táticas de luta e, neste sentido, os sistemas punitivos são exemplos privilegiados. Seu intuito, nesse período, é investigar o tema do poder e a guerra civil emerge como um modelo pertinente para pensar as relações de poder, compreender os mecanismos de poder, “o como do poder”. O que existe, para Foucault, é um jogo, em que: “A guerra civil é a matriz de todas as lutas pelo poder, de todas as estratégias do poder e, por conseguinte, também a matriz de todas as lutas a propósito do poder e contra ele”.⁹⁸ Assim, anuncia a tarefa de diferenciar a ideia de uma guerra de todos contra todos e, desse modo, pensar os elementos coletivos que envolvem essa guerra, mas como guerra civil. Nessa perspectiva, Foucault propõe-se a analisar as relações de poder e repensar a guerra civil, confrontando as concepções de Hobbes, de Marx e de Clausewitz.⁹⁹

1.1.1 A sociedade punitiva: o combate nos labirintos da cidade

Ao deparar-se com uma série de dispositivos e práticas implementados no final do século XVIII, Foucault observou, entre 1972 e 73, durante treze aulas no *Collège de France*, intituladas *A sociedade punitiva* (1972-1973), o fortalecimento das questões penais, da repressão pelo modelo jurídico-político de poder. A questão da guerra, à época, misturava-se ao problema da repressão e dos processos judiciais, que se tornam cada vez mais agudos na modernidade. Nessa análise, o estabelecimento dos sistemas penais, cujas bases haviam sido dadas pelo Código de Instrução Criminal (*Code d'instruction criminelle*) de 1808 e pelo Código

⁹⁷ FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 13.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 13.

⁹⁹ Em sua análise sobre a obra *A sociedade Punitiva*, desenvolvida nos pós-escritos, Bernard E. Harcourt, ainda a propósito das intenções do presente curso, analisa uma carta de Foucault a Daniel Defert, enviada em 1972, na qual expressa seu desejo de analisar as relações de poder e repensar a guerra civil, confrontando as concepções de Hobbes, de Marx e de Clausewitz. A questão da guerra mistura-se ao problema da repressão e dos processos judiciais que se tornam cada vez mais agudos (HARCOURT, B. Situação do curso. In: FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 244).

Penal de 1810, foi acompanhado de um terrível descompasso social, na medida em que eram feitas por uma classe e destinadas à outra. As leis penais na França, conforme expressa Foucault, demonstram que “está em curso a guerra social, não a guerra de todos contra todos, mas a guerra dos ricos contra os pobres, dos proprietários contra aqueles que não possuem nada, dos patrões contra os proletários”.¹⁰⁰

Ao empreender uma pesquisa sobre como as sociedades condenavam e puniam aqueles que não se adequavam às leis sociais, Foucault registrou uma série de táticas punitivas utilizadas ao longo da história (a exclusão, a compensação, a marca e a clausura). Essas estratégias penais auxiliaram o pensador francês na compreensão do surgimento histórico e a generalização do mecanismo punitivo prisional. O cerne desta investigação era realizar uma apreciação do sistema penal com vistas a desvendar a natureza das lutas e dos jogos em torno do poder. Nesse campo, Foucault questiona:

[...] Eu me pergunto se não seria possível tentar classificar as sociedades de acordo com os destinos que reservam não aos defuntos, mas aos vivos dos quais querem se livrar, de maneira que elas controlam aqueles que tentam escapar ao poder, como àqueles que transgridem, infringem ou evitam as leis, de uma forma ou de outra.¹⁰¹

O filósofo Lévi-Strauss, guiado pela metáfora da digestão, fundamentou dois mecanismos para controlar o que ele batizou de “forças perigosas” da sociedade. A primeira, baseada na ideia de inclusão, ficou conhecida como solução antropofágica e consistia na assimilação e neutralização do que poderia ser “perigoso e hostil” para a sociedade. A segunda medida, designada de antropoemia (do grego *emein*, vomitar), justificava a exclusão, procurando “vencê-la e obter seu controle” por meio do isolamento em locais próprios para isso. Mas, diversamente de Strauss, Foucault considera o termo exclusão muito generalizante e insuficiente para abarcar a amplitude dos jogos punitivos. Era preciso olhar com mais perspicácia e compreender que esses mecanismos de exclusão não constituem uma oposição, pois aquele que é excluído também pode ser posteriormente reabsorvido, incluído, através de outros mecanismos. Por esse motivo, Foucault adota o termo punição, que denota um sentido

¹⁰⁰ FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 21.

¹⁰¹ Ibidem, p. 03. No original em Francês: “Je me demande si on ne pourrait pas essayer de classer les sociétés selon le sort qu'elles réservent, non pas aux défunts, mais à ceux d'entre les vivants dont elles veulent se débarrasser, selon la manière dont elles maîtrisent ceux qui essaient d'échapper au pouvoir, dont elles réagissent à ceux qui franchissent, brisent ou contournent, d'une manière ou d'une autre, les lois” (*La société punitive*, 2013, p. 03).

mais amplo e múltiplo como uma série de “táticas de sanção”, abarcando também a exclusão, sem se limitar a ela.

Para explicar esse estado permanente de guerra em que vivemos, não podemos recorrer a uma recusa da guerra ou uma instrumentalização dela. Precisamos, segundo Foucault, “caracterizar as operações, as táticas penais, e encontrar o lugar dessas táticas dentro da esfera do poder”.¹⁰² Ao analisar as relações de poder em termos de guerra, de modo particular, como uma guerra civil, Foucault realiza uma analítica do poder e uma crítica severa ao paradigma da soberania, contrapondo-se de modo decisivo à visão contratualista hobbesiana. Na tentativa de encobrir o papel da guerra, Hobbes perfaz uma diferenciação entre a guerra civil e a *guerra de todos contra todos*. Essa concepção, baseada na negação da guerra civil, sustenta-se em favor do sistema jurídico e político. Para Foucault: “A afirmação de que a guerra civil não existe é um dos primeiros axiomas do exercício do poder”.¹⁰³

De modo contrário à tradição ligada a Hobbes, o pensador francês não considera a guerra como algo exterior ao poder, mas constitui uma matriz ocultada no interior da lógica do poder, que não pode ser cessada ou interrompida. Assim, não podemos dizer que existe uma antítese entre guerra civil e o poder, mas existe uma relação entre ambos, de modo que “Não há guerra civil sem trabalho de poder, trabalho com o poder”.¹⁰⁴ Nesse sentido, torna-se central desmascarar a ideia de uma pacificação da guerra por meio do poder soberano. Por isso, Foucault dedica-se a expor as diferenças entre o modelo de guerra civil proposto por Hobbes, de uma *guerra de todos contra todos*, aquela presente como um mecanismo contínuo no “teatro do poder”.¹⁰⁵ Essa posição de Foucault não apenas rejeita a teoria contratualista de Hobbes, mas demarca uma oposição à proposição marxista, que conjura a luta de classes como motor da história e traduz essa disputa como uma guerra civil, uma forma de submissão de uma classe sobre a outra. Como afirmou Daniel Defert, Foucault empreende uma análise das relações de poder a partir da “mais indigna das guerras: nem Hobbes, nem Clausewitz, nem luta de classes, mas a guerra civil”.¹⁰⁶

A guerra, na perspectiva foucaultiana, é um processo de personagens coletivos, cujos efeitos também são coletivos. São as massas, os grupos e elementos plurais que fazem a guerra civil nascer e desenvolver-se. A guerra foi a causadora das revoltas e revoluções do século XVIII, “fez aparecer como força unitária e coletiva esse povo que será um dos personagens

¹⁰² FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 07.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 13.

¹⁰⁴ FOUCAULT, *op. cit.*, p. 28.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 28.

¹⁰⁶ DEFERT apud HARCOURT, *Situação do curso*, 2015a, p. 244.

essenciais da Revolução Francesa: os *sans-culottes* se constituíram efetivamente através dos processos de guerra civil”.¹⁰⁷ Em outros termos, a guerra não pode ser superada com a soberania hobbesiana, mas ela continua, de outras formas, por outros meios. Por essa compreensão: “Um momento de revolta, portanto, não consiste em destruir os elementos do poder quanto em apoderar-se deles e colocá-los em funcionamento”.¹⁰⁸ A guerra civil, na análise de Foucault, não é uma guerra fratricida entre indivíduos, como sugere Hobbes, mas é um ato das massas, dos coletivos. Muito menos podemos defini-la como um retorno ao estado de natureza, mas, ao contrário, é uma forma de “reativar os fragmentos do poder”. O curso de 1973 sinaliza uma íntima relação entre guerra civil e poder político, como explica Peter Pál Pelbart:

Assim, é pela guerra civil que certos grupos se apoderam de fragmentos de poder, não no sentido de se apossar de uma fatia, de riquezas, por exemplo, mas de tomar o controle de processos, de formas, de regulamentos que, na sequência, implicam até numa redistribuição da riqueza. A guerra civil não destrói o poder, não o abole, mas o inflete.¹⁰⁹

Em resumo, desde a Idade Média, toda teoria do direito estava centrada na figura do rei, do seu poder, dos seus direitos.¹¹⁰ A perspectiva foucaultiana procurou desvencilhar-se das apreciações centradas na figura do poder do soberano. Sua pesquisa, em grande parte, buscou uma visão mais detalhada em torno dos dispositivos governamentais e na sua relação com as subjetividades, analisando o poder em relação com o objeto de dominação, o campo efetivo da realização desse poder. Nessa acepção, ao abordar o problema da relação entre poder político e guerra civil, voltou-se à dimensão da penalidade, às questões de maior incidência da sua militância política na época, às questões penais na França.¹¹¹ Foucault buscou caracterizar como os suplícios sobre o corpo, aos poucos, deram lugar a outras formas de punição. O corpo ainda continuou sendo alvo do poder, mas desapareceram as encenações espetaculares da punição física. O engajamento na forma de prisão promoveu a institucionalização do método de punir.

Os crimes passaram a ser punidos pelos rituais jurídicos, com base numa rotina de controle sobre corpo baseada no tempo, visando à produção de corpos dóceis. Mas, conforme assinala Foucault, a violência não cessa: “Depois da sentença é constituído um poder que

¹⁰⁷ FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 27-28.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 29.

¹⁰⁹ PELBART, *Da guerra*, 2018, p. 192.

¹¹⁰ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 30.

¹¹¹ O elemento primordial para o desenvolvimento desse curso, salienta Bernard Harcourt, foi a contribuição de Foucault como cofundador do *Grupo de Informação sobre as Prisões (GIP)* em 1971. Grupo que acabou dissolvendo-se para dar voz a um coletivo organizado pelos próprios detentos: o *Comitê de Ação dos Prisioneiros*. Além disso, Foucault defendeu a criação de uma Associação de Defesa dos Direitos dos Detentos (HARCOURT, Situação do Curso. In: FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 243-244).

lembra o que era exercido no antigo sistema. O poder que aplica às penas ameaça ser tão arbitrário, tão despótico quanto aquele que antigamente as decidia”.¹¹² A penalidade cumpre a função de exemplaridade, de utilidade social e é administrada através do código penal e do encarceramento. Para o sucesso do arcabouço punitivo, torna-se necessária a construção de um discurso do criminoso como aquele que é hostil à própria sociedade. Portanto a teoria do contrato social foi um alicerce singular para uma configuração do crime como uma espécie de espectro daquela “guerra de todos contra todos”, um rompimento do pacto social necessário para o funcionamento social. Por sua vez, a reação aos danos causados por um criminoso não pode se dar somente em nível individual, mas a sociedade como um todo deve possuir uma medida de proteção do pacto, “de contraguerra” contra a figura do criminoso.

No final do século XVII e início do século XVIII, emergem os primeiros estudos tentando compreender o estatuto da criminalidade. Essa perspectiva distanciava-se daquela associada à ideia de pecado ou de sacrilégio, que persistiu até o fim da Idade Média. O criminoso não realiza apenas o mal a si mesmo, mas é considerado um inimigo social, um elemento prejudicial à sociedade. Esse discurso ganha força em dois níveis: um teórico, através das teorias contratualistas, e outro prático, por meio do controle dos litígios judiciais, movidos contra indivíduos que cometiam atos contra o poder monárquico. Adveio disso uma institucionalização de personagens por meio de processos públicos. Esses criminosos, inimigos do soberano, agora também serão, conseqüentemente, inimigos da sociedade.¹¹³ Todos esses processos de julgamento, normas e diagnósticos corroboraram, segundo Foucault, para a construção de uma imagem do delinquente como opositor da sociedade.¹¹⁴ Foi estruturada uma espécie de rejeição, de consciência coletiva contra esses “fora da lei”. Discursos que justificaram o delituoso como: “alguém irredutível à sociedade, incapaz de adaptação social,

¹¹² FOUCAULT, M. *Surveiller et punir: naissance de la prison* [1975]. Paris: Éditions Gallimard; Copleft Yuji, 2004. (*Pagination Conforme A L'édition Originale*). Em português: _____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão. Collège de France* [1975]. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999, p. 107.

¹¹³ Foucault salienta que esse discurso do criminoso como aquele que prejudica a sociedade não é exclusivo da modernidade, mas, desde a Idade Média, essa prática punitiva vem crescendo nas instituições. Uma prática que exemplifica essa concepção é a ação pública movida por alguma autoridade pública do rei, independentemente da queixa realizada pela vítima. O adversário singular do rei toma a forma de um crime que lesa a autoridade, causando, assim, a desordem no meio da sociedade. Para Foucault: “Essa ação pública é efetivada pelo personagem institucional do procurador ou do advogado do rei, personagens que, em nome do soberano, exigem um castigo porque, a partir da Idade Média, o soberano já não aparece na cena da justiça simplesmente como justiceiro supremo, aquele ao qual, em última instância, se pode recorrer, mas sim como responsável pela ordem, cuja autoridade foi lesada precisamente pela desordem ou pelo crime e que, como soberano lesado pode apresentar-se como acusador” (FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 32).

¹¹⁴ Além de julgar as agressões, as violações, tais processos analisam as “circunstâncias atenuantes”, que introduzem elementos para o fortalecimento do veredito e da sentença. Criam-se, na modernidade, o estabelecimento de instituições destinadas ao cuidado desses criminosos, à construção de uma psicopatologia e de uma psiquiatria do delinquente (Ver mais em FOUCAULT, *Vigiar e Punir*, 1999).

que vive uma relação de agressividade constante com a sociedade, sendo estranho a suas normas e a seus valores”.¹¹⁵

Para criação de uma imagem grotesca do criminoso, as concepções sobre mendicantes e desocupados foram fundamentais. Foucault enfatiza um processo de racionalização econômica e jurídica nas práticas de dominação. Já havia estudos e descrições sobre a mendicância e a pobreza, mas, somente com os fisiocratas, no século XVIII, essas análises ganharam contornos econômicos. Essas camadas, tidas como inimigas da sociedade, são analisadas em relação à produção. A improdutividade, a ociosidade em geral, é vista com maus olhos, e todos aqueles que assumem essa posição são inimigos públicos e deveriam ser combatidos no interior da sociedade. De forte influência hobbesiana, o pensamento fisiocrata assegurava o delinquente e o vagabundo como agentes da violência, foras da lei, agentes de uma “guerra de todos contra todos”. Sendo assim, “os “delinquentes” e os “vagabundos” “vivem nela [na sociedade] no estado em que os homens estariam se não houvesse lei, polícia nem autoridade”.¹¹⁶ Para Le Trosne, o vagabundo era uma categoria fundamental para explicar a matriz geral dos crimes – essa forma de viver, sem local definido, e nenhuma relação com a produção, continha nela, todas as outras formas de delinquência.¹¹⁷

Nesse contexto, o sistema penal desempenhou um importante papel repressivo e produtivo. As medidas adotadas atuavam não somente contra os delinquentes, mas contra os vagabundos, os mendigos e os ociosos – todos aqueles que, com o fim do período medieval, não se ajustavam ao novo modelo de produção. A sociedade capitalista operou a confluência entre a forma-salário e a forma-prisão, como uma lógica integral sobre a vida humana.¹¹⁸ As condições de trabalho e exploração ofertadas pela burguesia eram colocadas como pressupostos

¹¹⁵ FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 34.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 46.

¹¹⁷ Foucault destaca dois tipos de análises da época que refletem o papel da vagabundagem e da ociosidade. A primeira coloca a ociosidade como a mãe de todos os vícios e de todos os crimes; ver na ociosidade uma forma de traço psicológico, do qual derivam outras formas de ócio e de crimes. Já na segunda, apresentada por Le Trosne, a vagabundagem apresenta um perigo para a sociedade. Nessa perspectiva: “O vagabundo, portanto, é alguém que perturba a produção, e não só é um consumidor estéril. Logo, ele se encontra numa posição de hostilidade constitutiva em relação aos mecanismos normais de produção” (FOUCAULT, 2015a, p. 44).

¹¹⁸ A análise de Foucault acaba por perceber os meandros dessa multiplicidade de instituições e como elas exercem um poder sobre todos os âmbitos da vida. Desse modo, releva a confluência entre a prisão e o salário, como dois mecanismos que constituem, a partir do tempo de vida, um controle total sobre os sujeitos. Para Harcourt: “A prisão e o salário têm ‘a mesma forma’, formas ‘historicamente gêmeas’, compartilham o domínio do tempo da vida e sua transformação em força de trabalho: ‘A forma-prisão da penalidade corresponde à forma-salário do trabalho’. Quase se poderia dizer que, para Foucault, a sociedade é integralmente uma instituição ‘totalizante’ goffmanina – ou, nas palavras de Foucault: ‘A sociedade inteira porta o elemento penitenciário, do qual a prisão é apenas uma formulação’” (HARCOURT, B. *Situação do curso*. In: FOUCAULT, M. *A sociedade punitiva: curso no Collège de France (1972-1973)*, 2015a, p. 255).

aos indivíduos. E diante das poucas opções de escolha, existia um imperativo: aceitar ou submeter-se ao julgado moral da sociedade e ao sistema de coerção.

O sistema coercitivo das sociedades moralizadoras e das ordens régias foram transferidos gradualmente para o aparato estatal.¹¹⁹ Foucault salienta como, nas monarquias europeias, os crimes eram vistos como uma espécie de ultraje contra um rei, *um pequeno regicídio*. Mas o sistema de punição adotado era caro e ineficiente. A punição ideal seria transparente ao crime que sanciona, tornando a pena indesejável, impedindo a reincidência do crime. Daí a necessidade de classificação do criminoso, do crime e do tipo de punição, realizando uma correspondência entre as penalidades e os delitos cometidos. Mas foram os *quakers*, esses dissidentes protestantes das comunidades inglesas, que deram início a essa forma de prisão. Para Bernard Harcourt:

Aqueles ancestrais Quakers, aqueles homenzinhos de preto, deram origem à transformação da pena em ascese, à moralização da criminalidade e ao modelo penitenciário de reclusão, que será adotado pela burguesia capitalista para organizar uma sociedade industrial.¹²⁰

A partir desses discursos, foram pensadas também novas táticas punitivas, baseadas em uma nova forma de representação, com uma função generalizante e coextensiva a todo corpo social. Era chegada uma nova fase nas técnicas de punição: a época dos reformadores, impulsionada por Beccaria, Servan, Dupaty, Duport, Pastoret etc., os quais queriam lograr mais eficiência com um sistema que fosse menos custoso, do ponto de vista político e econômico. Conforme Edgardo Castro: “Era necessário castigar melhor, porém, a fim de evitar a reincidência e prevenir novas formas de ilegalidade, também castigar mais”.¹²¹ Mas a prisão, como forma geral do castigo, conforme salienta Castro, não surge diretamente das ideias dos reformadores. Em vários aspectos, esse modelo, que ganhou o corpo estatal no século XIX, não condizia com o modelo punitivo anteriormente proposto. Foi no final do séc. XVIII, quando se

¹¹⁹ Lôbo (2017), em sua tese de doutorado, assevera como esse modelo prisional guarda muita semelhança com o sistema de reclusão já praticado anteriormente nas instituições religiosas, na clausura dos mosteiros. Nas suas palavras: “Observa Foucault que a dificuldade de separar a Igreja da prisão justifica-se pela existência de elementos da penitência, de uma reclusão inspirada nos mosteiros e da conjugação do reconhecimento da culpa e princípios da moral cristã: o crime como um pecado. No curso *A Sociedade Punitiva*, Foucault afirma ser consenso que o modelo de prisão do estado norte-americano da Pensilvânia inspira-se na ideia de clausura dos mosteiros, o que dá margem a uma aproximação jurídico-religiosa, que, mais tarde, será reconduzida à ciência penitenciária por meio da reforma dos códigos penais e da generalização da prisão como prática punitiva em quase toda a Europa”. (LÔBO, D. C. *Michel Foucault: A Sociedade Punitiva e a Educação*. 2017. 133 p. Tese (Doutorado Em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Goiás), Goiânia, 2017, p. 66).

¹²⁰ HARCOURT, E. *Situação do curso*, 2015a, p. 246-247.

¹²¹ CASTRO, E. *Introdução a Foucault*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017, p. 88.

iniciou um período forte de crises políticas, que surgiu a necessidade de se implementar um novo aparelho repressivo, segundo Foucault “[...] ao crescimento do capitalismo corresponderia toda uma série de movimentos de sedição popular aos quais o poder da burguesia teria respondido com um novo sistema judiciário e penitenciário”.¹²² Pela primeira vez, se estabeleceu um sistema penal, e esse sistema era o penitenciário.

Com o ilegalismo popular, surgiu outro problema, algo mais fundamental, práticas que poderiam afetar o âmago da sociedade. Esse movimento deflagrado no seio das camadas mais populares, chamado de ilegalista, burlava os fiscais do antigo regime, fraudava o sistema de impostos e multas. Embora útil aos burgueses, num primeiro momento, o ilegalismo popular tornou-se incompatível com as ambições legalistas da ascendente burguesia, que ao tomar o poder, se encarregou, então, de aplicar a legalidade: infiltrou “dedos-duros” no âmbito dos ilegalistas, para denunciar as práticas desse movimento e assegurou o sistema penitenciário como instrumento de controle e de manutenção das relações de produção. Para fazer valer o código normativo, realizou uma série de medidas para separar os delinquentes (os ilegalistas) e os não delinquentes. Em resumo: “Prisões, colônias, exército, polícia foram meios para romper o ilegalismo popular e impedir que suas técnicas fossem aplicadas à propriedade burguesa”.¹²³

A ascensão desse sistema punitivo não se deve apenas à necessidade de domínio dessa “plebe sediciosa”, mas especialmente pela adequação deste ao novo modelo produtivo emergente. Para a manutenção dessa grande máquina produtiva em funcionamento, a burguesia lançou mão de todo um aparato político, jurídico e bélico. Nesse tocante, Foucault salienta a importância da incorporação, no sistema punitivo, do preceito das penas “[...] pela primeira vez na história dos sistemas penais, já não se pune por meio do corpo, dos bens, mas pelo tempo por viver”.¹²⁴ Nas sociedades capitalistas, o tempo não é somente uma forma de punir os indivíduos, mas é também o princípio geral que rege a economia e as relações de trabalho. De modo semelhante, nesse sistema, a forma salário é a retribuição por horas trabalhadas, por tempo empregado para realização de determinada atividade. O sistema punitivo e o regime disciplinar de trabalho contêm entre si uma relação estabelecida entre tempo de vida e poder sobre os corpos. Para Foucault:

O tempo é permutado com o poder. [E,] por trás da forma-salário, a forma de poder posta em prática pela sociedade capitalista tem essencialmente por objeto exercer-se sobre o tempo dos homens: a organização do tempo operário [na] fábrica, a distribuição e o cálculo desse tempo no salário, o controle do

¹²² FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 130.

¹²³ *Ibid.*, p. 139.

¹²⁴ FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 66.

lazer, da vida operária, a poupança, as aposentadorias etc. Essa maneira como o poder enquadrou o tempo para poder controlá-lo por inteiro possibilitou, historicamente e [em termos de] relações de poder, a existência da forma-salário. Foi preciso essa tomada de poder global sobre o tempo.¹²⁵

O sistema carcerário não se limitou a privação da liberdade, à garantia sobre a pessoa física, uma forma de “caução físico”, mas passou a exercer um controle minucioso sobre os corpos. A dimensão do encarceramento, a falta do direito de ir e vir, conjuga-se com uma série de mecanismos disciplinares e de normalização. Esse é o objetivo último desse sistema carcerário: a produção de corpos dóceis e obedientes. Essa relação entre poder político e o sistema penal levou o pensador de Poitiers a investigar o papel das penalidades na sociedade capitalista, visando não somente ao seu lado repressivo, mas também ao seu caráter produtivo. Nessa senda, para compreender as nuances da sociedade punitiva, realizou uma espécie de ruptura com a ideia de repressão, exclusão e transgressão, passou a ocupar-se dos processos econômicos: “sob o prisma da guerra civil, a econômica clássica com a genealogia nietzschiana da moral, centrada nos *quakers* e em outros dissidentes ingleses do século XVIII”.¹²⁶

Nos anos seguintes, dando continuidade à sua genealogia da sociedade e da política moderna, Foucault passou a ocupar-se dos processos que permitem o controle minucioso sobre o corpo, denominados de “disciplinas”. Em sua analítica, procurou traçar diversas tecnologias de poder, que, a partir do século XVII, estruturaram uma sofisticada fórmula geral da dominação. Em *Vigiar e Punir*, o pensador francês desenvolve o funcionamento desses dispositivos disciplinares. Tal tecnologia de domínio sobre o corpo já era aplicada em conventos, nas oficinas e nas legiões romanas, mas passou a ser utilizada maciçamente na nova ordem econômica emergente, passando a fazer parte de todas as instituições, organizações da sociedade, tais como escolas, quartéis, prisões, hospitais etc. O nascimento da disciplina, como a arte do corpo, possibilitou a produção dos corpos dóceis, obedientes e eficazes, que o novo modelo de produção necessitava. O poder disciplinar passou a formar, moldar, coagir e corrigir os corpos. Apesar de o corpo não ser uma novidade, essa era a primeira vez, conforme sinaliza

¹²⁵ Ibid., p. 66. No original em Francês: “Le temps qui reste à vivre, c’est cela que la société va s’approprier pour punir l’individu. Le temps s’échange contre le pouvoir. [Et] derrière la forme-salaire, la forme de pouvoir mise en oeuvre par la société capitaliste a essentiellement pour objet de s’exercer sur le temps des hommes : l’organisation du temps ouvrier [dans] l’atelier, la distribution et le calcul de ce temps dans le salaire, le contrôle du loisir, de la vie ouvrière, l’épargne, les retraites, etc. Cette manière dont le pouvoir a encadré le temps pour pouvoir le contrôler de bout en bout a rendu possible, historiquement et [en termes de] rapports de pouvoir, l’existence de la forme-salaire. Il a fallu cette prise de pouvoir globale sur le temps” (*La société punitive*, 2013, p. 73).

¹²⁶ HARCOURT, *Situação do curso*, 2015a, p. 246.

Foucault, que os sujeitos são tomados ao nível dos “movimentos, gestos, atitudes, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo”.¹²⁷ Em suma, a disciplina:

Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada.¹²⁸

Existia toda uma “retórica corporal da honra” associada à figura ideal do soldado no início do século XVII. Era uma espécie de modelo, de corpo moldado, pré-fabricado; distinguia-se, de longe, pelo seu jeito de andar e de falar. De maneira diversa, na segunda metade do século XVIII, o soldado já não era um homem pré-fabricado, mas um corpo a ser construído, adaptado à função. Essa ideia do corpo como algo manipulável, treinável, foi construída lentamente. *A produção de subjetividades é uma das maiores revoluções da modernidade*. De outro modo, a partir da experiência do cárcere, precedeu-se também com a construção de uma série de dispositivos, voltados, cada vez mais, para a visibilidade, destinados a vigiar e controlar, ao mesmo tempo, um número cada vez maior de pessoas. O poder disciplinar e o capitalismo no século XIX compõem duas faces de uma mesma moeda. A reflexão de Foucault aponta para a confluência entre a forma-salário e a forma-prisão e desvela como a lógica de produção capitalista criou um ciclo integral sobre a vida humana. Para Castro: “A relevância do cárcere reside em que, de maneira paradigmática, ela nos mostra a superposição entre a lei e a norma que define as sociedades modernas”.¹²⁹

A disciplina não é baseada na força, mas, ao contrário, é o movimento sutil, a confluência entre o olhar hierárquico e a normalização, associada ao surgimento de tecnologias específicas, como os óculos e as lentes de feixes luminosos, que possibilitavam uma visibilidade total e traziam uma perspectiva de vigilância plena. Outro modelo privilegiado para compreender essa noção de dispositivo é o panóptico, estrutura arquitetônica pensada por Jeremy Bentham, em 1785, para aperfeiçoar a vigilância dos presos dentro das penitenciárias. Mas, com Foucault, o panóptico não é apenas uma prisão, mas um princípio, um modelo, no

¹²⁷ FOUCAULT, *Vigiar e Punir*, 1999, p. 118.

¹²⁸ Ibid., p. 119. No original, em francês: “D’un mot: elle dissocie le pouvoir du corps; elle en fait d’une part une ‘aptitude’, une ‘capacité’ qu’elle cherche à augmenter; et elle inverse d’autre part l’énergie, la puissance qui pourrait en résulter, et elle en fait un rapport de sujétion stricte. Si l’exploitation économique sépare la force et le produit du travail, disons que la coercion disciplinaire établit dans le corps le lien contraignant entre une aptitude majorée et une domination accrue” (*Surveiller et punir*, 2004, p. 140).

¹²⁹ CASTRO, *Introdução a Foucault*, 2017, p. 91.

qual o olhar da vigilância é o centro de tudo. O princípio da masmorra é invertido: não se trata mais de privar de luz, mas a plena visibilidade é a armadilha desse sistema. Daí, conforme retoma Foucault, um importante efeito do panóptico: “[...] induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder”.¹³⁰ Cria-se um estado permanente de vigilância e controle; o objetivo dessa máquina é o funcionamento do poder independentemente dos seus governantes.

Junto a essas mudanças político-econômicas, surgiu também o sonho da sociedade militarizada, subordinada às engrenagens de uma “máquina de coerções”. O cerne dessa sociedade residiria na docilidade, na obediência e na disciplina. O regime napoleônico já expressava essa total subserviência ao poder militar. Em sua caracterização, podemos observar uma confluência entre “homens da lei e homens de acampamento”, uma sociedade pensada por juristas e por soldados. Seguindo a referência romana de Estado, o papel dos juristas era fundamental para a constituição ou a reconstrução do corpo social; e dos militares, na elaboração de processos para a coerção individual e coletiva dos corpos sociais por meio das técnicas disciplinares.¹³¹ Na mesma direção, o capital intensifica por toda parte o incremento das tecnologias bélicas, em plena associação entre juristas e aparato bélico. Todavia, a premissa maior sempre será o mercado.

O papel das forças armadas na manutenção da situação de normalidade já mostrava sua eficácia desde o século XIV, durante o feudalismo, nas inúmeras revoltas camponesas e urbanas contra o fisco – os impostos cobrados aos camponeses, com a criação de um sistema fiscal centralizado. Nascia o embrião do poder judiciário, do sistema tributário e repressivo, que se consolidou de forma mais ampla com a ascensão do Estado burguês. Todavia, até a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), não existia ainda a disciplina militar. O exército no período medieval era formado por convocação, de acordo com a necessidade, por um tempo determinado.¹³² A manutenção da política de Estado na modernidade está intimamente relacionada ao “dispositivo do exército perfeito, da massa disciplinada, da tropa dócil e útil”.¹³³ Novamente, podemos observar a conexão paradoxal entre poder político e guerra civil. Segundo Foucault, a política mantém em seu cerne a relação guerra-política, como uma forma de estratégia, de conduzir a

¹³⁰ FOUCAULT, *Vigiar e Punir*, 1999, p. 166.

¹³¹ Id., *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 142.

¹³² Temos um exemplo nítido disso na aparição, em fins do século XVII e em todo o decorrer do século XVIII da disciplina militar. Até o início do século XVII, até a Guerra dos Trinta Anos, grosso modo, a disciplina militar não existia; o que existia era uma perpétua passagem da vagabundagem ao exército” (FOUCAULT, M. *O poder psiquiátrico. Collège de France* [1973-1974]. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 57-58).

¹³³ FOUCAULT, *Vigiar e Punir*, 1999, p. 141.

guerra entre os Estados e, por outro lado, mantém a tática -política, que permite compreender o exército como um princípio para manter a ausência de guerra na sociedade civil.¹³⁴

O domínio disciplinar não é um poder de morte, mas de vida, que tem, como finalidade, a administração, a submissão e o controle sobre os corpos. Além disso, a disciplina desempenha um forte papel produtivo, sua disseminação nas fábricas objetivava o aumento da utilidade aos indivíduos, a sua rentabilidade máxima. Nessa perspectiva, Foucault ressalta como a disciplina veio substituir o velho princípio da “retirada-violência”, que regia o antigo regime, por um sistema capaz de pensar e ajustar a multiplicidade de homens aos aparelhos de produção. O desenvolvimento dessa técnica sobre o corpo culminou com a explosão demográfica do século XVII, as revoluções burguesas e, como consequência, contribuiu para o sucesso do novo modelo de produção que emergia, o capitalista.¹³⁵ As relações inverteram-se, abriu-se um novo capítulo da dominação sobre o homem: o poder passou a rentabilizar, a estimular e expandir a vida em todos os sentidos. Mesmo a exigência da morte era concretizada com vistas a otimizá-la. As guerras tinham como objetivo a proteção da vida e da segurança de todos. Essa forma de domínio sobre a vida humana só pode ser amplamente compreendida a partir do conceito de biopolítica. Em uma palestra proferida no Rio de Janeiro, intitulada *O nascimento da medicina social*, no ano de 1974, Foucault, pela primeira vez em sua obra, assinalou o conceito de biopolítica¹³⁶ – uma técnica para lidar com a população, com o gerenciamento da vida da grande massa enquanto conjunto de indivíduos, como espécie.

Na segunda metade do século XVIII, foram desenvolvidos outros saberes de tecnologias, para lidar com o conjunto dos indivíduos, de pessoas, que habitavam o mesmo espaço geopolítico, denominado de “população”. Decorre dessas mudanças uma nova percepção sobre a ideia de corpo, que passou a ser tomado em sua amplitude biológica. O poder transmutou-se em algo novo do “fazer morrer ou deixar viver” para o “fazer viver e deixar

¹³⁴ FOUCAULT, *Vigiar e Punir*, 1999, p. 142.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 180.

¹³⁶ O primeiro teórico a adotar o termo biopolítica foi o sueco Rudolph Kjellen. Também foi ele quem cunhou o termo geopolítica, em 1916, na sua obra *Staten som livsform* (1916). Na acepção de Ruiz: “A genealogia do conceito biopolítica nos remete diretamente a uma de suas consequências mais perversas: a destruição das vidas inúteis em nome do crescimento das vidas melhores. A biopolítica de Kjellen deriva imediatamente numa tanatopolítica. Essa, por sua vez, se justifica como uma política de mortes seletivas com objetivo de ‘cuidar’ da vida dos cidadãos melhores ou mais importantes. Já na sua origem, a biopolítica mostrou que seu lado mais obscuro desemboca inevitavelmente numa tanatopolítica. Ela não se legitima como um poder despótico arbitrário, mas como uma política eugenista para o bem da maioria dos cidadãos. O objetivo biopolítico da tanatopolítica é defender a sociedade de ‘vidas indignas de ser vividas’ (termo utilizado nas obras da época) e de ‘vidas perigosas’” (RUIZ, C. B. Genealogia da biopolítica. Legitimações naturalistas e filosofia crítica. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), ed. 386, ano XII, 2012. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br>>. Acesso em: 01 jul. 2015).

morrer”.¹³⁷ Em outras palavras: “Pode-se dizer que o velho direito de causar a morte ou *deixar* viver foi substituído por um poder de *causar* a vida ou *devolver* à morte”¹³⁸. O novo exercício do poder desenvolve-se em duas modalidades diversas, mas, ao mesmo tempo, complementares, “anatomopolítica do corpo humano”, as disciplinas, a normalização do corpo dos indivíduos. Por outro, “uma biopolítica das populações”, a normalização da vida da população.¹³⁹

Os Estados Modernos edificaram-se por meio de belos discursos em prol da paz mundial, mas não chegaram a abolir a guerra civil das suas práticas políticas. Ao contrário, a partir do século XIX, vimos o aprimoramento das técnicas bélicas e as guerras mais sangrentas que a história humana já vivenciou.¹⁴⁰ Em consonância, a esses discursos belicosos, surge no século XIX uma série de discursos científicos que buscam justificar o comportamento marginal, desviante, associado a certas práticas jurídicas, como um argumento para legitimar, criar mais penas e mais estrutura punitiva, pois, “corrigir a natureza demanda tempo”.¹⁴¹ Esse projeto punitivista de uma parcela da população não seria possível de forma global sem a hegemonia do capital e do mercado e a consequente generalização, ou melhor, a mundialização, da pobreza, da desigualdade e da violência, como premissas da sociedade neoliberal. As estratégias de criminalização não cessaram de se reinventar, encontrando dentro da experiência neoliberal um meio global de criminalização e punição da população pobre. Desse lugar, a importância de repensar o papel da guerra civil na atualidade, a partir da centralização das relações de força, da potência bélica, pelo Estado, e sua transformação, na atualidade, como forma de reinscrição da violência soberana, como mecanismo de governo das populações.

Para Foucault, ocorreu um deslocamento no papel da guerra, elemento de disputa entre Estados, para a ideia de preservação e proteção da sociedade. Essa guerra permanente e

¹³⁷ “E eu creio que, justamente, uma das mais maciças transformações do direito político no século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar, esse velho direito de soberania – fazer morrer ou deixar viver – com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas que vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de ‘fazer’ viver e de ‘deixar’ morrer” (FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 202).

¹³⁸ FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir* [1976]. Paris: Editions Gallimard, 2013. Em português: *História da sexualidade 1: a vontade de saber. Collège de France* [1976], trad. de Maria Thereza e J. A. Guilhon. São Paulo: Paz e Terra, 2015b, p. 149.

¹³⁹ CASTRO, *Introdução a Foucault*, 2017, p. 104.

¹⁴⁰ Foucault (2015b, p. 146) afirma que houve uma transformação nos mecanismos de poder. De um poder baseado no confisco, na força, para um poder com função de incitar, de controlar, de vigiar, mais do que de maltratar, de eliminar: “[...] um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las”. Mas, em contrapartida, esse poder não aboliu as guerras, e esse mesmo poder foi capaz de produzir as guerras mais sangrentas da história humana (as do século XIX). Na análise de Foucault: “As guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos; populações inteiras são levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver” (FOUCAULT, *História da sexualidade 1*, 2015b, p. 147).

¹⁴¹ BATISTA, V. M. *Introdução crítica à criminologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2011, p. 27.

interminável, a partir do século XIX, foge do modelo de *guerra de todos contra todos*, para tornar-se, com o advento da biopolítica. Como um mecanismo de separação entre as raças dignas de viver e aquelas que devem ser eliminadas – abraçado pelos regimes totalitários do século XX¹⁴², essa forma de guerra é uma justificativa para inserir a morte dentro do regime do biopoder – tema que abordaremos com mais afinco no Capítulo 03. O biopoder é justamente a efetivação do que Deleuze definiu como “sociedade de controle” e esse domínio expressa-se sobre a vida humana. Logo, o que fundamenta a matabilidade dos indivíduos nessa nova lógica é o princípio biológico. O centro do discurso é a vida humana, é a prerrogativa de preservação de vida, a prevenção de perigos que ameaçam a população. Mas um poder que visa garantir, expandir e ampliar a vida humana pode produzir extermínios em massa? Ora, no século XX, presenciamos a criação de vários campos de concentração, a invenção da bomba atômica e a destruição de duas cidades inteiras (Hiroshima e Nagasaki). Para Foucault: “Foi como gestores da vida e da sobrevivência dos corpos e da raça que tantos regimes puderam travar tantas guerras, causando a morte de tantos homens”.¹⁴³

Temos aqui, portanto, duas visões do poder: uma defendida pela teoria clássica, baseada no binômio contrato-repressão, e outra fundada na relação guerra-repressão. A primeira identifica o poder como força e violência e, por isso, assinala apenas uma reprodução do que já foi pensado por Hegel. A segunda, adotada por Foucault em *Sociedade Punitiva*, consideraria o poder como uma relação de força; o poder seria uma forma de continuação dessa lógica da guerra por outros meios – como propõe ao inverter a tese de Clausewitz. Essa segunda via, Foucault denominou, retrospectivamente, de “hipótese de Nietzsche”, centrada na guerra civil como fundamento do político e sua relação com o inimigo social, ou com o marginalizado, o delinquente, será substituída por outra, tendo como centro a questão da eugenia e do racismo de Estado (o que será desenvolvido no Capítulo 03). A questão da guerra modifica-se com o desenvolvimento das obras de Foucault. No curso *Teorias e instituições penais*, de 1971 e 1972, a noção central é de sedição. Nos anos subsequentes, com o curso *A sociedade punitiva*, de 1972 e 1973, ocorre uma passagem da sedição para a guerra civil, até chegar em 1975 e 1976, no curso *Em defesa da sociedade*, em que Foucault assume uma nova perspectiva, de uma guerra *tout court*.¹⁴⁴ Segundo Bernard Harcourt:

Essa transição do fato social ao caso psicossocial, do coletivo ao individual, da sociedade aos indivíduos que a compõem, em conjunção com novos

¹⁴² PELBART, P. P. *Ensaio do assombro*. São Paulo: N-1 edições, 2019, p. 68-69.

¹⁴³ FOUCAULT, *História da sexualidade 1*, 2015b, p. 147.

¹⁴⁴ CROSATO, 2019, p. 168.

critérios de moralidade induzidos pelos efeitos do desenvolvimento capitalista – impelirá a análise da guerra em direção à questão do racismo, do eugenismo e do biopoder, teses que Foucault desenvolverá no curso de 1975-1976 e do ano seguinte, *Os anormais*.¹⁴⁵

Entretanto, na obra *Nascimento da biopolítica* (1978-1979), essa questão bélica se desvanece dentro da obra de Foucault, dando espaço a uma analítica força neoliberal, associada à arte de governar. O exercício e o discurso do governo na contemporaneidade estão associados à economia política, à arte neoliberal de governo da vida. O filósofo francês passou a considerar a guerra como uma relação demasiado dualista para compreender a complexidade das relações de poder. Por isso, deslocou o centro de gravidade do biopoder para o problema do governo: “A fórmula de Foucault nesse momento é lapidar: o poder é uma coisa, a guerra é outra”.¹⁴⁶ A nova economia política trouxe consigo a emergência de uma nova arte de governar e a exigência da otimização dos recursos reflete diretamente na prática governamental. Por essa razão, Foucault mudou a direção de suas pesquisas, dedicando-se nos anos posteriores ao problema da governamentalidade. Mas essa noção de governo não deve ser entendida como um poder supremo, e sim como uma série de mecanismos e procedimentos que conduzem os homens, governam suas condutas e vontades.¹⁴⁷

As investigações abertas por Foucault revelaram a dupla fase do biopoder: a disciplina e a biopolítica. A vida orgânica passou a fazer parte das estratégias de poder, mas de forma diversa do regime soberano. Com a biopolítica surge uma nova preocupação, o fazer viver, rentabilizar a vida dos cidadãos e gerenciar e controlar todos os âmbitos da vida humana. O Estado não é o único a agenciar esse controle, mas não descarta a sua gestão. Com a constituição dos poderes biopolíticos, o poder soberano deixaria seu lugar de centralidade, assim como sua prerrogativa mortífera, pois é essencialmente um poder de gerir a vida da população. A última palavra não é mais do poder soberano, porém essa nova caracterização do poder não pode ser compreendida de forma linear, mas sim de paradoxos. Mesmo o biopoder centrando-se no fazer viver, no “como” os indivíduos vivem, e não no campo da morte, seu poder guarda consigo um poder atômico, de destruição em massa. Um exemplo é a bomba atômica que detém um “poder soberano”, capaz de eliminar a vida de todos, com apenas um gesto, mesmo com o argumento

¹⁴⁵ HARCOURT, 2015a, p. 279, *Situação do curso*.

¹⁴⁶ PELBART, *Da guerra*, 2018, p. 193.

¹⁴⁷ Segundo Pelbart: “a noção de governo’ lhe ‘parece muito mais operatória do que a noção de poder, ‘governo’ sendo entendido, certamente, não no sentido estreito e atual de instância suprema das decisões executivas e administrativas nos sistemas estatais, porém no sentido amplo, e aliás antigo, de mecanismos e de procedimentos destinados a conduzir os homens, a dirigir a conduta dos homens, a conduzir a conduta dos homens” (PELBART, *Da guerra*, 2018, p. 193).

de assegurá-la. Essa relação pode ser melhor compreendida com o conceito de governamentalidade da vida. Em suma, a biopolítica como mecanismo de governo da vida das populações, mesmo centrada no “como” viver, na gestão da vida, não anula uma contrapartida sangrenta, a transformação do fazer viver em seu reverso: o poder purificador da vida. Reflexões que avançaram com o desenvolvimento das experiências dos regimes totalitários do século XX.¹⁴⁸

A partir dessas reflexões sobre o biopoder moderno, elaboradas por Foucault, e a crítica aos Estados totalitários do século XX, realizada por Hannah Arendt, o pensador italiano Giorgio Agamben lançou, em 1995, o primeiro volume da série *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua*, ousando repensar o estatuto do poder soberano e sua relação com a vida humana, que compõe o núcleo secreto dos *arcana imperii*. Uma das conclusões postas ao final do primeiro tomo do projeto *Homo sacer I* é justamente a vida nua, o *homo sacer*, como um rendimento primordial do poder soberano. Nessa perspectiva, Agamben defende, diversamente de Foucault, a biopolítica não como um advento da modernidade, mas elemento constitutivo da própria *arché* da política do Ocidente, não existindo uma separação ou intervalo entre a soberania, a aplicação da disciplina e o surgimento da biopolítica. Explora, assim, outro significado para o sentido da biopolítica, além da mera governamentalização da vida, como uma produção ambivalente, oriunda também do poder soberano. Segundo ele: “A biopolítica é, nesse sentido, pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana”.¹⁴⁹ Portanto, uma relação que se estabelece para além da positividade do poder, mas contém em si uma feição violenta sobre a vida humana. Por outro lado, ao contrário de Foucault, que retira a centralidade da guerra dentro da sua obra, Agamben inseri a guerra civil como um paradigma, conduzindo o problema da *stásis* para dentro da série *Homo sacer* (as principais obras do autor). Nesse tocante, vamos abordar no próximo tópico a figura do *homo sacer*, que ultrapassa a compreensão biopolítica de Foucault, recuperando o *fazer morrer* como a contrapartida do poder soberano.

1.1.2 Indistinção entre direito e violência: a feição do *homo sacer*

O autor italiano, no âmbito das suas pesquisas arqueogenealógicas, procurou promover uma intersecção entre o tradicional modelo jurídico-institucional e o modelo governamental de poder. As três primeiras obras da tetralogia *Homo sacer, O poder soberano e a vida nua* (1995),

¹⁴⁸ DUARTE, A. Poder soberano, terrorismo de Estado e biopolítica: fronteiras cinzentas. In: BRANCO, Guilherme Castelo (org.). *Terrorismo de Estado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

¹⁴⁹ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 14.

O estado de exceção (2004) e *Stásis: a guerra civil como paradigma político* (2015)¹⁵⁰ relevam uma intersecção entre vida, soberania, direito e exceção. A politização da vida biológica produziu a generalização da vida nua, posta como a base do poder político moderno. Tal relação é plenamente vislumbrada a partir da experiência dos regimes totalitários do século XX, a saber, o nazismo e o fascismo. Dois regimes biopolíticos por excelência, que revelaram, em suas bases, a contiguidade entre poder soberano e biopoder. Em outras palavras, eles manifestam a outra face do biopoder, como um poder de extermínio, operando a indistinção entre vida e poder sobre a morte.

Mas, tão somente, a partir da relação entre vida e política, assinalada com intensidade no primeiro livro da série *Homo sacer*, pode-se compreender as raízes da política do século XX. Para Agamben, a política na sociedade hodierna vivencia um permanente ofuscamento, pois, na passagem do seu estatuto ontológico ao jurídico-político, teria sofrido um decisivo esvaziamento conceitual, colocando-a numa relação de subalternidade no tocante à economia, ao direito e à religião.¹⁵¹ Assim, a busca agambeniana por “paradigmas genuinamente políticos”, a fim de reencontrar, dentro dessas experiências, desses fenômenos, um diagnóstico do tempo presente. Por meio de suas escavações (termo usado para designar a prática arqueológica), o autor sinaliza o desejo de encontrar a fratura originária da política moderna, de modo a desvelar a matriz oculta do biopoder moderno.

A partir do paradigma do estado de exceção, é possível pensar como aquela vida, antes à margem do ordenamento jurídico-político, passa a integrar o espaço moderno, funcionando como uma verdadeira zona de indistinção entre exclusão e inclusão, externo e interno, *bíos* e *zoé*, direito e fato. Ao inserir o homem, enquanto vivente, nos cálculos do poder, como centro do poder político, assinala Agamben, devemos nos interrogar sobre a relação entre vida nua e poder político, que governa secretamente as ideologias da modernidade.¹⁵² Nesse processo, podemos afirmar que a política moderna não é a declaração de direitos, muito menos o discurso de igualdade, liberdade e fraternidade, mas o processo pelo qual a vida nua, essa vida biológica como tal, se tornou uma categoria fundamental do pensamento político do Ocidente, passando a ocupar, progressivamente o centro da cena política moderna.

Torna-se interessante evidenciar, nesse debate, o nexos existente entre o poder soberano e o dispositivo da exceção, explorado pelo autor italiano em suas obras. Essas reflexões

¹⁵⁰ No original, em italiano: *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita; Stato di eccezione; Stásis: La guerra civile come paradigma politico*.

¹⁵¹ AGAMBEN, G. *Mezzi senza fine*. Note sulla politica, Torino, Bollati Boringhieri, 1996. Em português: *Meios sem fim: Notas sobre a política*. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015a, p. 9-10.

¹⁵² AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 12.

emergem a partir da apreciação crítica aos trabalhos do jurista alemão Carl Schmitt e sua teoria da soberania. Em 1922, na obra intitulada *Teologia Política*, Schmitt afirma o soberano como aquele “quem decide sobre o estado de exceção”.¹⁵³ Diante dessa tese, Agamben analisa os fundamentos do poder soberano na exposição schmittiana e compreende um paradoxo, a saber, o soberano como aquele que está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico. Isso significa dizer que, para decretar o estado de exceção, o soberano tem o poder legal de se colocar legalmente fora da lei. O centro da reflexão, nesse contexto, é a relação de indistinção criada por essa exceção soberana, que não se limita ao trânsito entre fato e direito, dentro e fora, mas mantém em seu âmago uma relação entre norma e exceção, violência e direito. Nas palavras de Schmitt: “Está, portanto, fora da ordem jurídica normalmente em vigor sem deixar de pertencer a ela, uma vez que tem competência para decidir se a Constituição pode ser suspensa *in toto*”.¹⁵⁴

A exceção constitui-se em uma zona de indiscernibilidade entre lei e vida, entre o interno e o externo, na qual não podemos precisar o que está dentro e o que está fora. Desse modo, ela funciona, segundo a tese do autor italiano, como um dispositivo no qual o direito refere-se à vida e pode incluí-la dentro do arcabouço jurídico-político do Estado, por meio da sua própria suspensão, produzindo em seu seio uma situação anômala de direito, uma zona em que o soberano pode matar sem que isso se torne um crime. O autor italiano leva-nos a compreender o núcleo biopolítico do poder moderno, pois a exceção é um dispositivo biopolítico de governo da vida, que produz, em seu seio, uma vida destituída de todos os direitos, submetida à violência soberana, à vida do *Homo sacer*.¹⁵⁵

Ao contrário da definição schmittiana, Agamben considera a soberania para além de um conceito jurídico ou político. Para melhor exemplificar essa relação, retorna a uma indicação dada por Jean-Luc Nancy, de um antigo termo germânico conhecido como *bando*. Essa designação dá lugar ao paradoxo na soberania, na medida em que sinaliza “tanto a exclusão da comunidade quanto o comando e a insígnia do soberano”.¹⁵⁶ Assim como a soberania, marcada pela relação de exceção, em que a “lei se aplica desaplicando-se”, o bando é uma relação de exceção, pois aquele que foi banido não se encontra simplesmente excluído da lei, mas numa

¹⁵³ Tradução nossa de “Soberano es quien decide sobre el estado de excepción” (SCHMITT, C. *Teología política* [1922]. Tradução de Francisco Javier Conde e Jorge Navarro Pérez. Madrid: Editorial Trotta, 2009, p. 13).

¹⁵⁴ Tradução nossa de: “Cae, pues, fuera del orden jurídico normalmente vigente sin dejar por ello de pertenecer a él, puesto que tiene competencia para decidir si la Constitución puede ser suspendida *in toto*” (SCHMITT, *Teología política*, 2009, p. 14). Outra tradução possível para essa passagem, realizada por Agamben: “[...] ele permanece fora do ordenamento jurídico e, todavia, pertence a este, porque cabe a ele decidir se a constituição *in toto* possa ser suspensa” (AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 22).

¹⁵⁵ No segundo capítulo deste trabalho, pretendemos elaborar com mais consistência essa relação entre soberania, estado de exceção e guerra civil.

¹⁵⁶ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 36.

relação de limiaridade, de indistinção, entre direito e norma, entre o externo e interno. O seu significado na etimologia italiana esclarece ainda mais essa relação, segundo Agamben:

Dele não é literalmente possível dizer que esteja fora ou dentro do ordenamento (por isto, em sua origem, in *bando*, a *bandono* significam em italiano tanto “à mercê de”, quanto “a seu talante, livremente”, como na expressão *correre a bandono*, e *bandito* quer dizer tanto “excluído, posto de lado” quanto “aberto a todos, livre”, como em *mensa bandita* e a *redina bandita*). É neste sentido que o paradoxo da soberania pode assumir a forma: “não existe um fora da lei”. *A relação originária da lei com a vida não é a aplicação, mas o Abandono*. A potência insuperável do *nómos*, a sua *originária “força de lei”*, é que ele mantém a vida em seu *bando* abandonando-a.¹⁵⁷

Uma das últimas telas pintadas por Ticiano, localizada na pinacoteca do Castelo Krameriz, na República Tcheca, *O esfolamento de Marsias*, guarda vários significados, entre os quais a disputa da superioridade do *lógos*, da razão apolínea sobre a música, a arte satírica. Contudo essa obra do Renascimento pode ser singular para compreensão dessa estrutura topológica do *homo sacer*. Ao representar esse episódio da mitologia grega, como fez tantas vezes, Ticiano acaba por expor, talvez não intencionalmente, a relação entre o humano e o inumano, entre o animal e o divino, entre Apolo, na imagem coroado com louros na cabeça, e o Marsias, metade homem, metade bode (equivalente aos faunos da mitologia romana), como representação da arte satírica. A figura do Marsias, expressa no rosto “uma mistura de assombro, incredulidade e resignação”, enquanto é esfolado por Apolo, que procede com a “indiferença de um açougueiro”.¹⁵⁸ A imagem revela uma ideia de plena limiaridade, de fronteira, pois enquanto suspensa, em um espetáculo brutal, essa “criatura”, que não é nem homem e nem animal, é punida por sua *hybris*.¹⁵⁹

Essa “zona obscura e dolorosa”, encontrada por Agamben na obra de Ticiano, pode ser comparada a *mera vida (blosses leben)*, contida no ensaio *Crítica da violência, crítica do poder*, de Walter Benjamin, publicado em 1921: A partir da tradução do conceito benjaminiano por

¹⁵⁷ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 35.

¹⁵⁸ AGAMBEN, G. O esfolamento de Marsias. Tradução de Vinícius N. Honesk. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 14, Jun./2018. Disponível em: <www.dialogosmediterraneos.com.br>. Acesso em: 20 mar. 2019.

¹⁵⁹ Segundo Agamben, Ticiano, ao retratar o mito de Marsias, queria expressar algo mais íntimo e pessoal. Assim, de maneira inaudita, inseriu seu próprio autorretrato na obra, através do personagem Midas que “contempla absorto o massacre sanguinário com a pose saturnina do melancólico”. Em uma reflexão de fundo estético, Agamben propõe uma leitura da obra de Ticiano em confronto com as passagens do *Paraíso*, de Dante, e d’*As Metamorfoses*, de Ovídio, e enfatiza a relação estabelecida entre o pintor e a ideia de criação, como se o esfolamento, aqui em questão, fosse uma espécie de metáfora da criação. No entanto: “A inspiração que ele persegue para sua última investida situa-se em uma zona obscura e dolorosa entre o inumano e o humano e entre o animal e o divino. O corpo que ele, já velho, contempla enquanto bem ou mal é esfolado vivo é, de algum modo, o seu, mesmo se mais jovem e próximo da natureza perdida” (Idem, 20 mar. 2019).

vida nua, Agamben realizou uma verdadeira arqueologia da sacralidade da vida – conceito-chave para a compreensão da forma originária da vida nua dentro do ordenamento jurídico-político do Ocidente. A imagem do *homo sacer*, uma figura do direito romano arcaico, que estabeleceu, pela primeira vez na história, uma relação entre vida humana e a ideia de sacralidade, torna-se central na obra do pensador italiano. O *sacro* aqui, assume sentido técnico, de uma *exceptio*, pois ele não pertence nem ao direito dos homens e muito menos ao direito divino. A vida do *homo sacer* encontra-se em um limiar de indistinção, uma vez que a “pessoa é posta fora da jurisdição humana sem ultrapassar para a divina”.¹⁶⁰ Por isso, essa sacralidade, que acompanha o *homo sacer*, não significa, de modo algum, um direito humano fundamental, mas exprime o seu contrário: “[...] a sujeição da vida a um poder de morte, a sua irreparável exposição na relação de abandono”.¹⁶¹ A partir dos estudos de Festo, em seu tratado *Sobre o significado das palavras*, notamos que se pode compreender com mais profundidade essa relação:

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”. Disso advém que um homem malvado ou impuro costuma ser chamado sacro.¹⁶²

A frase proferida por Festo, e assinalada por Agamben, parece contradizer-se a si mesma, pois sanciona uma sacralidade e ao mesmo tempo autoriza sua morte. Mas, ao afirmar “*neque fas est eum immolari*”, faz alusão ao ato de consagrar a vítima com a *mola salsa*, uma mistura usada antes de sacrifícios antiguidade clássica. Para Agamben, a *sacratio* é um conceito-limite do direito romano, ou seja, não podemos compreendê-la em determinado *locus*, mas apenas no trânsito entre essas duas esferas, o direito religioso (*ius divinum*) e o direito penal (*ius humanum*), constituindo uma zona de indistinção entre o sagrado e o profano, o religioso e o jurídico.¹⁶³ Essa estrutura da *sacratio* incide sobre dois aspectos fundamentais: “a impunidade da matança e a exclusão do sacrifício”.¹⁶⁴

¹⁶⁰ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 83.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 85.

¹⁶² AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 74. Na *Edizione Integrale* de *Homo sacer* (Quodlibet): “At homo sacer is est, quem populus iudicavit ob malefícium; neque fas est eum immolari, sed qui occidit, parricidi non damnatur; nam lege tribunicia prima cavetur ‘si quis eum, qui eo plebei scito sacer sit, occiderit, parricida ne sit’. Ex quo quivis homo malus atque improbus sacer appellari solet” (AGAMBEN, *Il potere sovrano e la nuda vita*, 2018, p. 73).

¹⁶³ *Ibid.*, p. 76.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 83.

Agamben explora outras conexões para essa figura do *homo sacer*, encontradas em outras culturas, como o exemplo do *wargus* do direito germânico, o “sem paz”, o homem-lobo.¹⁶⁵ A fórmula hobbesiana *o homem é o lobo do homem* já continha a origem de uma disputa entre os homens, uma justificação natural dessa contenda entre os homens, como já salientamos. Para Foucault, essa expressão contribuiu para a naturalização de uma rivalidade entre os homens, que justificou o nascimento de uma reação da sociedade contra os criminosos, os vagabundos e os ociosos. Na análise de Agamben, essa imagem do lobo em relação ao fora-da-lei remonta à antiguidade germânica e anglo-saxônica, que sublinhava o *wargus*, o homem-lobo, como um bandido ou, como em francês, um lobisomem.¹⁶⁶ A lei sálica e a lei ripuária, da alta idade média, formulavam *wargus sit, boc et expulsus*, em outras palavras, o híbrido, homem e ferino, dividido entre a cidade e a selva (o estado de natureza), é a origem de um banimento da comunidade, da exclusão, da indiferença, denominada por Agamben de *Homo sacer*. Nas palavras do autor italiano:

A vida do bandido – como aquela do homem sacro – não é um pedaço de natureza ferina sem alguma relação com o direito e a cidade; é, em vez disso, um limiar de indiferença e de passagem entre o animal e o homem, a *phýsis* e o *nómos*, a exclusão e a inclusão: *loup garou*, lobisomem, ou seja, nem homem nem fera, que habita paradoxalmente ambos os mundos sem pertencer a nenhum.¹⁶⁷

A figura do *homo sacer*, de uma vida matável e insacrificável, torna-se singular para compreensão dos fundamentos ocultos da política moderna. A vida, que se constitui como forma de reivindicação política nas democracias contemporâneas, encontra, na figura obscura nessa figura emblemática direito romano arcaico, o *homo sacer*, um *exemplum*, capaz de decifrar a sua forma paradoxal, como uma figura “incluída no ordenamento sob a forma da exclusão”,¹⁶⁸ nas sociedades contemporâneas. Dessa forma, a tese foucaultiana deverá, segundo Agamben, ser corrigida e integrada, para além da inserção da vida nos cálculos do poder, torna-se decisivo o processo pelo qual “a exceção se torna em todos os lugares a regra”.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Os estudos de Jhering, compreende Agamben, foi pioneiro na relação entre a figura do *homem sacer* com a do *wargus*, do homem-lobo, e do *friedlos*, o “sem-paz” do antigo direito germânico (AGAMBEN, 2010, p. 104).

¹⁶⁶ AGAMBEN, 2010, p. 104.

¹⁶⁷ AGAMBEN, 2010, p. 105. Na *Edizione Integrale* de *Homo sacer* (Quodlibet): “La vita del bandito – come quella dell’uomo sacro – non è un pezzo di natura ferina senz’alcuna relazione col diritto e con la città; è, invece, una soglia di indifferenza e di passaggio fra l’animale e l’uomo, la *phýsis* e il *nómos*, l’esclusione e l’inclusione: *loup garou*, lupo mannaro, appunto, né uomo né belva, che abita paradossalmente in entrambi i mondi senza appartenere a nessuno (AGAMBEN, *Il potere sovrano e la nuda vita*, 2018, p. 101).

¹⁶⁸ Ibid., 2010, p. 16.

¹⁶⁹ Ibid., p. 16

O paradoxo do *homo sacer* não é algo exclusivo das sociedades modernas, existe desde a Antiguidade Romana. Contudo é na modernidade que a vida “matável, porém insacrificável” do *homo sacer* generaliza-se, tornando-se o pressuposto da vida humana. Sendo assim, no final de *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, quando Foucault expressa o poder de vida e de morte do soberano sobre seus súditos, um elemento fundamental foi deixado de lado: como a palavra *vita* adquire um sentido jurídico.¹⁷⁰ A fórmula romana “*vitae necisque potestas*” (“direito de vida e de morte”) não expressa somente o poder do soberano, mas pressupõe a própria vida nua, a vida de *homo sacer* na esfera jurídico-política.¹⁷¹ A singularidade dessa máxima reside, segundo Agamben, em colocar a vida em seu caráter estritamente biológico, pelo puro nascimento, como alvo de um poder que ameaça, como fundamento do poder político. Essa fórmula acompanha todo cidadão livre, desde seu nascimento, que, por essa razão, encontra-se numa condição de exposição à morte, de *homo sacer*.

Essa relação continuada entre vida e corpo, nascimento e cidadania, ganha força na modernidade através de um documento, considerado por muitos o alicerce da democracia moderna, o *writ* de *Habeas corpus*, de 1679. O escopo deste cumpre justamente assegurar o simples *corpus* do cidadão, sua vida puramente biológica, como garantia de direito. O sujeito político moderno não é o cidadão, nem o súdito, mas pura e simplesmente o corpo. O *corpus* político da modernidade não é a *bíos*, a vida qualificada, mas sim a *zoè*, a simples vida natural, em seu caráter puramente biológico. Por isso, Agamben afirma: “A grande metáfora do *Leviatã*, cujo corpo é formado por todos os corpos dos indivíduos, deve ser lido sob esta luz. São os corpos absolutamente matáveis dos súditos que formam o novo corpo político do Ocidente”.¹⁷²

¹⁷⁰ No início de *Homo sacer I, O poder soberano e a vida nua*, Agamben retoma uma divisão, contida na base do pensamento da Grécia clássica, entre a *zoé*, “o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens, deuses) e a *bíos*, que indicava a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou grupo” (AGAMBEN, 2010, p. 09). Essa divisão, contida na base do pensamento de Aristóteles, quando no início da *Política*, realiza uma distinção entre a vida reprodutiva da *oikos* e a vida política da *pólis*. Em referência a essa passagem da *Política*, Foucault, no final da *História da sexualidade: a vontade de saber*, afirma: “O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política sua vida de ser vivo está em questão” (FOUCAULT, *História da sexualidade 1*, 2015b, p. 154-155). Para Agamben, ao repensar a frase aristotélica para o contexto da modernidade política, Foucault queria demarcar o processo de animalização da vida humana e sua apropriação, realizada pelas mais sofisticadas técnicas de poder. Todavia, para o autor italiano, essa divisão demarca algo mais, como a implicação dessa vida nua desde a Grécia clássica. Nas palavras de Agamben, “*Pode-se dizer, aliás, que a produção de um corpo biopolítico seja a contribuição original do poder soberano*. A biopolítica é, nesse sentido, pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana” (AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 14, grifo do autor).

¹⁷¹ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 88. Esse conceito do direito romano não é formulado para designar o poder do soberano, mas para demarcar o “incondicional poder do *pater* sobre seus filhos” (AGAMBEN, 2010, p. 88). Contudo, esse relacionamento, investido ao chefe da família, também é concernente ao domínio do *domus*, da casa, e se estende a todo cidadão livre, constituindo o modelo da relação política em geral, visto que, para os romanos, o *pater familiar* e o *imperium* magistrado, estavam intrinsecamente conectados.

¹⁷² *Ibid.*, p. 122.

Na fundação hobbesiana da soberania, a vida é definida a partir da sua relação com a morte. É por causa da proteção à vida que se desenvolve o poder do Estado Leviatã, para a fuga do estado de guerra e, como consequência, da ameaça constante sobre a vida humana. Mas, na análise agambeniana, essa vida política pós-contrato separa-se da vida de antes pela origem da ameaça “que repousa, agora, apenas nas mãos do soberano”.¹⁷³ O poder absoluto do soberano não é fundado por meio de uma vontade política, mas na simples vida natural, a qual o Estado deve proteger, como um *pater* soberano, na medida em que a submete ao seu jugo de vida e de morte.

A Primeira Guerra Mundial marcou um novo momento nos sistemas geopolíticos da Europa. Aquele sintagma da cidadania romana, constituída por meio do *ius soli* (nascimento territorial) e do *ius sanguinis* (nascimento sanguíneo),¹⁷⁴ retornou na modernidade, depois da Revolução Francesa, quando se definiram os critérios para determinar o estatuto da cidadania. Afinal, é preciso determinar “O que é o francês? O que é o alemão?” e, assim, “[...] articular e restringir gradualmente os círculos *ius soli* e do *ius sanguinis*”.¹⁷⁵ Esse é o fundamento do texto da *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen*, de 1789, “o puro fato do nascimento, apresenta-se aqui como fonte e portador do direito”,¹⁷⁶ ou seja, estabelecer a inscrição da vida através do nascimento no ordenamento – realizando a passagem da soberania régia para a soberania nacional, através da qual o súdito transforma-se em cidadão.

Ao ponderar criticamente a função histórica das declarações de direitos, torna-se inteligível as práticas de dois regimes biopolíticos por excelência, que fizeram da vida natural o local por excelência da decisão soberana, a saber, o nazismo e o fascismo. Após a Primeira Guerra Mundial, a vocação do Estado moderno foi plenamente absorvida pelo Estado-nação, como expressa o sintagma “Solo e Sangue (*Blut und Boden*)”, lema da ideologia nacional-socialista. O novo estatuto da cidadania moderna estabeleceu, a partir de uma série de arranjos jurídicos, a relação entre *ius solis* e *ius sanguinis*. Assim, as declarações, documentos fundamentais para a construção do pacto normativo da modernidade, constituem a entrada dos princípios biológico-científicos na ordem política. A partir de então, a vida natural, colocada na base do ordenamento, acaba por encontrar-se na figura do cidadão, com seus direitos humanos inalienáveis, sua forma dentro do Estado-nação.

¹⁷³ AGAMBEN, *Meios sem fim*, 2015a, p. 15.

¹⁷⁴ Na *Edizione Integrale de Homo sacer* (Quodlibet): “[...] *ius soli* (la nascita in un certo territorio) e *ius sanguinis* (la nascita da genitori cittadini)” (AGAMBEN, *Il potere sovrano e la nuda vita*, 2018, p. 119).

¹⁷⁵ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 126.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 124.

No primeiro pós-guerra, junto com uma onda de refugiados e apátridas, foi aprovada uma série de medidas que permitiam a desnaturalização e a desnacionalização em massa de cidadãos. O problema dos refugiados descortinou o declínio do Estado-nação e a corrosão geral das categorias jurídico-políticas tradicionais, cuja marca fundamental é a fragilidade do nexo entre os direitos do homem e os direitos do cidadão. A França foi o primeiro país a revogar uma série de cidadanias, justificando serem pessoas de “origem inimiga”, abrindo um forte precedente para outros países, entre os quais a Itália de Mussolini, em 1926, que expediu uma lei sobre os “indignos da cidadania italiana”; mas antes, em 1922, a Bélgica já havia desnacionalizado aqueles que haviam cometido atos considerados “antinacionais” durante a guerra e, do mesmo modo, a Áustria realizou um feito semelhante.¹⁷⁷ Na medida em que se rompe a trindade Estado-nação-território, o refugiado torna-se uma figura marginal, sem a proteção do Estado, desprovido de qualquer direito, a própria personificação do *homo sacer*. Para Agamben, a figura do refugiado representa uma ruptura entre o homem e o cidadão, entre o nascimento e a nacionalidade que compõem o Estado-nação, colocando a nu a ficção dos direitos do homem e do cidadão, como pensa Arendt em *Origens do Totalitarismo*. Os primeiros campos de concentração foram construídos na Europa como espaço de controle dos refugiados. A sucessão desse campo de internamento foi o espaço de extermínio.

O declínio do discurso dos direitos sagrados e inalienáveis do homem veio definitivamente com as leis de Nuremberg, aprovadas em 1935, pelo Terceiro *Reich*. Estabelecendo os critérios para a proteção do sangue e da honra do povo alemão, os judeus foram considerados “inimigos de Estado” (posteriormente, foram incluídos também os ciganos e negros). Essa medida sinaliza um recorte, entre aqueles que merecem viver, os cidadãos de direitos, e as vidas destituídas de direitos, que deveriam morrer. Se, por um lado, vemos a falência do sistema de proteção através das declarações de direitos, por outro, essa reflexão insere um corte fundamental: “Uma das características essenciais da biopolítica moderna (que chegará, no nosso século [século XX], à exasperação) é a sua necessidade de redefinir continuamente, na vida, o limiar que articula e separa aquilo que está dentro daquilo que está fora”.¹⁷⁸ Uma das regras na qual se apoiavam os nazistas para a concretização da “solução final” foi a convicção de que todos haviam sido completamente desnacionalizados, mesmo os

¹⁷⁷ AGAMBEN, *Meios sem fim*, 2015a, p. 25-26.

¹⁷⁸ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 127. Na *Edizione Integrale de Homo sacer* (Quodlibet): “Uno dei caratteri essenziali della biopolitica moderna (che giungerà nel nostro secolo all’exasperazione) è la sua necessità di ridefinire continuamente nella vita la soglia che articola e separa ciò che è dentro da ciò che è fuori” (AGAMBEN, *Il potere sovrano e la nuda vita*, 2018, p. 121).

cidadãos de segunda classe, como judeus e ciganos (classificados após as leis de Nuremberg). Porém, como assinala Ruiz:

Quando o regime nazista decide desnacionalizar todos os judeus reduzindo-os à pura vida nua, tornando-os, portanto, matáveis por qualquer um sem punição, o nazismo não inovou uma barbárie contra a humanidade, mas apenas deu sequência a uma prática comum do Estado moderno, só que em proporções tanatopolíticas antes nunca vistas. O que aterroriza no nazismo não é sua barbárie, mas tê-la cometido dentro da legalidade que o estado de direito lhe permitia ao aplicar legalmente o estado de exceção permanente e não aboli-lo nunca. O mais surpreendente é que o estado nazista não cometeu um ato de ilegalidade jurídica. Ao se utilizar da figura jurídica da exceção, prevista na Constituição de Weimar, fez da exceção sua norma e da vontade soberana o modo de governo da vida humana.¹⁷⁹

O biológico passa a refletir-se no político e, aos poucos, observamos uma legitimação da eliminação física a partir do discurso biopolítico da sobrevivência das populações envolvidas, da proteção da vida de todos. As guerras e destruições em massa já não são conduzidas em nome do poder político, mas da preservação da vida de todos.¹⁸⁰ Nesse horizonte, a separação entre o humanitário e o político que estamos vivenciando é o abismo decisivo de separação entre os direitos do homem e os direitos do cidadão. E, assim, da instrumentação recorrente dos direitos humanitários em prol de interesses políticos, cujo escopo é a reprodução da vida nua, sobre o qual repousa a decisão soberana. Isso se deve, segundo Agamben, a um alargamento dos limites decisivos do estado de exceção, em que o poder soberano entra em outras zonas da vida social, em uma espécie de simbiose com outros poderes, como o médico, o cientista e o sacerdote. Nesse campo, o Estado nazista “abriu caminhos” para ampliação e consolidação desse direito de extermínio, produzindo a *solução final*. Esse é o arquétipo do poder moderno na concepção de Foucault: “Temos um Estado absolutamente racista, um Estado absolutamente assassino, Estado suicida”.¹⁸¹

A partir do que ficou conhecido como “guerra civil legal” a criação voluntária de um estado de emergência permanente, podemos, segundo Agamben, apontar o totalitarismo como uma guerra civil, que permitiu a eliminação física de civis, opositores políticos, credos, raças e culturas, sem razão definida por lei. Assim, o Estado que teria como finalidade o cuidado, o

¹⁷⁹ RUIZ, C. M. M. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linhagem: (re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. Cadernos IHU, São Leopoldo, Ano 10 – Nº 39 – 2012, p.09.

¹⁸⁰ Segundo Espósito, essa é a aporia de uma morte necessária à conservação da vida, de uma vida que se nutre da morte alheia, como no caso do nazismo, que justificou a morte da “raça inimiga”, com o discurso de preservação da raça ariana, do fortalecimento da espécie (ESPOSITO, R. *Bios: Biopolítica e filosofia*. Trad. Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 64).

¹⁸¹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 219.

fazer viver, ocupou-se do extermínio, exercendo um poder de morte, deixando sua caracterização biopolítica, para se tornar um poder tanatopolítico. A matabilidade, como uma reversão nas estratégias de poder, é uma guerra interna, como forma de defesa da sociedade contra os perigos internos, que se convertem em uma força bélica contra o seu próprio corpo. A instauração do estado de exceção, mesmo não declarado em sentido técnico, como uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive os chamados democráticos, favoreceu o avanço incessante dessa “guerra civil mundial”.

O problema da guerra emerge novamente, mas não por meio de tratados militares, pois o Estado nazista operou uma indistinção entre guerra e política, através de práticas não declaradas de guerra, atuando de forma silenciosa para a eliminação do “inimigo”. Esse processo foi facilitado pelos estereótipos racistas e pelo fortalecimento do discurso da raça, que Mbembe denominou “racismo de classe”, e pela criação voluntária de um estado de emergência permanece (mesmo não declarado no sentido técnico) - tornando-se na contemporaneidade uma prática recorrente dos governos, inclusive aquele que se rotulam democráticos.¹⁸² Mas como isso é possível? Por meio do racismo, como corte no *continuum* biológico da espécie humana, reintroduzindo no sistema do “fazer viver” o princípio bélico.¹⁸³

Os atentados ocorridos em 11 de setembro de 2001 às torres do World Trade Center, nos Estados Unidos da América, marcaram uma nova fase na política mundial. No discurso proferido logo após os ataques, o então presidente George W. Bush declarou ao mundo uma “guerra ao terror”. Ao enfatizar as características do povo americano, seus valores e enaltecer esses atributos, destacou a irracionalidade dos atos cometidos pelos “inimigos da liberdade”. Em sua retórica, foram atos motivados pela aversão ao regime democrático, à ampla liberdade, ao modo de vida americano. A defesa desses valores, encarnada pelo povo norte-americano, deveria ser concretizada com uma guerra contra o inimigo – não somente contra *Al Qaeda* (grupo que assumiu a autoria dos ataques), mas a todos os inimigos da democracia. A guerra só teria fim quando todos os grupos terroristas em nível mundial estivessem derrotados. Por fim, o mundo recebeu o ultimato da luta contra o inimigo, o terrorista. Numa clara divisão entre

¹⁸² AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 13. Na *Edizione Integrale* de *Homo sacer* (Quodlibet): “Da allora, la creazione volontaria di uno stato di emergenza permanente (anche se eventualmente non dichiarato in senso tecnico) è divenuta una delle pratiche essenziali degli Stati contemporanei, anche di quelli cosiddetti democratici” (AGAMBEN, *Stato di eccezione*, 2018, p. 176).

¹⁸³ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e o testemunho*. [1998] Tradução de Selvino J. Assman. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008, p. 89. Na *Edizione Integrale* de *Homo sacer* (Quodlibet): “La risposta che Foucault dà a questa domanda nel corso del 1976 al Collège de France è nota: il razzismo è appunto ciò che permetterà al biopotere di segnare nel *continuum* biologico della specie umana delle cesure, reintroducendo in questo modo nel sistema del ‘far vivere’ il principio della guerra” (AGAMBEN, *Quel che resta di Auschwitz: L’archivio e il testimone*. [1998] Torino: Bollati Boringhieri, 2018, p. 820).

amigos e inimigos, o presidente conclamou: “Quem não estiver conosco, estará com os terroristas”.¹⁸⁴

A *Salus Publica Suprema Lex* romana, “a segurança pública é a mais alta lei”, tornou (ou nunca deixou de fazer parte) do vocabulário usual dos Estados, como sinônimo de prevenção de perigos, como uma medida necessária para preservação das vidas, da liberdade e dos ideais democráticos. Por meio de um pacote de decretos, o *USA Patriot Act*, o presidente dos EUA concedeu aos órgãos de segurança o poder de interceptar ligações e e-mails, além de deter indivíduos suspeitos de ligação com o terrorismo, fossem americanos ou estrangeiros, sem a obrigação de autorização judicial. Essas medidas salientam como a noção de inimigo interno, associada ao bárbaro, ao homem fora dos padrões europeus, criada na modernidade, vai assumir na sociedade hodierna a rubrica de “terrorista”. De forma simbólica, o presidente Bush realizou a reivindicação dos poderes soberanos, ao autointitular-se *tra* (Comandante-em-Chefe do exército), em uma clara referência ao estado de exceção, produzindo uma situação, segundo Agamben “[...] em que a emergência se torne a regra e em que a própria distinção entre paz e guerra (e entre guerra externa e guerra civil mundial) se torne impossível”.¹⁸⁵

A “guerra ao terror” escancarou não apenas o papel da disseminação dos dispositivos de segurança no arcabouço estatal, mas, ao mesmo tempo, evidenciou a ambígua relação entre política e guerra, concernente à estrutura estatal contemporânea. Essa guerra contra o terrorismo foi construída não apenas como uma ocupação militar, mas com uma série de estratégias (como salienta Bush em seu discurso), sem hora marcada, sem precedentes, cujo inimigo anônimo, o terrorista, não pode ser claramente delimitado e identificado. Nesse caso, esse conflito em nível global, não localizável, por assim dizer móvel, capaz de se deslocar de acordo com a ocasião e as necessidades, quebra totalmente o decoro das regras do Direito Internacional. Essas ações, manifestam claramente a forma de guerra ilimitada, sem fim, em nosso tempo. Torna-se evidente, como assinalou Agamben, que “o estado de guerra em sentido tradicional virtualmente desapareceu”.¹⁸⁶ Esse fator, associado a uma generalização das medidas de exceção, o poder de suspender a qualquer momento as garantias pessoais e civis, nos remetem novamente a experiência dos regimes totalitários, previsto no Artigo 48 da Constituição de Weimar. Dessa maneira, o inimigo pode ser aniquilado a qualquer hora e a qualquer momento,

¹⁸⁴ O discurso de George W. Bush, após os ataques de 11 de setembro, está disponível, na íntegra, em: <<https://www.terra.com.br/noticias/mundo/estados-unidos/confira-na-integra-o-discurso-de-bush-apos-os-ataques-e119,50fb27721cfea310VgnCLD200000bbccceb0aRCRD.html>>. Acesso em: 28 maio 2020.

¹⁸⁵ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 38. Na *Edizione Integrale de Homo sacer* (Quodlibet): “[...] in cui l'emergenza diventa la regola e in cui la stessa distinzione fra la pace e la guerra (e fra guerra esterna e guerra civile mondiale) risulta impossibilita” (AGAMBEN, *Stato di eccezione*, 2018, p. 192).

¹⁸⁶ AGAMBEN, *Stato di eccezione*, 2018, p. 257.

sem a necessidade de uma jurisdição própria para isso. Ou seja, essa não é uma prerrogativa dos Estados totalitários, mas, pelo contrário, como foi mostrado na obra *Estado de exceção*, essas práticas foram amplamente utilizadas pela tradição democrática. A jurisprudência dessas ações no combate ao terrorismo, tem sido comandadas por serviços secretos, fora dos tribunais especiais, do direito corriqueiro, um processo sigiloso, no qual nenhum juiz pode intervir. Realiza-se, ao mesmo tempo, a suspensão das garantias legais normais, pois não se tem um julgamento com direito à defesa, um controle jurídico, mas tampouco significa um direito especial, como o clássico Direito de Guerra.

No decurso da crise de 1929, segundo Agamben, veio à tona uma mudança no discurso dos presidentes, que começaram a incluir em seus pronunciamentos palavras de cunho militar e de caráter belicoso. O presidente Roosevelt, anos depois, demarcou essa mudança, quando, durante a Segunda Guerra Mundial, dirigiu-se à população como um comandante do exército pronto para enfrentar a guerra contra a crise. Sempre com a prerrogativa de que fossem concedidos os poderes necessários para tanto. Desse modo, discursou com o intuito de justificar seus poderes ilimitados, ampliados com a eclosão da Segunda Guerra, passando de uma emergência nacional limitada para tornar-se, em 1941, ilimitada. De acordo com Agamben, “[...] o *New Deal* foi realizado do ponto de vista constitucional pela delegação (contida numa série de *Statutes* que culminam no *National Recovery Act* de 16 de junho de 1933) ao presidente de um poder ilimitado de regulamentação e de controle sobre todos os aspectos da vida econômica do país”.¹⁸⁷

Ao contrário das guerras travadas no século XX, o combate ao terrorismo exige todo um aparato tecnológico diferenciado para combater esse “inimigo”. É necessário um arsenal capaz de rastrear, controlar, fiscalizar e identificar os indivíduos. Diante dessa ameaça, abre-se a prerrogativa de aprovar leis que permitam o policiamento em níveis que não podemos mensurar. A guerra civil tornou-se, também, um dispositivo biopolítico de governo e resolução de conflitos num mundo globalizado, onde as fronteiras cada vez estão mais diluídas e a noção de ordem mundial torna-se, cada vez mais, um sintagma político, no qual não se detecta uma exterioridade concreta da qual se defender, segundo o modelo da guerra clássica, senão um inimigo interno que há que se controlar permanentemente para não subverter a ordem mundial.

¹⁸⁷ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 37. Na *Edizione Integrale de Homo sacer* (Quodlibet): “[...] il New Deal fu realizzato dal punto di vista costituzionale attraverso la delega (contenuta in una serie di Statules culminanti nel National Recovery Act del 16 giugno 1933) al presidente di un potere illimitato di regolamentazione e di controllo su ogni aspetto della vita economica del paese” (AGAMBEN, *Stato di eccezione*, 2018, p. 192).

Nesse contexto, o paradigma da guerra civil reaparece como um modelo epistêmico de policiamento do mundo.

Durante o período das duas guerras, quase todos os Estados beligerantes começaram a adotar em seu arcabouço essas medidas de exceção. A partir dessa lógica, o estado de exceção começou a tornar-se, cada vez mais, um paradigma de governo dominante na política contemporânea. Esse deslocamento acompanha, com o fim da Segunda Guerra Mundial, uma ausência dos mecanismos legais, no que diz respeito ao Direito Internacional, de uma declaração nos moldes oficiais das práticas bélicas realizadas pelos Estados. Emerge um estado de exceção, que permanece como resposta a uma guerra civil mundial, como técnica de gerenciamento da população. Segundo Agamben:

[...] desde então, nenhuma guerra é declarada – a da Coreia e a do Vietnã tampouco o foram –, assim não temos mais um estado de guerra segundo o Direito Internacional, no qual é possível distinguir os momentos em que uma guerra começa e termina, nem distinguir os militares dos civis... Como vocês sabem, desde o fim da Segunda Guerra nenhuma guerra é guerra: é guerra civil.¹⁸⁸

A questão da guerra civil é retomada por Agamben na obra *Stásis: a guerra civil como paradigma político*,¹⁸⁹ mas, como o título pressupõe, dessa vez, como um paradigma do nosso tempo. O termo paradigma significa “exemplo”, não como um modelo a ser seguido ou como uma lição a ser estudada, mas como um fenômeno histórico particular, singular, para compreender a relação política contemporânea. E Agamben se serviu mais de uma vez de paradigmas para analisar criticamente as democracias contemporâneas. Por isso, vamos nos ater, no próximo ponto, ao método arqueológico e paradigmático de Agamben, para compreendermos essa outra perspectiva bélica.

1.2 O método agambeniano: a guerra civil como paradigma

A arqueologia consiste em uma investigação de paradigmas que, em sua origem, possam evocar o presente e não se limitam a interpretar o passado, mas consistem em fomentar um ponto de confronto entre a tradição e aquilo que se deseja elucidar. Segundo o autor italiano “[...] arqueologia é aquela prática que, em toda indagação histórica, tem a ver não com a origem,

¹⁸⁸ ANDREOTTI, Roberto; DE MELIS, Federico. As lembranças, por favor não. Entrevista com Giorgio Agamben. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. *Flanagens*, 19 jan. 2016. Disponível em: <<http://flanagens.blogspot.it/2016/01/as-lembrancas-por-favor-nao.html>>. Acesso em: 23 jan. 2020.

¹⁸⁹ No original em italiano: *Stásis. La guerra civile come paradigma politico, Homo sacer: IN2 in Homo sacer: Edizione Integrale*. 1. ed. Macerata: Quodlibet, 2018.

mas com o ponto de insurgência do fenômeno, e deve, portanto, se confrontar novamente com as fontes e com a tradição”.¹⁹⁰ E o projeto filosófico do pensador italiano é envolto por uma série de investigações genealógicas sobre paradigmas teológicos, jurídicos e biopolíticos, relevantes na ordem política global. Em suas pesquisas, podemos destacar a figura do *homo sacer*, do mulçumano e do estado de exceção, como alguns dos fenômenos históricos cuja função modifica-se quando os pensamos como paradigmas. O termo paradigma, em grego, *pará-deígma*, proveniente do verbo *deiknynai*, significa mostrar, revelar. Na tradução para o latim, o sentido do verbo *parádeigma* foi modificado para *exemplum*, geralmente associado à ideia de extrair, examinar. Ambas as significações estão associadas à ideia de extrair o significado, exhibir o sentido de um caso particular.¹⁹¹

Essa definição do paradigma como exemplo não é uma novidade na obra do autor italiano. Em *Homo sacer I: o poder soberano e a vida nua*, Agamben define o *pará-deígma* em sentido etimológico como “aquilo que ‘se mostra ao lado’”.¹⁹² Nesse contexto, explorada a similaridade entre a exceção e o exemplo, mas ao passo que a exceção é “[...], uma *exclusão inclusiva* (que serve, isto é, para incluir o que é expulso), o exemplo funciona antes como uma *inclusão exclusiva*”.¹⁹³ O exemplo é excluído do caso normal para tornar compreensível uma realidade mais ampla. Portanto, ele faz parte do caso normal, mas, em seu isolamento, permite atribuir o verdadeiro sentido do paradigma, pois se torna um modelo que “se mostra ao lado”, não coincide totalmente com ele. Diversamente, a exceção não compõe a normalidade e justamente por isso torna-se o elemento incluído. Nas palavras de Agamben, podemos definir o exemplo como:

Um conceito que escapa da antinomia entre o universal e o particular nos é desde sempre familiar: é o exemplo. Em qualquer que seja o âmbito, ele faz vale a sua força; o que caracteriza o exemplo é que ele vale para todos os casos do mesmo gênero e, ao mesmo tempo, está incluído entre eles. Ele é uma singularidade entre outras, que está, porém, no lugar de cada uma delas, vale para todas. Por um lado, todo exemplo é tratado, de fato, como um caso particular real; por outro, fica entendido que ele não pode valer na sua particularidade. Nem particular nem universal, o exemplo é um objeto singular que, por assim dizer, se dá a ver como tal, *mostra* a sua singularidade.¹⁹⁴

¹⁹⁰ AGAMBEN, *Signatura rerum*, 2019, p. 128.

¹⁹¹ CASTRO, E. Cuestiones de método: la problemática del ejemplo en Foucault y Agamben. *Res Publica: Revista de Filosofía Política*, n. 28, p. 53-75, 2012. Disponível em: <<https://revistas.ucm.es/index.php/inde>>. Acesso em: 31 maio 2020.

¹⁹² AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 29.

¹⁹³ Ibid., p. 28. Na *Edizione Integrale de Homo sacer* (Quodlibet): “Ma mentre l’eccezione è, nel senso che si è visto, una esclusione inclusiva (che serve, cioè, a includere ciò che viene espulso), l’esempio funziona piuttosto come una inclusione esclusiva” (AGAMBEN, *Il potere sovrano e la nuda vita*, 2018, p. 34).

¹⁹⁴ AGAMBEN, G. *La comunità che viene*. Torino: Einaudi, 1990. Em português: _____. *Comunidade que vem*. [1990] Tradução de Claudio Oliveira. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013, p. 18.

Na obra *Signatura rerum. Sul metodo* (2008), na qual o autor reflete sobre o método de pesquisa, Agamben revela como seu método se aproxima em muitos pontos com o de Michel Foucault, do qual afirma “ter aprendido muito nos últimos anos”.¹⁹⁵ Em entrevista concedida em 2006, Agamben afirma que seu método “é arqueológico e paradigmático num sentido muito próximo ao de Foucault, mas não completamente coincidente com ele”.¹⁹⁶ E em muitos sentidos, de forma explícita ou implícita, suas teorias se encontram. Para Agamben, esse encontro também por meio do paradigma. Mesmo que Foucault não tenha se definido conceitualmente assim, na sua obra ele serve-se, mais de uma vez, da expressão paradigma, mas sem, contudo, definir esse conceito com precisão.

Nesse sentido, ao pensar as relações de poder em diferentes domínios, em diversos momentos, em uma relação entre saber e poder, Foucault pensa de forma arqueológica, como forma de operacionalizar uma reflexão, de acesso renovado ao presente. Como na palestra proferida em maio de 1978, na *Société Française de Philosophie*, intitulada *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung*, na qual Foucault diferencia o sentido aplicado aos seus objetos de pesquisa daqueles em sentido histórico, e pensa o conhecimento de modo diverso ao vínculo entre sujeito e conhecimento em suas categorias *a priori*, como a única fonte de conhecimento e de verdade. Assim, afirma uma filosofia com uma racionalidade múltipla, como uma prática histórico-filosófica. Essa relação entre saber e poder deve ser entendida como uma grade de análise, para esclarecer determinado contexto histórico, e nunca para validar uma verdade científica. Portanto, o nexos, saber-poder, pertence a “observação empírica de um conjunto à sua aceitabilidade histórica”.¹⁹⁷ Nas palavras de Foucault:

E é porque, nesse nível, me parece que se pode utilizar duas palavras que não têm por função designar entidades, potências ou algo como transcendentais, mas somente operar em relação aos domínios aos quais se referem uma redução sistemática de valor, digamos uma neutralização quanto aos efeitos de legitimidade e um Iluminismo disso que os torna a um certo momento aceitáveis e que faz com que efetivamente eles fossem aceitos. Utilização, portanto, da palavra saber que se refere a todos os procedimentos e a todos os efeitos de conhecimento que são aceitáveis num momento dado e em um domínio preciso, e secundamente, do termo poder que não faz outra coisa senão recobrir toda uma série de mecanismos particulares, definíveis e definidos, que parecem susceptíveis de induzir comportamento ou discursos.

¹⁹⁵ AGAMBEN, G. *Signatura rerum. Sul Metodo*. Torino: Bollati Boringhieri, 2008. Em português: *Signatura rerum: sobre o método*. Trad. Andrea Santurbano, Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2019, p. 07.

¹⁹⁶ COSTA, Flavia. Entrevista com Giorgio Agamben. *Rev. Dep. Psicol.*, UFF, Niterói, v. 18, n. 1, p. 131-136, Jun. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-80232006000100011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 04 abr. 2016.

¹⁹⁷ FOUCAULT, Qu'est-ce que la critique?, 1978, p. 15.

Vê-se já que esses dois termos não têm outro papel que o metodológico: não é o caso de localizar através deles princípios gerais de realidade, mas de fixar de alguma forma a frente de análise, o tipo de elemento que deve ser para ela pertinente. Trata-se, assim, de evitar jogar desde o início com a perspectiva da legitimação como fazem os termos conhecimento ou dominação. Trata-se igualmente, em todo momento da análise, de poder lhes dar um conteúdo determinado e preciso, tal elemento de saber, tal mecanismo de poder; nunca se deve considerar que exista um saber ou um poder, pior ainda o saber ou o poder que fossem neles mesmos operantes. Saber, poder, são apenas uma grade de análise.¹⁹⁸

A partir desta perspectiva é possível estabelecer uma relação entre a teoria foucaultiana e a noção de paradigma presente na obra de Thomas S. Kuhn. Na obra *Archéologie du savoir* (1969), é possível, diversas vezes, demarcar aproximações teóricas entre a definição de paradigma empregada por Foucault e aquela de Thomas Kuhn, realizada na obra *The Structure of Scientific Revolutions* (1962). Apesar de Foucault não declarar nenhuma referência e, em certo sentido, sinalizar até um distanciamento do pensamento de Thomas Kuhn, ele reconhece “ter lido o ‘admirável e definitivo’ livro de Kuhn somente depois de ter concluído *Les Mots et les choses*.”¹⁹⁹ Para o autor italiano, ao abandonar a abordagem tradicional sobre o problema do poder, Foucault realizou um movimento similar a Kuhn, pela teoria dos paradigmas kuhnianos, uma vez que também abandona a ideia tradicional do método científico para pensar nos paradigmas a partir das práticas dos próprios cientistas. Para Agamben, as duas pesquisas diferenciam-se na medida em que o pensador de Poitiers desloca o campo de suas pesquisas da epistemologia para a política até o regime dos enunciados, considerando sua relação com os sujeitos, os governados. Mas, em analogia, as pesquisas de Foucault também saem de uma ideia associada à ciência normal da época, em ciência política, para uma relação com os sujeitos ou os membros de uma comunidade científica.

O paradigma em Thomas Kuhn, conforme assinala Agamben, poderia assumir dois sentidos distintos: o primeiro, como uma “matriz disciplinar”, capaz de identificar o que haveria de comum dentro da comunidade científica: modelos, regras, exemplos, valores; e segundo, como um elemento individual “funcionando como exemplo comum, toma o lugar das regras explícitas e permite definir uma tradição de pesquisa particular e coerente”.²⁰⁰ Ao tratar do *panopticon* na terceira parte de *Surveiller et punir* (1975), Foucault não apenas descreve uma estrutura arquitetônica, desenvolvida por Jeremy Bentham, como modelo histórico singular,

¹⁹⁸ FOUCAULT, M. *Qu'est-ce que la critique?* Critique et Aufklärung. Bulletin de la Société française de philosophie, Vol. 82, n° 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990, p. 14. (Conferência proferida em 27 de maio de 1978).

¹⁹⁹ AGAMBEN, *Signatura rerum*, 2019, p. 11.

²⁰⁰ AGAMBEN, *Signatura rerum*, 2019, p. 12.

que revolucionou as prisões do século XVIII. A ideia de panóptico é um exemplo único, dentre outros usados por Foucault, que funciona como um paradigma. Neste sentido: “não é apenas um ‘edifício onírico’, mas o ‘diagrama de um mecanismo de poder reconduzido à sua forma sem sentido próprio’”.²⁰¹ Sendo assim, *panopticon* é um arquétipo do nosso tempo, uma espécie de objeto exemplar, cuja sua inteligibilidade, para além da sua funcionalidade histórica, permite compreender “o universo disciplinar da modernidade”.²⁰² Essa definição inverte as premissas universalistas da ciência clássica pela possibilidade de pensar a partir da especificidade, da singularidade, do exemplo. Expresso em outros termos:

[...] o paradigma é um caso individual que é isolado do contexto do qual faz parte apenas na medida em que ele, exibindo a própria singularidade, torna inteligível um novo conjunto, cuja homogeneidade é constituída por ele mesmo.²⁰³

A tese de Agamben é o paradigma como exemplo, capaz de ir além da dedução universalista, do universal ao particular, e da indução, do singular ao geral. Mas o paradigma é um caso singular, que, em sua própria singularidade, age do particular ao particular.²⁰⁴ Essa noção de exemplo encontra lugar nos *Primeiros analíticos*, de Aristóteles, em que realiza uma separação entre os paradigmas indutivos e dedutivos. No entanto, sem realizar uma observação sobre o estatuto singular do caso particular. Para Agamben, o paradigma como exemplo não elucida o cânone daquele uso, mas revela outro significado, ainda não elucidado: “[...] como forma de superação do trauma infantil originário, como suscitaria uma leitura nos moldes de Freud ou ainda Ricoeur – é um modo de retomar o próprio não-dito, a *arché* (a origem), que paira a todo instante (é sempre presente) sobre o dito”.²⁰⁵

Compor um exemplo, segundo Agamben, é um ato complexo, que pode ser melhor elucidado pelos estudos do gramático romano Sexto Pompeu Festo. Por meio de uma diferenciação entre exemplar e *exemplum*, os latinos compreendiam uma forma ligada aos sentidos, que indicava aquilo que deveríamos imitar (*exemplar est quod simile faciamus*), o exemplo. E, por sua vez, o *exemplum* seria um cálculo mais complexo, pois deveria ter “um significado sobretudo moral e intelectual”.²⁰⁶ Dito isso, a noção de paradigma foucaultiana,

²⁰¹ Ibid., p. 21.

²⁰² Ibid., p. 21.

²⁰³ Ibid., p. 22.

²⁰⁴ AGAMBEN, idem, p. 24.

²⁰⁵ HONESKO, V. As assinaturas de uma política que vem. *Revista SOPRO*, n. 16, ago. 2009. Disponível em: <<http://culturaebarbarie.org/sopro/resenhas/signaturarum.html>>. Acesso em: 31 maio 2020.

²⁰⁶ AGAMBEN, *Signatura rerum*, 2019, p. 23.

conforme Agamben, compõe ao mesmo tempo um exemplo e *exemplum*, pois: “[...] não apenas exemplar e modelo, que impõe a constituição de uma ciência normal, mas também e sobretudo *exemplum*, que permite reunir enunciados e práticas discursivas num novo conjunto inteligível e num novo contexto problemático”.²⁰⁷ O paradigma não tem um *locus* definido, sua singularidade permite que ele se mova de singularidade para singularidade, entre o particular e o universal, quebrando a lógica dicotômica do modelo bipolar, constituindo-se como um *exemplum*, um ato que supõe uma desativação do uso normal para outros âmbitos, revelando o cânone daquele uso. Desse modo, Agamben assevera a potencialidade do estatuto epistemológico do paradigma em contrapartida às dicotomias entre particular e universal presente na história na humanidade. Esse campo de força, de tensões, entre o universal e o particular, é desativado por meio do exemplo.

Retomando o texto *La Linea e Il Circolo*, de Enzo Melandri, Agamben traz à tona o princípio dicotômico que compõe a lógica ocidental. A obra de Melandri, cujo tema geral é a noção de analogia, mostrou, em oposição ao modelo binário que pressupõe uma lógica disjuntiva: ou A ou B, uma terceira via, na qual faz valer o “nem A nem B”. Uma compreensão aparentemente simples, mas que comporta, na declinação das oposições binárias entre o “particular/universal; formal/conteúdo; legalidade/exemplaridade etc.”, uma crítica ao campo eletromagnético de forças, a guerra de pensamentos dicotômicos como pressuposto do pensamento ocidental. Esse campo de tensões não é uma oposição para alcançar uma síntese superior, mas apenas uma mera divisão. Por isso, a analogia compõe, na visão de Agamben, uma terceira via capaz de “desidentificação e pela neutralização dos dois primeiros, que agora se tornam indiscerníveis”.²⁰⁸ De tal modo, não se trata de um conceito superior a outro, mas de neutralizar as dicotomias, ao nos depararmos com o indiscernível: *o paradigma analógico*.

Na obra *Stásis: La guerra civile come paradigma politico (Homo sacer, II, 2)*, Giorgio Agamben debruça-se, explicitamente, sobre o problema da guerra civil como um paradigma do nosso tempo. A guerra civil como um paradigma comporta essa singularidade, essa capacidade de *exemplum*, como um modelo capaz de fazer repensar o lugar e o estatuto dos dogmas e das práticas, ou seja, ela é capaz de apontar os limites do arcabouço jurídico-político do Ocidente. Portanto, ao contrário de Foucault que abandonaa progressivamente a questão da guerra civil, pelo menos, aparentemente, em prol do tema da governamentalidade, Agamben pensa a guerra civil como um parte indelével desta estrutura ocidental. Assim, realiza um movimento contrário ao de Foucault, ao portar o conceito de guerra civil das margens para o centro da série *Homo*

²⁰⁷ Ibid., p. 23.

²⁰⁸ Ibid., p. 25.

sacer. A forma que a guerra civil assume em nosso tempo é aquela da inclusão da vida sob a forma da sua exclusão. Portanto, a “*stasiologia*” nos permite pensar o estado de despolitização da cidadania, na qual a promoção do impolítico e de “*ademia*”, de ausência de povo, realiza-se como parte da estrutura jurídico-política do Ocidente. Essa promoção da impoliticidade, como centro da política ocidental, só é possível porque pode ser plenamente inteligível por meio do paradigma da uma guerra civil, que transformou a figura do terror em escala mundial, do medo e do toque de recolher, um pressuposto da vida nas cidades, nos grandes centros urbanos.

Todavia, a questão da guerra civil converteu-se em uma verdadeira lacuna no pensamento ocidental, de modo que não existe uma concepção capaz de explicar as incidências de tantos conflitos em nível mundial. Tese lançada por Roman Schnur, na década de oitenta, que já alertava sobre “a desatenção nos confrontos da guerra civil andavam de *pari passo* à progressão da guerra civil mundial”.²⁰⁹ Na perspectiva do pensador italiano: “Há hoje tanto uma ‘polemologia’, uma teoria da guerra, como uma ‘irenologia’, uma teoria da paz, mas não existe uma ‘*stasiologia*’, uma teoria da guerra civil”.²¹⁰ De fato, como afirma Armitage, não existe um grande tratado sobre a guerra civil que possa figurar ao lado de *On War*, de Clausewitz ou de *On Revolution*, de Hannah Arendt.²¹¹ Se, por um lado, a análise de Schnur antecipa a disseminação das guerras no século XX e, por outro, apresenta um limbo sobre o problema da guerra. A ausência de um modelo *stasiológico*, ou mesmo de uma leitura atual sobre a nova conjuntura dos conflitos, enfatizada por Agamben, não conduz suas pesquisas a uma teoria ou um tratado sobre a guerra civil, antes, provoca os leitores a pensar sobre esse conceito como um paradigma do nosso tempo e, portanto, sobre a situação de indistinção entre guerra civil e a dimensão política, que muito nos interessa.

Para Agamben, os estudiosos se perderam falando de guerra interna ou guerras não-civis (*uncivil war*), contribuindo ainda mais para a indiferença e a maximização da desordem, limitando o problema da guerra civil a uma “doutrina do *management*”, “isto é, da gestão, da manipulação e da internacionalização dos conflitos internos”.²¹² Essa supressão do debate sobre a questão bélica, afirma Agamben, decorre da crise política que estamos vivendo, na qual padece sob um “paradigma do consenso”, inviabilizando qualquer interpretação clara sobre o

²⁰⁹ Tradução nossa de: “[...] la disattenzione nei confronti della guerra civile andava di pari passo al progredire della guerra civile mondiale” (SCHNUR apud AGAMBEN, *ibid.*, p. 257).

²¹⁰ Tradução nossa de: “Vi sono oggi tanto una ‘polemologia’, una teoria della guerra, che una ‘irenologia’, una teoria della pace, ma non esiste una ‘stasiologia’, una teoria della guerra civile” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 257).

²¹¹ ARMITAGE, David. “Civil War Time: From Grotius to the Global War on Terror”. *Proceedings of the Annual Meeting* (American Society of International Law), v. 111, p. 3-14, 2017, p. 314.

²¹² Tradução nossa de: “una dottrina del *management*, cioè della gestione, della manipolazione e dell’internazionalizzazione dei conflitti interni” (AGAMBEN, *ibid.*, p. 258).

fenômeno da guerra civil, tanto na teoria como na prática política.²¹³ De tal modo, as expressões “guerras entre Estados” e “conflitos internacionais” entraram em desuso, pois não se trata mais de um conflito entre Estados, mas de uma prática mais difusa e não declarada.

Conforme dito alhures, vivemos uma decadência do modelo bélico nos moldes do Direito Internacional. Um marco desse novo contexto bélico, foi a Guerra do Golfo, um conflito com claras características de uma guerra entre Estados, mas que nunca foi declarado como tal. Na prática tornou-se notório o declínio das guerras soberanas e o surgimento de uma nova organização bélica. Essa nova conjuntura vem acompanhada de uma série de questões de ordem pública e de segurança para justificar tal investida militar. Para sancionar esta forma de conflito diante da sociedade é preciso tornar essa guerra em algo ainda mais “espetacular”, mais midiático, pois convém persuadir, convencer, obter a aprovação da população, como um traço fundamental desta nova prática de governo. Neste ínterim, podemos observar o desenvolvimento e crescimento dos conflitos na Líbia, na Síria, na Ucrânia, entre outros ainda menosprezados, como as chacinas ocorridas nas periferias das grandes capitais da América Latina (a exemplo do que ocorre nas comunidades do Rio de Janeiro).

As lições deixadas pela Guerra do Golfo vão além da perda da formalidade jurídica bélica, pois, ao contrário do que muitos podem pensar, o caráter da polícia vai além de um aparato administrativo do Direito. Os efeitos das ações militares executadas durante essa guerra, garante Agamben, demarcam o abandono do *ius belli* em prol de uma indumentária muito mais perigosa: “o ingresso definitivo da soberania na figura da polícia”.²¹⁴ Quando a guerra assume as funções de polícia, ela deixa de ser um conflito entre Estados, torna-se cada vez mais indistinta a relação entre guerras e guerras civis.²¹⁵ Desse lugar, a guerra para além do dispositivo militar, é aquela que se lança em contínua limiaridade com o dentro e o fora, militares e civis, guerra civil e guerra soberana. Ou seja, é uma guerra civil em curso, mas justificada como uma simples operação policial.

Ao deixar de nominar e seguir os princípios de uma guerra declarada, a soberania estatal exerce a mesma caracterização da prática de extermínio do Terceiro *Reich*, do qual não existe sequer um documento assinado pelo poder soberano autorizando o genocídio em massa. Portanto, podemos dizer, que de modo similar o nazismo atuou, do início ao fim, apenas como uma ação de polícia, voltando o arcabouço bélico contra os próprios cidadãos, operando uma “guerra civil legal”, cujo o princípio de inimizade era absoluto, em plena indistinção entre

²¹³ AGAMBEN, *ibid.*, 2018, p. 257.

²¹⁴ AGAMBEN, *Meios sem fim*, 2015a, p. 97.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 98.

amigos e inimigos, entre inimigos internos e externos. Os riscos de uma “guerra” não declarada, quando os mecanismos jurídicos e sociais corroboraram para esse fim, é um regime de poder que extrapola o poder sobre a vida. De acordo com Agamben: “Somente porque foi concebido e atuado como uma operação de polícia o extermínio dos judeus pôde ser tão metódico e mortal; mas, por outro lado, é justamente como ‘operação de polícia’ que ele aparece hoje, aos olhos da humanidade civil, tanto mais bárbaro e ignominioso”.²¹⁶

Essa guerra só pode ocorrer politizando o elemento impolítico, colocando a vida como centro, como simples vida biológica. Todavia, essa politização da vida, a inserção da simples vida natural nos cálculos do poder não é algo próprio da modernidade, mas segundo Agamben, acompanha o próprio nascimento do poder soberano. Por essa razão, o autor italiano, retorna aos estudos dos gregos e repensa o papel da *stásis* na Grécia clássica, como limiar, no deslocamento entre o político e impolítico, entre a *oîkos*, a inscrição doméstica e, inversamente, a cidadania, a vida política no âmbito da *polis*. Essa reflexão torna-se interessante para compreender a atualidade do problema da guerra em nosso tempo, como a *stásis* sobreviveu ao longo do tempo, para se tornar uma guerra civil, uma guerra *oikonomica*, de implicações mundiais, conexas ao dispositivo da exceção soberana. Desse lugar, torna-se importante, na nossa perspectiva, conectar o problema da guerra civil ao paradigma do estado de exceção, e perscrutar: o surgimento de uma guerra civil ilimitada no corpo social, cujo os inimigos são os próprios cidadãos.

1.2.1 Os gregos e a *stásis*: a guerra como limiar de indiscernibilidade

*Aquele que, na guerra civil, não tomar partido
será marcado de infâmia e perderá todo direito
político.*
(Sólon, *Constituição de Atenas*)

A palavra guerra, no pensamento grego clássico, tem duas formas: a *stásis* (*στάσις*) e a *polemos* (*πόλεμος*). Essa relação encontra lugar no livro *V* da *República* de Platão, quando a discussão da construção da cidade perfeita dá lugar ao debate sobre as práticas bélicas e como os gregos devem posicionar-se diante do “inimigo”. A personagem Sócrates, interrogada por Glauco, realiza uma divisão entre guerra e discórdia e, na sua apreciação: “a designação de discórdia civil aplica-se ao nacional, a de guerra ao estrangeiro”.²¹⁷ Essa visão guarda consigo

²¹⁶ AGAMBEN, *Meios sem fim*, 2015a, p. 99.

²¹⁷ PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, 470b, p. 246.

a premissa da inimizade com os bárbaros e define naturalmente os gregos como amigos de seus compatriotas. A guerra entre irmãos, nas palavras da personagem, aconteceria somente quando a Grécia estivesse em estado de adoecimento, sofrendo de um estado de sedição.²¹⁸ Ao definir seu modelo bélico a partir da oposição entre seus compatriotas, helenos civilizados, e os estrangeiros, os que não faziam parte das cidades-estados, os gregos realizaram uma divisão entre a guerra como *stásis*, um conflito interno, e a guerra como *pólemos*, realizada de forma externa, entre estrangeiros ou bárbaros. Assim, enquanto a *stásis* é uma guerra civil, entre os cidadãos da mesma estirpe, *pólemos*, assume a forma de um conflito mais geral, contra estrangeiros.

Essa definição pode guardar uma íntima relação com a definição schmittiana do político, baseada na associação e dissociação, entre amigos e inimigos. O que fundamenta a coesão da comunidade política interna, mas também aprofunda as divisões, criando uma ideia de “nós” e “eles”, fazendo emergir uma oposição entre “amigos” e “inimigos”. Contudo, essa definição de política de Carl Schmitt, associação a uma divisão amigos e inimigos, não encontra lugar na Grécia antiga. Como Meroni observa, o campo semântico grego é rico, com diversos significados, não cabendo uma definição dual, tipo *Freund/Feind* (Amigo/Inimigo), como a elaborada por Carl Schmitt.²¹⁹ De igual modo, como nos lembra Heidegger, a ideia moderna de político é insuficiente para apreender a essência da *polis* (πόλις) grega.²²⁰ Todavia, na leitura de Rodrigo Karmy Bolton, ao definir o seu modelo bélico, segundo essa oposição, entre aqueles que contemplam o mesmo projeto de cidade e os que estão fora desse modelo, os gregos acabaram criando o dispositivo da *Amistocracia*. Essa divisão que cria uma identidade do

²¹⁸ “Parece-me que, assim como se dão a estas coisas dois nomes, guerra e discórdia civil, assim também são duas realidades, pois são aplicadas à discordância entre dois objetos. Esses dois objetos que eu digo que são, por um lado, o que é nacional e aparentado, por outro, o alheio e estrangeiro. Por conseguinte, a designação de discórdia civil aplica-se ao nacional, a da guerra ao estrangeiro” (PLATÃO, *A República*, V, 470b, 1987, p. 246). No passo 470d Platão ainda argumenta: “Por conseguinte, diremos que, quando os Gregos combatem com os bárbaros e os bárbaros com os Gregos, estão em guerra, e que são inimigos por natureza e que a esta inimizade se deve chamar guerra. Ao passo que, quando os Gregos fizeram tal coisa aos Gregos, diremos que são amigos por natureza, que em tal conjuntura a Grécia está doente, e em discórdia civil, e a essa inimizade chamaremos sedição” (PLATÃO, *A República*, V, 470d, 1987, p. 246).

²¹⁹ Sobre a palavra inimigo, afirma Meroni: “Em qualquer caso, o sentido geral de hostilidade, rivalidade, ódio como resultado do movimento, para indicar os termos mais recorrentes, os quais ἐχθρός (onde é impossível distinguir o objeto de ódio pessoal e o oponente político), ἔταιρος (o inimigo cuja perspectiva de alteridade é indicada, embora o termo adquira o sentido oposto de ‘amigo’, conforme a reciprocidade de certas raízes), ἐναντίος (que fica à frente), até ξένος que significa tanto ‘estrangeiro’ como um ‘convidado’ / ‘peregrino’ / ‘forasteiro’, como se verifica também no léxico deuterotestamentário” (MERONI, E. Problemi della guerra nella Grecia antica: la polis tra la stasis e polemos. Lugio, 2019. Disponível em: <<https://www.azioniparallele.it/47-la-guerra-al-tempo-della-pace/saggi/302-polis-stasis-polemos.html>>. Acesso em: 19 fev. 2021.). Enfim, são muitos os significados para atribuir algo como uma inimizade entre os gregos. Aqui importa ressaltar, de acordo com as observações de Meroni, como esse campo semântico é rico, com diversos significados, não cabendo uma definição dual, tipo *Freund/Feind* (Amigo/Inimigo) de Schmitt.

²²⁰ HEIDEGGER, M. *Parmênides*. Trad. Sérgio Wrublewski. Petrópolis: Editora Vozes, 2008, p. 134.

comum e uma do fora, em desacordo, opera uma captura, uma forma de violência sacrificial. A guerra travada contra um corpo amigo e aquela contra o estranho e estrangeiro, demarca, compreende Karmy, “Entre os gregos só pode ter lugar a *stásis* cuja intensidade e violência, todavia, não destroem o vínculo de amizade (‘...diremos que ainda são amigos por natureza’ – expressa o texto citado’ com que a cidade é fundada”.²²¹ Essa associação e dissociação, entre o mundo comum e o mundo dos outros, irá “ativar” esse dispositivo no qual a

[...] paz será consubstancial à possibilidade de guerra, a unidade sempre encontrará ameaças ‘externas’ que podem deslocá-lo. Não haverá paz sem que a guerra esteja, ao mesmo tempo, presente e ausente. Como um verdadeiro espectro que, no entanto, opera efetivamente para a conservação da comunidade.²²²

Essa divisão semântica e morfológica entre duas formas de guerra não é casual, mas salienta a necessidade de uma separação, já presente em outros âmbitos do pensamento grego. Na introdução de *Homo sacer I*, Agamben enfatiza a oposição entre a esfera privada, da casa, a *oîkos*, e a esfera pública, da cidade, a *pólis*, na Grécia clássica. Além disso, vale lembrar que não existia para os gregos um único significado para a palavra “vida”, mas ela poderia ser uma *zoé*, que expressaria “[...] o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses)”, ou uma *bíos*, “[...] a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo”, uma forma qualificada, singular de vida.²²³ Por essa razão, não existe, para os gregos, uma *zoé politiké* dos cidadãos atenienses, pois a *zoé* é própria da *oikía*, da casa, enquanto a política ficaria no âmbito da *pólis*, da cidade. Esta é uma das preocupações de Aristóteles no início da *Política*: realizar uma distinção entre a vida reprodutiva da *oîkos* e a vida política da *pólis*; entre o chefe da família e um líder político.

Todavia, segundo Agamben, essa oposição entre a esfera privada e a esfera pública seria, na verdade, uma implicação do primeiro no segundo. Sendo assim, não existiria uma separação

²²¹ Tradução nossa de: “Entre los griegos sólo puede tener lugar la stasis cuya intensidad y violencia, sin embargo, no destruye el lazo de amistad (‘...diremos que siguen siendo amigos por naturaleza’ – expresa el texto citado) con el que se funda la ciudad” (BOLTON, R. K. ¿Qué es un compañero? Más allá de la amistad como paradigma político. *Revista Castalia*, n. 32, primeiro semestre, p. 83-102, 2019, p. 85).

²²² Tradução nossa de: “La paz será consustancial a la posibilidad de la guerra, la unidad siempre encontrará amenazas ‘externas’ que la puedan dislocar. No habrá paz sin que la guerra está, a la vez, presente y ausente. Como un verdadero espectro que, sin embargo, opera eficazmente para la conservación de la comunidad” (BOLTON, op. cit., p. 88).

²²³ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 09. Na *Edizione Integrale* de *Homo sacer* (Quodlibet): “I Greci non avevano un unico termine per esprimere ciò che noi intendiamo con la parola *vita*. Essi si servivano di due termini, semanticamente e morfologicamente distinti, anche se riconducibili a un etimo comune: *zoé*, che esprimeva il semplice fatto di vivere comune a tutti gli esseri viventi (animali, uomini o dèi) e *bíos*, che indicava la forma o maniera di vivere propria di un singolo o di un gruppo” (AGAMBEN, *Il potere sovrano e la nuda vita*, 2018, p. 17).

entre ambas, mas antes uma indeterminação entre esses dois campos. Em outras palavras, a *oikos* estaria implicada na *pólis*, assim como a cidade na família e vice-versa. A vida natural é excluída do mundo da *pólis* e, ao mesmo tempo, inserida no âmbito da política. A exclusão é ao mesmo tempo uma inclusão. Portanto, não se trata de realizar a superação da *oikos* pela cidade, mas, como elucida o autor, “[...] de uma complicada e irresoluta tentativa de capturar uma exterioridade e de expelir uma intimidade”.²²⁴ Porém, como entender, nesse contexto, o papel e a localização da guerra civil? Quando falamos da visão grega clássica de conceitos como paz e guerra, torna-se pertinente considerar uma leitura para além das definições usuais.²²⁵ Apesar de serem considerados dois conceitos aparentemente antagônicos no pensamento moderno, segundo os estudos de Benveniste: “[...] para os antigos a paz não é o estado normal das coisas, isto que uma guerra vem interromper; normal é a guerra, à qual uma paz, às vezes acidental, muitas vezes temporária, coloca temporariamente fim.”²²⁶

Na etimologia da palavra *stásis*, segundo Loraux, existe uma espécie de quebra, uma descontinuidade, que acompanha o sentido deste conceito. Convém, portanto, como evidenciou Finley, para compreender a amplitude do seu significado, buscar a evolução semântica da *stásis* não entre os filólogos, mas “*dans la société grecque elle-meme* (na própria sociedade grega)”.²²⁷ De acordo com Loraux, os estudiosos como Glotz e Fustel de Coulanges traduzem *stásis* como uma guerra civil, remetendo à mentalidade agonística do modo de viver dos gregos. Mas a palavra *stásis* contém em sua raiz uma ação, e remete-se a *esthn*, de origem indo-europeia, que significa *estar parado, manter-se*; em grego é *isthmi* e em latim *sto*, que, por sua vez, denota *statua, status, sisto* etc. Esses termos, geralmente associado à ideia de posição, conexo ao verbo *estar, estar em uma posição ou tomar uma posição*, contém a ideia de “erguer-se de algum lugar tomar um partido”.²²⁸ Esse colocar-se, estar, posicionar-se vem acompanhado de um movimento, como se o verbo para realizar-se necessitasse de um movimento prévio.²²⁹

²²⁴ Tradução nossa de: “(...) ma di un complicato e irrisolto tentativo di catturare un’esteriorità e di espellere un’intimità” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 263).

²²⁵ Tratando-se dos conceitos clássicos, é sempre bom tomar certo cuidado na interpretação, na tomada imediata do sentido das palavras, pois o pensamento grego está muito distante da maneira como refletimos na contemporaneidade. De outro modo, segundo Chignola, devemos ler os gregos em movimento: “[...] nossa interpretação deve permanecer no ponto de trânsito entre uma viagem de ida e uma volta e sempre redefinir o limiar que articula a diferença entre nós e eles, entre o presente e o passado”. Tradução nossa de: “[...] la nostra interpretazione deve mantenersi sul punto di transito tra un’andata e un ritorno e ridefinire sempre di nuovo il punto di soglia che articola la differenza tra noi e loro, tra il presente e il passato” (CHIGNOLA, S. La composizione dell’antagonismo. Un seminario. *Reviste Politica & Società*, Bolonha, p. 21-42, 2019, p. 23).

²²⁶ Tradução nossa de: “per gli antichi la pace non è lo stato normale delle cose, ciò che una guerra viene ad interrompere; normale è la guerra, alla quale una pace, talvolta accidentale, spesso temporanea, mette provvisoriamente fine” (BENVENISTE apud CHIGNOLA, *La composizione dell’antagonismo*, 2019, p. 24).

²²⁷ FINLEY apud CASERTA, *Osservazioni sull’etimologia di stásis*, 2004-2005, p. 70.

²²⁸ CASERTA, *Osservazioni sull’etimologia di stásis*, 2004-2005, p. 71.

²²⁹ CHIGNOLA, op. cit., p. 29.

Agamben, por sua vez, compreende a *stásis* associada ao termo *istemi*, do grego, que designa em sua etimologia o ato de “se pôr”, de estar firmemente em pé. *Stásimos* seria o ponto da tragédia no qual o coro coloca-se em pé e fala. Na obra *Odisseia*, o sentido de *istamai* refere-se ao ato de colocar-se parado, como uma ação que precede um movimento - o *sis* em nomes gregos sempre evidencia uma ação, portanto, um movimento ou, pelo menos, algo que vem se realizando, de acordo a sua possibilidade.²³⁰ A partir dessa abordagem, podemos concluir que a *Stásis* expressa uma dualidade, marcada, de um lado, pela imobilidade e, de outro, pelo movimento. Vardoulakis compreende a etimologia da palavra *stásis* com três significados: *mobilidade, imobilidade e doença*.²³¹ Um conflito interno localizado entre o repouso e o movimento; sendo assim, guarda consigo uma confluência de opostos, que pode ser marcada pela diluição e pela reconciliação das partes. Uma tensão que compõe a própria cidade, marcada pela discórdia interna e, paradoxalmente, pela harmonia.

Na polissemia de *stásis* também podemos encontrar sua raiz na palavra “Estado” em inglês - assim como as palavras equivalentes do Latim, como “*Staat*” em alemão. No entanto, Thomas Hobbes, ao traduzir a palavra *stásis* da *História da guerra do Peloponeso*, de Tucídides, o fez por “sedição”, como uma doença que acomete o corpo político. A mesma palavra, então, representa o poder soberano e o poder da revolta (ver Vardoulakis 2009).²³² Essa associação entre sedição, poder soberano e adoecimento, nos remete aos escritos de Platão, especialmente ao conceito *diástase*, pois não é possível pensar a guerra civil sem a desunião, a separação da comunidade. No livro *VIII da República*, Platão desenvolve quatro modelos de governo, dentre eles a tirania. Essa visão da discórdia civil, como enfermidade, aparece associada ao *eschaton poleos nosema*, ao governo do tirano, um regime que não busca a paz e a tranquilidade, mas o medo e a guerra, para a manutenção do poder político. A *stásis*, como adoecimento, é um poder que age acima da lei, um poder tirânico, que legou aos habitantes da

²³⁰ Tradução nossa de: “I nomi in *-sis* sono in greco nomi d’azione. Dunque indicatori di movimento. Non si riferiscono però a una possibilità. A qualcosa, cioè, che possa, oppure che non possa, darsi. Essi si riferiscono, sin dalla lingua omerica, ad un movimento che si determina in forma oggettiva e senza un necessario supporto nell’intenzione, ovviamente fallibile, dell’agente. Ciò che essi esprimono è qualcosa che si è venuto determinando, ma che si determina come risultanza statica di un processo oppure, forse meglio, come immobilizzazione di una dinamica” (CHIGNOLA, *La composizione dell’antagonismo*, 2019, p. 26).

²³¹ VARDOULAKIS, D. The Ends of Stasis: Spinoza as a Reader of Agamben. *Culture, Theory and Critique*, 2010, v. 51, n. 2, p. 145-156.

²³² VARDOULAKIS, The Ends of Stasis, 2010, p. 146. Tradução nossa de: “The word ‘stasis’ (στῆσις) means, on the one hand, immobility, stability, status quo; and, on the other, it means mobility, upheaval, revolution. Both these contradictory meanings of stasis underlie political discourse. Stasis is the root of the word for the ‘state’ in English – as well as the equivalent words in all languages which derive the name for the body politic from Latin, such as ‘Staat’ in German. Thomas Hobbes, however, rendered stasis as ‘sedition’ in his translation of Thucydides’ Histories. The same word, then, represents both the sovereign power and the power of revolt or even civil war. Stasis establishes the constellation of relations of the impossible possibility of the political (see Vardoulakis 2009)”.

pólis o silêncio, a passividade diante dos acontecimentos, pois inviabilizaria qualquer participação política. Ambas concepções, por mais contraditórias que possam parecer, para Vardoulakis, permanecem subjacentes ao discurso político. Nesse horizonte, apesar de conter uma conexão com a ideia de mudança política, de revolução, a *stásis*, como nos recorda Chignola, “exprime a forma, bastante paradoxal, de um vínculo que se dá, precisamente, *na* – ou *como* – divisão”.²³³

Dentro dessa análise, tornam-se importantes as contribuições sobre a *stásis* da historiadora Nicole Loraux, de forma especial a obra escrita em 1997, *La Cité divisée* –descrita pela autora como a “*mon livre par excellence*” (“meu livro por excelência”). Além desta obra, entretanto, chama atenção de Giorgio Agamben uma conferência singular sobre tema da *stásis*, proferida em Roma, intitulada *La Guerre dans la famille*, que ficou de fora do livro principal de Loraux. Conforme o autor italiano “[...] as teses desenvolvidas no ensaio foram muito além da originalidade e da radicalidade daquelas - embora agudas - avançadas no livro”.²³⁴ Outros estudiosos do pensamento clássico já haviam colocado a importância da *stásis* para os gregos, mas Loraux pôs em discussão a divisão corrente entre *oîkos* e *pólis* contida na base do pensamento clássico. Por isso, Agamben propõe-se a estudar essa relação e exibir o que Feuerbach denominava *entwicklungsfähigkeit*, a “capacidade de desenvolvimento”: “o germe, o ponto não dito que pode ser desenvolvido, retomado”, na relação entre o *oîkos*, a família e a *pólis*, a cidade, da qual Loraux serve-se em seu texto.²³⁵

²³³ “Se il *bellum civile* esprime il rischio massimo della dissoluzione del legame – la crisi della con-cittadinanza; il suo affondare -, la *stásis* greca esprime invece la forma, affatto paradossale, di un legame che si dà, appunto, *nella* - oppure *come* – divisione” (CHIGNOLA, op. cit., p. 26).

²³⁴ Tradução nossa de: “le tesi svolte nel saggio andavano decisamente più in là per originalità e radicalità d quelle – pur acute – avanzate nel libro” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 259).

²³⁵ Em *O que é contemporâneo* Agamben afirma “Um dos princípios metodológicos que sigo constantemente em minhas pesquisas é o individualizar nos textos e nos contextos em que trabalho o que Feuerbach definia como o elemento filosófico, ou seja, o ponto de sua *Entwicklungsfähigkeit* (literalmente, capacidade de desenvolvimento), o *lócus* e o momento em que estes são passíveis de desenvolvimento. Todavia, quando interpretamos e desenvolvemos neste sentido o texto de um autor, chega o momento em que começamos a nos dar conta de não mais poder seguir além sem transgredir as regras elementares da hermenêutica; isso significa que o desenvolvimento do texto em questão alcançou um ponto de indecibilidade no qual se torna impossível distinguir entre o autor e o intérprete. Embora este seja para o intérprete um momento particularmente feliz, ele sabe que é o momento de abandonar o texto que está analisando e de proceder por conta própria” (*Che cos'è un dispositivo?*, Nottetempo, 2006. Em português: *O que é um dispositivo?* Tradução de Nilcéia Valdati. Santa Maria - RS: Palloti, 2006; também publicado na coletânea em português: *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó - SC: Argos, 2009, p. 39-40). Essa relação também é desenvolvida por Agamben numa entrevista concedida a Roberto Andreotti e a Federico De Melis, traduzida por Vinícius Nicastro Honesko, disponível no blog *Flanagens*. Todavia, em tom menos formal, o autor italiano expressa esse desejo de desenvolver aquilo que não foi dito, seguindo o fio condutor deixado por Foucault, para realizar um outro desenvolvimento (AGAMBEN, G. Disponível em: <http://flanagens.blogspot.it/2016/01/as-lembrancas-por-favor-nao.html>).

No artigo *La Guerre dans la famille*, Loraux analisa o caráter da *stásis* a partir dos escritos de Platão, em especial do diálogo *Menêxeno*, no qual Platão afirma: “A nossa guerra interna [*oikeîos pólemos*] foi conduzida de tal modo que, como se o destino condenasse a humanidade à dissensão, ninguém desejaria ver sua cidade sofrer de outra maneira dessa doença. De fato, do Pireu e da cidade, com qual alegria toda familiar, os cidadãos se misturavam entre si”.²³⁶ Chama atenção da historiadora francesa a relação realizada por Platão da *stásis* como uma *oikeîos pólemos*, realizando uma aproximação entre guerra, que é geralmente denominada *pólemos*, com a palavra grega *oikía*, significado de casa, família. O pensador grego combinou duas palavras que parecem excluir-se mutuamente no pensamento grego: a que soaria para um ouvido grego como “um verdadeiro oxímoro, um paradoxismo”.²³⁷ Essa associação contempla a *stásis* como uma espécie de guerra familiar. Segundo Loraux, o pensador grego ressignificou o lugar por excelência desse conflito, da *pólis*, do espaço público, para a família, a *oikos*.²³⁸ Para Loraux:

No entanto, *Oikeios polemos* não esconde nenhuma redundância; antes, pelo contrário, este sintagma retira sua eficácia de um ser construído sobre uma oposição: se *pólemos* designa guerra em geral (em outras palavras, para um grego da idade clássica, a guerra contra inimigos externos), é graças à única modificação levadas pelo termo adjetivo *oikeios*, derivado de *oikos* (a casa), que o todo deve designar “guerra civil”.²³⁹

A perspectiva lançada por Platão e analisada por Loraux abrange duas conclusões sobre a *stásis* grega: a primeira é uma *stásis emphylios*, ou seja, uma guerra entre pessoas da mesma raça, uma associação entre indivíduos da mesma estirpe, própria do *phylon*, de uma relação sanguínea. Assim, sua finalidade é, antes, o fortalecimento desses laços, a reconciliação. Por isso, Platão ao fazer uso do verbo *Ουνέμειξαν*, que significa literalmente: “eles se misturaram

²³⁶ Tradução nossa de: “La nostra guerra intestina fu condotta in modo tale che, se il destino condannasse l’umanità alla dissensione, nessuno si augurerebbe di vedere la propria città subire altrimenti questa malattia. In effetti, dal Pireo e dalla Città, con quale gioia tutta familiare i cittadini si mescolarono tra di loro ...!” (PLATÃO apud LORAUX, Nicole. *Oikeios Polemos: La Guerra Nella Famiglia*. Studi Storici 28, no. 1, p. 5-35, 1987, p. 05). Uma outra possível tradução para essa passagem: “houve entre nós a guerra civil, travada de uma tal maneira que se os seres humanos estivessem destinados a se envolvem em lutas intestinas, ninguém desejaria ver seu próprio Estado sofrer essa prova de outra maneira. Com que alegria e familiaridade, contrariando flagrantemente as expectativas de outros gregos, os cidadãos do Pireu e da parte superior da cidade se trataram!” (PLATÃO. *Menexêno*. In Diálogos VI. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2010, p. 260-261).

²³⁷ Tradução nossa de: “per un orecchio greco, un ossimoro” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 260).

²³⁸ LORAUX, *Oikeios Polemos: la guerra nella famiglia*, 1987, p. 05.

²³⁹ Tradução nossa de: “*Oikeios polemos* non nasconde invece alcuna ridondanza; anzi, al contrario, questo sintagma trae la sua efficacia dall’essere costruito su una opposizione: se *pólemos* designa la guerra in genere (in altri termini, per un greco di età classica, la guerra contro nemici esterni), è grazie alla sola modifica apportata a questo nome dall’aggettivo *oikeios*, derivato di *oikos* (la casa), che l’insieme deve designare la ‘guerra civil’” (LORAUX, op. cit., p. 09).

entre eles”, eles “enganam os embates”, isto é, “as hostilidades”,²⁴⁰ demarca a premência da reconciliação dentro da *stásis* grega. Retornando a *Repubblica*, vemos uma oposição entre *pólemos* e *stásis* como duas guerras diversas. Enquanto uma é “estranha e estrangeira”, a outra é uma forma “familiar e aparente”.²⁴¹ Essa ideia de fraternidade fica clara quando o autor grego usa a palavra *adelphoi* (irmãos) para designar todos os cidadãos; depois, nas *Leis*, a palavra “irmão” reaparece, mas agora para designar as relações entre os cidadãos.²⁴² A *stásis* é a origem da divisão, mas também paradigma da reconciliação entre os gregos. Como ressalta Agamben: “os gregos, escreverá Platão, ‘lutam entre si como se estivessem destinados a se reconciliar’”.²⁴³ Essa relação também é salientada por Vernant, quando trata da chamada “troca de mulheres”:

[...] faz notar que a guerra entre famílias se soluciona na maior parte das vezes mediante a troca de mulheres, isto é, graças a um matrimônio entre as estirpes rivais: “para os Gregos, tanto na contextura das relações sociais como naqueles do mundo, não é possível separar a força do conflito daquela da união”.²⁴⁴

De outro modo, na trilogia de Orestes, do dramaturgo Ésquilo, são invocadas as consequências de um conflito vivido no interior da família na vida da *pólis*. Ao narrar uma série de assassinatos na casa dos Atreus,²⁴⁵ a trama permite ao leitor atento vislumbrar como as fatalidades de uma guerra familiar podem recair sobre a cidade. Sobre as consequências dessa maldição, foi necessária a fundação de um tribunal público, *o tribunal do Areópago*, para pôr fim à cadeia de assassinatos. Segundo Loraux, isso revela como “A ordem cívica integrou a família no seu próprio seio. Isso significa dizer que a ordem cívica é sempre virtualmente

²⁴⁰ Tradução nossa de: “si mescolarono tra di loro” vuol dire allora “ingaggiarono lo scontro”, cioè “le ostilità” (LORAUX, op. cit., p. 06).

²⁴¹ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 260.

²⁴² LORAUX, op. cit., p. 30.

²⁴³ Tradução nossa de: “scriverrà Platone, ‘combattono fra loro come se fossero destinati a riconciliarsi’” (PLATÃO apud AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 260).

²⁴⁴ Tradução nossa de: “Vernant fa così notare che la guerra fra le famiglie si compone spesso attraverso uno scambio di donne, cioè grazie a un matrimonio fra le stirpi rivali: ‘per i Greci, tanto nel tessuto delle relazioni sociali che in quello del mondo, non è possibile separare le forze del conflitto da quelle dell’unione’” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 260).

²⁴⁵ Agamêmnon tinha três filhas (Ifigênia, Electra, Crisotêmis) e um filho, Orestes. Comandante vitorioso da guerra de Tróia, encontrou a morte pelas mãos de sua própria esposa na volta para casa. Clitèmnestra planeja a morte do marido como forma de vingança pelo sacrifício da sua filha, dada aos deuses para que Agamêmnon conquistasse vitória em sua missão. A cadeia de assassinatos dentro da família parece que não teria fim, pois, em seguida, Orestes, o filho do casal, vinga-se cometendo matricídio. Por esse crime, passa a ser perseguido pelas Fúrias – criaturas mitológicas criadas para vingar crimes de sangue. A maldição na casa da família dos Atridas só será cessada com a criação do tribunal do Areópago, no qual Orestes será julgado por seu crime e será absolvido.

ameaçada pela discórdia que está relacionada ao parentesco como uma segunda natureza [...]”.²⁴⁶

A tragédia confirma a relação da guerra civil com a *oikos*, como uma *oikeios polemos*, uma guerra em casa, mas também abre caminhos para pensar outro ponto de vista sobre a relação entre *oikos* e *pólis*. A *stásis* integra não somente a *oikos*, mas também é inerente à cidade; faz parte da vida política dos gregos. Um exemplo dessa relação é o caso de uma pequena cidade grega na Sicília, chamada de Nakone. Os cidadãos após uma *stásis* resolveram dividir-se em grupos, selecionados após um sorteio, como forma de dissolver o conflito. Esses grupos tornaram-se *adelphoi hairatoi*, “irmãos por sorteio”, uma espécie de parentesco fictício. A família natural, de sangue, era neutralizada e criava-se, por meio da fraternidade, uma espécie de família “postiça”. A *oikos*, motivo da discórdia, era excluída da *pólis* pela criação de outra organização. Nessa nova forma de inscrição, os novos irmãos eram impedidos de criarem vínculos familiares entre eles. Assim:

[...] a fraternidade puramente política coloca fora de jogo aquela de sangue e, com esta, libera a cidade da *stásis émpylos*; no mesmo gesto, todavia, essa reconstitui um parentesco no plano da *pólis*, faz da cidade uma família de um novo gênero.²⁴⁷

Esse paradigma, do qual Platão se serve, Agamben sinaliza que traz como plano de fundo o projeto da *República*, quando por meio da “comunidade das mulheres e dos bens” seria espontaneamente eliminada a família natural e todos viveriam em uma espécie de comunidade, em que veriam um no outro “um irmão ou uma irmã, um pai ou uma mãe, um filho ou uma filha”.²⁴⁸ A *adelphoi hairatoi* é uma forma de parentesco fictício, segundo Loraux, criado como uma maneira de organizar o futuro. De modo que todos, na mesma data, possam lembrar e celebrar os vínculos constituídos através dessa nova fraternidade de irmãos. Nesse contexto, os inimigos antigos de guerra unem-se aos cidadãos, misturando-se, e celebram todos juntos, deixando de lado a inimizade. No entanto, essa aparente família fictícia, conforme salienta Loraux, representada pela experiência de Nakone, é, na verdade, um grupo consanguíneo, como

²⁴⁶ Tradução nossa de: “L’ordine civico há integrato nel proprio seno la famiglia. Ciò vuol dire sua che l’ordine civico è sempre virtualmente minacciato dalla discordia che sta alla parentela come una seconda natura [...]” (LORAUX, *Oikeios Polemos: la guerra nella famiglia*, 1987, p. 18).

²⁴⁷ Tradução nossa de: “la fraternità puramente politica mette fuori gioco quella di sangue e, con questa, libera la città dalla *stásis émpylos*; nello stesso gesto, tuttavia, essa ricostituisce una parentela sul piano della *pólis*, fa della città una famiglia di nuovo genere” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 261).

²⁴⁸ Tradução nossa de: “È di un paradigma ‘familiare’” di questo genere che si era servito Platone, suggerendo che, nella sua repubblica ideale, una volta che la famiglia naturale fosse stata eliminata attraverso il comunismo delle donne e dei beni, ciascuno avrebbe visto nell’altro ‘un fratello o una sorella, un padre o una madre, un figlio o una figlia’” (PLATÃO apud AGAMBEN, op. cit., p. 261).

se fosse relacionamento de sangue – o que Loraux denominou “consanguinidade genérica”. O que é importante nessa relação é a demonstração “acima de tudo: estamos na linha reta de um pensamento da cidade sob uma metáfora familiar”.²⁴⁹

Nesse ponto, é evidente a relação ambivalente entre *stásis* e a família, a *oikos*, a cidade e a *pólis*. Para Agamben, a historiadora Loraux possibilitou outra visão da *stásis* ao conceber sua origem na família, distante do que sustentava a tradição clássica. Dentre os resultados da pesquisa de Loraux, Agamben destaca os três principais pontos: (1) a *stásis* cumpriria o papel de anular a visão da política grega como uma superação da *oikos* pela *pólis*. Na medida em que as concepções de Loraux permitem rever os fundamentos da política clássica, ao realizar um tipo de reconciliação entre a esfera da *oikos* e da *pólis*. (2) a *stásis* é, em sua essência, uma guerra familiar, que provém da *oikos*; funcionando, assim, como um indicador da presença da *oikos* na *pólis*; (3) a função da *oikos* é ambivalente, pois ela é fator de divisão e paradigma da reconciliação.²⁵⁰

Entretanto, para Agamben, persiste um campo de tensões entre essas duas esferas, *oikos* e *pólis*, que não pode ser sanado. Nesse lugar, importa o caráter sanguíneo, familiar, dentro do espaço político. No primeiro volume de *Homo sacer*, é justamente esse estatuto da oposição entre a vida privada e a vida pública, contidas na base da política ocidental, que Agamben repensa. E assim demarca, não uma oposição, como defendia o pensamento corrente, mas uma indeterminação entre tais esferas, de tal modo que a exclusão do mundo da *pólis* é ao mesmo tempo uma inclusão, pois a vida natural, ao mesmo tempo em que é excluída do mundo da *pólis*, também é inserida no âmbito da política. Para Agamben, o que permanece presente na exposição de Loraux é a função da *oikos* e a relação subjacente do *phylon* na cidade, enquanto a questão da *stásis*, da guerra civil, acaba ocupando um lugar secundário. Isso posto, propõe-se a repensar a tese de Loraux e a descortinar o *não-dito*: a gênese e a função da *stásis* em nosso tempo.

Através dos escritos de Platão, Loraux tentou estabelecer o lugar originário da *stásis* na *oikos*, localizando-a como uma guerra em família, uma *oikeios polemos*. Entretanto, conforme questiona Agamben, como a *oikos* pode apresentar-se como uma forma de conciliação da *stásis* se ela contém em si o próprio princípio da discordância? Como vimos anteriormente, a palavra *stásis* guarda consigo uma relação com o movimento, mas esse ato é antecedido por um

²⁴⁹ Tradução nossa de: “Ma soprattutto: siamo nel filo diritto di un pensiero della città sotto metafora familiare” (LORAUX, *Oikeios Polemos: la guerra nella famiglia*, 1987, p. 33).

²⁵⁰ AGAMBEN, op. cit., p. 262.

estacionamento, mas não fica claro qual é o lugar próprio as *stásis*, onde “*sta*” a *stásis*.²⁵¹ Uma citação de Platão, em *As Leis*, retoma essa ideia de localização da *stásis*:

O irmão [*adelphos*, o irmão consanguíneo] que, numa guerra civil, mata em combate o irmão, será considerado puro [*catharos*], como se tivesse matado um inimigo [*polemios*]; o mesmo ocorrerá para o cidadão que, em mesma condição, matar um outro cidadão e para o estrangeiro que matar um estrangeiro.²⁵²

Mais de uma vez, Loraux identifica na passagem acima uma relação entre *stásis* e a família. Mas essa hipótese, Agamben assinala, deve ser revista e corrigida, pois, na sua perspectiva, ao contrário da conexão entre *stásis* e *oikos*, a guerra civil, torna indiscernível “o amigo e o inimigo, o dentro e o fora, a casa e a cidade”.²⁵³ A *stásis* é esse movimento entre esses dois polos, no qual não podemos precisar o mais íntimo do mais estranho. Assim, como no caso das mortes em combate descritas por Platão, não podemos distinguir o assassinato cometido por um irmão contra outro, nem mesmo daquele estrangeiro contra seu semelhante. Essa relação pressupõe não uma localização no interior da *oikos*, mas um fluxo, a *stásis* “constituiu-se num limiar de indiferença entre *oikos* e *pólis*, entre parentesco de sangue e cidadania”.²⁵⁴

Essa relação, segundo salienta Agamben, é descrita por Tucídides como dos eventos decisivos da guerra de Corfú (435 a.C.). Em suas palavras, a guerra fez “o laço de parentesco [*tò syngenés*] tornou-se mais estranho que aquele entre da facção política [*toû hetairikou*].”²⁵⁵ Isso não significa, como pensou Loraux, que os laços de sangue ficaram mais próximos dos laços familiares. Porém, segundo Agamben, não é mais possível distinguir, delimitar esses laços. Na hipótese de Agamben, a *stásis* não tem um lugar definido, mas constitui um limiar de indiscernibilidade, ou seja, é um conceito fronteiro, caracterizado por uma zona de mudança,

²⁵¹ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 263.

²⁵² Tradução nossa de: “Il fratello [*adelphós*, il fratello consanguineo] che, in una guerra civile, uccide in combattimento il fratello, sarà considerato puro [*katharós*], come se avesse ucciso un nemico [*polémos*]; lo stesso avverrà per il cittadino che, nelle stesse condizioni, uccide un altro cittadino e per lo straniero che uccide uno straniero” (PLATÃO apud AGAMBEN, 2018, p. 263). Outra tradução possível para essa passagem seria: “Se um irmão mata um irmão num combate durante uma guerra civil, ou de qualquer outro modo semelhante, agindo em defesa própria diante do outro, que o atacou primeiro, será tido como alguém que matou um inimigo, estando isento de culpa; da mesma maneira será quando um cidadão matar um cidadão de modo similar, ou um estrangeiro um estrangeiro” (PLATÃO. *As Leis, ou da legislação e epinomis*. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2010, IX, V, 869d, p. 378).

²⁵³ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 264.

²⁵⁴ Tradução nossa de: “la guerra civile assimila e rende indecibibili il fratello e il nemico, il dentro e il fuori, la casa e la città” “[...] costituisce piuttosto una soglia di indifferenza fra *oikos* e *pólis*, fra parentela di sangue e cittadinanza” (Ibid., p. 264).

²⁵⁵ TUCÍDIDES apud AGAMBEN, *ibid.*, p. 264.

de trânsito, de fluxo, de indiferença:²⁵⁶ *Isto significa que, no sistema da política grega, a guerra civil funciona como um limiar de politização ou de despolitização, através do qual a casa se excede na cidade e a cidade se despolitiza na família.*²⁵⁷

Essa definição de guerra civil como um umbral pode ser confirmada por meio de um texto singular para a tradição grega: *as leis de Sólon*. O código do estadista ateniense previa uma pena para a indiferença durante o período da *stásis*, conhecida como *lei da atimia*. O cidadão ateniense tinha, por obrigação, tomar partido nas questões políticas. Assim, o significado da *Stásis*, associado ao ficar em pé, pode tomar sentido de um posicionar-se, tomar partido, escolher um lado nas divisões, dissensões, geradas no interior da cidade. Isso não significava necessariamente pegar em armas, mas se envolver nos debates da cidade, não se deixar tornar um *atimo*. Os atenienses consideravam a participação política mais importante do que a riqueza, por isso intervir na vida da *pólis*, ser um cidadão com voz na *Ágora* era considerado vital para um cidadão grego. Nesse contexto: “instituíram a *atimia*, punição que impedia o exercício da cidadania, e o *atimoi*, aquele privado desse direito, se tornava um ser marcado e indigno, incapacitado para exercer seus direitos cívicos”.²⁵⁸ O cerne da punição era a expulsão da vida da *pólis*. Isso significava uma vida restrita ao âmbito da *oikos*, a redução à vida impolítica, restrita ao privado. Para o pensador italiano, essa relação sinaliza como os gregos caracterizavam a *stásis*, não como algo bom, mas um acontecimento limítrofe:

Não tomar parte na guerra civil equivale a ser expulso da *pólis* e confinado no *oikos*, saindo da cidadania e ser reduzido à condição impolítica do privado. Isso não significa, obviamente, que os Gregos consideravam a guerra civil

²⁵⁶ Segundo Jeanne Marie Gagnebin, no caderno *Prostituição, jogo* do projeto (não concluído) das *Passagens*, Walter Benjamin expõe o conceito de “limiar” (*Schwelle*), que se distingue, de maneira contundente, daquele de limite, fronteira (*Grenze*). Enquanto o termo *Grenze* serve para delimitar, estabelecer contornos, o conceito de *Schwelle*, conforme salienta Gagnebin, “limiar, soleira, umbral, *Seuil*, pertence igualmente ao domínio de metáforas espaciais que designam operações intelectuais e espirituais; mas ele se inscreve de antemão num registro mais amplo: registro de movimento, registro de ultrapassagem, de ‘passagens’, justamente, de transições; em alemão, registro do *Übergang*” (GAGNEBIN, J. M. Limiar: entre a vida e a morte. In *Limiar, aura e rememoração* – Ensaio sobre Walter Benjamin. São Paulo: editora 34, 2014, p. 33-50, p. 36).

²⁵⁷ Tradução nossa de: “*Ciò significa che, nel sistema della politica greca, la guerra civile funziona come una soglia di politicizzazione o di depoliticizzazione, attraverso la quale la casa si eccede in città e la città si depoliticizza in famiglia*” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 264, grifo do autor).

²⁵⁸ SUÁREZ, M. O fundo da virtude. *Revista Crisís y Crítica*, n. 1, mar. 2013. Disponível em: <http://cvisaacs.univalle.edu.co/crisisycritica/index.php?option=com_content&view=article&id=7&catid=9&limitstart=2>. Acesso em: 29 maio 2020, p. 37. Para o historiador de assuntos clássicos Leão: “Na Época Arcaica, a *atimia* correspondia a um estado de proscricção, de forma que o *atimos* poderia sofrer maus tratos, perder os seus bens ou mesmo até ser morto, sem que o autor desses atos fosse sujeito a qualquer tipo de penalização processual. Quem sofresse uma condenação deste teor ficaria com a vida muito dificultada, pelo que a sanção equivaleria, no fundo, a uma expulsão da Ática. Era, portanto, um castigo muitíssimo duro e não apenas um caso de menosprezo jurídico. Em fins do séc. V, a *atimia* passou a designar uma pena mais leve, que consistia, basicamente, numa perda total ou parcial dos direitos de cidadãos, ou seja, um tipo de *deminutio capitis*” (LEÃO, D. F. Sólon e a lei sobre a neutralidade em tempo de *stásis*. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, v. 4, p. 25-37, Coimbra, 2002, p. 29).

como um bem: mas a *stásis* funciona como um reagente que revela o elemento político no caso extremo, como um limiar de politização que determina *per sé* o caráter político ou impolítico de um certo ser.²⁵⁹

O historiador alemão Christian Meier mostrou como na Grécia do século V os atenienses construíram uma mudança constitucional, caracterizada por uma verdadeira “politização [Politisierung] da cidadania”.²⁶⁰ A Grécia, antes do advento da democracia, era dividida baseando-se em estamentos, pelo *status* social, entre senhores e servos, nobres e membros das comunidades. Somente em um segundo momento, a cidadania adquiriu a importância de uma identidade social. O advento democrático construiu uma nova identidade política baseada nos direitos e deveres do cidadão. A constituição desses pilares, segundo Meier, criou uma separação entre a esfera doméstica e a pública e, por conseguinte, a exclusão da vida privada, acordando esta como subalterna à vida política.²⁶¹ Neste sentido: “A *pólis* torna-se um âmbito entre os cidadãos claramente distinto da casa e a política uma esfera distinta do ‘reino da necessidade’ (*anankaia*)”.²⁶² A *stásis* assume, entre os gregos, o papel de trânsito entre esses dois polos, marcado pela “inscrição doméstica, politizando em cidadania e, inversamente, a cidadania que se despolitiza em solidariedade familiar”.²⁶³ Porém, o processo de politização da cidadania grega teve uma influência decisiva sobre a cultura política do Ocidente. Se entre os gregos esse campo de tensão, de divisão entre *oikos* e *pólis*, de politização e despolitização, para a constituição dessa cidadania, encontrou algum equilíbrio. Na modernidade, existe uma tendência de despolitizar a cidade, realizando a prevalência da casa sobre a cidade, deslocando fundamentalmente a forma da guerra civil em nosso tempo.

²⁵⁹ Tradução nossa de: “Non prendere parte alla guerra civile equivale a essere espulso dalla *pólis* e confinato nell’*oikos*, a uscire dalla cittadinanza per essere ridotto alla condizione impolitica del privato. Ciò non significa, ovviamente, che i Greci considerassero la guerra civile come un bene: ma la *stásis* funziona come un reagente che rivela l’elemento politico nel caso estremo, come una soglia di politicizzazione che determina di per sé il carattere politico o impolitico di un certo essere” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 265).

²⁶⁰ Ibid., p. 265.

²⁶¹ Tradução nossa de: “La *pólis* divenne un ambito tra i cittadini chiaramente distinto dalla casa e la politica una sfera distinta dal ‘regno della necessità’ (*anankaia*)” (MEIER apud AGAMBEN, 2018, p. 266). Segundo Agamben, esse processo de politização foi: “O resultado foi uma concepção de cidadania especificamente grega, na qual o facto de os homens se terem de comportar enquanto cidadãos encontrou uma forma institucional. A pertença a comunidades económicas ou religiosas era remetida para um lugar secundário. Os cidadãos de uma democracia consideravam-se membros da *pólis* na medida em que se dedicavam à vida política. *Pólis* e *politeia*, cidade e cidadania constituíam-se e definiam-se mutuamente. A cidadania tornou-se assim uma forma de vida, através da qual a *pólis* se constituía enquanto domínio claramente distinto da *oikos*, a casa. A política tornou-se então um espaço público livre, oposto ao espaço privado, que era o reino da necessidade”. Segundo Meier, este processo grego de politização foi transmitido à política ocidental, onde a cidadania continuou a ser um elemento decisivo” (AGAMBEN, G. Por uma teoria do poder destituente. Palestra publicada pelo instituto Nicos Poulantzas e pela juventude do SYRIZA em 16 nov. 2013).

²⁶² MEIER apud AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 266.

²⁶³ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 266.

Essa analogia pode ser verificada, dentre outros modos, por meio de uma instituição grega, que coincide com a criação da lei da anistia, no pós-guerra em Atenas (em 403), quando se estabelece um juramento de não recordar os crimes de guerra. A palavra grega comum neste acordo é *me mnesikakein*, traduzida por Loraux como “não recordar”, ou “não ter ressentimento, não ter más recordações”.²⁶⁴ Em suas investigações, Agamben compreende outro significado possível para *mnesikakein*, como “não machucar com a memória” ou “fazer mau uso das recordações”,²⁶⁵ remetendo-se a uma questão jurídica, de não fazer uso para fins políticos. A *stásis*, para os gregos, é um processo consubstancial à cidade, da qual não se pode esquecer ou remover, mas, também não pode ser usado para recordar com ressentimento. Mas, no decurso da política do ocidente, a guerra vai assumir outra configuração; na medida que para os modernos, a guerra civil é aquilo que se deve evitar a todo custo e só deve ser recordado por processos legais.

Na Grécia, não havia algo como uma substância política; na verdade, havia um campo de tensões, de disputa, entre politização e despolitização. A cidade implicava essa divisão entre o exterior e o interior, entre os “amigos” e os outros, “inimigos”. Contudo, como escreveram Platão e Aristóteles, a finalidade da vida do homem grego era a felicidade (*eudaimonia*), associada ao bem maior da vida em comunidade. Na modernidade, ocorre um esvaziamento das palavras “família” e “cidade”, “privado” e “público”, “economia” e “política”. Esses conceitos tomam um sentido fugaz.²⁶⁶ Uma vida política voltada para essa ideia de felicidade, conforme assinala Agamben, como uma forma de vida, só é pensável além dessa política soberana, baseada nessa cisão entre meios e fins: “Isto é, uma vida política orientada pela ideia de felicidade e coesa numa forma de vida só é pensável a partir da emancipação dessa cisão, do êxodo irrevogável de toda soberania”.²⁶⁷ Enquanto ocorrer a prevalência das tensões e dos conflitos, a guerra civil não poderá ser cessada. A política, a cidade, sofreu um decisivo processo de despolitização, transformando-se em relações regidas por laços biológicos: “operações meramente econômicas, se alternará por vezes em fases simetricamente opostas, nas quais todo o impolítico deve ser mobilizado e politizado”.²⁶⁸

Nessa direção, a partir de uma conexão entre a perspectiva biopolítica de Foucault e do paradigma *teológico-oikonomico*, Agamben assinala um modelo de poder como “espaço

²⁶⁴ Tradução nossa de: “‘mé mnésikakein’ ‘è vietato rievocare le sventure’” (LORAUX, N. *La città divisa. L’oblio nella memoria di Atene*. Trad. Stefano Marchesoni. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2006, p. 236).

²⁶⁵ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 267.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 268.

²⁶⁷ *Id.*, *Meios sem fim*, 2015a, p. 18.

²⁶⁸ Tradução nossa de: “[...] operazioni meramente economiche, si alternerà invece a farsi simmetricamente opposte, in cui tutto l’impolitico deve essere mobilitato e politicizzato” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 268).

absoluto da gestão econômica global”, uma tendência de despolitização da cidade, transformando-a numa casa, associada a uma “gestão eficaz”, “administração da casa”, uma *oikonomia*. Uma metáfora política da casa (*oikos*) como forma da comunidade política encontra, na modernidade, a ideia de “casa Europa”. Se, por um lado, existia entre os gregos uma preocupação com o apagamento de uma vida política, baseada na participação nas leis da cidade, na modernidade, em nível global, vemos uma redução da política a relações meramente econômicas. O diagnóstico de Foucault da política moderna demarcou, por meio da sua análise biopolítica, o processo corrente de politização da vida – a sua inserção como parte das estratégias de poder. A forma da guerra civil, quando a vida é posta em jogo pela política, segundo Agamben, é a do “terrorismo mundial”. Então, a *stásis* não pode mais funcionar como um limiar de politização, na medida em que essas concepções entram em tenaz conflito na modernidade, mas se torna um paradigma político, manifesto em cada conflito, na forma de um terrorismo planetário. Segundo o autor:

O terrorismo é a “guerra civil mundial” que investe, uma a uma, esta ou aquela zona do espaço planetário. Não é por acaso que o “terror” tenha coincidido com o momento em que a vida como tal – a nação, ou seja, o nascimento – se tornava o princípio do soberano. A única forma em que vida como tal pode ser politizada é a incondicionada exposição à morte, ou seja, a vida nua.²⁶⁹

A *stásis* não é mais consubstancial a *oikos*, como assinalava o pensamento grego, mas compõe um dispositivo de poder, de maneira análoga ao estado de exceção. Nesse jogo, a relação política do Ocidente constitui-se por esse umbral de indiferença, entre o dentro e o fora, da qual a guerra civil assinala a transição. Neste sentido, não podemos compreender a política estatal moderna como um ponto de transição, de uma vida voltada para o bem, a comunidade e a felicidade (como definiram Platão e Aristóteles); a outra destinada à obediência e à servidão, como veremos nos pontos seguintes, na apreciação da teoria hobbesiana de Estado.²⁷⁰ Segundo Agamben:

²⁶⁹ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 268. Tradução de Selvino Assmann de “Il terrorismo è la ‘guerra civile mondiale’ che investe di volta in volta questa o quella zona dello spazio planetario. Non è un caso che il ‘terrore’ abbia coinciso col momento in cui la vita come tale - la nazione, cioè la nascita - diventava il principio della sovranità. La sola forma in cui la vita come tale può esse politicizzata è l'incondizionata esposizione alla morte, cioè la nuda vita” Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/541769--stasis-a-guerra-civil-lida-por-agamben>. Acesso em: 26. Maio, 2020.

²⁷⁰ O pesquisador Karmy Bolton assinala essa mudança: “Se, para os antigos e medievais o Estado funcionou como uma instituição natural, orientada para a conquista do bem, para os modernos, constituirá uma instituição artificial e não natural que, por ser, fará os homens sobreviverem instituindo um contrato fundamental: a proteção da vida pela obediência ao soberano”. Tradução nossa de: “Si para los antiguos y medievales el Estado funcionaba como una institución natural orientada a la consecución del bien, para los modernos, éste constituirá una institución

[...] a vida, a vida natural que na Grécia clássica era algo exterior, que devia permanecer nos limites da casa, com os escravos, as mulheres, as crianças, a produção econômica...e, ao contrário, capturá-la na própria forma de sua exclusão. A pergunta era: mas como a política ocidental tem necessidade de excluir de si algo (no início, a vida) para fundar-se? Portanto, essa estrutura de fundação faz retroceder em muito o problema, e o que surge hoje é apenas o emergir a plena luz dessa estrutura escondida de inclusão da vida por meio de sua exclusão”.²⁷¹

Na Grécia antiga, a *stásis* é o paradigma da inclusão-exclusão, o qual encontra lugar na modernidade, na teoria hobbesiana, em relação ao poder soberano, uma relação de exclusão-inclusiva. Do mesmo modo, a arqueologia paradigmática de Agamben expõe uma íntima conexão entre a guerra civil, o estado de exceção e a vida nua, por meio da analogia da exclusão-inclusão, entre vida nua e vida política. A estrutura da exceção, segundo o autor italiano, é parte constitutiva da própria *arché*, tanto do pensamento jurídico-político, como da ontologia do Ocidente. Nessa fórmula, emerge, de forma recorrente, algo que é dividido e que, por um lado, deve ser excluído e rejeitado, para, precisamente, por essa exclusão, ser incluído. A indiferença entre os conceitos permite compreender com ainda mais força a afirmação de Karmy, que sinalizada a consumação dessa guerra civil por meio da própria impoliticidade, cujo sintagma é a vida nua, o homem impolítico. Mas, para compreender essa lógica bélica, é preciso repensar as categorias políticas tradicionais e tematizar a guerra civil como paradigma.

A guerra civil tornou-se um dispositivo biopolítico de governo e resolução de conflitos num mundo globalizado, onde as fronteiras cada vez estão mais diluídas e a noção de ordem mundial torna-se, cada vez mais, um sintagma político no qual não se detecta uma exterioridade concreta da qual se defende, segundo o modelo da guerra clássica, senão um inimigo interno que há que se controlar permanentemente para não subverter a ordem mundial. Neste contexto, o paradigma da guerra civil reaparece como um modelo epistémico de policiamento do mundo, totalmente distante das definições operadas pelo Direito Internacional, cuja estrutura é visivelmente anacrônica em nosso tempo. Essa mudança no paradigma bélico foi sinalizada, no mesmo ano, em 1963, a partir da expressão “guerra civil mundial”, em Carl Schmitt, no texto *Teoria do Partisan*, e na obra *Sobre a Revolução*, da pensadora Hannah Arendt.²⁷² Não

artificial, contra natura que, por serlo, hará sobrevivir a los hombres al instituir un contrato fundamental: la protección de la vida por la obediencia al soberano” (BOLTON, *¿Qué es un compañero?* 2019, p. 88).

²⁷¹ Entrevista concedida a Roberto Andreotti e a Federico De Melis, intitulada *As lembranças por favor não*, traduzida por Vinícius Nicastro Honesko, disponível em: <http://flanagens.blogspot.it/2016/01/as-lembrancas-por-favor-nao.html>. Acesso em: 23/01/2020.

²⁷² Para a pesquisadora Céline Jouin, essa expressão “guerra civil mundial” não apareceu somente em 1963 na obra de Schmitt e de Hannah Arendt, como afirmou Agamben (*Estado de exceção*, 2004, p. 13), mas em Schmitt

obstante, ambos escrevem sobre uma nova fase bélica, marcada pela crise dos conceitos tradicionais no campo da beligerância, estamos falando de dois autores, de posições extremamente antagônicas: Schmitt era um jurista alemão e tornou-se, com o advento do nazismo, um dos principais defensores das suas diretrizes e princípios legais. Escreveu, em 1934, o artigo “*O Führer protege o direito*”, no qual defendeu, inequivocamente, o regime, sendo identificado nos anos posteriores como o teórico do nazismo. Arendt, em contrapartida, de origem judia, no mesmo ano da adesão de Schmitt e Heidegger ao nazismo, entrou para a resistência antinazista. Alguns meses depois, foi para o exílio, fixando-se nos Estado Unidos, onde se tornou uma das maiores críticas ao totalitarismo.

No tópico a seguir, vamos nos ocupar, primeiro, sobre Schmitt e suas reflexões sobre um novo contexto bélico e a crise do *Jus Publicum Europæum*, cujo símbolo é a figura do *partisan*. No segundo momento, a partir dos escritos de Arendt, abordaremos a complexa relação entre os conceitos de guerra civil e revolução – duas categorias que constituem a própria fisionomia do século XX. A partir desse debate, encontraremos o ponto de intersecção entre guerra civil e a ideia de suspensão da ordem, entre *tumultus* e *iūstitium*, como dois lados da mesma moeda, formalizada e intensificada na sociedade hodierna, como um amplo e eficaz dispositivo de governo da vida.

1.3 O *partisan* e um novo contexto bélico

Um dos contributos mais importantes para a questão da guerra civil europeia foi dado pelo jurista alemão Carl Schmitt. Conservador, extremamente católico, Schmitt se firmou como um grande crítico da democracia liberal; fez grande oposição à frágil República de Weimar, ingressando no Partido Nazista em 1933, mesmo ano em que se tornou professor da Universidade de Berlim. Considerado um jurista proeminente, é considerado um dos principais colaboradores, o próprio *Kronjurist* do *III Reich*.²⁷³ Defensor da autoridade política estatal, para Schmitt, o monopólio político do soberano era condição preliminar para se estabelecer a

provavelmente em 1943, no artigo *Strukturwandel des Internationalen Rechts*, e no texto *Der Friede*, de Ernst Jünger, em 1945 (JOUIN, C. La guerre civile mondiale n’a pas eu lieu. In: SCHMITT, Carl. *La guerre civile mondiale – essais 1943-1978*. Paris: ÈRE, 2007, p. 11).

²⁷³ Carl Schmitt fazia parte de um movimento de intelectuais conservadores que exaltavam a técnica como um elemento em prol da expansão da nação alemã. Esse movimento manteve-se extremamente crítico ao ideário cosmopolita liberal e ao judaísmo. Dentro dessa análise, a questão da guerra é um elemento singular para Schmitt, embasada na sua obra com elementos históricos e políticos (Ver mais em SANTOS, K. Guerra e técnica nas perspectivas de Ernst Jünger e Carl Schmitt. Disponível em: <https://www.academia.edu/16402827/Guerra_e_t%C3%A9cnica_nas_perspectivas_de_Ernst_J%C3%BCnger_e_Carl_Schmitt>. Acesso em: 23 jun. 2020).

harmonia e a unidade necessárias para o direito funcionar. De tal modo, caberia ao soberano manter a unidade política do Estado e, por conseguinte, distinguir a relação entre amigo/inimigo, reconhecendo os amigos e neutralizando, caso necessário, os inimigos do Estado. A prerrogativa desse poder soberano é a possibilidade de suspensão da ordem legal, por meio de amplos poderes para resolver os problemas econômicos e políticos do Estado.²⁷⁴

O tema da guerra civil mundial tornou-se uma verdadeira obsessão em sua obra. Ao usar a expressão ganhou o sentido de uma nova ordem mundial.²⁷⁵ Toda a história do Direito Internacional, para Schmitt, está envolta pela questão da guerra, de modo que podemos defini-la como “o direito de guerra e de paz”.²⁷⁶ O *Jus Publicum Europæum*, foi criado como uma nova ordem interestadual, cujo primeiro efeito, dessa racionalização da formação do Estado, foi a divisão entre uma política interna e uma política externa. Em resposta à generalização dos conflitos religiosos dos séculos XVI e XVII, foi criada uma neutralização destes no interior das fronteiras. Outrossim, foi fundada uma ordem internacional, que tinha a pretensão de liquidar a guerra civil no interior das cidades e instituir a guerra como um conflito entre Estados. Neste sentido, segundo Schmitt, quando a guerra passa a ser parte de um sistema interestatal, não pode ser medida a ideia de uma guerra justa ou injusta, presente no direito medieval, defendida pelos teólogos escolásticos e Hugo Grócio, mas se coloca, em seu lugar, uma guerra agnóstica, “dá à luz as guerras *en forme*”.²⁷⁷ Em outros termos, a ideia da autoridade jurídica internacional dos

²⁷⁴ SÁ, A. F. de. Soberania e poder total. Carl Schmitt e uma reflexão sobre o futuro. *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 20, p. 427-460, 2001, p. 434. Para Alexandre Franco de Sá: “Assim, para Schmitt, diante da crise constitucional dos anos 30, tratava-se de aplicar uma tal distinção, mostrando de que modo seria legítimo ao Presidente do Reich, à luz do art. 48 da Constituição de Weimar, interromper a ordem jurídica constitucional em nome de uma tentativa de salvar a própria constituição. Os acontecimentos subsequentes à nomeação de Papen pelo Presidente Hindenburg, a 31 de Maio de 1932, traduzem justamente esta tentativa, cuja frustração tornaria inevitável a nomeação de Hitler como chanceler. É no sentido desta tentativa frustrada que podem ser compreendidos quer a destituição do Governo socialdemocrata da Prússia, a 20 de julho, num processo em que o Governo recebe o apoio jurídico de Schmitt” (SÁ, A. F. de. *O poder pelo poder: ficção e ordem no combate de Carl Schmitt em torno do poder*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa; Universitas, 2009, p. 251).

²⁷⁵ JOUIN, N, C. La guerre civile mondiale n’a pas eu lieu. In: SCHMITT, Carl. *La guerre civile mondiale – essais 1943-1978*. Paris: ÈRE, 2007, p. 11.

²⁷⁶ SCHMITT, C. *Il concetto discriminatorio di guerra* [1938]. Trad. Di Stefano Pietropaoli. Roma: Editori Laterza, 2008, p. 03.

²⁷⁷ Tradução nossa de: “Lo Stato mette fine alle guerre civili di religione e fa nascere la guerre *en forme*” (GALLI, *Guerra*, 2004, n. p.). Com Kervegan, notamos que essa forma de Estado *en forme* é justamente a substituição progressiva da “representação do *Bellum justum*, ligada à ideia da República cristã, dá progressivamente lugar àquela da ‘guerra em forma’, segundo a expressão de Vattel. Isso corresponde a uma substituição do motivo tradicional da guerra justa (*a justa causa*) do critério de qualquer modo formal do *Iustus hostis*: o paradigma da cruzada, guerra justa por uma causa santa, é substituído por aquele do “duelo” entre Estados igualmente soberanos, únicos juizes da justeza de sua causa, e por consequência, constringidos a se reconhecer mutuamente como inimigos justos, isto é, juridicamente iguais” (KERVEGAN, J-F. A guerra justa e a ordem pública europeia: reflexões a partir de Carl Schmitt. *Revista Ágora Filosófica*, Recife, a. 13, n. 01, p. 121-138, jan. /jun. 2013, p. 131-132).

Estados, como forma de racionalização e humanização dos conflitos, em que as guerras seriam travadas entre Estados soberanos, com direitos iguais. Segundo Schmitt:

[...] a guerra estatal formalmente justa em relação interestatal, sempre devia ser considerada igualmente justa em relação a ambos os lados, em todos os efeitos jurídicos de cada caso, sem que fosse permitido colocar questões ulteriores sobre a justa causa. “*La guerre en forme, quant à ses effets, doit être regardée comme juste de part et d’autre*” [A guerra em forma, quanto aos seus efeitos, deve ser vista como justa de um e de outro lado].²⁷⁸

Os Estados soberanos operaram uma racionalização da guerra por meio da sua centralização. Essa perspectiva, construída pelo Direito Internacional, arruinou a figura da guerra ao inimigo à moda romana, do criminoso e do bandido. Os conflitos deixariam de lado as finalidades morais e teológicas, para constituírem-se como um artifício racional, reconhecido e institucionalizado. Como conceituou Carlo Galli: “O solo europeu, em particular, torna-se o teatro da guerra, o *theatrum belli*, o espaço delimitado em que os poderes estaticamente autorizados e organizados militarmente medem as forças uns dos outros sob os olhos de todos os soberanos europeus”.²⁷⁹ Importa, nessa relação, romper com a incriminação do adversário, em prol de um princípio de justiça e igualdade para ambos os lados. Entretanto, essa organização, responsável pela construção de novas fronteiras territoriais e pelo crescimento e fortalecimento das organizações estatais, durou apenas quatro séculos.

Em seus estudos, a partir de 1938, especialmente nas obras *O conceito discriminatório de guerra* (1938), *Terra e Mar* (1942), *O Nômos da terra* (1950) e *Teoria do Partisan* (1963),²⁸⁰ Schmitt realizou uma modificação na interpretação da relação entre a soberania política e o conceito de guerra.²⁸¹ Essas análises confluem para a tese da sucessão entre poder soberano e poder total. Nessa perspectiva, existe um processo de ruína do Estado-nação, de dissolução, marcado por uma era sangrenta de guerras pós-nacionais, travadas em nome da justiça e da paz. Esse momento, segundo Schmitt, é marcado pelo: “advento de uma guerra criminalizante, conduzida sob a forma discreta e ‘sem figura’ de uma ação policial”.²⁸² Um dos fatores

²⁷⁸ SCHMITT, C. *O nomos da Terra no direito das gentes do jus publicum Europæum*. Trad. Alexandre Franco de Sá et al. 1. ed. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014, p. 177.

²⁷⁹ Tradução nossa de: “Il suolo europeo in modo particolare diventa il teatro di guerra, il *theatrum belli*, lo spazio delimitato in cui potenze statualmente autorizzate e militarmente organizzate misurano reciprocamente le loro forze sotto gli occhi di tutti i sovrani europei” (GALLI, *Guerra*, 2004, n. p.).

²⁸⁰ No original em alemão, respectivamente: *Die Wendung Zum Diskriminierenden Kriegsbegriff; Land und Meer: eine weltgeschichtliche Betrachtung; Der Nomos Der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europæum; Theorie Des Partisanen: Zwischenbemerkung Zum Begriff Des Politischen*.

²⁸¹ SÁ, *Soberania e poder total*, 2001, p. 459.

²⁸² SÁ, *ibid.*, p. 459.

importantes para a emergência desse poder é a crise de representação em que vivemos. Isso significa, em termos schmittianos, o nascimento da democracia liberal, como um sistema político de disputa, sem o monopólio político do soberano, que perde o poder de decisão e impossibilita, assim, definir, claramente, conceitos como guerra e paz, cujas consequências em nossa sociedade é tornar a guerra um fenômeno global, uma “guerra civil mundial”.²⁸³

Na acepção do pensador alemão, as guerras seriam conduzidas na sociedade contemporânea como meras operações policiais, ou como uma política doméstica, em que não existiria uma clara divisão entre exército e polícia. Nesta perspectiva, logo na introdução de *O conceito discriminatório de guerra* (1938), Schmitt ressalta a emergência da multiplicidade de lutas sangrentas em diversas partes do planeta. Enfrentamos, no fim do século XIX, uma corrosão do velho sistema de proteção internacional e o ressurgimento da guerra de agressão, baseada na distinção entre guerras justas e injustas. O inimigo deixaria de ser *hostis*, um inimigo público, para se tornar *inimicus*, uma pessoa, um simples cidadão.²⁸⁴ Um marco na corrosão dos velhos sistemas foi, segundo Schmitt, a declaração do dia 2 de abril de 1917, quando o então presidente dos Estados Unidos, Woodrow Wilson, decidiu, no contexto da Primeira Guerra Mundial, anunciar a entrada na guerra no bloco dos Aliados. A Alemanha foi declarada *hostis generis humani*, “um inimigo no qual a neutralidade não era nem moralmente legítima e nem praticável”,²⁸⁵ por se tratar de um país que estava cometendo um crime contra a humanidade. Essa medida teve como consequências primordiais o surgimento dos Estados

²⁸³ Para Visono: “Sobre essa nova conceituação pesa, ao mesmo tempo, o conhecimento de Schmitt sobre as críticas que o jovem Hans Morgentau, escreveu sobre seu texto de 1927 e as considerações que o advogado de Plettenberg fez sobre o liberalismo, que levou ao nascimento de uma guerra civil “transfronteiriça” com caráter de cruzada e a perda do monopólio político do Estado causado pela democracia, que incluiu, com a crise das neutralizações liberais, uma nova politização totalizadora”. Tradução nossa de: “Sur cette nouvelle conceptualisation pèsent en même temps la connaissance de Schmitt de la critique que le jeune Hans Morgentau avait écrit de son texte de 1927 et la considérations que le juriste de Plettenberg faisait sur le libéralisme qui menait à la naissance d’une guerre civile ‘transfrontalière’ dotée d’une caractère de croisade et sur la perte du monopole politique de l’Etat causé par la démocratie qui comportait, avec la crise des neutralisations libérales, une nouvelle politisation totalisante” (VISONO, T. *Réflexions sur la Guerre civile à l’époque des idéologies (1929-1939)*: Carl Schmitt et Karl Polanyi. *Giornale di storia costituzionale*, n. 26/II, p. 117-134, 2013, p. 119).

²⁸⁴ Segundo Zaffaroni, esse conceito de inimigo, dividido entre *inimicus* e *hostis*, abordado Schmitt, remonta à distinção romana, na qual o inimigo poderia ser pessoal ou político, ou seja, diferencia as relações de inimizade privadas daquela inimizade que coloca a possibilidade de uma guerra, uma realização extrema dessa hostilidade. O *hostis* tem sua raiz em sânscrito na palavra *ghas*, que faz referência ao ato de comer, associado a *hostire*, e a *hóstia*, que significa, respectivamente, matar e vítima. Essa associação coloca o *hostis* como o expulso da comunidade político, de forma similar ao *die friedlosigkeit*, “os sem paz”, o estranho a comunidade política, e assim, sem direitos. Nessa senda, “O estrangeiro, o estranho, o inimigo, o *hostis*, era quem carecia de direitos em termos absolutos, quem estava *fora da comunidade*” (ZAFFARONI, C. R. *O inimigo no Direito Penal*. Rio de Janeiro: Revan, 2007, p. 21-22). Segundo Agamben, de maneira excepcional, “um cidadão romano amaeçasse, através de conspiração ou traição, a segurança da república, ele podia ser declarado pelo Senado *hostis*, inimigo público” (AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 122).

²⁸⁵ ZOLO, D. La profetia della guerra globale. Prefazione. In: SCHMITT, Carl. *Il concetto discriminatorio di guerra* [1938]. Trad. Di Stefano Pietropaoli. Roma: Editori Laterza, 2008.

Unidos como potência defensora de um novo imperialismo e o fim da centralidade política e jurídica da Europa.

A primeira vez em que Schmitt se debruça sobre o conceito de guerra civil mundial, ele coloca, no mesmo nível, Lênin e o ex-presidente W. Wilson, pois, na sua acepção, a atitude de Woodrow Wilson, apressou o fim da guerra interestadual com sua medida criminalizante, segundo Jouin, “inaugurando uma era sangrenta de guerras pós-nacional travadas em nome da paz, da justiça ou da democracia”.²⁸⁶ Esse fenômeno marca a entrada na história moderna do Direito Internacional de um novo problema sobre o conceito discriminatório de guerra. Eymer de Vattel formulou o conceito jurídico de guerra como *não discriminatório*, baseado em uma espécie de paridade jurídica, na qual o inimigo era um *justis hostes*.²⁸⁷ Foi construído um direito que excluía o debate moralizante e subjetivo das guerras fratricidas e religiosas. No direito público europeu a fórmula *par in parem non habet iurisdictionem*, denota uma relação de igualdade, na qual não há império, ou em outras palavras, nenhum Estado soberano pode ser submetido ao julgamento doméstico de outro. Esse princípio jurídico garantia a entidade soberana um tratamento como um inimigo público [*hostis, polemios*], e não como *inimicus*, como um criminoso, um inimigo privado [*inimicus, echthros*]. Nesse contexto, o oponente não pode ser considerado como um adversário por motivos pessoais ou particulares, ele é um oponente público. A declaração de guerra implica o reconhecimento desse princípio, e o respeito as convenções internacionais do direito de guerra que dão, dentro de certos limites, garantias para o conflito, onde o inimigo público, quando reconhecido como tal, também deveria receber, de igual modo, a mesma dignidade do seu oponente.

A reviravolta nesse conceito acontece, conforme Schmitt, com a declaração de Wilson contra a Alemanha, como inimigo injusto, por meio da transferência da lógica penal criminalizante do inimigo para o âmbito do Direito Internacional. O pós-guerra, entre os anos de 1932 e 1933, marca o declínio do *Jus Publicum Europæum*, um instrumento de regulação entre os Estados e de garantia jurídica da paz, que entra em desuso. Emerge uma guerra global “discriminante”, que anularia o conceito não discriminatório de guerra e de neutralidade. A previsão do jurista é de uma dissolução das guerras oficiais por conflitos armados sob a figura de operações policiais, na qual a separação entre exército e polícia se tornou cada vez mais vaga e indefinida. Para Schmitt:

²⁸⁶ JOUIN, *La guerre civile mondiale n'a pas eu lieu*, 2007, p. 13. Tradução nossa de: “ouvrent une ère sanglante de guerres post-nationales menées au nom de la paix, de la justice ou de la démocratie”.

²⁸⁷ KERVEGAN, *A guerra justa e a ordem pública europeia*, 2013, p. 122.

A guerra deve deixar de constituir um procedimento juridicamente reconhecido ou também só indiferente, e deve voltar a ser vista como uma guerra justa, na qual o agressor como tal – *Yaggressor* – é declarado criminoso no pleno significado penal do termo. Consequentemente, também deve ser eliminado o direito tradicional à neutralidade internacional, fundado nos princípios do *Jus Publicum Europæum* e na indistinção entre guerra justa e guerra injusta, deve ser eliminado.²⁸⁸

A crise estatal moderna, representada por meio da sua incapacidade de neutralização dos conflitos, reflete-se na transformação da guerra externa entre Estados, em uma guerra interna, uma guerra civil. A guerra entre unidades políticas organizadas cede lugar à guerra civil, uma luta dentro de uma unidade organizada.²⁸⁹ Assim, surge, na teoria schmittiana, no livro *Theorie des Partisanen* (1963), a figura do partidário, do guerrilheiro, como uma demonstração perfeita desse novo paradigma bélico, fora da ideia de guerra entre Estados, mas como uma guerra ilimitada entre os próprios cidadãos. O termo *partisan*, em alemão, significa partidário, aquele que anda com um partido, ligado a uma ideologia coletiva. No francês, já se fala em *partisan* como aquele que toma parte nas questões. Esse combatente diferencia-se da figura do criminoso comum e do ladrão, pois suas motivações não são particulares, mas de caráter político, ele combate em uma frente política e, por esse motivo, teórico e de ação, seu significado deriva “[...] de partido e remete ao vínculo com um partido ou grupo beligerante, politicamente ativo ou de alguma forma em combate. Em épocas revolucionárias, tais vínculos com um partido tornam-se especialmente fortes”.²⁹⁰ O *partisan* compreende uma figura sintomática do mundo posterior ao crepúsculo do *Jus Publicum Europæum*, que apontou para a emergência das guerras sem declaração de guerra. Essa “guerra irregular”, abre caminhos para compreender uma nova relação de inimidade, de duelo, que desafia as fronteiras legais da guerra clássica, interestatal.

Essa forma de contestação do modelo bélico vigente que encarna a figura do *partisan*, é comum em todas as épocas, como as inúmeras batalhas travadas entre conquistadores e indígenas; assim como os métodos dos soldados da guerra de independência norte-americana contra o exército inglês. Enfim, existem muitos exemplos ao longo da história bélica da

²⁸⁸ Tradução nossa de: “La guerra deve cessare di costituire un procedimento giuridicamente riconosciuto o anche solo indifferente, e deve invece tornare ad essere vista come guerra giusta, nella quale l’aggressore in quanto tale — *Yaggressor* — è dichiarato criminale nel pieno significato penalistico del termine. Di conseguenza anche il tradizionale diritto alla neutralità internazionale, fondato sui principi dello *jus publicum Europæum* e sull’indistinzione tra guerra giusta e guerra ingiusta, deve essere eliminato” (SCHMITT, *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello “jus publicum Europæum”*. Trad. Emanuele Castrucci, Milano: Adelphi Edizioni, 1991, p. 131).

²⁸⁹ VISIONE, *Réflexions sur la Guerre civile à l’époque des idéologies*, 2013, p. 119.

²⁹⁰ SCHMITT, *Teoria do Partisan*, 2008, p. 162.

humanidade de organizações *partisanas*.²⁹¹ Mas para compreender o nascimento desse *partisan* moderno, dessa organização guerreira não militar, torna-se necessário, segundo o jurista alemão, remontar ao *partisan* espanhol e à guerra travada contra as tropas de um conquistador estrangeiro, Napoleão, entre os anos de 1808 a 1813. O exército de Napoleão, considerado indestrutível, criado sob uma nova técnica bélica, baseada na grande tática e na grande estratégia, derrotou, em outono de 1808, o exército regular espanhol. Todavia, após essa derrota, emergiu uma série de guerrilhas na Espanha. Um processo historicamente difícil de desenhar, pois era muito fragmentado e clandestino.²⁹² Essas guerrilhas espanholas fizeram resistência durante anos ao temido exército de Napoleão. O povo, os trabalhadores, os cidadãos enfrentaram um exército moderno, bem organizado e regular. O guerrilheiro hispânico assinalou “novos espaços da guerra, desenvolveram-se novos conceitos beligerantes e surgiu uma nova doutrina de guerra e política”.²⁹³ Esse modelo influenciou outros conflitos bélicos em nível mundial. De acordo com Schmitt:

Primeiramente, no ano de 1809, durante a curta guerra travada pelo império austríaco contra Napoleão, foi feita uma tentativa sistemática em se imitar o modelo espanhol. [...] O fato de que reformadores no Estado-Maior prussiano, sobretudo Gneisenau e Scharnhorst, estavam profundamente impressionados e influenciados pelo exemplo espanhol, é conhecido e será objeto de discussão mais adiante. No pensamento desses oficiais do Estado-Maior prussiano de 1808-1813 reside também o embrião do livro *Vom Kriege (Sobre a guerra)*, através do qual o nome de Clausewitz adquiriu um tom quase mítico. Sua fórmula a respeito da guerra como continuação da política já contém *in nuce* uma teoria do *partisan*, cuja lógica foi levada a cabo por Lênin e Mao Tse-tung, como ainda demonstraremos.²⁹⁴

Essa forma de organização paramilitar, denominada *partisan*, foi combatida no âmbito do *Jus Publicum Europæum*, pois apenas a guerra entre Estados, ou seja, entre exércitos

²⁹¹ SCHMITT, *Teoria do Partisan*, 2008, p. 152.

²⁹² As informações sobre os conflitos ocorridos entre 1808 a 1814 no território peninsular não são muito acessíveis. Muitas vezes, deparamo-nos com contradições e não fica totalmente claro como se deu o processo de crescimento e fortalecimento das guerrilhas. Com notória a participação de Napoleão na grande crise que acometeu a monarquia hispânica. Ao ocupar militarmente o território espanhol, após o sequestro do legítimo monarca espanhol Fernando VII, Napoleão colocou seu irmão, José Bonaparte no trono hispânico. Como consequência, ocorreu uma organização de diversas guerrilhas em toda Espanha. Essa resistência, que se organizou na cidade de Cádiz, não foi travada em nome do rei Fernando VII, mas tinha um forte apelo constitucional. Organizou um conselho e convocou as cortes, promulgando, em 1812, a primeira Constituição da Espanha, a *Constituição de Cádiz*. Essa conquista, fruto da resistência durante anos às tropas de José Bonaparte, foi totalmente suprimida após a abdicação do mesmo, em outubro de 1813. Com o retorno do sucessor do trono hispânico, Fernando VII, ocorreu o fechamento das cortes e a perseguição aos “rebeldes” liberais (SOBRINHO, B. S. *Periódicos servis e a crise do Império Hispânico (1811-1815)*. 2017. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017).

²⁹³ SCHMITT, op. cit., p. 151.

²⁹⁴ SCHMITT, C. *Teoria do Partisan* [1963]. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2008, p. 156.

regulares, financiada e estruturada pelo arcabouço estatal, era concebida como legítima. No entanto, o *partisan* tornou-se famoso no século XIX e emergiu com toda força. O Congresso de Viena, de 1814 a 1825, buscou restaurar a ordem do Direito bélico europeu. Essa medida, segundo Schmitt, foi muito importante no campo do Direito bélico, impondo, assim, limites para a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), delimitando distinções claras entre guerra e paz, combatentes e não combatentes. Esse direito ficou conhecido como Direito bélico *clássico*, conforme o qual, nos termos de Schmitt:

A guerra é travada de Estado para Estado como uma guerra dos exércitos estatais e regulares, entre titular soberano de um *jus belli* que, mesmo na guerra, se respeitam enquanto inimigos e não se discriminam mutuamente como criminosos, de modo que é possível um acordo de paz, permanecendo este inclusive como o término normal e natural da guerra. Perante tal regularidade clássica – na medida em que tenha força normativa –, o *partisan* só podia ser um epifenômeno, como o foi de fato durante toda a primeira guerra mundial.²⁹⁵

O jurista alemão realizou um verdadeiro estudo histórico do lutador partidário: do inimigo napoleônico, o guerrilheiro hispânico – amparado pelo princípio da defesa contra o invasor – aquele associado à ideia de criminoso, como um espectro do nosso tempo, que coloca em ruína as categorias jurídicas tradicionais do direito bélico. Em virtude disso, Schmitt distingue dois tipos de guerras irregulares: a guerra civil e a guerra colonial. Se a primeira consistia na defesa, a segunda é justamente aquela baseada no ataque. A guerra, na perspectiva schmittiana, é um momento político por excelência, no qual os inimigos são finalmente revelados. Nessa circunstância, o inimigo não é moralmente ruim, mas apenas alguém que ameaça a estabilidade estatal: é o inimigo público. Essa clareza, conforme afirma Schmitt, é comprometida a partir da ideia de *partisan*.

Schmitt define o *partisan* por meio de quatro critérios: sua irregularidade, mobilidade, intensidade do engajamento político e seu caráter terrestre. No combate bélico, o soldado respeita uma hierarquia e segue ordens; o uso de um uniforme funciona como um meio de diferenciá-lo dos civis. Além disso, sua atuação não é mero improviso, os exércitos são amparados por uma técnica, previamente ensaiada. Mas, se o soldado retira o uniforme e continua a lutar, ou se um civil pega uma arma e enfrenta um militar, estamos diante de uma batalha *partisana*. Associados a um caráter telúrico, de proteção de um determinado território, os combatentes irregulares usam métodos nada ortodoxos de guerrear, como emboscadas e

²⁹⁵ SCHMITT, *Teoria do Partisan*, 2008, p. 157-158.

sabotagens, a fim de esgotar as capacidades físicas e psicológicas do adversário. Por último, o *partisan* não é um criminoso qualquer, mas um partidário, com um intenso compromisso político, marcado por um relacionamento de filiação total – uma relação que perdeu sua essência com desenvolvimento de outras técnicas bélicas. Schmitt destaca “[...] a respeito do chamado Estado total, ainda não se tomou verdadeiramente consciência de que, hoje o Estado como tal, e sim o partido revolucionário como tal representa a verdadeira e, no fundo, única organização totalitária.”²⁹⁶

O combatente irregular não necessariamente é ilegal, pois, em muitos momentos, na visão schmittiana, ele goza das prerrogativas do direito militar. Essa situação jurídica foi notada pela Convenção de Haia de 1899 e 1907, a qual equiparava milicianos aos exércitos regulares, excluindo outras situações, mantendo o *partisan* em certo grau de ilegalidade.²⁹⁷ Todavia, as convenções de Genebra, ocorridas nos anos subsequentes, ampliaram e equipararam esses movimentos às categorias estatais, considerando o *partisan* dentro das prerrogativas bélicas do Direito Internacional. A terceira Convenção de Genebra, de 1949, conforme afirma Schmitt, realizou uma alteração significativa dentro dessa regulamentação do instituto jurídico da *occupatio bellica*: “Combatentes de resistência que teriam sido tratados antigamente como *partisans*, são agora equiparados aos combatentes regulares desde que estejam apenas organizados”.²⁹⁸ Uma declaração de guerra na perspectiva schmittiana sempre é uma declaração de inimizade. A distinção entre o soldado e o combatente para o jurista versa sobre os critérios para essa inimizade, qual é o sentido e seu caráter. Neste sentido, não é possível, segundo Schmitt, o *partisan* tornar-se uma figura legal, equiparando esse combatente, que não segue nenhuma regra, ao soldado, que segue duras regras, pois o guerrilheiro age por conta própria e, assim, sua atividade é, essencialmente, ilegal. Esse modo revolucionário de combate compreende o inimigo como um criminoso, o outro que deve ser aniquilado, enquanto o guerrilheiro, o *partisan*, é o verdadeiro herói do combate. Enquanto a guerra entre Estados é

²⁹⁶ SCHMITT, *Teoria do Partisan*, 2008, p. 162-163.

²⁹⁷ A Convenção de Haia de 1899 e 1907, estabeleceram normas e hábitos da guerra terrestre, além de delimitar de forma mais precisa a distinção entre combatentes e civis. Entretanto, existia uma série de requisitos para serem considerados combates: “a) os membros regulares das forças armadas; b) membros das milícias e corpos voluntários considerados como parte do direito de guerra, em consonância com o artigo 4 da II Convenção; c) os membros dos *levée en masse*, civis que ofereceram resistência às tropas invasoras; d) indivíduos acompanhando o exército sem diretamente fazer parte dele, como correspondentes de guerra; e) membros da tripulação da marinha mercante do inimigo e f) membros das famílias reais, oficiais do governo, agentes diplomáticos e outras pessoas em situação similar”. No caso, de forças armadas irregulares, espíões e desertores, que não faziam parte das forças armadas, estariam excluídos desse direito de guerra” (CALAZANS, E. *O status dos combatentes ilegítimos diante da terceira Convenção de Genebra de 1949*. 2007. 305 p. Dissertação (Mestrado Em Direito) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG), Minas Gerais, 2007, p. 26).

²⁹⁸ SCHMITT, op. cit., 2008, p. 174.

feita de forma não discriminante, o *partisan* como personagem marginal só consegue combater por meio da criminalização do inimigo.

Chegamos a uma distinção capital, o tempo da multipolarização, em que o clássico conceito do político, fixado entre os séculos XVIII e XIX, sofre mudanças singulares. A guerra entre Estados é substituída pela guerra revolucionária entre partidos. Neste sentido, segundo Schmitt, Marx e Engels compreenderam a força singular desse exército paramilitar e já haviam defendido o abandono dessa guerra de trincheira como um modelo antirrevolucionário.²⁹⁹ Porém, um grande estudioso e defensor da guerra revolucionária, o dirigente bolchevique Vladimir Ilyich Ulianov, que entrou para a história como Lênin, foi o principal teórico da inevitabilidade do uso da força. O *partisan* era peça fundamental para esse processo revolucionário. Em 1906, no artigo intitulado *Der Partisanenkampf (O combate partisan)*, o dirigente do partido tratava da tática de guerra socialista como meio para a chegada ao poder. Nesse texto, Lênin demonstra uma grande admiração por Clausewitz, celebra a ideia da guerra como a continuação da política e reforça a clássica distinção entre amigos e inimigos – princípio adotado pelo dirigente como essencial, tanto na guerra como na política. Nesse contexto, faz a defesa da guerra revolucionária como o verdadeiro conflito, pois esta emana da inimizade absoluta. Os outros conflitos, por sua vez, seriam apenas jogos de convenção. Segundo Schmitt:

A guerra *partisan*, como diz Lênin, é “uma forma inevitável de luta”, da qual se faz uso sem dogmatismo ou princípios pré-concebidos da mesma forma como, de acordo com as situações das coisas, se tem que fazer uso de outros meios e métodos legais ou ilegais, pacíficos ou violentos, regulares ou irregulares.³⁰⁰

As guerras civis tomariam seu lugar fora das declarações de guerra e, assim, perderiam a dimensão de um conflito limitado e regulado. A crise da estrutura estatal do século XX, assinalada por Schmitt, expressa uma alteração no *nómos* da terra, uma descentralização de poder. Os acordos internacionais até a Primeira Guerra Mundial traziam ao âmbito internacional certa estabilidade e marcavam a estabilidade da centralidade do poder bélico nas mãos do Estado. Cabia ao poder estatal nomear os amigos e os inimigos (internos e externos) da nação. O pós-guerra demarcou o fim desse monopólio, de maneira que o Estado não fosse mais capaz

²⁹⁹ Segundo Di Cesare, ocorreu a substituição do duelo entre Estados por uma “guerra sem limites e sem regras, uma guerra que criminaliza o inimigo a ponto de querer aniquilá-lo”: “Para Schmitt não há dúvida: guerra e inimigo são dois conceitos que foram transformados, assumindo traços extremos. Após as duas grandes guerras mundiais, ‘hostilidade absoluta’ está destinada a se tornar um fenômeno planetário” (DI CESARE, D. Viviamo in una guerra civile globale. *Corriere della Sera*, Milano, 2015. Disponível em: <<http://lettura.corriere.it/viviamo-in-una-guerra-civile-globale/>>. Acesso em: 23 ago. 2019).

³⁰⁰ SCHMITT, *Teoria do partisan*, 2008, p. 199.

de definir seus inimigos, gerando assim uma situação de instabilidade, de indefinição, alterando os limites e as definições dos conceitos de guerra civil e inimizade. Schmitt entende que os conflitos que emergem no pós-guerra são o advento de uma “guerra total”, uma vez que não existe o controle e a inimizade torna-se um fenômeno generalizado. A guerra travada pela figura do *partisan*, do guerrilheiro, cujo inimigo é a classe oposta, o opressor, o desumano, o burguês explorador, criminaliza o adversário em sua totalidade. A forma de combate é irregular, impossibilitando uma distinção entre uma guerra entre Estados e a guerra civil, fenômeno que Schmitt denomina de “guerra total”.

Ao final, Schmitt traz à tona Raoul Salan, um general do exército francês, responsável, em 1961, pelo golpe de Estado na Argélia. Adepto de métodos nada convencionais para um militar, Salan recorreu à guerra partidária durante a guerra colonial na Indochina (1946-1954) e utilizou amplamente esses métodos para alcançar seus objetivos na guerra de independência da Argélia (1954-1962). Com frequência, os atos cometidos pelos revolucionários contra a ocupação francesa eram denominados de atos terroristas. A esse fato, somasse a figura de Salan, no entrecruzamento entre a experiência do exército regular, na guerra colonial, e a da guerra irregular, do *partisan*. Sua história é marcada pela transição, de um oficial do exército francês para um combatente irregular, contra seu próprio comandante. A falta de clareza sobre o inimigo real levou-o a confessar a guerra ao *partisan* argelino e também ao seu próprio governo, o seu próprio irmão. A figura pró-gaullista de Salan criou a *Organisation Armée Secrète* (OAS), uma organização baseada na lógica do terror e na guerra psicológica, com o objetivo de impedir a independência da Argélia. Essa situação é marcada pela dupla inimizade: “perante a frente argelina, a continuação da guerra regular e irregular, perante o governo francês, o início de uma guerra civil ilegal e irregular”.³⁰¹ Esse conflito demarca uma luta no campo doméstico, com o irmão, o governo francês, e o bárbaro, o argelino. Segundo Karmy, essa relação estabelecida pela figura do *partisan*, retira:

[...] os lugares de decisão e o estatuto clássico do político formulado pelo próprio Schmitt como o último professor do *jus publicum Europæum*. Como se o partidário fosse, ao mesmo tempo, a figura que demole essa ordem, mas, ao mesmo tempo, que mantém ainda a investidura de inimizade que vai caracterizar o conceito de político.³⁰²

³⁰¹ SCHMITT, *Teoria do Partisan*, 2008, p. 234.

³⁰² BOLTON, R. K. Política de la Enemistad: formalismo jurídico y guerra civil mundial em Carl Schmitt. *Disenso: Revista de Pensamiento Político*, 14 set. 2020. Disponível em: <<https://revistadisenso.com/karmyenemistad/>>. Acesso em: 18 mar. 2021.

O cerceamento bélico alcançado com o *Jus Publicum Europæum* foi um período em que a Europa alcançou algo raro: “a renúncia a criminalização do adversário bélico, ou seja, a relativa da inimizade, e a negação da inimizade absoluta”.³⁰³ Essa diferenciação entre amigos e inimigos, basilar na teoria do jurista alemão, foi quebrada pela generalização da lógica *partisana*. Para Schmitt, ninguém refletiu sobre o significado desencadeado por essa guerra irregular. A vitória do civil sobre o militar, em sua visão, tem efeitos sobre a própria ordem bélica. De uma forma que: “Aquele destituído de seus direitos procura seu direito na inimizade”³⁰⁴, assim o cerne do político deixa de ser distinção entre o amigo e inimigo, para se torna a inimizade pura e simplesmente.³⁰⁵ O *partisan* não opera essa divisão, ele transforma o inimigo real em inimigo absoluto. A vitória das forças irregulares significou então um abandono dos mecanismo legais de diferenciação entre amigos e inimigos e a entrada em uma forma de conflito onde qualquer um pode vir a se tornar um inimigo. Enquanto isso,

[...] o desenvolvimento técnico-industrial elevou as armas do homem à condição de meros meios de extermínio. Com isto, cria-se uma desproporção provocante entre proteção e obediência: uma metade dos homens torna-se refém para os detentores do poder da outra metade, equipados com meios de extermínio nucleares. Tais meios absolutos de extermínio requerem o inimigo absoluto, se não devem ser absolutamente inumanos. Não são os meios de extermínio que exterminam, e sim os homens que exterminam, com seus meios, outros homens.³⁰⁶

Com o advento de uma nova tecnologia bélica, a expansão da guerra para o mar, ampliando os horizontes bélicos para além do território, a guerra tomou proporções globais e já não se podia controlá-la plenamente. Ao criar uma arma “supraconvencional” os homens reafirmam sua desumanidade e tornam-se guerreiros contra a própria humanidade. Essa lógica, para Schmitt, é impelida pela ideia de valor e desvalor, que constrói novas formas de criminalização, de depreciação “até o extermínio de toda vida indigna de viver”.³⁰⁷ Essa generalização do inimigo e da guerra acontece, em Schmitt, quando “uma guerra em que o inimigo público é, ao mesmo tempo, um inimigo pessoal e privado, um criminoso e um inumano”.³⁰⁸ Neste sentido, quando o inimigo for combatido em nome da humanidade, ele torna-se um simples réu a ser julgado, seja ou não combatente. Sendo assim, qualquer um pode ser o inimigo de guerra e qualquer meio pode ser fonte para a sua deflagração.

³⁰³ SCHMITT, *Teoria do Partisan*, 2008, p. 239.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 239.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 240.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 241-242.

³⁰⁷ SCHMITT, *Teoria do Partisan*, 2008, p. 242.

³⁰⁸ SÁ, *Soberania e poder total*, 2001, p. 459.

Na edição italiana de *O conceito do político*, Schmitt publica um prefácio em 1971, no qual considera como a sociedade do progresso está cada vez mais associada ao “fim de todo o político”, como se ela estivesse chegando a uma pacificação, a um mundo onde não há mais inimigos, apenas “parceiros” de conflito. Todavia, no lugar da política mundial, assinala Schmitt, estaríamos instaurando “uma polícia mundial” e, assim, o que tem uma aparência de unidade política estaria, na verdade, longe disso, pois “a polícia não é nada apolítica”. Para o jurista alemão: “A política mundial é uma política muito intensa, resultante de um desejo de pan-intervencionismo; é apenas um tipo particular de política e certamente não o mais atraente: é a política da guerra civil mundial (*Weltbürgerkriegspolitik*)”.³⁰⁹ Em conclusão, a dissolução da guerra convencional não é de forma nenhuma a pacificação, mas é definida pela indiferenciação entre amigos e inimigos, uma espécie de “inimizade absoluta”. Daí justificar como o advento de um progresso técnico industrial vai modificar singularmente a figura do guerrilheiro. Surgem novas formas de hostilidade e a era do “guerrilheiro global”, um *Kosmopartisanen*. Uma forma de intensidade marcada pela polícia mundial, pelo combatente global, aos moldes da guerra ao terrorismo, pois o inimigo, de maneira muito similar a guerra *partisana*, é aquele que fere a liberdade, ameaça os valores, é o injusto.

O extermínio torna-se, então, inteiramente abstrato e inteiramente absoluto. Ele não será mais dirigido contra um inimigo; servirá tão-somente a uma imposição pretensamente objetiva de valores supremos, para a qual, como se sabe, nenhum preço é por demais elevado. Só a negação da inimizade real é que torna livre o caminho para a obra exterminadora de uma inimizade absoluta.³¹⁰

Dentro dessa teoria do *partisan* schmittiano, é possível vislumbrar uma lógica bélica implícita na política dos EUA.³¹¹ Desde suas origens, os Estados Unidos padecem de um conflito bélico enraizado na ideia de território, associado ao modelo do direito de guerra clássico. Na ordem internacional, no século XXI, a ideia de um terrorismo global, combatido por uma contraguerra, “guerra ao terror”, liderada pelos EUA, é um conflito essencialmente sem território, fora das fronteiras físicas e técnicas, que marca um conflito baseado no *justus hostis*. A ideia de um “guerrilheiro global” coaduna-se com uma batalha desterritorializada,

³⁰⁹ Tradução nossa de: “La politica mondiale è una politica molto intensiva, risultante da una volontà di pan-interventismo; essa è soltanto un tipo particolare di politica e non certo la più attraente: è cioè la politica della guerra civile mondiale (*Weltbürgerkriegspolitik*)” (SCHMITT, C. *Le categorie del 'politico'*. Trad. Pierangelo Schiera. Bologna: Il Mulino, 1974, p. 25).

³¹⁰ SCHMITT, *Teoria do Partisan*, 2008, p. 243.

³¹¹ ALBANESE, M. *L'idea di guerra nel pensiero neoconservatore: Dall'ideologia alla strategia*. Milano: IPOC press, 2008.

sem controle jurídico, cuja inimidade é uma prática generalizada, que coloca sob suspeição todos os cidadãos. Na compreensão de Schulzke:

Schmitt mostra que os estados se envolvem em estratégias oportunistas de apoiar alguns partidários enquanto criminalizam outros. Os fundamentos ideológicos para essa mudança de atitude são evidentes de como os estados empregam muitos partidários em resposta à mudança de circunstâncias políticas.³¹²

A ideia de um combate irregular, a associação da guerra ao terror, dentro da política norte-americana, evidencia-se com maior clareza a partir da experiência da prisão de Guantánamo, criada em 2001, após os ataques ao World Trade Center. Desde sua criação, a Anistia Internacional contabilizou mais de 770 presos sem julgamento mantidos na prisão de Guantánamo.³¹³ As convenções de Genebra e os protocolos do Direito Internacional seriam a garantia de um tratamento digno aos prisioneiros de guerra, que após o término do conflito, deveriam ser soltos e repatriados. Mas essas instituições estão de mãos atadas, pois os detentos, segundo o governo norte-americano, não são prisioneiros de guerra, apenas “detentos em campo de batalha”. A esse respeito, Judith Butler, em *O limbo de Guantánamo*, revela esse discurso como uma estratégia para deixar esses prisioneiros à margem da lei. Tal articulação permite-nos perceber o anacronismo das leis internacionais frente às novas formas de beligerância. A guerra ao terror não tem uma demarcação geográfica definida; sendo assim, não contempla as normas bélicas contidas nos tratados e convenções de guerra e acaba ficando fora de qualquer jurisprudência. Na análise de Butler: “O uso do termo ‘terrorismo’ serve, portanto, para deslegitimar certas formas de violência praticadas por entidades políticas não vinculadas aos Estados e ao mesmo tempo para sancionar reações violentas por parte de Estados constituídos”.³¹⁴

As análises sobre o problema da “guerra civil mundial”, na perspectiva schmittiana, não considera o advento das forças totalitárias, acaba limitando-se a uma vitória do *partisan* e à relação entre uma guerra discriminante e criminalizante. De tal modo, torna-se paradoxal a afirmação schmittiana de que estamos vivendo a era do poder total, na medida em que

³¹² Tradução nossa de: “Schmitt shows that states engage in opportunistic strategies of supporting some partisans while criminalizing others. The ideological grounds for this shifting attitude are evident from how states deploy partisan myths in response to changing political circumstances” (SCHULZKE, M. Carl Schmitt and the mythological dimensions of partisan war. *Journal of International Political Theory*, University of York, UK, v. 12, n. 3, p. 1-20, 2016, p. 12).

³¹³ Dados da Anistia Internacional. Disponível em: <<https://vermelho.org.br/2013/01/11/anistia-internacional-divulga-numeros-dos-11-anos-de-guantanamo/>>. Acesso em: 23 abr. 2020.

³¹⁴ BUTLER, J. O limbo de Guantánamo. *Novos estudos*, CEBRAP, n. 77, p. 223-231, 2007, p. 224.

justamente estamos convencidos do contrário, da sociedade hodierna como aquela que derrotou o totalitarismo, como uma sociedade baseada na liberdade e na igualdade de direitos. Contudo, como dito anteriormente, esse conceito de “guerra civil mundial” não é mérito apenas do jurista alemão. Por isso, no próximo tópico, vamos desenvolver o conceito arendtiano de revolução e sua diferenciação com o conceito de guerra civil. A pensadora Hannah Arendt, em seu livro *Sobre a Revolução* (1963), assinalou a Segunda Guerra Mundial como “uma espécie de guerra civil desencadeada sobre toda a superfície da terra”.³¹⁵ Nesse tocante, Arendt considera, ao contrário de Schmitt, a importância das práticas dos Estados totalitários para o desenvolvimento dessa “guerra total” e realiza uma análise importante sobre esse acontecimento assombroso e a conformação bélica do nosso tempo.

1.3.1 Revolução, guerra civil e *iūstitium*

No seu livro *Sobre a Revolução* (1963),³¹⁶ a pensadora alemã Hannah Arendt percorreu um longo caminho, passando pela Revolução Americana e a Revolução Francesa, afim de demarcar a novidade trazida pela revolução moderna, especialmente, na exaltação do advento democrático. A Modernidade, na acepção arendtiana, é marcada pelo período pós-Segunda Guerra Mundial, uma vez que a pensadora alemã diferencia *época moderna* (definida pelo marco científico) e *mundo moderno*, que tem seu início marcado pelo advento da bomba atômica. De uma forma que “pode-se considerar que a ‘Modernidade’ para Arendt é a ‘Modernidade Política’, que coincide com a contemporaneidade, e se estende até os dias atuais”.³¹⁷ Assim, Arendt faz a defesa da revolução moderna como um fenômeno totalmente novo, definido a partir do ideário da liberdade, de um novo início, e assim, estabelece uma ruptura com as guerras civis, rebeliões e sublevações existentes.

Apesar de esquadrihar as diferenças basilares entre revolução e guerra civil, afim de dirimir a confusão recorrente entre esses dois conceitos, Arendt não desenvolve uma teoria da guerra civil pois, ao longo da história, já haviam sido construídas outras teorias centradas nessa relação entre guerra e violência, como a teoria contratualista de Thomas Hobbes.³¹⁸ Na

³¹⁵ Tradução nossa de: “una specie di guerra civile scatenata su tutta la superficie della terra” (ARENDR apud AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 257).

³¹⁶ Título original em inglês *On Revolution*, de 1963.

³¹⁷ GUERRA, E. O. *O Espaço do político na modernidade segundo Carl Schmitt e Hannah Arendt*. 2008. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008, p. 10.

³¹⁸ ARENDT, H. *Sobre a revolução*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das letras, 2011, p. 17. Para André Duarte, Arendt “nem desconhece a importância da violência nos assuntos políticos modernos e, particularmente, nas revoluções, nem tampouco deixa de considerar a trama de relações entre política e violência

perspectiva de Agamben, ao decidir centrar-se sobre o problema da revolução, Arendt acabou contribuindo para a popularização desse conceito, que, a partir da década de 1970, substituiu quase totalmente o conceito de guerra civil, sem jamais ter coincidido com este. Esse fato, segundo o autor italiano, teria cooperado indiretamente para um crescente desinteresse dos teóricos sobre o problema da guerra civil. Mas o próprio Agamben, ao tecer essas críticas, não considera a possibilidade de realizar uma teoria da guerra civil.

Para Arendt, guerra e revolução, sempre foram usados de forma genérica, sem levar em conta seu nascimento ou mesmo o sentido profundo desses acontecimentos como fenômenos políticos. Do ponto de vista histórico, é notório, na trajetória de ambos, que são acontecimentos essencialmente díspares: a guerra é um fenômeno tão antigo quanto a existência humana, existe desde os tempos mais remotos; já as revoluções, propriamente ditas, só existiram a partir da era moderna. Mas, segundo a autora,

As revoluções modernas pouco têm em comum com a *mutatio rerum* da história romana ou com a *στάσις*, a guerra civil que afetava a *pólis* grega. Não podemos equipará-las à *μεταβολαί* de Platão, a transmutação como que natural de uma forma de governo em outra, nem ao *πολιτείων ἀνακόκλωσις*, o ciclo recorrente inalterável a que estão presos os assuntos humanos, sempre que chegam a seus extremos. A Antiguidade conhecia a mudança política e a violência concomitante à mudança, mas nenhuma das duas parecia gerar algo inteiramente novo.³¹⁹

Ainda que Arendt considere como as duas guerras mundiais marcaram profundamente a história do Ocidente, especialmente em *The origins of totalitarianism* (1951), no qual reflete sobre o crescimento do antissemitismo na Europa Central e como esse movimento deu origem

no mundo contemporâneo” (DUARTE, A. Poder, violência e revolução no pensamento político de Hannah Arendt. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, v. 21, n. 3, p. 13-27, 2017, p. 14. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v21i3p13-27>>. Acesso em: 13 nov. 2018).

³¹⁹ ARENDT, op. cit., p. 47-48. Na obra *Stásis*, Agamben realiza outra tradução possível para essa passagem: “Foi Hannah Arendt, em seu livro *On Revolution*, que formulou sem reservas a tese da heterogeneidade entre os dois fenômenos. ‘Revoluções - escreve - são os únicos eventos políticos que nos colocam direta e inevitavelmente diante do problema de um novo começo [...]. As revoluções modernas têm pouco em comum com a *mutatio rerum* da história romana ou com a *stásis*, a discórdia civil que atormentou a *pólis* grega. Não podemos identificá-los com o *metabolai* de Platão, a transformação quase natural de uma forma de governo em outra, ou com o *politeiôn anakýklosis* de Políbio, o predeterminado recurso cíclico no qual os assuntos humanos estão sujeitos, por serem sempre levados aos extremos. A antiguidade clássica conhecia bem a mudança política e a violência que a acompanhava; mas nem violência nem mudança lhe pareciam trazer algo completamente novo” (ARENDRT apud AGAMBEN, 2018, p. 258). Tradução nossa de: “È stata Hannah Arendt, nel suo libro *On Revolution*, a formulare senza riserva la tesi dell’eterogeneità fra i due fenomeni. ‘Le rivoluzioni - scrive - sono gli unici eventi politico che ci pongono direttamente e inevitabilmente di fronte al problema di un nuovo inizio [...]. Le rivoluzioni moderne hanno ben poco in comune con la *mutatio rerum* della storia romana o con la *stásis*, la discordia civile che tormentò la *pólis* greca. Non possiamo identificarle con le *metabolai* di Platone, la quasi naturale trasformazione di una forma di governo in un’altra, o con la *politeiôn anakýklosis* di Polibio, il predeterminato ricorso ciclico cui sono soggette le vicende umane, a causa di quel loro essere sempre spinte agli estremi. L’antichità classica ben conosceva il mutamento politico e la violenza che lo accompagnava; ma né la violenza né il mutamento le apparvero mai portatori di qualcosa di completamente nuovo” (ARENDRT apud AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 258).

aos principais regimes totalitários modernos: o nazismo, de Adolf Hitler, na Alemanha, e o stalinismo na Rússia, sob o comando de Josef Stalin.³²⁰ Na visão arendtiana, as justificativas para uma guerra nunca serão suficientes; mesmo aquelas ditas “guerras de defesa”, motivadas *a priori* por um princípio justo. A guerra na acepção arendtiana é incompatível com qualquer sociedade baseada na palavra, no poder da persuasão, na liberdade e na democracia – pontos centrais da sua teoria filosófica.

Em suas reflexões sobre a experiência política da Antiguidade, Arendt considera a sociedade grega pelos espaços de discussão e ação política. Para ela, os gregos fundamentaram a vida na *pólis* baseada no espaço político de diálogo e persuasão, exatamente o contrário a um poder impositivo, capaz de instrumentalizar a violência para determinados fins. Por isso, a guerra significava uma espécie de adoecimento, de perda da liberdade, como algo que deveria ser evitado. Nesse tocante, destaca Arendt, a guerra civil constituía um assunto externo à *pólis*, em que não reinava a persuasão, mas o uso da violência sem a necessidade de justificação. Na guerra imperava a célebre frase de Tucídides: “os fortes faziam o que podiam, e os fracos sofriam o que deviam”.³²¹ De forma análoga aos gregos, Arendt reconhece o poder político distante dessa ideia de violência, mas como uma concessão baseada, implícita ou explícita, em um certo número de pessoas. Para o pesquisador André Duarte, Arendt não era ingênua ao ponto de excluir definitiva a violência, pois ela reconhecia o significado político também da guerra e da ação violenta, mas ao discutir essas relações entre guerra, violência e política, ela queria enfatizar o diálogo, as formas não violentas de exercício da política.³²²

³²⁰ O interesse de Arendt pelo fenômeno da revolução não é somente no plano teórico e historiográfico, mas por tudo que ela é capaz de suscitar, como matriz da ideia de participação política e como bandeira de uma nova sociedade, amparada pelo desejo de liberdade. Dessa forma, demarca uma crítica aos projetos revolucionários construídos pela burocracia partidária, especialmente dos soviéticos, deixando uma reflexão para além do conceito de revolução, mas repensando o próprio sentido de democracia e participação política. Em sua análise, o conceito de liberdade, anteriormente tido como fundamento do projeto revolucionário, foi sepultado pelo tido como revolucionários da União Soviética: eles acabaram por rebaixar a liberdade ao nível do preconceito burguês, sem se dar conta de que ela é o sentido último de qualquer revolução. De forma ainda mais paradoxal, ao passo que os revolucionários se esquecem de observar a ideia de liberdade, esse conceito tão caro para a vida humana é colocado como fundamento da guerra e da violência (aqui ela dialoga provavelmente com Lênin, que faz a defesa da guerra revolucionária). “Mas, se foi espantoso ver como a própria palavra ‘liberdade’ pôde desaparecer do vocabulário revolucionário, talvez não menos desconcertante foi observar como a ideia de liberdade se introduziu em anos recentes no centro da mais séria discussão entre todos os debates políticos da atualidade: a discussão da guerra e do uso justificável da violência” (ARENDR, *Sobre a revolução*, 2011, p. 36).

³²¹ TUCÍDIDES apud ARENDR, *Sobre a revolução*, 2011, p. 37.

³²² DUARTE, 2017, p. 21. Nos fragmentos póstumos, reunidos em *O que é Política?* Arendt observa: “É verdade que, como vimos, também no caso dos gregos a luta e com ela a guerra foi o começo de sua existência política, mas apenas até o ponto em que, nessa luta, tornaram-se eles mesmos e uniram-se para se assegurar da confirmação definitiva e perpétua da própria essência. No caso dos romanos, a mesma luta tornou-se aquilo em que reconheciam a si mesmos e aos parceiros; quando a luta chegou ao fim, não se retiraram de novo para si mesmos e a sua glória nos muros de sua cidade, mas haviam ganho algo novo, um novo âmbito político assegurado através do tratado com o qual os inimigos de ontem tornaram-se os aliados de amanhã. Falando politicamente, o contrato que liga dois povos faz surgir um novo mundo entre eles ou, de maneira mais exata, garante a continuação da existência de

Já os romanos estabeleceram outra relação entre guerra e política. Por meio das batalhas estabeleciam contato com outras culturas e outros povos, assim eles construíram novos espaços políticos. Foram os primeiros a formular critérios para o uso desse poder bélico, através das noções de guerras justas e injustas. A tarefa de determinar o caráter da guerra cabia aos *fetiales*, corporações compostas por sacerdotes que deliberavam sobre assuntos de interesse geral.³²³ Isso colaborou, segundo Arendt, para uma fundamentação religiosa das questões bélicas, pois cabia a essas corporações indicar ao Senado os motivos da guerra, se eram justas (*bellum justum*) ou injustas (*bellum injustum*). Essa divisão não se limitava a determinar os motivos do conflito, mas devia garantir as condições determinadas para o seu desenvolvimento. A guerra poderia ser nomeada uma guerra justa (*jus ad bellum*) e, com efeito, deveria ser realizada de modo justo (*jus in bello*). Mas, de acordo com Arendt, por mais justas que possam parecer, desde os romanos, as guerras só podem ser consideradas injustas, pois sempre versam sobre as mesmas questões:

Conquista, expansão, defesa de interesses, preservação de poder diante do surgimento de novos poderes – todas essas conhecidas realidades da política de poder foram não só as causas concretas da eclosão de inúmeras guerras na história como também era reconhecidas como “necessidades”, isto é, motivos legítimos para invocar uma decisão pelas armas.³²⁴

A guerra civil, mesmo no plano teórico, sempre esteve ligada ao campo da violência extrema e, por isso, ela é antagônica ao ideário de liberdade. Diversamente, os fenômenos revolucionários não são meras disputas, conflitos, levados com base na violência, pois guardam consigo o poder de uma mudança radical. É simbólica a decisão de Arendt de publicar, doze anos depois de *Origens do Totalitarismo*, a obra *Sobre a revolução*, no prenúncio de uma nova onda de movimentos revolucionários, pluralistas, defensores da liberdade, que trouxeram uma

um mundo novo, só comum a eles, surgido quando eles se encontraram na luta e, no fazer e no sofrer, produziram um igual” (ARENDR, 2002, p. 44). O sentido da política para os gregos era a liberdade na *pólis*, mas esse não era o objetivo último dos gregos. Para isso, os gregos viviam uma relação de igualdade, na qual os homens tinham uma relação de liberdade entre si, sem coação ou domínio de um sobre os outros. Só em caso de necessidade, por exemplo, durante os conflitos bélicos, estabelecia-se uma hierarquia e uns ordenavam e outros obedeciam. Para Arendt: “Porém, isonomia não significa que todos são iguais perante a lei nem que a lei seja igual para todos, mas sim que todos têm o mesmo direito à atividade política; e essa atividade na *pólis* era de preferência uma atividade da conversa mútua” (ARENDR, H. *O que é política?* Trad. Reinaldo Guarany. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 18).

³²³ “As conexões entre guerra e religião, fortes em todas as sociedades da Antiguidade, em parte alguma foram mais fortes do que em Roma. E a religião romana, na guerra como em tudo mais, caracterizava-se por um intenso legalismo. Roma e as outras cidades de língua latina da Itália Central tinham colégios especiais de sacerdotes chamadas *fetiales*, cuja única função era presidir as relações interestaduais. Uma cidade latina não podia lançar-se à guerra senão depois que os *feciais* tivessem proclamado a causa como justa, chamando Júpiter e todos os deuses, e exigissem reparações da cidade ofensiva” (DAWSON, *As Origens da Guerra no Ocidente*, 1999, p. 114).

³²⁴ ARENDR, *Sobre a revolução*, 2011, p. 37.

chama de esperança. Os anos de guerra foram marcados pelo horror totalitário, o genocídio de milhares de vidas, uma enfermidade que triunfou sobre a humanidade, considerada por Arendt como um “mal radical”. Já as revoluções modernas são marcadas pela mudança, pela constituição da política voltada para a ação e a participação, a chegada de um novo tempo. Aos olhos de Arendt, esse movimento é marcado:

Numa constelação onde a ameaça de aniquilação total pela guerra se contrapõe à esperança de emancipação de toda a humanidade por meio da revolução – levando um povo após o outro, em rápida sucessão, ‘a ocupar entre os poderes da terra o lugar igual e independente a que lhe dão direito as Leis da Natureza e Deus da Natureza’ -, não resta nenhuma outra causa a não ser a mais antiga, a única, de fato, que desde o início de nossa história determinou a própria existência da política: a cauda da liberdade em oposição à tirania.³²⁵

A revolução moderna nasce junto com a Revolução Americana, de 1776, e a Revolução Francesa, de 1789. Acontecimento que ressignificaram o conceito de Revolução, marcando o começo simbólico de novos movimentos, um novo corpo político. Arendt recorre à experiência da Revolução Húngara, de 1956, e destaca o surgimento dos conselhos implementados como exemplo de atividade, em que os indivíduos puderam exercer sua liberdade política. Embora os movimentos revolucionários tenham suas contradições, representavam uma quebra na história. As revoluções que começaram como restauração, renovação, acabaram tornando-se uma ruptura, capaz de refazer os pactos existentes, estabelecendo algo totalmente novo. Para Elizabeth Guerra:

Pode-se dizer que para Arendt as revoluções possuem mais de um estágio: nascem como reação à opressão, e nesse sentido uma revolução pressupõe a “liberação”, isto é, o fim da opressão. Então, se a liberação representa a luta pela conquista de direitos negativos, a liberdade significa poder tomar uma nova iniciativa.³²⁶

Apesar das diferenças entre ambos os conceitos, guerra e revolução guardam uma conexão, uma vez que não é possível compreender esses fenômenos sem uma relação com a violência. Além disso, sedições, golpes e guerras civis estiveram constantemente presentes no âmbito das revoluções: tanto a Revolução Americana como a Revolução Francesa. Na verdade, a guerra, em nosso contexto, conforme ressalta Arendt, constitui de forma cada vez mais

³²⁵ ARENDT, *Sobre a revolução*, 2011, p. 35.

³²⁶ GUERRA, E. O. *O Espaço do político na modernidade segundo Carl Schmitt e Hannah Arendt*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008, p. 66.

recíproca uma relação de dependência com a revolução. Essa ligação tanto da guerra quanto da revolução com a violência levou, no século XVIII, a uma justificação hobbesiana de um estado pré-político, denominado estado de natureza. Essa narrativa, conforme Arendt, opera uma espécie de naturalização da violência, da antipolítica. Apesar de esse estado de natureza não corresponder a um momento histórico real, deixou, apesar disso, um legado: a justificação teórica da violência e da guerra como base originária das relações humanas. No entanto, apesar de guardarem esse ponto de convergência com a força, a violência, as guerras não constituem fatos novos, como as revoluções constituíram. Além disso, segundo Duarte: “Em uma palavra, não há revolução sem violência, mas isso não significa que possamos confundir revolução e violência ou reduzir uma à outra”.³²⁷

Na acepção de Arendt, as guerras só conheceram o discurso de liberdade depois que chegaram a esse estágio de destruição em massa, quando foi excluída a possibilidade de qualquer uso racional desse recurso. As guerras só se renovaram, no campo da técnica bélica, no modo, na forma de fazê-las. Portanto, a novidade da disputa bélica no século XX foi o advento das armas de destruição em massa, que põem em risco não somente as liberdades políticas, como a continuidade da humanidade como um todo. De outro modo, somente quando alcançamos essa tecnologia bélica, encontramos finalmente a possibilidade de pôr fim a essas disputas. Na obra *Sobre a violência* (1963), Arendt reforça as consequências do aprimoramento técnico dos instrumentos de violência e compara a guerra em nosso tempo a uma espécie de jogo de xadrez, para medição de força entre as superpotências do mundo, em que seu “objetivo ‘racional’ é a dissuasão, não a vitória”.³²⁸ A corrida armamentista alcança seu objetivo através da dissuasão, mais do que através das armas. Mas, se a guerra é um meio para determinado fim, a luta armada em sentido tradicional chegou à sua disposição final. O desenvolvimento técnico e científico desse poder bélico sinaliza a construção de outros instrumentos políticos, outras manobras políticas no campo da guerra. No contexto da corrida armamentista, antes de uma efetivação de qualquer guerra real ocorre o “ensaio de guerra”, no qual cada adversário exhibe seu poder destrutivo. É possível obter a vitória ou a derrota somente com demonstrações de força. Ou seja, a guerra assume uma forma para além da sua eclosão efetiva. Para a filósofa, “[...] os militares não estão mais se preparando para uma guerra que os estadistas esperam que nunca se deflagre; o objetivo deles passou a ser o desenvolvimento de armas que impossibilitem a guerra”.³²⁹

³²⁷ DUARTE. *Poder, violência e revolução no pensamento político de Hannah Arendt*, 2017, p. 20.

³²⁸ Id. *Sobre a violência*. Trad. André Duarte. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019, p. 18.

³²⁹ ARENDT, *Sobre a revolução*, 2011, p. 41.

Essa mudança nos rumos da guerra ainda não significa o abandono da sua prática – mesmo que todos estejam convencidos de seu caráter e das suas consequências. Na acepção de Arendt, um dos vestígios da continuação da prática bélica é, sem dúvida, o desenvolvimento da chamada guerra total. A Primeira Guerra Mundial, conforme Arendt, foi um limiar para o desenvolvimento dessa guerra total, na medida em que foram abolidas as distinções entre civis e soldados, operando na prática um retorno às guerras púnicas, no tempo em que os romanos finalmente destruíram Cartago e tomaram o Mar Mediterrâneo. Fora a ameaça de aniquilação total, para Arendt, a guerra total está ligada à ampliação técnica do poder bélico, de forma especial, com a bomba que caiu sobre Hiroshima, provocando, de modo inesperado e incontrolável, um sentimento de horror que assolou o mundo inteiro. Essa é uma das consequências quando a guerra perde seu controle e torna-se capaz de aniquilamento total do inimigo. Mas essa condição bélica, salienta Arendt, não seria possível sem o advento do totalitarismo, pois essa “guerra de extermínio é a única guerra conveniente ao sistema totalitário”.³³⁰ Ao implantar essa guerra total, os países totalitários imporão esse modo de agir ao mundo não-totalitário. Sendo assim:

Nas condições modernas, porém, esse surgimento ou ressurgimento da guerra total tem uma significação política muito importante, pois contradiz os pressupostos básicos sobre os quais se funda a relação entre as áreas civis e as áreas militares do governo: a função do Exército é proteger e defender a população civil. No entanto, a história bélica em nosso século pode ser narrada quase como a história da incapacidade cada vez maior do Exército em desempenhar essa função básica, até o ponto em que, hoje, a estratégia de dissuasão veio a transformar claramente o papel militar, que passou de protetor a vingador atrasado e no fundo inútil.³³¹

Essa é uma das lições, dentre outras, deixadas pela Primeira Guerra Mundial: o surgimento da guerra total contradiz o pressuposto moderno do Estado como detentor de todo arcabouço militar, que impõe uma rigorosa divisão entre civis e militares, entre aqueles que devem ser protegidos pelo Estado e aqueles que exercem o seu poder bélico. Esse momento demarca uma crise da estatalidade e seus pressupostos, em que os exércitos passaram a ocupar um papel obsoleto. Além disso, ficou patente a impossibilidade de sobrevivência do Estado, depois de uma derrota bélica. Como exemplo, Arendt retoma a Guerra Franco-Prussiana, que assinalou não somente a derrocada de Napoleão, mas também a do sistema monárquico francês, seguida da derrota do Segundo Império, o que deu início à Terceira República na França. De

³³⁰ Idem, H. *O que é política?* Trad. Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2018, p. 92.

³³¹ Id., *Sobre a revolução*, 2011, p. 39-40.

forma análoga, a Revolução Russa, de 1905, e a derrota deste país na Guerra Russo-Japonesa resultaram na queda de Nicolau II e no golpe final contra o regime *czarista*. Para Arendt, esses acontecimentos demonstram que nenhum Estado ou governo pode fazer frente às consequências desencadeadas pelo terror e pela violência do poder bélico. Sendo assim, as imposições realizadas por parte dos países vitoriosos, no final da Primeira Grande Guerra, seriam consequências mais seguras diante da possibilidade de aniquilação total. Nas palavras de Arendt:

A verdade é que, mesmo antes do horror da guerra nuclear, as guerras já tinham se tornado politicamente, embora ainda não biologicamente, uma questão de vida ou morte. E isso significa que, nas condições da guerra moderna, isto é, desde a Primeira Guerra Mundial, todos os governos tem sobrevivido sob risco constante de morte.³³²

Mesmo havendo essa inter-relação entre guerra e revolução, o movimento revolucionário não perdeu seu objetivo principal, o qual é essencialmente distinto da guerra: *a causa da liberdade*. No desfecho arendtiano prevalece a revolução: “o fim da guerra é a revolução, e que a única causa que seria capaz de justificá-la é a causa revolucionária da liberdade”.³³³ A revolução guarda consigo uma questão social, pois com ela os homens começaram a duvidar da pobreza como parte da condição humana. Quando o capitalismo operou o empobrecimento do homem, ergueu-se o cenário perfeito para as revoluções modernas: “Nessas condições, a rebelião dos pobres, da ‘parcela escrava da humanidade’, realmente podia almejar mais do que a libertação deles mesmos e a escravização da outra parcela da humanidade”.³³⁴ As colônias americanas, símbolo da pobreza, da exploração dos mais pobres, através da usura dos impostos, tornaram-se, segundo Arendt, emblema do desenvolvimento e da superação social. Se antes existia um ciclo apresentado como natural entre ricos e pobres, a sociedade americana veio romper com essa hierarquia. “O novo continente havia se tornado um refúgio, um ‘asilo’ e um ponto de convergência dos pobres”.³³⁵ Para Arendt, a novidade da Revolução Americana não foi a divisão dos poderes, a organização do novo corpo político, mas a instauração da igualdade entre ricos e pobres. Uma transformação social radical, desenvolvida de maneira quase orgânica na América, não alcançada em nenhuma outra revolução.

³³² ARENDT, *Sobre a revolução*, 2011, p. 40.

³³³ *Ibid.*, p. 43.

³³⁴ ARENDT, *Sobre a revolução*, 2011, p. 49-50.

³³⁵ *Ibid.*, p. 51.

A modernidade marca o nascimento das revoluções e o fim das guerras do Estado-nação, de um *jus ad bellum*, de um conflito armado entre entidades soberanas. Assim, as antigas verdades sobre a guerra tornaram-se inaplicáveis depois da Segunda Guerra Mundial. Aquela guerra como um meio para alcançar a paz foi desmascarada depois da continuidade da guerra, por meio da disputa bélico-industrial da Guerra Fria. Ao invés de a guerra ser a continuação da política por outros meios, como afirmou Clausewitz, na realidade, ainda mais conclusiva, Arendt assevera, “[...] a paz é a continuação da guerra por outros meios – é o verdadeiro desenvolvimento das técnicas da guerra”.³³⁶ O segredo da guerra, na acepção arendtiana, não é então seu potencial mortífero, muito menos um instinto natural e violento do homem, mas o fato de não haver um artifício semelhante para o jogo realizado no âmbito internacional entre Estados. Nesse contexto, a pensadora alemã, parafraseando Hobbes, afirma: “Não estaria Hobbes certo quando disse: ‘Pactos, sem a espada são meras palavras?’”.³³⁷ Em um artigo publicado no *New York Review of Books*, Arendt anuncia uma nova forma de beligerância, distante daquele “jogo apocalíptico” entre super potências, das pretensões de dissuasão e de vitória: “Hoje, todas essas velhas verdades sobre a relação entre guerra e política ou sobre violência e poder não se aplicam mais”.³³⁸

Arendt definiu como a modernidade ressignificou os levantes de massas, levando a cabo um outro projeto, iniciado com a Revolução Francesa e a tomada da Bastilha. As revoluções não seriam mais uma restauração, mas tornou-se o prenúncio de um acontecimento totalmente novo. Por sua vez, a guerra civil, historicamente associada à ideia de revolução, distanciou-se cada vez mais desse conceito, para ficar associação ao oposto, o “*suspendere, ou melhor, causar a suspensão de tudo o que estava em movimento, em curso, e que voltará a sê-lo*”.³³⁹ Mas o que seria suspenso durante a guerra civil? Essa ausência de movimento ligada à ideia de suspensão da ordem, de “férias jurídicas”, em favor de algo que depois voltaria à “normalidade”, nos remete a um movimento de suspensão realizado na República Romana, quando ela estava em perigo: o *iūstitium*. Essa medida, tomada para salvar a República durante um período de ameaça iminente, estava associada aos sintagmas *ius stat, lo stare*, que significa, no âmbito do direito, um cessar, parar, em relação ao direito e à sua função jurídica. Segundo Caserta:

³³⁶ ARENDT, *Sobre a violência*, 2019, p. 24.

³³⁷ HOBBS apud ARENDT, *Sobre a violência*, 2019, p. 20.

³³⁸ Tradução nossa de: “Today all these old verities about the relation of war and politics or about violence and power no longer apply” (ARENDT, H. A Special Supplement: Reflections on Violence. *New York Review of Books*, fev. 1969. Disponível em: <<https://www.nybooks.com/articles/1969/02/27/a-special-supplement-reflections-on-violence/>>. Acesso em: 19 jan. 2021).

³³⁹ Tradução nossa de: “sospendere, o meglio, causare la sospensione di tutto ciò che era in movimento, in corso, e che tornerà ad esserlo” (CASERTA, C. *Osservazioni sull’etimologia di stásis*. Università degli Studi di Palermo: ESTRATTO, p. 69-88, 2004-2005, p. 81, grifo da autora).

Os gramáticos latinos explicam a etimologia do *iūstitium* dessa maneira: quando *ius stat sicut solstitium dicitur*, “diz-se *iūstitium* quando o direito está parado, como [o sol no] solstício”. O *iūstitium* seria então, *iuris quase interstitio quaedam et cessatio*, ‘quase um intervalo e uma interrupção do direito.’³⁴⁰

O Senado emitia um *senatus consultum ultimum*, todos eram convocados, desde os cônsules, tribunais da plebe, a tomar partido e agir para salvar a República. Esse *senatus-consultum*, observa a presença de uma situação de emergência, de um estado de desordem, denominado de *tumultus*, que acometia a República Romana, e aprovava o *iūstitium* (*iūstitium edicere* ou *indicere*) a *suspensão da ordem*, dando aos magistrados o poder de tomar medidas emergenciais. O termo *tumultus* guarda um vínculo com a ideia de tumor, inchaço, fermentação. Segundo Agamben: “O tumulto não é a ‘guerra repentina’, mas a *magna trepidatio* que ela produz em Roma”.³⁴¹ Se aplicarmos um sentido técnico-militar ao *tumultus*, ele pode indicar um evento bélico, que poderia ser uma guerra interna ou externa; por isso, está associado à desordem, a uma insurreição, a uma guerra civil. Contudo, essencialmente, guarda consigo uma ligação com medidas excepcionais. No contexto do pensamento agambeniano, a guerra civil conecta-se ao *tumultus* romano na mesma medida de guerra civil e estado de exceção: “A relação entre *bellum* e *tumultus* é a mesma que existe, de um lado, entre guerra e estado de sítio militar e, de outro, entre estado de exceção e estado de sítio político”.³⁴² O pesquisador Gianpaolo Urso compreende que:

[...] o termo *tumultus* pode designar duas situações distintas: uma guerra repentina, evidentemente não declarada de acordo com as formas usuais e com as características da guerrilha; no entanto, uma guerra ‘menor’ em comparação com o tradicional *bellum*; é uma medida que pode preceder o conflito armado e é distinta dele, ou seja, a proclamação do estado de emergência, com a suspensão da atividade judicial e o alistamento de cidadãos em massa (nesse caso, o *tumultus* também pode não ser seguido por um conflito real). É, portanto, um termo extremamente ambíguo, dado que, em última análise, pode indicar, de acordo com os casos, tanto uma situação de gravidade particular (e o medo que dela deriva) quanto um estado de guerra desprovido da dignidade de um *bellum* regular. *E é precisamente essa ambiguidade subjacente que o torna ideal para designar uma situação embaraçosa como a constituída por uma guerra civil.*³⁴³

³⁴⁰ Tradução nossa de: “I grammatici latini spiegano l’etimologia di *iūstitium* in questo modo: quando *ius stat sicut solstitium dicitur*, ‘si dice *iūstitium* quando il diritto sta fermo, come [il sole nel] solstizio” (CASERTA, op. cit., p. 82).

³⁴¹ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 68.

³⁴² Ibid., p. 69.

³⁴³ Tradução nossa de: “il termine *tumultus* può designare due situazioni distinte: una guerra improvvisa, evidentemente non dichiarata secondo le forme consuete e con le caratteristiche della guerriglia, comunque una

Tumultus não é uma forma particular de guerra, mas um estado de desordem, que pode ter, como consequência, uma guerra. Para muitos juristas, essa relação é ambígua e não existiria uma distinção total entre ambos os conceitos. Da mesma forma, Mommsen define o *senatus consultum ultimum* como uma “quase ditadura”. Mas essa imagem, segundo Agamben, é enganosa, pois essas medidas não visam à instauração de algo novo. Ao retomar as posições do professor Adolphe Nissen, da Universidade de Estrasburgo, em sua obra *Das Iustitium* (1877), Agamben relaciona esse conceito jurídico romano, *iūstitium*, ao sentido do estado de exceção em nosso tempo. Esse instituto, conforme compreende Nissen, corresponde ao estado de necessidade que Maquiavel evoca no seu *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (1513-18), como uma forma de romper com o ordenamento para salvaguardá-lo. Significa literalmente suspensão do direito e implica “unicamente na produção de um vazio jurídico”.³⁴⁴ Sendo assim, o *iūstitium* é análogo ao estado de exceção, pois se constitui também de um espaço anômico, vazio de direito, que permite ao poder soberano a realização de todo tipo de arbitrariedade, com o pretexto de preservação da vida e da proteção dos indivíduos. Ambos os conceitos, *tumultus* e *iūstitium*, estão intimamente conectados, pois, segundo Nissen: “O *consultum* pressupõe o *tumultus* e o *tumultus* é a única causa do *iūstitium*”.³⁴⁵ Nesse horizonte, o *iūstitium* compreende ações que não constituem uma transgressão da lei, já que ele suspende o direito vigente. Essa suspensão, contudo, não pode ser interpretada como uma ditadura. No direito romano, o ditador era escolhido pelos cônsules e, assim, para o seu *imperium*, era criado um direito particular, regido pela *lex curiata*, uma magistratura particular para alcançar seus objetivos. No *iūstitium* ocorre apenas uma suspensão do direito: “o poder ilimitado de que gozam de fato *iusticio indicto* dos magistrados existentes resulta não da atribuição de um *imperium* ditatorial, mas da suspensão das leis que tolham sua ação”.³⁴⁶

guerra ‘minore’ rispetto al bellum tradizionale; e un provvedimento che può precedere lo scontro armato ed è da esso distinto, cioè la proclamazione dello stato di emergenza, con la sospensione dell’attività giudiziaria e l’arruolamento in massa dei cittadini (in questo caso il *tumultus* può anche non essere seguito da un conflitto vero e proprio). È quindi un termine estremamente ambiguo, dato che in definitiva può indicare, secondo i casi, sia una situazione di particolare gravità (e la paura che ne deriva), sia uno stato di guerra privo della dignità di un bellum regolare. *Ed è proprio questa sua ambiguità di fondo che lo rende un termine ideale per designare una situazione imbarazzante come quella costituita da una guerra civile*” (URSO, G. *Tumultus e guerra civile nel I secolo a.C.* In: *Il pensiero sulla guerra nel mondo antico. Vita e Pensiero*. Pubblicazioni dell’Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, 2001, p. 126, grifo do autor).

³⁴⁴ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 64.

³⁴⁵ NISSEN apud AGAMBEN, op. cit., p. 73.

³⁴⁶ AGAMBEN, op. cit., p. 75. Na *Edizione Integrale de Homo sacer* (Quodlibet): “[...] l’illimitato potere di cui godonodi fatto *iusticio indicto* i magistrati esistenti risulta non dal conferimento di un *imperium* dittatoriale, ma dalla sospensione delle leggi che vincolavano la loro azione” (AGAMBEN, *Stato di eccezione*, 2018, p. 213).

A fim de evitar as recorrentes confusões entre o fenômeno do estado de exceção e da ditadura, Agamben remonta a um capítulo do livro *Die Diktatur* (1921), de Schmitt, e salienta a caracterização do estado de exceção, como uma ditadura, seja ela comissária ou soberana (como dividiu Schmitt), incorre em erro, pois, diferente da ditadura, um estado *pleromático*, de plenos poderes, o estado de exceção é um estado *kenomático*, vazio de direito.³⁴⁷ Ao que parece, segundo Agamben, os juristas têm dificuldade de reconhecer que o chamado estado de necessidade é, na verdade, um espaço de anomia, vazio de direito. Dessa forma, a interpretação de muitos juristas que associam à ditadura os regimes totalitários do século XX (o nazismo e o fascismo) estariam também equivocados (relação que pretendemos abordar com mais afinco no capítulo seguinte).

A partir do exposto, qualquer outra definição para o estado de exceção que não esteja associada a uma zona de anomia é enganosa. Assim, é possível ler com clareza a tese benjaminiana e estabelecer a diferença entre o estado de exceção efetivo e o estado de exceção *tout court*. Rompe-se a ficção entre direito e violência e o estado de exceção assume sua forma exata, de captura da anomia com uma roupagem jurídica. Como definiu Benjamin, é uma *fictionis iuris* construída para anexar a suspensão da lei. Quando a exceção, essa medida defendida como provisória para o direito funcionar, torna-se a regra, vemos a indiscernibilidade entre a norma e sua suspensão, bem como a impossibilidade de a máquina jurídica funcionar. No próximo Capítulo, vamos investigar o o nexos entre o estado de exceção e a guerra civil, mobilizado pelo paradoxo do Estado securitário, como argumento para manutenção da ordem, da segurança e proteção da vida de todos. Dessa suspensão do direito, aparece a “guerra civil mundial” como forma de violência constante e ilimitada, como estatuto da ação humana.³⁴⁸ Portanto, a chave para desvelar o problema da “guerra civil mundial” em nosso tempo, é a indistinção entre lei e exceção, interior e exterior, associada à paranoia securitária. A noção de delinquente, terrorista, criminoso, como àquele que ameaça o pacto, a estabilidade, a civilidade, é condição *sine qua non* para investidura do soberano como policial, afim de operacionalizar um dispositivo circular entre *guerra, política e inimizade*.

2.0 O SOBERANO, O ESTADO DE EXCEÇÃO E A GUERRA CIVIL

Nessa segunda parte deste trabalho, vamos abordar a conexão do problema da guerra civil com o poder soberano e o estado de exceção. Através da crítica ao pensamento do jurista alemão

³⁴⁷ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 75.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 91-92.

Carl Schmitt, Agamben põe em questão a antinomia conceitual amigo-inimigo e revela uma relação de circularidade entre as concepções de guerra, poder e inimizade. A guerra civil guarda uma importância na constituição do político, na estrutura jurídico-política do Estado. Ao desativar o dispositivo schmittiano, Agamben revela, em contraposição as guerras por inimizade, as guerras agonais, e desenvolve como, no curso da história, essa forma de conflito como nós a conhecemos se tornou um dispositivo “por meio do qual a função agonal-lúdica é capturada pelo Estado e dirigida a outros fins”.³⁴⁹ Para compreender essa captura, torna-se importante perscrutar a lógica do poder soberano e a sua intrínseca relação com o outro dispositivo, o da exceção. A partir do paradoxo do poder soberano, torna-se interessante desmascarar o falseamento que aduz a suspensão da norma causada pelas medidas excepcionais como um direito especial, quando na verdade estaríamos falando em um vazio de direito. Essa forma de legislação excepcional está entrelaçada com a história das democracias modernas, com a história da Revolução Francesa. Grandes juristas registraram durante o período das duas guerras mundiais a expansão dos poderes executivos e ampliação das medidas de exceção, que progressivamente se ampliaram na sociedade hodierna se instalando de forma silenciosa e não declarada nos dispositivos de segurança, como uma verdadeira técnica de governo. Um conceito aparentemente inofensivo como o da segurança passou a suplantar na sociedade hodierna toda a noção de política. Vivemos – como afirmou Deleuze – em uma “sociedade de controle”, na qual importa antes gerir e controlar.³⁵⁰ O entrelaçamento entre o paradigma do estado de exceção, a generalização das práticas securitárias, se somam a uma mudança radical no contexto bélico mundial. A partir da Segunda Guerra Mundial, ocorre, paulatinamente, uma mudança nas guerras a nível mundial: elas permanecem como mera operação policial, de forma não declarada; os conflitos ocorrem, cada vez mais, sem ser possível distinguir seu início e seu fim, entre militares e civis. Os conflitos já não podem ser considerados como uma guerra

³⁴⁹ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 309.

³⁵⁰ Em *Conversações*, no *Post-scriptum: sobre as sociedades de controle*, publicado em 1990, Deleuze exemplifica essa ideia de uma sociedade de “controle”. Na sua análise, Foucault, apesar de ter despontado como o pensador da disciplina, da ideia de confinamento, associado às instituições como hospitais, prisões, escolas e fábricas, também buscou demonstrar como essas sociedades disciplinares tendem a ser abandonadas em favor de outro modelo, baseado no controle. O tempo das disciplinas teriam chegado ao seu apogeu no século XX e, agora, depois da Segunda Guerra Mundial, segundo Deleuze, elas estariam entrando em declínio, e a sociedade de controle estaria em plena ascensão. A emergência dessa sociedade de controle é observável pela crise do confinamento, das instituições como a prisão, a escola, o hospital. Já a sociedade de controle é marcada pelo contínuo, a comunicação instantânea, a ausência de limites, um poder que controla ao ar livre, por meio da dívida impagável, ao invés dos espaços fechados. “O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, ao passo que a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua. O homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado. É verdade que o capitalismo manteve como constante a extrema miséria de três quartos da humanidade, pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento: o controle não só terá que enfrentar a dissipação das fronteiras, mas também a explosão dos guetos e favelas” (DELEUZE, G. *Conversações: 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pébart. Rio de Janeiro: editora 34, 2008, p. 224).

convencional contra o inimigo externo (*hostis*), mas assumem na contemporaneidade a forma de uma guerra civil.

2.1 Da *stásis* ao *katechón*: a guerra civil no âmago do Estado moderno

Na segunda parte da obra *Stásis (Homo sacer II, 2)*, intitulada *Leviatano e Behemoth*, Agamben dedica-se a analisar o paradigma *stasiológico*, na teoria fundacional do Estado moderno. Para tanto, empreende uma leitura iconográfica dos enigmas contidos no frontispício da primeira edição do *Leviathan*, de 1651.³⁵¹ Naqueles anos, concebe, muitos autores procuravam atribuir um significado emblemático à imagem de capa dos seus livros, como fez Giambattista Vico ao compor a gravura da sua *Scienza Nuova* (1725). É possível, do mesmo modo, que, ao compor a capa do *Leviathan*, Hobbes tivesse a mesma intenção de resumir, ou pelo menos, em sentido *esotérico*, transcrever na imagem de capa o sentido da obra.³⁵² Carl Schmitt, em uma monografia escrita sobre o *Leviathan*, supõe um esoterismo na obra de Hobbes, como se houvesse um “significado misterioso e mais profundo”, ocultado propositalmente na imagem de capa da obra.³⁵³ Para o pensador italiano, importa captar os

³⁵¹ Usamos no decorrer deste tópico uma diferenciação entre *Leviathan*, para indicar uma referência a obra de Thomas Hobbes e Leviatã, para a figura do monstro marinho e do soberano hobbesiano.

³⁵² Hernández fala sobre as influências de Hobbes sobre o artista Thomas Cecill, para a criação da capa da versão inglesa da obra de Tucídides, de 1634, intitulada *Eight bookes of the Peloponnesian War* e traduzida pelo próprio Thomas Hobbes (traduzida em português com o título *História da guerra do Peloponeso*). A semelhança entre a capa da primeira edição do *Leviathan* e dessa tradução de Tucídides é notória. “Nos séculos XVI e XVII uma legião de artistas colaboravam nesse toque final em qualquer edição de qualidade. Na Inglaterra, alguns desses artistas eram famosos por seu trabalho: William Marshall, John Payne, George Glover ou Cornelius van Dalen, são apenas alguns exemplos. Thomas Cecill, outro exemplo, contribuiu para a edição de *Sylva Sylvarum*, a história científica publicada três anos após a morte de Bacon. Nesse mesmo ano, em 1629, Cecill desenha para Hobbes, com base em uma ideia original do autor, como costumava acontecer nesses casos, a capa da tradução em inglês de *Eight Bookes of the Peloponnesian War*, de Tucídides”. Tradução nossa de: “En los siglos XVI y XVII una legión de artistas colaboraban en ese toque final en toda edición de calidad. En Inglaterra, algunos de estos artistas eran justamente afamados por su trabajo: William Marshall, John Payne, George Glover o Cornelius van Dalen, son sólo algunos ejemplos. Thomas Cecill, otro ejemplo, colaboró en la edición de *Sylva Sylvarum*, la historia de la ciencia que se publicó tres años después de la muerte de Bacon. Ese mismo año, en 1629, Cecill diseña para Hobbes, a partir de una idea original del autor, como solía ocurrir en estos casos, la portada para la traducción inglesa de *Eight Bookes of the Peloponnesian War* de Tucídides” (HERNÁNDEZ, José María. *El retrato de un dios mortal: estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2002, p. 146).

³⁵³ Essa passagem da monografia de Carl Schmitt é elucidativa: “Dada a disposição psicológica de Hobbes, ainda é possível, depois de tudo, que atrás da imagem se esconda um significado mais profundo e misterioso. Como todos os grandes pensadores do seu tempo, Hobbes tinha uma propensão a véus esotéricos. Ele mesmo disse a si, que às vezes fazia ‘*ouvertures*’, mas que os seus pensamentos reais só revelavam a metade: dizia que se comportava como aqueles que por um átimo abrem a janela, mas que imediatamente a fecham por medo da tempestade”. Tradução nossa de: “Data l’indole psicologica di Hobbes, è ancora possibile, dopo tutto, che dietro l’immagine si nasconda un significato più profondo e misterioso. Come tutti i grandi pensatori del suo tempo, Hobbes aveva propensione per i velami esoterici. Egli stesso ha detto di sé, che a volte faceva delle ‘*ouvertures*’, ma che i suoi pensieri reali li svelava solo a metà: diceva di comportarsi come quelli che per un attimo aprono la finestra, ma che subito la richiudono per paura della tempesta” (SCHMITT, C. *Scritti su Thomas Hobbes*. Trad. Carlo Galli. Milano: Giuffrè Editore, 1986, p. 81).

arcanos contidos na imagem mais famosa da política moderna, mas seu intuito não é realizar uma leitura esotérica da obra, mas encontrar “[...] uma porta ou um limiar que devia conduzir, mesmo que de modo velado, ao núcleo problemático do livro”, uma prática digna de “leitores atentos”.³⁵⁴ Abaixo, podemos observar, a imagem da primeira edição do *Leviathan*, de 1651:

Figura 1 – Frontispício da primeira edição do *Leviathan* de 1651.



Fonte: AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 270.

De forma irônica, Hobbes arquitetou um “véu esotérico” no frontispício do *Leviathan*. A imagem de capa, criada por Abraham Bosse, a partir das instruções de Hobbes, contém no centro da obra, no núcleo, um sipário ou uma cortina, como se quisesse esconder o segredo do poder (*arcano imperii*). Apesar de questionar a confiabilidade de atribuir um significado ao

³⁵⁴ Tradução nossa de: “Nel mio tentativo di interpretazione dell’emblema, cercherà di non dimenticare quello che esse verisimilmente era nelle intenzioni di Hobbes: una porta o una soglia che doveva condurre, anche se in modo velato, nel nucleo problematico del libro” (AGAMBEN, G. *Stásis: la guerra civile come paradigma politico, Homo sacer: II/2 in Homo sacer: Edizione Integrale*. 1. ed. Macerata: Quodlibet, 2018, p. 267).

movimento da cortina, Agamben nota como, diversamente dos sipários dos teatros modernos, que se abrem horizontalmente, a partir do centro, a escolha de Hobbes se assemelha às cortinas dos teatros clássicos, nos quais a cortina cairia do céu, como uma espécie de menção a um caráter divino ou teológico da obra. A capa do *Leviathan*, cuja imagem central é a figura gigantesca do soberano, retratada a partir do dorso, foi construída a partir de passagens bíblicas. A própria frase escrita acima da espada e do báculo: “*Non est potestas super terram quae comparetur ei*”³⁵⁵ (“Não há poder na terra que possa ser comparado a ele”), tida como o mote do emblema, torna evidente a influência dos versículos 40 e 41 do livro de Jó, em que são descritas duas criaturas terríveis: “Behemoth (na tradição judaica representada como um touro gigante) e o monstro marinho Leviatã”.³⁵⁶ Interessa, nessa relação, as conexões escatológicas contidas nas imagens e nos textos da teoria hobbesiana de Estado, as quais deixaram, um legado singular para o pensamento político do Ocidente.

Hobbes, no capítulo 28 do *Leviathan*, compara o grande poder do governante por meio da seguinte passagem de Jó: “Ninguém sobre a terra pode se comparar a ele, / que foi criado para não temer a ninguém. / Ele vê cada coisa altíssima, / ele é o rei de todos os filhos do orgulho”.³⁵⁷ O Leviatã é uma espécie de “Deus terreno”, que porta na mão direita uma espada, símbolo do poder temporal, político; e na mão esquerda, um báculo, símbolo do poder espiritual ou eclesiástico. Seu corpo seria formado por uma multidão de pequenas figuras humanas, simbolizando a união da multiplicidade em uma única pessoa (representando a *Commonwealth*). O sentido simbólico dessa imagem pode ser compreendido, dentre outros modos, por meio de uma cópia manuscrita em pergaminho, preparada para Carlos II. Nessa outra versão, os pequenos homens que formavam o corpo do soberano não olhavam, como na primeira versão, para a cabeça do Leviatã, mas em direção ao leitor, isto é, para o soberano presenteado com o manuscrito. Na figura 02 (abaixo) podemos ver uma representação da cópia em pergaminho:

³⁵⁵ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 271. Na Bíblia de Jerusalém, Jó 41:25: “Na terra ninguém se iguala a ele, pois foi feito para não ter medo” (2004, p. 856).

³⁵⁶ Tradução nossa de: “Gli describe le due terribili bestie primordiali, Behemoth (nella tradizione ebraica rappresentato come un gigantesco toro) e il mostro marino Leviatano” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 272).

³⁵⁷ Na *Bíblia de Jerusalém* (2004, p. 856), em Jó 41:25-26: “Na terra ninguém se iguala a ele, pois foi feito para não ter medo. Afronta os mais altivos, é rei das feras soberbas”. No capítulo XXVIII do *Leviathan*: “Não há nada, diz ele, na Terra que se compare a ele. Ele é feito de tal modo a não ter medo. Ele vê tudo o que é alto, abaixo dele; ele é o Rei de todos os filhos do orgulho (Jó 41:33-34)” (HOBBS, *Leviatã*: Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. (Trad. de Daniel M. Miranda). 1. ed. Edipro: São Paulo, 2015, p. 284).

Figura 2 – Cópia da capa em pergaminho – Presente dado a Carlo II



Fonte: AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 273.

Para o pensador italiano, muitos estudiosos se prenderam ao significado da imagem do *Leviathan* associado à teoria do Estado, mas deixaram, por outro lado, de questionar detalhes, aparentemente óbvios, como a posição do soberano em relação às outras imagens. De fato, o Leviatã vigia a cidade a partir do exterior, mas não é possível dizer claramente onde se localiza o monstro soberano, pois seus pés estão encobertos por uma paisagem. Em um trabalho inovador, Reinhard Brandt, seguindo o cânone do homem vitruviano (*uomo vitruviano*), desenhou a outra parte do corpo do soberano, antes ocultada aos olhos de todos. O resultado revelou uma figura cujos pés parecem flutuar, confirmando, segundo Agamben, a hipótese defendida por Carl Schmitt, segundo a qual: “a oposição Behemoth-Leviatã corresponderia a fundamental oposição geopolítica entre a terra e o mar, encontraria, assim, uma confirmação no frontispício”.³⁵⁸ Sobre essa localização, afiança Agamben:

Decisivo é, em todo caso – além dessa oposição entre terra e mar – o fato surpreendente de que o “Deus mortal”, “o homem artificial chamado de *Commonwealth* ou Estado” (como Hobbes define-o na introdução) não habita na cidade, mas fora dela. O seu lugar é externo, não somente em relação aos muros da cidade, mas também em relação ao seu território, em uma de terra

³⁵⁸ Tradução nossa de: “L’ipotesi di Schmitt, secondo cui l’opposizione Behemoth-Leviatano corrisponderebbe alla fondamentale opposizione geopolítica fra terra e mare, troverebbe così una conferma nel frontespizio” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 275).

de ninguém ou no mar – em todo caso não na cidade. O *Common-wealth*, o *body political* não coincide com o corpo físico da cidade.³⁵⁹

A localização do soberano constitui uma situação anômala, na medida em que não podemos precisar se ele está sobre a terra ou sobre o mar. Sendo assim, o colosso não vive na cidade e nem os cidadãos vivem nela - visto que eles foram transferidos para o corpo do Leviatã. A fonte dessa autoridade soberana é conferida pelos sujeitos, que compõem o corpo do colosso. Como ressaltou Francesca Falk, o frontispício mostra uma relação de troca: o Leviatã oferece proteção, em troca da obediência de todos. Mas a cidade, aparentemente vazia, na verdade, tem simbolicamente dois grupos de pequenas figuras humanas: os primeiros, evocando uma tenebrosa conexão entre cuidado e seleção médica, parecem médicos, vestidos com uma espécie de máscara; e os segundos, como se fossem guardas ou soldados, com armas em punho, patrulhando, dentro e fora da cidade.

O primeiro grupo, usavam uma espécie de máscara, identificado pelos estudos de Francesca Falk, são os médicos da peste, com suas máscaras de bico, muito comuns no século XVII. Esse traje ameaçador, usado pelos médicos, durante a peste, tinha uma dupla função: assustar a praga, como afirma Falk, uma prática apotropaica, e também evitar o contágio, pois existia um medo da transmissão por via aérea. A vestimenta faz do médico uma figura irreconhecível, pois não podemos identificar sua identidade, ao mesmo tempo em que, contudo, sua imagem pode ser distinguida de longe. A política da peste foi determinante para a implementação de uma série de estruturas estatais de controle, como o “*bollettini di sanità*”, um atestado sobre o estado de saúde dos cidadãos, para permitir ou barrar a circulação de pessoas, além do reforço ao controle fronteiriço das cidades.³⁶⁰ Dentre as medidas sanitárias adotadas, Falk acentua o tratamento aos estrangeiros, comumente impedidos de entrar nas cidades, além dos pobres e mendigos, que eram regularmente expulsos das cidades ou proibidos de entrar. A presença dos médicos da peste no emblema assinala, segundo Falk, “a seleção e a exclusão e a conexão na imagem entre epidemia, saúde e soberania”.³⁶¹ Essa foi a forma encontrada por Hobbes para representar a multidão, de modo análogo à massa infectada pela peste, por meio dos médicos higienistas da cidade. Segundo Chignola: “A população

³⁵⁹ Tradução nossa de: “Decisivo è, in ogni caso – al di là dell’opposizione fra terra e mare –, il fatto sorprendente che il ‘Dio mortale’, ‘l’uomo artificiale chiamato *Common-wealth* o Stato’ (come Hobbes lo definisce nell’introduzione) non dimora nella città, ma al di fuori di essa. Il suo luogo è esterno non solo rispetto alle mura della città, ma anche rispetto al suo territorio, un una terra di nessuno o nel mare – in ogni caso non nella città. Il *Common-wealth*, il *body political* non coincide col corpo fisico della città” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 275).

³⁶⁰ FALK, F. *Eine gestische Geschichte der Grenze*. Wie der Liberalismus an der Grenze an seine Grenzen kommt, Paderborn, Wilhelm Fink, 2011, p. 73.

³⁶¹ Ibidem, p. 72-73.

aparentemente ausente é, na realidade, incluída na imagem em virtude da tutela biopolítica que a protege e a cura, representada pelos guardas que monitoram sua obediência e pelos médicos que garantem sua saúde e reprodução”.³⁶²

Figura 3 – “Der Doctor Schnabel von Rom”, de 1656, por Paulus Fürst



Fonte: FALK, *Eine gestische Geschichte der Grenze*, 2011, p. 71.

Gostaríamos de chamar atenção também para os soldados representados no frontispício, simbolizando a garantia da obediência aos desígnios do poder soberano. Relação construída no

³⁶² CHIGNOLA, *HOMO HOMINI TIGRIS: Hobbes and the images of sovereignty*, 2018, s/p.

capítulo XIII, *Sobre os deveres daquele que governa*, em *De Cive (Do Cidadão)*, quando Hobbes afirma: “Estão todos os deveres do governante contidos em uma única sentença: ‘a salvação do povo é a suprema lei’ [*salus populi suprema lex*]”.³⁶³ A segurança é, portanto, um elemento essencial para Hobbes, pois é uma das obrigações do soberano, prover a saúde e a segurança dos cidadãos, mas é também um elemento de submissão do povo, que se encontra subjugado ao soberano. Por segurança, completa Hobbes, não devemos entender apenas a mera preservação da vida, mas a sua felicidade. Essa segurança deve ser estabelecida por meio das leis, cujo fim é sempre o bem-estar (*welfare*). Todavia, assinala Hobbes “[...] às vezes é necessário, para a segurança da maioria, que os perversos sofram”.³⁶⁴ No capítulo XXX do *Leviathan*, Hobbes fundamenta os poderes investidos pelas leis naturais à entidade soberana, com a finalidade de garantir a segurança do povo – devendo ele, o soberano, prestar contas somente a Deus, autor dessa lei.³⁶⁵ Mas como essa segurança é exercida pelo poder soberano? Na imagem ampliada do frontispício é possível a presença de soldados armados ao longo de toda cidade. Veja abaixo:

Figura 4 – Imagem aproximada da capa do *Leviathan*, de 1651



Fonte: KRISTIANSOON; TRALAU, *Hobbes's hidden monster*, 2013-2014, p. 306.

O ponto de partida da construção do Estado hobbesiano, segundo Schmitt, é o medo do estado de natureza. Nesse estado de guerra natural, qualquer um pode matar o outro sem motivo

³⁶³ Tradução nossa de: “tutti i doveri di coloro che governano sono compresi in questa sola massima: ‘la salute del popolo è la legge suprema’ [*salus populi suprema lex*]” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 283). Outra tradução possível para essa passagem: “Todos os deveres dos governantes estão contidos nesta única sentença: a segurança do povo é a lei suprema [*salus populi suprema lex*]” (HOBBS, *Do cidadão*, 2002, p. 198).

³⁶⁴ HOBBS, *Do cidadão*, 2002, p. 199.

³⁶⁵ Segundo Hobbes “O cargo do Soberano (seja Monarca ou uma Assembleia) consiste na finalidade para a qual ele foi confiado com o Poder Soberano, ou seja, a busca da *segurança do povo* – a que ele está obrigado pela Lei Natural – e a prestar contas apenas a Deus, o autor dessa lei, e a mais ninguém” (HOBBS, *Leviatã*, 2015, p. 297).

ou justificativa. Existe uma interminável concorrência, uma *bellum omnium contra omnes*. Sendo assim, para estabelecer o pacto da sociedade civil e para que todos os cidadãos tenham sua existência física assegurada, “o escopo e o ponto final é a segurança da condição ‘civil’, estatal”.³⁶⁶ O ponto de partida é o medo do estado de natureza e sua constante disposição para guerrear, que cria um ambiente bélico permanente. Para Schmitt, Hobbes tinha pleno conhecimento da similaridade entre o estado de natureza e a guerra civil, pois para suprimir esse estado de guerra, deve existir o Estado, que garante a ordem e segurança por meio do seu poder de polícia. Torna-se significativo, para tal fim, o uso do poder de polícia, por assim dizer, o poder bélico do Estado de forma permanente, como forma de cessar o anseio bélico da sociedade. Segundo Schmitt, isso aponta para importância da relação entre esse Estado criado e o poder de polícia:

Na condição “civil” e estatal, no entanto, todos os cidadãos do Estado têm assegurada a sua existência física; aqui reinam a paz, a segurança e a ordem. Esta é notoriamente uma definição da polícia. O estado moderno e a polícia moderna surgiram juntos e a instituição mais essencial desse Estado de segurança é a polícia. É surpreendente que Hobbes, para conotar essa condição de paz obtida graças à polícia, adote a fórmula de Bacon de Verulamio e afirme que agora o homem se torna Deus para o outro homem (“*homo homini deus*”), depois no estado por natureza era válido o relacionamento “*homo homini lupus*”. O terror do estado da natureza reúne indivíduos cheios de medo, o seu medo chega ao extremo, atinge uma centelha de “*ratio*” e de repente diante de nós se ergue o novo Deus.³⁶⁷

É importante ressaltar, a guerra de todos contra todos hobbesiana não é travada entre diferentes, do mais forte contra o mais fraco. Se houvesse diferenças maciças entre os indivíduos, a guerra logo seria dissolvida, pois haveria uma vitória do mais forte sobre o mais fraco. Nesse campo, Hobbes conceitua os conflitos como representações calculadas entre os indivíduos, pois em todo caso, ambos estão dispostos à guerra, pelo menos representam essa disposição um para o outro. Como afirma Foucault, “não há batalha na guerra primitiva de Hobbes, não há sangue, não há cadáveres”.³⁶⁸ A própria ideia de guerra em Hobbes estaria para

³⁶⁶ Tradução nossa de: “scopo e punto terminale è la sicurezza della condizione ‘civile’, statale” (SCHMITT, *Scritti su Thomas Hobbes*, 1986, p. 47-48).

³⁶⁷ Tradução nossa de: “Nella condizione ‘civile’ e statale, invece, tutti i cittadini dello Stato hanno assicurata la loro esistenza fisica; qui regnano pace, sicurezza ed ordine. Questa è notoriamente una definizione della polizia. Stato moderno e moderna polizia sono sorti insieme e l’istituzione più essenziale di questo Stato di sicurezza è la polizia. È sorprendente che Hobbes, per connotare questa condizione di pace ottenuta grazie alla polizia, riprenda la formula di Bacone da Verulamio ed affermi che ora l’uomo si fa Dio per l’altro uomo (‘*homo homini deus*’), dopo che nello stato di natura era valso il rapporto ‘*homo homini lupus*’. Il terrore dello stato di natura fa riunire gli individui pieni di paura, la loro paura sale all’estremo, scocca una scintilla della ‘*ratio*’ e improvvisamente davanti a noi si erge il nuovo Dio” (SCHMITT, *Scritti su Thomas Hobbes*, 1986, p.48).

³⁶⁸ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 77.

além da batalha, do conflito. O estado de guerra é, na verdade, algo mais amplo, baseado, primeiro, em representações calculadas, nas quais cada um demonstra seu poder bélico, de força; segundo momento, no que Foucault intitulou de “manifestações enfáticas” para fazê-la; e, por último, um terceiro aspecto seria as táticas de intimidação do inimigo. O conflito propriamente é um dos últimos acontecimentos da guerra primitiva de Hobbes:

Pois a guerra não consiste apenas na batalha ou na luta; mas em um período de tempo, no qual a vontade de lutar pela batalha em uma é suficientemente conhecida; e, por conseguinte, a noção de tempo deve ser considerada na natureza da guerra da mesma forma que está presente na natureza do clima meteorológico. Pois, assim como a natureza do tempo ruim não está fundamentada na existência de uma ou duas chuvas passageiras, mas em uma inclinação à ocorrência de chuvas intermitentes por vários dias, de forma semelhante, a natureza da guerra não consiste em uma batalha efetiva, mas na disposição conhecida de lutar durante um período, sem nenhuma garantia de ocorrer o contrário. Todo o outro período é chamado de paz.³⁶⁹

Talvez por isso Hobbes chegou a escrever em sua autobiografia: “o medo e eu somos gêmeos”,³⁷⁰ pois é a ameaça, o medo da guerra, como um espectro, sempre presente, que justifica, torna necessária a constituição da soberania. Tal articulação pressupõe, na deidade profana, duas relações: o uso da força e o terror. Para Agamben, a inclusão dos soldados no frontispício não inspira a proteção dos cidadãos, mas, antes, a ideia de sujeitos de deveres para com a cidade e o soberano. Esses sujeitos são os cidadãos, que devem existir “como objeto dos deveres e dos cuidados daqueles que exercem a soberania”.³⁷¹ Nesse tocante, a guerra civil é o estado de anarquia do qual os sujeitos devem escapar, e seu regresso significa, segundo Hobbes, uma demonstração de retorno ao estado de natureza. Como os povos selvagens da América, descritos como pobres sórdidos, animais, estariam privados da paz e da beleza que a sociedade pode oferecer, pois não têm um “poder comum a ser temido”.³⁷² Sua vida, assinala, “não têm nenhum governo, exceto o governo de pequenas famílias, cuja concórdia depende da lascívia natural”,³⁷³ e assim essa sociedade primitiva é uma sociedade voltada para a guerra civil. A astúcia de Hobbes, talvez, resida no fato de ter sido o primeiro a ver que não se pode pensar a guerra sem o Estado, em uma complexa relação de exclusão-inclusão.

Na teoria hobbesiana, existem dois modos de chegar à soberania: por instituição e por aquisição. Na soberania por instituição, os homens, para cessar a ameaça da guerra, decidem de

³⁶⁹ HOBBS, *Leviatã*, 2015, p. 117-118.

³⁷⁰ GINZBURG, C. *Paura, reverenza, terrore*: cinque saggi di iconografia politica. Milano: Adelphi, 2015, p. 56.

³⁷¹ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 283.

³⁷² HOBBS, op. cit., p. 119.

³⁷³ *Ibidem*.

comum acordo dar a alguém, o soberano, o direito de representá-los de forma total e integral. Essa representação só pode ser compreendida para além da ideia de cessão ou de delegação de poderes, mas, como diz Hobbes, “a soberania assim constituída assume a personalidade de todos”.³⁷⁴ Só assim os indivíduos representados poderão estar presentes em seu representante. O soberano é uma individualidade fabricada, entretanto real, que contém virtualmente a vontade de todos. Já na soberania por aquisição ocorre justamente o contrário: o soberano obtém o poder por meio da força. Nesse caso, a soberania é constituída pelo medo da morte, por meio de uma convenção estabelecida entre os vitoriosos e os vencidos, na qual os conquistadores concedem aos vencidos o direito de permanecerem vivos. Para Hobbes, os vencidos irão escolher a vida e a obediência, por isso irão refazer o pacto e reconstruir a soberania, fazendo dos seus conquistadores seus representantes, e assim evitar o retorno ao estado de guerra. Contudo essa soberania fundada na renúncia e no medo “é tão jurídica e legítima quanto aquela que foi constituída a partir do modo da instituição e do acordo mútuo”.³⁷⁵ Hobbes justifica a constituição do soberano a partir da ideia de vontade, mas não importa a qualidade dessa vontade: torna-se indiferente se alguém está ou não com uma faca na sua garganta. O que impele os indivíduos a constituírem o Estado é o medo mútuo um do outro, a guerra de todos contra todos. Essa é a base da ordem da soberania, do regime jurídico: a fuga da morte, o medo de morrer. No teatro das representações da guerra de Hobbes, o medo é uma constante que não se limita ao conflito propriamente, mas rompe qualquer escala temporal. Nesse sentido, havendo ou não guerra, o cerne da teoria política de Hobbes é a tríade: vontade, guerra, medo. Nesse sentido, podemos ler, assim como faz Agamben, a grande metáfora do Leviatã, como um corpo formado por um todos os indivíduos, como a conjunção de “corpos absolutamente matáveis dos súditos que formam o novo corpo político do Ocidente”.³⁷⁶

No período de desenvolvimento do *Leviathan*, houve significativos avanços no campo da óptica. Hobbes chegou a realizar diversos estudos sobre o tema, que culminaram na escrita do *Tractatus de refractione*, em 1640, e de *First Draught of the optiques*, em 1646. Uma influência decisiva, nesse período, foram os instrumentos ópticos produzidos pelos estudos de Jean François Nicéron, na obra *La perspective curieuse* (1638), que influenciou profundamente Hobbes. Em seu ensaio, Noel Malcolm, descreve o dispositivo óptico de Nicéron como uma engenhosidade produzida por meio de uma luneta formada por várias lentes, que permitia, a partir de uma única imagem, em perspectiva, produzir um efeito, formando diversas figuras. A

³⁷⁴ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 79.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 80.

³⁷⁶ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 132.

ideia de Hobbes era produzir um dispositivo óptico, que permitisse conferir a ideia de unidade à multiplicidade, a unificação de todos os corpos naturais na figura do soberano. No entanto, questiona Agamben: “A unificação da multidão de cidadãos em uma única pessoa é algo como uma ilusão de perspectiva, a representação política é apenas uma representação óptica (mas não por isso menos eficaz)”.³⁷⁷

O soberano precisa produzir essa condição fictícia, essa mera ilusão, em termos jurídicos, para sujeitar a coletividade a uma única vontade. Essa unidade compõe a própria palavra *Leviathan*, derivada da palavra hebraica *lavah*, que significa “unido ou associado”. Essa associação no corpo do Leviatã de Hobbes, segundo Marco Bertozzi, lembra escamas, intimamente conectadas e impenetráveis.³⁷⁸ Essa possibilidade rende outra interpretação do soberano, como se ele tivesse uma couraça, uma pele, ou mesmo uma armadura de escamas, em conexão com o monstro marinho bíblico. No entanto, parece um pouco estranho representar um soberano com uma armadura, mesmo que seja decorativa. No artigo *Hobbes’s hidden monster*, Magnus Kristiansson e Johan Tralau constatam que, longe do ideal pacificador, de unidade, o soberano vestido com uma armadura passa uma mensagem bélica, de um estado de guerra. Outros sinais, como o esvaziamento da cidade e a forte presença de homens armados, passam a mensagem de uma cidade sitiada, um estado de emergência ou mesmo a ideia de um toque de recolher.³⁷⁹

³⁷⁷ Tradução nossa de: “L’unificazione della moltitudine dei cittadini in un’unica persona è qualcosa come un’illusione prospettica, la rappresentanza politica è solo una rappresentazione ottica (ma non per questo meno efficace)” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 280).

³⁷⁸ BERTOZZI, M. Thomas Hobbes. L’enigma del Leviatano (1983). Un’analisi della storia delle immagini del Leviathan. *Storicamente*, v. 3, 2007. Disponível em: <<https://storicamente.org/sites/default/images/articles/media/584/03bertozzi.pdf>>. Acesso em: 04 ago. 2019.

³⁷⁹ “Há mais sinais no frontispício que indicam que há uma guerra. Nenhum civil está presente nas ruas da cidade, além dos dois médicos da peste; os únicos outros civis na imagem são aqueles que constituem a balança da armadura do *Leviatã*. Nenhum agricultor está trabalhando nos campos, nenhum cavalo ou carruagem pode ser visto nas ruas. Claramente, isso indica um estado de emergência ou toque de recolher. Além disso, os soldados da cidade estão todos dentro dos muros da guarnição, mas três deles, aqueles que estão em movimento (Figura 4, etiqueta 1), parecem estar marchando na direção da abertura do muro de proteção. Todos eles carregam rifles. Também podemos observar um bloqueio na estrada (Figura 4, etiqueta 2) em uma das ruas – a que leva diretamente à entrada da guarnição. A rua está bloqueada por algum tipo de cerca, possivelmente composta por *chevaux de frise*. Além disso, a única maneira de chegar ao castelo no canto superior esquerdo da foto parece ser barricada”. Tradução nossa de: “There are further signs in the frontispiece that indicate that there is a war. No civilians are present in the streets of the town, apart from the two plague doctors; the only other civilians in the image are those who constitute the scales of Leviathan’s armour. No farmers are working in the fields, no horses or carriages can be seen in the streets. Clearly, this indicates a state of emergency or curfew. Moreover, the soldiers in the town are all within the garrison walls but three of them, those who are in movement (Picture 4, label 1), seem to be marching in the direction of the opening of the protective wall. They all carry rifles. We can also observe a roadblock (Picture 4, label 2) in one of the streets – the one leading straight to the entrance of the garrison. The street is blocked by some kind of fence, possibly consisting of *chevaux de frise*. Furthermore, the only way leading up to the castle in the upper middle left of the picture seems to be barricaded” (KRISTIANSSON, M.; TRALAU, J. *Leviathan Hobbes’s hidden monster: A new interpretation of the frontispiece of Leviathan*. Uppsala University, Sweden: *European Journal of Political Theory*, Vol. 13(3) pp. 299–320, 2013-2014, p. 311).

A questão da guerra civil remete diretamente ao risco da dissolução do corpo político. Por isso Hobbes instituiu uma distinção entre povo (*Populus*) e multidão (*multitudo*). Essas duas categorias assumem na teoria hobbesiana um paradoxo fundamental. A indefinição entre esses conceitos, assinala Hobbes, é uma grande ameaça ao governo. Os ignorantes que desconhecem essa distinção erram ao nomear diferentes coisas como uma só. Falam do povo contra o soberano, quando na verdade se trata da multidão. No *De Cive*, aparecem dois tipos de multidão: a primeira é descrita como informe e desorganizada, e a outra, uniforme e organizada por contrato. Somente no *Leviathan*, Hobbes redefine essa relação, estabelecendo a multidão como desorganizada e o povo como símbolo da organização dos indivíduos que compõem o Estado.³⁸⁰ O povo é constituído por uma unidade, de vontade e de ação, e a multidão, por sua vez, é disforme e desorganizada, marcada por uma série de ações particulares, sem unidade. O pensador inglês sustenta a impossibilidade de o povo se rebelar contra seu rei, pois “o rei é o povo”. Ao estabelecer o soberano, o povo se constitui como um único corpo político, reduzindo múltiplas vontades a uma única, à do soberano. Assim, é instituído o acordo ou o pacto, que permite ao soberano agir em nome de todos. De acordo com Agamben, Hobbes realiza dois movimentos: primeiro uma censura, na relação *multitudo* e *populus*: “a multidão de cidadãos não é o povo”; e depois uma identificação na relação *populus* e *rex*: “o rei é o povo”.³⁸¹ No entanto: “O povo é soberano, a condição de dividir-se a partir de si mesmo, cindindo-se em uma ‘multidão’ e em um ‘povo’”.³⁸² Mas o que acontece com os corpos depois da sua unificação? A resposta para essa pergunta está no capítulo VII de *Do Cidadão*:

Tal como a aristocracia, também a monarquia se deriva do poder do povo, que transfere o seu direito – isto é, sua autoridade – a um homem. Aqui também devemos entender que se propõe elevar acima de todos os demais um homem, pelo nome ou qualquer outro sinal que o torne notável, e que por maioria (*plurality*) de votos todo o direito que o povo possuía lhe é transferido, de modo que toda e qualquer coisa que o povo pudesse praticar antes de elegê-lo agora, uma vez eleito, ele pode fazer. Isso consumado, o povo deixa de constituir uma pessoa, tornando-se uma rude multidão, que antes só era pessoa em virtude do poder supremo, o qual ele transferiu para aquele indivíduo.³⁸³

Na concepção hobbesiana, o mesmo povo, o *body political*, que se une para constituir a soberania, depois se dissolve em uma multidão novamente. O povo “só existe instantaneamente

³⁸⁰ SOUKI, N. *Behemoth contra leviatã: guerra civil na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 209.

³⁸¹ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 280.

³⁸² Tradução nossa de: “Il popolo è sovrano, a condizione di dividersi da se stesso, scindendosi in una ‘moltitudine’ e in un ‘popolo’” (AGAMBEN, op. cit., p. 280).

³⁸³ HOBBS, T. *Do cidadão*, 2002, p. 127.

no ponto em que ‘nomeia um homem ou uma assembleia de homens para conduzir a sua pessoa’”.³⁸⁴ Isso acontece tanto na monarquia, na aristocracia, quanto na democracia: o povo deixa de ser uma única pessoa após fundar o soberano e torna-se novamente uma multidão dissolvida. Hobbes concebe o povo como um conceito impossível, pois “que vive somente na tensão entre a multidão e os *populus-rex*: ele é sempre um ato de dissolver-se na constituição do soberano; este, por outro lado, é apenas uma ‘*artificial person*’, cuja unidade é o efeito de um dispositivo ótico ou de uma máscara”.³⁸⁵

A crítica de Agamben aponta o paradoxo que acompanha o conceito de povo no pensamento hobbesiano, e, desse modo, a fundamental contradição da tradição política ocidental. O povo, tão citado na base da política moderna, só pode ser representado, mas nunca pode estar presente. Nessa medida, a estrutura hobbesiana de Estado não é constituída de *dêmos*, do grego um povo, um corpo político, mas, segundo Agamben, de *ademia*, ausência de um povo. Na verdade, no vocabulário filósofo-político do Ocidente, esse conceito de povo vem sofrendo um significativo esvaziamento. Em *Meios sem fim: notas sobre a política* (1996), Agamben assinala como essa palavra, na modernidade, tornou-se, por um lado, sinônimo de pobreza, dos excluídos, os sem posses, os *sans-culottes*, e por outro, o significado de comunidade política, de sujeito político. Assim, a palavra povo é composta por uma bipolaridade fundamental: o *povo*, com inicial minúscula, significando a vida nua, os destituídos; e o *Povo*, com inicial maiúscula, associado a uma existência política.³⁸⁶ Essa divisão demarca justamente a cisão biopolítica presente desde os tempos mais remotos, entre *zoé* e *bíos*: “*Ou seja, o povo já traz sempre em si a fratura biopolítica fundamental. Ele é aquilo que não pode ser incluído no todo do qual faz parte e não pode pertencer ao conjunto no qual já está desde sempre incluído*”.³⁸⁷

³⁸⁴ Tradução nossa de: “[...] esiste solo istantaneamente nel punto in cui ‘nomina un uomo o un’assemblea per portare la sua persona” (AGAMBEN, op. cit., p. 281).

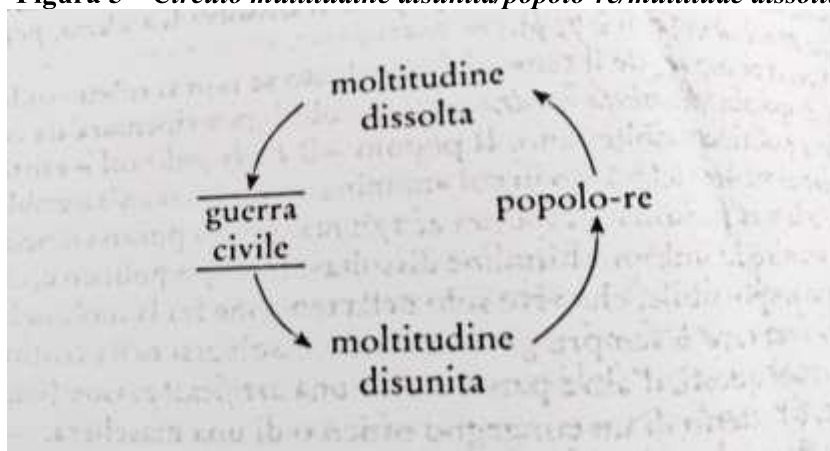
³⁸⁵ Tradução nossa de: “Il corpo politico è, cioè, un concetto impossibile, che vive solo nella tensione fra la moltitudine e il *populus-rex*: esse è sempre già in atto di dissolversi nella costituzione del sovrano; questi, d’altra parte, è solo una *artificial person*, la cui unità è l’effetto di un congegno ottico o di una maschera” (AGAMBEN, op. cit., p. 281).

³⁸⁶ Em Roma, assinala Agamben, não existia uma divisão política do povo: a cisão interna era entre *populus* e *plebs*, definiam duas classes, duas categorias distintas, que tinham suas instituições e seus magistrados. Na Idade Média, essa distinção ganha outra denominação, a divisão passa a ser entre o povo miúdo e o povo gordo, correspondente às diversas artes e profissões que existiam na época. Somente depois da Revolução Francesa, o povo tornou-se o possuidor do poder constituinte, tomando contornos biopolíticos. Pela primeira vez na história, o povo torna-se sinônimo de miséria e fundamento da soberania, concomitantemente. “Na idade moderna, miséria e exclusão não são apenas conceitos econômicos e sociais, mas são categorias eminentemente políticas (todo o economicismo e o ‘socialismo’ que parecem dominar a política moderna têm, na realidade, um significado político, aliás, biopolítico)” (AGAMBEN, *Meios sem fim*, 2015a, p. 38).

³⁸⁷ AGAMBEN, *Meios sem fim*, 2015a, p. 37, grifo do autor.

Na teoria hobbesiana, a multidão não tem qualquer significado, constitui-se apenas como um meio para realizar o que realmente importa, a soberania. Quando Hobbes conceitua, em *Do Cidadão*, a distinção entre multidão desunida (aquela que precede o pacto) e multidão dissolvida (depois do pacto), ele afirma que ocorre uma quebra no círculo *multitudine-disunita/popolo-re/multitudine-dissolta*, e esse ponto de fratura coincide, precisamente, com a guerra civil. Esse ciclo assinala a íntima relação entre a constituição do *popolo-re* e a guerra civil. O autor italiano ilustra essa circularidade da seguinte forma:

Figura 5 – Círculo *multitudine disunita/popolo-re/multitudine dissolta*



Fonte: AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 282.

Aquela cidade desprovida de seres humanos, que nem o soberano pode habitá-la, revela simbolicamente o significado da multidão na teoria hobbesiana de Estado. Segundo Agamben, “A multidão não tem significado político, ela é o elemento impolítico sobre cuja exclusão se funda a cidade”.³⁸⁸ Hobbes opera uma cisão entre multidão e povo, ordem pacificada e desordem (estado de natureza). Estabelece cesuras e hierarquias para, de maneira quase mecânica, uma sociedade voltada para a guerra se torne, de maneira quase automática, pela instituição de um poder central, do Estado, uma sociedade “pacificada”. Nessa fratura, a multidão são os corpos indisciplinados, insubmissos, cuja finalidade é o disciplinamento, a formação do corpo orgânico, do *popolo-re*. Nesse sentido, a guerra não deixa de existir, mas se manifesta e toma outras formas, inclusive na forma de resistência, operada pela multidão indisciplinada, que recusa por todos os meios ser governada. Segundo Chignola:

³⁸⁸ Tradução nossa de: “La moltitudine non há um significato politico, essa è l’elemento impolitico sulla cui esclusione si fonda la città” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 283).

A multidão feroz de tigres e lobos deve ser sujeitada – ou seja, seus corpos devem ser disciplinados e produzidos artificialmente como os titulares de ‘jura própria’ com relação às suas expectativas e desejos – para que todo um sistema de relacionamentos seja impedido pela lei e pelo soberano que a garante.³⁸⁹

No capítulo intitulado *Sobre os direitos dos soberanos por instituição*, do *Leviathan*, o filósofo inglês escreve como os indivíduos são compelidos pelo pacto a instituir o poder do soberano. Hobbes estava ciente dos motivos para o soberano se apropriar da ordem política: a ameaça da multidão. Assim realiza uma cisão entre a multidão desunida e a multidão dissolvida, como meio de impedir a ação da multidão, na medida em que, após celebrar o pacto, este não poderia ser desfeito sem a licença do soberano. Por isso a concepção de povo expressa aqui uma polarização: por um lado, a inclusão e, por outro, a exclusão da multidão. Essa concepção já está claramente delimitada na distinção entre população e o povo, que Foucault vai colocar na origem da biopolítica moderna. O paradoxo da multidão hobbesiana se constitui como uma *exceptio*, ou seja, aquilo que funda a cidade dos homens é a exclusão da parcela “disforme”, e sua inclusão, tão só por meio dos médicos da peste e dos soldados, do poder policial (como já citado). Destarte o emblema do frontispício, segundo Agamben, assinala “o ponto de viragem biopolítica que o poder soberano se prepara para cumprir”.³⁹⁰

Hobbes pensa, paralelamente, estado de natureza e estado político como dois momentos distintos, conservando-se ambos como uma possibilidade um do outro (a paz e a possibilidade da guerra). Compreende-se, de tal modo, que a única presença humana na cidade não é a do povo, mas a da multidão dissolvida, isto é, a dos sujeitos da guerra civil. Essa relação simboliza a permanência da guerra civil no interior do Estado. Ao final do *Leviathan*, ao tematizar diretamente o problema da dissolução da *Commonwealth*, Hobbes assinala que, diante de um estado de guerra, no qual os inimigos invadem a cidade e se sobressaem às forças do Estado, cada cidadão possui a liberdade de se proteger e de se resguardar, individualmente. Contudo, mesmo com a guerra civil em curso, o Estado, o poder soberano, não é destituído, pois o conflito entre multidão e soberania não estaria definido. O significado proeminente desse relacionamento é o vínculo entre estado de natureza e estado civil, direito e violência. Nessa compreensão, apesar de não coincidirem, fica visível uma complexa relação entre guerra civil,

³⁸⁹ Tradução nossa de: “The ferocious multitude of tigers and wolves must be subjected – i.e. their bodies must be disciplined and artificially produced as the titleholders of “jura propria” with respect to their expectations and desires – in order that a whole system of relationships may be bridled by the law and by the sovereign who guarantees it” (CHIGNOLA, *HOMO HOMINI TIGRIS: Hobbes and the images of sovereignty*, 2018, s/p).

³⁹⁰ Tradução nossa de: “L’emblema del frontespizio, mentre illustra perfettamenteamente lo statuto paradossale della moltitudine hobbesiana, è anche una staffetta che annuncia la svolta biopolitica che il potere sovrano si preparava a compiere” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 283).

Commonwealth e estado de natureza. Disso se deduz que, segundo Agamben, “Guerra civil e *Common-wealth*, Behemoth e Leviatã coexistem, assim como a multidão dissolvida coexiste com o soberano”.³⁹¹

Ao abarcar a complexa vinculação entre a guerra civil, a comunidade política e o estado de natureza, Agamben recorre a uma interpretação escatológica da obra hobbesiana. Nesse liame, cabe questionar quais os motivos da escolha do nome *Leviathan* – associado, ao longo da tradição cristã medieval, ao próprio anticristo. Essa escolha, sugere Schmitt, talvez fosse fruto do “humor inglês”,³⁹² mas não sem implicações, pois: “A interpretação judaica tradicional se voltou contra o Leviatã de Hobbes. Todos os poderes indiretos, caso contrário mutuamente *hostis*, de repente se uniram e se aliaram a ‘caçar a grande baleia’. E eles, atiraram nela e estriparam”.³⁹³ Para Agamben, o autor inglês estava plenamente consciente das interpretações controversas do termo *Leviathan* dentro da tradição judaica cristã. Como demonstram, Jessie Poesch e Marco Bertozzi, que, em um estudo exemplar, ousaram reconstruir a relação entre o Leviatã e o Anticristo na obra de Hobbes, e concluíram que, na vulgata de Jerônimo, tanto Leviatã como Behemoth são usados para designar uma entidade diabólica. A diferença, segundo Bertozzi é,

[...] que Behemoth é um monstro terrestre, enquanto o Leviatã, que mora nas águas do mar, seria um monstro marinho (*magnus draco*). É por isso, continua Jerônimo, que alguns disseram que o poder e a astúcia do diabo tomaram forma no hediondo dragão do mar.³⁹⁴

Essa associação demoníaca encontra sua referência iconográfica no *Liber Floridus*, uma enciclopédia montada pelo monge Lambert de St. Omer, que portava uma série de imagens ligadas ao fim dos tempos (*Apocalypsis depictus*), dentre as quais a do Anticristo sentado no Leviatã. Essa enciclopédia, assinala Bertozzi, descrevia o Leviatã como um tipo de dragão-

³⁹¹ Tradução nossa de: “Guerra civile e *Common-wealth*, Behemoth e Leviatano coesistono, così come la moltitudine dissolta coesiste col sovrano” (AGAMBEN, op. cit., p. 286).

³⁹² Na tradução italiana do texto *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, de Schmitt: “A considerarla più da vicino, nell’edificio complessivo del pensiero politico hobbesiano, l’immagine del Leviatano non è nulla più che un’idea letteraria e semi-ironica, generata dal buon ‘humour’ inglese” (SCHMITT, *Scritti su Thomas Hobbes*, 1986, p. 51).

³⁹³ Tradução nossa de: “La tradizionale interpretazione ebraica si è ritorta contro il Leviatano di Hobbes. Tutti i poteri indiretti, per il resto reciprocamente ostili, si sono di colpo unificati ed alleati per ‘cacciare la grande balena’. E l’hanno abbattuta e sventrata” (SCHMITT, op. cit., p. 128).

³⁹⁴ Tradução nossa de: “Con la differenza che Behemoth è un mostro terrestre, mentre Leviathan, che dimora nelle acque del mare, sarebbe un mostro marino (*magnus draco*). È per questo, continua Gerolamo, che alcuni hanno detto che la potenza e l’astuzia del demonio ha preso corpo nell’orrendo dragone del mare” (BERTOZZI, 2007, p. 04).

cobra marinho.³⁹⁵ Por sua vez, Agamben visualiza a incrível semelhança entre o Anticristo sentando no monstro marinho e aquele do frontispício do *Leviathan* de Hobbes. Com uma coroa na cabeça, o demônio, de modo semelhante ao Soberano hobbesiano, segura em uma mão uma lança (como a espada) e, com a outra, faz um gesto como uma bênção (como se fosse seu báculo), escrito na parte de cima “*Antichristus sedens super Leviathan serpentem diabolum signantem, bestiam crudelem in fine*”.³⁹⁶ Para Agamben:

A miniatura do *Liber Floridus* não é apenas a representação figurativa desta convergência entre o Leviatã e o Anticristo, entre o monstro primordial e o fim dos tempos. Mas um tema escatológico que percorre toda a terça parte do *Leviathan*, que, sob o título *Of a Christian Common-wealth*, contém o verdadeiro e próprio tratado sobre o Reino de Deus, tão embaraçoso para os leitores modernos de Hobbes que eles simplesmente o removeram.³⁹⁷

Alicerçado por uma interpretação hebraica, Schmitt descreve como, nas representações bizantinas, essa figura mítica do Leviatã é uma besta que viria à terra para guerrear com Behemoth no Juízo Final. Esse conflito, entre a criatura do mar e a da terra, resultaria em uma matança das nações pagãs. Na leitura de Schmitt, a história do mundo apresentada pelos judeus é uma luta intestina entre as nações pagãs, da qual eles irão se beneficiar comendo as carnes das nações destruídas.³⁹⁸ Essa interpretação do jurista alemão é, segundo Agamben, uma distorção sobre o *Leviathan*, propriamente uma “falsificação antisemita da tradição talmúdica”.³⁹⁹ Na verdade, as passagens contidas na *Talmud* e no *Midrash* elucidam como ambos os monstros vão lutar e perecer nos dias do Messias. Por fim será preparado um banquete messiânico pelos justos e, no decurso desse banquete, eles irão se fartar com as carnes dos mortos.⁴⁰⁰ Essa tradição associa o Leviatã ao final dos tempos, em uma clara alusão ao tempo

³⁹⁵ BERTOZZI, op. cit., p. 06.

³⁹⁶ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 288.

³⁹⁷ Tradução nossa de: “La miniatura del *Liber Floridus* non è che l’icastica rappresentazione di questa convergenza fra il Leviatano e l’Anticristo, fra il mostro delle origini e la fine dei tempi. Ma un tema escatologico percorre tutta la terza parte del *Leviathan*, che, sotto la rubrica *Of a Christian Common-wealth*, contiene un vero e proprio trattato sul Regno di Dio, così imbarazzante per i lettori moderni di Hobbes, che essi lo hanno spesso semplicemente rimosso” (AGAMBEN, op. cit., p. 288).

³⁹⁸ Tradução nossa de: “Le interpretazioni ebraiche del Leviatano e di Behemoth sono di un genere essenzialmente differente. È: comunemente noto che entrambe le bestie sono divenute simboli delle potenze mondane e pagane ostili agli ebrei” (SCHMITT, *Scritti su Thomas Hobbes*, 1986, p. 68).

³⁹⁹ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 288.

⁴⁰⁰ No original: “Secondo queste interpretazioni ebraico-cabalistiche, il Leviatano rappresenta ‘la bestia sulle mille montagne’ (Salmi, 50, 1 0) e cioè i popoli pagani. La storia del mondo appare come un combattimento dei popoli pagani gli uni contro gli altri. In particolare, la lotta si svolge fra Leviatano – le potenze marittime – e Behemoth – le potenze terrestri –. Behemoth cerca di squarciare il Leviatano con le coma, mentre Leviatano con le sue pinne ottura la bocca e le narici di Behemoth, uccidendolo, il che tra l’altro è una bella immagine dello strangolamento di una potenza terrestre con un blocco navale. Ma gli ebrei se ne stanno da parte, a guardare come i popoli della

messiânica, a vida do salvador, e a destituição desse poder soberano, da qual o Leviatã era signatário.

Nessa terceira parte do *Leviathan*, Hobbes assevera uma nova leitura do *Novo Testamento* e realiza um *vero e próprio* tratado sobre o Reino de Deus. Apresentado pelos historiadores como um reino metafórico, o Reino de Deus (*Basilea theou*) é defendido pelo pensador inglês como um reino político real, que será restaurado na terra, por Cristo, no fim dos tempos. Essa concepção é significativa, pois assinala, como afiança Agamben, “que a escatologia tem, por conseguinte, em Hobbes, um concreto significado político”.⁴⁰¹ Por outro lado, “a política assume uma dimensão messiânica, assim como o messianismo que ela implica é quase brutalmente político”.⁴⁰² Ambos, Reino de Deus e Reino Profano, encontram-se dentro da teoria hobbesiana de formas autônoma e conexa, sem jamais se confundir. Contudo, para a realização profética dessa *Monarchia Meessiae*, em referência a uma obra de Campanella, torna-se imprescindível, segundo Agamben, a dissolução da monarquia política.

O núcleo do paradoxo hobbesiano encontra lugar na concepção de corpo, visto que – seguindo a doutrina medieval dos “dois corpos do rei”, segundo a qual, este teria um corpo político (construído pelos homens por meio do contrato), incapaz de imperfeição, e outro natural, físico e corruptível, como de qualquer outro homem – Hobbes assinalou, como afirma Souki, que “[...] o rei era a cabeça, e os lordes, os cavaleiros e os burgueses eram os membros constituídos ‘em Parlamento’”.⁴⁰³ Essa ideia de corpo, argumenta Agamben, perpassa toda a obra de Hobbes. No entanto, o único que possui corpo é o soberano, o povo não teria corpo próprio, pois coincide com o do próprio Leviatã. Além disso, essa relação corpórea demarca o relacionamento entre o soberano e os súditos como a contrapartida profana da associação entre Cristo e a Igreja. A ausência das cabeças dos cidadãos, aprisionados no colosso do soberano, simboliza o *body political* e guarda um diálogo contínuo com a doutrina paulina, presente em suas cartas, conforme a qual:

Cristo é a cabeça (*kephalē*, a “cabeça”) da *ekklēsia*, isto é, da assembleia dos fiéis: “Ele [Cristo] é a cabeça do corpo da assembleia [*hē kephalē para somatōs tēs ekklēsias*]” (Col. 1, 18); “Cristo é a cabeça, da qual todo o corpo, entrelaçado e unido mediante cada articulação segundo a atividade de cada membro, recebe crescimento e edificação (Ef. 4, 15- 16); “O marido é a cabeça da mulher, como Cristo é a cabeça da assembleia e salvador do corpo” (Ibid., 5, 23); e, finalmente, Rm. 12, 5, onde a imagem da cabeça é ausente, mas da

Terra si uccidono a vicenda: per loro, questi reciproci ‘macelli e sgozzamenti’ sono legali e ‘koscher’. Perciò essi si cibano della carne dei popoli uccisi e ne traggono vita” (SCHMITT, *Scritti su Thomas Hobbes*, 1986, p. 69).

⁴⁰¹ AGAMBEN, op. cit., p. 290.

⁴⁰² POCOCCO apud AGAMBEN, op. cit., p. 291.

⁴⁰³ SOUKI, op. cit., 2008, p. 235.

multidão de membros da comunidade se diz que “nós os muitos somos em Cristo um só corpo, mas um por um somos os membros uns dos outros”.⁴⁰⁴

O corpo político formado pelo povo não é uma possibilidade, nem na teoria hobbesiana, muito menos nas passagens do Evangelho. No Novo Testamento, demarca Agamben, são utilizados três termos para designar o povo: *plēthos* (que significa, em latim, *multitudo*) aparece 31 vezes; *óchlos* (em latim, *turba*), 131 vezes; e *laós* (em latim, *plebs*), 142 vezes (no vocabulário posterior da Igreja, este último vai se tornar um verdadeiro termo técnico: “o povo de Deus como *plebs Dei*”).⁴⁰⁵ Não é encontrado o termo político para a palavra povo, *dēmos* (*populus*); somente aquela massa disforme, incapaz de agir politicamente. Nas passagens bíblicas, os seguidores de Jesus nunca são descritos como uma entidade política, um povo (*dēmos*), mas como uma massa ou uma *turba*. Na constituição do Reino de Deus na terra, concebida por Hobbes, o corpo político sempre se dissolve em uma multidão. A tese teológica-política vem, segundo Agamben, para corroborar com a exclusão definitiva do caráter político do povo:

A tese teológica-política de Hobbes, segundo a qual até a segunda vinda de Cristo não pode haver sobre a terra um Reino de Deus com valores de *Commonwealth* político, implica que, até aquele momento, a Igreja existe apenas em potência (“os eleitos, os quais, enquanto estão neste mundo, constituem somente em potência uma Igreja, que não será em ato antes de serem separados dos réprobos e se reunirem entre si no dia do juízo”).⁴⁰⁶

Na teoria hobbesiana, o Reino de Deus não é uma metáfora, mas uma restauração futura e real. Isso implicaria dizer que, no final dos tempos, quando o Reino profano deixar de existir, a concepção cefálica do soberano seria anulada e o povo poderia reencontrar o seu próprio corpo. Portanto a ficção óptica hobbesiana seria desfeita, e a multidão finalmente encontraria

⁴⁰⁴ Tradução nossa de: “Cristo è il capo (*kephalē*, la ‘testa’) dell’ *ekklēsia*, cioè, dell’assemblea dei fedeli: ‘Egli [Cristo] è il capo del corpo dell’assemblea [*hē kephalē para somatōs tēs ekklēsias*]’ (Col. 1, 18); ‘Cristo è il capo, dal quale tutto il corpo, congiunto insieme e unito mediante ogni articolazione secondo l’attività di ogni membro, riceve crescita ed edificazione (Eph 4, 15-16); ‘Il marito è il capo della moglie, come Cristo è il capo dell’assemblea e salvatore del corpo’ (ivi, 5, 23); e, infine, Rm 12, 5, dove l’immagine della testa manca, ma della moltitudine dei membri della comunità si dice che ‘noi i molti siamo in Cristo un solo corpo, ma uno per uno siamo membro gli uni degli altri’” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 291).

⁴⁰⁵ Tradução nossa de: “Nel Nuovo Testamento troviamo così tre termini per ‘popolo’: *plēthos*, lat. *Multitudo*, 31 volte; *óchlos*, lat. *turba*, 131 volte; *laós*, lat. *plebs*, 142 volte (quest’ultimo termine diventerà nel vocabolario successivo della Chiesa un vero e proprio termine tecnico: il popolo di Dio come *plebs Dei*)” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 292).

⁴⁰⁶ Tradução nossa de: “La tesi teologico-politica di Hobbes, secondo la quale fino alla seconda venuta di Cristo non vi può essere sulla terra un Regno di Dio con valore di *Common-wealth* politico, implica che fino ad allora la Chiesa esiste solo in potenza (‘gli eletti, i quali, finché sono in questo mondo, costituiscono soltanto in potenza una Chiesa, che non sarà in atto prima che essi vengano separati dai reprobí e si riuniscono tra di loro nel giorno del giudizio’)” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 292).

um lugar dentro da “Igreja perfeita”. Essa possibilidade, compreende Agamben, significa a impossibilidade dessa unidade proposta por Hobbes, pois o povo não existe, ele sempre retorna, se dissolve e volta a ser uma multidão, uma aglomeração subversiva, o sujeito do conflito: a guerra civil. Portanto o Leviatã não vive em uma homogeneidade terrena, que será dissolvida no final dos tempos, mas em um estado de eterno conflito. *Leviatã teria que conviver com Behemoth até o final, com a possibilidade, sempre constante, de uma guerra civil.*

Essa apreciação da influência teológica sobre o pensamento político hobbesiano não estaria completa sem uma referência: a *Segunda Carta aos Tessalonicenses*, do apóstolo Paulo. Nesse texto, Paulo detém-se a explicar aos cidadãos da Igreja Tessalônica como será a Segunda Vinda de Jesus Cristo. Para manter os fiéis perseverantes na causa, chama atenção para as seduções, pois antes de tal glória, da vinda definitiva do senhor, virá a *apostasia*, causada pelo inimigo, o impuro. O ímpio, para Paulo, é “aquele que retém”, o anticristo, que viveria um drama escatológico durante a *parusia* do Senhor, um conflito com o Messias. Essa passagem, da Segunda Carta, fala de dois personagens: “o homem da anomia (*ho ánthrōpos tēs anomías*) e aquele que retém (*ho katechōn*)”:

Ninguém vos engane de nenhum modo; porque se antes não vier a apostasia e não for revelado o homem da anomia [*ho ánthrōpos tēs anomías*], o filho da destruição, aquele que se contrapõe e se ergue sobre cada ser que é chamado Deus ou é objeto de culto, até se sentar no templo de Deus, mostra que é Deus.⁴⁰⁷

O caráter notoriamente contraditório da passagem suscitou diversas interpretações sobre a identidade dessas duas figuras. De Irineu a Jerônimo, de Hipólito a Ticônio e Agostinho, a anomia ou iniquidade foi identificada de forma unânime com o Anticristo, apesar de o próprio Paulo não usar essa expressão.⁴⁰⁸ Já a segunda palavra, expressa como *ho katechōn*, foi apontada por Santo Agostinho como o Império Romano. Uma relação consonante com a perspectiva schmittiana, na qual o *katechōn* seria um poder que contém a própria seiva vital da cristandade, “uma potência grandiosa como aquela do Império cristão dos reis germânicos”, na qual haveria uma paralisia, um “poder que freia” no fim dos acontecimentos.⁴⁰⁹ Segundo

⁴⁰⁷ Tradução nossa de: “Nessuno vi inganni in nessun modo: poiché se prima non verrà l’apostasia e non sarà rivelato l’uomo dell’anomia [*ho ánthrōpos tēs anomías*], il figlio della distruzione, colui che si contrappone e s’innalza sopra ogni essere che viene detto Dio o è oggetto di culto, fino a sedere nel tempio di Dio, mostra che è Dio” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, 293). Outra tradução possível: “Não vos deixeis seduzir de modo algum por pessoa alguma; porque deve vir primeiro a apostasia, e aparecer o homem ímpio, o filho da perdição, o adversário, que se levanta contra tudo que se chama Deus, ou recebe culto, chegando a sentar-se pessoalmente no templo de Deus, e querendo passar por Deus” (BÍBLIA, *Bíblia de Jerusalém*, s/d, p. 2066).

⁴⁰⁸ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 293.

⁴⁰⁹ Loc. cit.

Cavalletti, Schmitt “vê no estado de segurança o *katechōn*, a potência que impede o fim do mundo”.⁴¹⁰ É essa interpretação “catecônica” que Schmitt vislumbra na obra de Hobbes, como um poder político capaz de exercer poderes decisórios. Segundo Carlo Galli, esse conceito também pode ser lido como oposta aos poderes técnicos do capitalismo contemporâneo, alheios a ideia de decisão, fronteiras, enfim, ao uso das forças políticas de forma discriminatória.⁴¹¹ Em função dessa crença, no livro *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschluss eines politischen Symbols* (1938), afiança: “O Estado, segundo Hobbes, é somente uma guerra civil continuamente impedida por um grande poder. Portanto, a coisa se configura assim, que um monstro (o Estado- Leviatã) freia continuamente o outro (a revolução- Behemoth)”.⁴¹² Todavia, esse ponto de vista, segundo Agamben, não se sustenta, nem em Hobbes e tampouco na concepção paulina.

No Epílogo da obra *Uso dos corpos*, Agamben dialoga com a obra do apóstolo Paulo, ao aproximar a potência destituente da ideia de inoperosidade, uma desativação das operações humanas meramente produtivas ou que visam a eficiência do agir. Na relação entre o messias e a lei, o apóstolo se utiliza do verbo *katargein*, que significa “tornar inoperante (*argos*, ‘desativar’)”.⁴¹³ Essa é uma referência à tarefa messiânica propriamente dita, pois não se trata de destruir a lei, pois ela é para Paulo “santa e justa”, mas antes de desativar sua ação com respeito ao pecado, torná-la inoperante. Sendo assim, para Agamben: “[...] Paulo escreve que o messias “tornará inoperante [*katargese*] todo poder, toda autoridade e toda potência” (1 Coríntios, 15, 24) e, ao mesmo tempo, que “o messias é o *télos* [ou seja, fim e cumprimento da lei” (Romanos, 7, 6)”.⁴¹⁴

⁴¹⁰ CAVALLETTI, A. A guerra civil como paradigma da política. Trad. Vinicius N. Honesko. Disponível em: <<http://flanagens.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 01 jun. 2016.

⁴¹¹ GALLI, C. Carl Schmitt e il realismo politico. Seminari 2019-20 del Centro Arendt. Disponível em: <http://www.arendtcenter.it/it/2020/04/24/carlo-galli-carl-schmitt-e-il-realismo-politico-pdf-allegato/> Acesso em: 26 agosto. 2020.

⁴¹² Tradução nossa de: “Lo Stato, secondo Hobbes, è soltanto una guerra civile continuamente impedita da un grande potere. Pertanto la cosa si configura così, che l'un mostro (lo Stato-Leviatano) raffrena di continuo l'altro (la rivoluzione-Behemoth)” (SCHMITT, Scritti su Thomas Hobbes, 1986, p. 77).

⁴¹³ AGAMBEN, G. L'Uso dei corpi. Homo Sacer IV, 2. Vicenza: Neri Pozza, 2014. Em português: _____. *O Uso dos corpos* [Homo Sacer, IV, 2]. Trad. Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017, p. 305.

⁴¹⁴ AGAMBEN, *Uso dos corpos*, 2017, p. 305. Na sua tese de Doutorado, Bruno Diógenes faz um exemplar desenvolvimento sobre essa relação: “Também é paradigmático o exemplo teológico utilizado por Agamben no Epílogo de *O Uso dos corpos* que se refere a uma ‘estratégia destituente’, a qual não age simplesmente destruindo ou constituindo um novo poder; se trata da posição de Paulo de Tarso que, para expressar a relação entre o Messias e a Lei, em 1 Cor 15:24, utiliza-se do verbo *katargein*, se referindo a uma singular ação de ‘tornar inoperante’ (*katargese*, ‘desativar’) e, em Rm 10:42, define o Cristo ao mesmo tempo como o próprio *télos*, isto é, como o ‘fim’ da Lei, fazendo compreender que, no evento messiânico, o Messias configura-se como uma perfeita coincidência entre o tornar inoperante, ou seja, a ‘inoperabilidade’, e o cumprimento da própria Lei” (DIÓGENES, F. B. P. Secularização e exceção no horizonte da genealogia teológica da governamentalidade de Giorgio Agamben. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019, p. 74).

Essa referência aos textos de Paulo também é presente ao longo do *Leviathan*, no qual pode-se encontrar mais de cinquenta referências aos textos paulinos, mas sem nenhuma à Segunda Carta, sinalizando um distanciamento dessa doutrina cristã defendida por Schmitt. Existe uma estreita ligação entre a concepção de Estado hobbesiana e a tradição escatológica. Mas a besta bíblica na capa do *Leviathan* não tem a função de impedir o fim dos tempos; seria, antes, junto com o Estado profano, destruída. Em *Politische Theologie*, Schmitt formula duas teses principais, e uma delas afirma “Todos os conceitos centrais da doutrina do Estado moderno são conceitos teológicos secularizados”⁴¹⁵. Na acepção de Agamben:

Esta tese deve ser precisada no sentido de que secularizados são, hoje, essencialmente conceitos escatológicos (pense-se na centralidade do conceito de “crise”, isto é, do termo fundamental da escatologia cristã, o Juízo final: Koselleck, 2). A política contemporânea se funda, nesse sentido, em uma secularização da escatologia. Nada mais estranho ao pensamento de Hobbes, que entrega à escatologia a sua concretude e a sua situação própria. Não a confusão do escatológico com o político, mas uma relação singular entre dois poderes autônomos define a política hobbesiana. O reino do Leviatã e o Reino de Deus são duas realidades políticas autônomas, que nunca devem ser confundidas: e, todavia, elas são escatologicamente conectadas, no sentido de que o primeiro deverá necessariamente desaparecer quando o segundo se realizar.⁴¹⁶

Em uma tradução realizada por Hobbes da *História da guerra do Peloponeso*, de Tucídides, esclarece Agamben, revela-se uma relação entre a guerra civil (*stásis*) e a peste, representadas pelos dois médicos no frontispício. O episódio da peste gera consequências para a democracia ateniense, pois diante do desastre natural a lei humana deixa de vigorar. Na verdade, existem duas situações semelhantes, segundo Souki: uma em que Tucídides relata situações de desordem dentro da *pólis*: a primeira vem representada pelo surgimento da peste em Atenas, gerando no seio da cidade à anomia, e a segunda é gerada pela guerra civil. Hobbes traduz a anomia de Tucídides por “licenciosidade” e “*metábole*” (no sentido de revolução). Nesse sentido, não é casual que as duas bestas do livro de Jó, Leviatã e Behemoth, sejam os

⁴¹⁵ Tradução nossa de: “Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados” (SCHMITT, C. *Teología política* [1922]. Trad. Francisco Javier Conde e Jorge Navarro Pérez. Madrid: Editorial Trotta, 2009, p. 37).

⁴¹⁶ Tradução nossa de: “Questa tesi deve essere precisata nel senso che secolarizzati sono oggi essenzialmente concetti escatologici (si pensi alla centralità del concetto di ‘crisi’, cioè del termine fondamentale dell’escatologia cristiana, il Giudizio finale: Koselleck 2). La politica contemporanea si fonda in questo senso su una secolarizzazione dell’escatologia. Nulla di più estraneo al pensiero di Hobbes, che lascia all’escatologia la sua concretezza e la sua situazione propria. Non la confusione dell’escatologico col politico, ma una relazione singolare fra due poteri autonomi definisce la politica hobbesiana. Il regno del Leviatano e il Regno di Dio sono due realtà politiche autonome, che non devono mai confondersi: e, tuttavia, esse sono escatologicamente collegate, nel senso che il primo dovrà necessariamente scomparire quando il secondo si realizzerà” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 294).

títulos de duas obras importantes de Hobbes, pois ambos simbolizam a soberania e a guerra civil como partes constituintes da sua teoria de Estado.

Podemos vislumbrar um diálogo entre a teoria hobbesiana e a perspectiva messiânica de Walter Benjamin, conforme a qual “o Reino de Deus não é a meta (*télos* ou *Ziel*), mas o fim (*Ende*) da dinâmica histórica”.⁴¹⁷ Essa vocação messiânica não guarda qualquer relação com a política profana. Tanto para Benjamin quanto para Hobbes: “a política profana não tem, em relação ao reino, nenhuma função catecônica: ao contrário, longe de frear o advento, ela é, escreve Benjamin, “uma categoria do seu mais silencioso avizinhar-se”.⁴¹⁸ Mas, ao contrário, esse tempo é um movimento de nulificação, de *re-vocação*, no qual nada é destruído ou aniquilado, mas ficaria suspenso na figura do “como não” (*hos me*). Para Agamben, esse “como não” é uma *deposição sem abdicação*. Nesse contexto, o viver é destituído de toda propriedade jurídica e social, sem que isso sinalize para uma nova identidade.⁴¹⁹

Essa força “catecônica”, representada por um poder jurídico, por um Império ou pela Igreja, como uma força capaz de deter a anomia constitutiva do tempo messiânico, só encontrou lugar na perspectiva jurídica de Carl Schmitt. Na interpretação de Schmitt da tese hobbesiana, o soberano deve evitar, de todas as formas, esse final dos tempos, que seria a chegada do caos, da ausência da norma. Para Agamben, quando Hobbes afiança a necessidade de garantir (*safety*) a satisfação dos súditos (*contentments of life*), revela uma conexão com a primeira epístola de Paulo, na qual descreve os sinais do dia catastrófico do Senhor: “Quando estiverem dizendo paz e segurança, então lhes sobrevirá repentina destruição”.⁴²⁰ Logo, o significado do Estado-Leviatã não somente contém em sua construção o fim dos tempos, como também “precipita o fim”.⁴²¹

⁴¹⁷ GAGNEBIN, J. M. Teologia e Messianismo no pensamento de W. Benjamin. *Estudos Avançados*, v. 13, n. 37, São Paulo, 1999, p. 196.

⁴¹⁸ Tradução nossa de: [...] la politica profana non ha, rispetto al Regno, alcuna funzione catecontica: al contrario, lungi dal frenarne l'avvento, essa è, scrive Benjamin, ‘una categoria del suo più silenzioso avvicinarsi’. (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 294). Nessa passagem, Agamben remonta a um fragmento escrito pelo jovem Benjamin, denominado Fragmento teológico-político, de 1920. Benjamin confronta o Espírito da utopia, de Ernst Bloch, e faz uma distinção e uma aproximação entre o acontecimento messiânico (teológico) e o acontecimento cronológico (ordem profana). Apesar de assinalar posições opostas, pois o tempo da história como *Jetztzeit* é um tempo do agora, e assim oposto à homogeneidade vazia do tempo cronológico, o pensador alemão afirma ambas realidades como complementares. “Se o profano não é uma categoria desse reino, ele é uma categoria, e entre as mais pertinentes, de sua imperceptível aproximação” (BENJAMIN, W. Fragmento Teológico-Político. In: _____. *Oeuvres I*. Paris: Folio essais; ed. Gallimard, 2000. p. 263-265. Tradução: Vinícius Nicastro Honesko, apud KHÔRA, *Flanagens*, 6 ago. 2007. Disponível em: <<http://flanagens.blogspot.com/2007/08/fragmento-teologico-politico.html>>. Acesso em: 07 set. 2020).

⁴¹⁹ AGAMBEN, *Uso dos corpos*, 2017, p. 306.

⁴²⁰ Tradução nossa de: “Quando diranno pace e sicurezza, allora improvvisa li colpirà la rovina” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 294).

⁴²¹ AGAMBEN, op. cit., p. 294.

Do mesmo modo, a guerra civil (Behemoth), a dissolução do Estado Leviatã, enquanto multidão desunida (como se encontra no estado de natureza), é inseparável de Leviatã, de acordo com a tradição talmúdica, evocada por Schmitt, no final dos tempos: “Behemoth com seus chifres subjugará o Leviatã e o Leviatã o perfurará com suas barbatanas”.⁴²² Ambos vão travar uma batalha e acabarão por matar um ao outro. E por fim: “Somente neste ponto podem os justos estar sentado no seu banquete messiânico, livre para sempre dos laços da lei”.⁴²³ A destruição do Estado profano vai libertar a multidão do poder soberano e restituí-la a si mesma. Contudo, até a chegada desse dia, estarão todos subjugados ao poder soberano.

O edifício do Estado na teoria hobbesiana é o lugar do não conflito, operador da paz e da ordem, funcionando como um *katechōn*, um poder que freia o estado de natureza. O paradigma *stasiológico* está intimamente associado ao enigma escatológico “daquele que retém”, prefigurado por Paulo, que retarda o desfecho final “mistério da anomia”. Por isso “[...] a filosofia política da modernidade não poderá sair de suas contradições se não tomar consciência de suas raízes teológicas”.⁴²⁴ Graças à essa zona de indecidibilidade entre estado normal de direito e uma zona de exceção a guerra civil emerge como um dispositivo de resolução de conflitos em nível planetário. A confluência entre o estado de exceção e a guerra civil torna possível uma guerra em contexto “doméstico”, dentro das fronteiras nacionais, o que Agamben denominou “guerra civil legal”. Esse contexto bélico é marcado pela ruptura do direito normativo do *Jus Publicum Europæum*, de modo que a guerra civil pode alcançar, nesse sentido, um nível planetário, pois não existem mais limites para a prática bélica.

2.1.1 Dispositivo circular entre guerra, política e inimizade

Na obra *O conceito do político* (1932), fruto de uma conferência proferida na *Deutsche Hochschule für Politik*, em Berlim, o jurista Carl Schmitt, realizou importantes críticas sobre as forças políticas do seu tempo. O Estado moderno, nessa perspectiva, emerge como uma resposta à quebra da unidade da Igreja na Europa ocidental, no século XVI, e ao surgimento de milhares de guerras confessionais cristãs. Como uma alternativa, defendida por alguns juristas franceses, conhecidos como *politiques*, a unidade estatal era a fórmula para neutralizar os conflitos e restabelecer o equilíbrio social. Todavia, esse Estado, baseado nos termos “território,

⁴²² Tradução nossa de: “Behemoth con le sue corna abatterà il Leviatano e il Leviatano lo infilerà con le sue pinne” (AGAMBEN, op. cit., p. 295).

⁴²³ Tradução nossa de: “Solo a questo punto i giusti potranno sedere al loro banchetto messianico liberati per sempre dai vincoli della legge” (AGAMBEN, op. cit., p. 295).

⁴²⁴ Tradução nossa de: “[...] la filosofia politica della modernità non potrà uscire dalle sue contraddizioni se non prenderà coscienza delle sue radici teologiche” (AGAMBEN, op. cit., p. 295).

tranquilidade, segurança e ordem”,⁴²⁵ esse modelo, “essa obra-prima da forma europeia e da racionalidade ocidental”, segundo Schmitt, foi “destronado”.⁴²⁶

A unidade política fundamental para o jurista é o poder de decisão do soberano, intimamente associado ao conceito do político. Por conseguinte, na primeira frase do seu referido livro, Schmitt afirma “*O conceito de Estado pressupõe o conceito do político*”.⁴²⁷ A necessidade de definir a natureza do Estado, para além de uma definição genérica e administrativa, leva o jurista a uma diferenciação política por excelência, uma contraposição entre amigos e inimigos. Um grau de intensidade, de associação e dissociação, de caráter concreto efetivado pelo Estado, como unidade política organizada, na qual reside o verdadeiro critério político. Esse conceito guarda um grau de intensidade, na qual a guerra e a anomia não apenas externas, mas contida no interior do *nómos*, como origem das instituições e como recurso, que não pode ser eliminado, mas deve ser racionalizado, controlado. Assim, podemos dizer que o esforço de Schmitt é de certa forma próximo ao de Hobbes e Clausewitz, especialmente no relacionamento entre guerra e política, como duas forças intercambiáveis, pertencentes ao ordenamento jurídico-político.

O pensador italiano Giorgio Agamben, em sua obra, de forma recursiva, tece críticas às concepções do jurista alemão. Em *Stásis* (2015), na última parte (inserida oficialmente três anos depois da publicação da obra), intitulada “*Nota sulla guerra, il gioco e il nemico*” (2018), propõe-se a reler *O conceito do político* (1932), do jurista alemão, à luz de uma relação ocultada entre inimizade, poder político e guerra civil. Uma indicação valiosa para essa análise é fornecida por Leo Strauss, em 1932, em *Notas sobre “O conceito do político”*, na qual assinala como a guerra civil assume um papel decisivo na obra de Schmitt.⁴²⁸ Além disso, observa, a

⁴²⁵ SCHMITT, *O Conceito do Político*, 2019, p. 31.

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 30. Para Franco de Sá, o catolicismo influenciou profundamente nas concepções políticas de Schmitt, que acabou criando a sua teoria de Estado em paralelo à de Igreja, cuja “unidade política não pode deixar de ser criada, produzida por uma instância que, transcendendo os conflitos e sobrepondo-se lhes, impõe-lhes uma unidade sem propriamente os dirimir” (SÁ, A. F. de. Democracia representativa: as críticas de Carl Schmitt. *INTERthesis*, USFC, v. 12, n. 01, jan./jun. 2015, p. 132).

⁴²⁷ SCHMITT, *O Conceito do Político*, 2019, p. 41.

⁴²⁸ Nos anos noventa, Heinrich Meier escreveu o livro *Carl Schmitt & Leo Strauss: The Hidden Dialogue* e remontou esse debate entre esses dois autores de peso, permeado de troca de cartas e detalhes que suas publicações escondem. Um dos elementos interessantes para compreender esse contexto é o diálogo mantido entre Schmitt e Strauss entre 1932 e 1933. Schmitt, nesse período, já era reconhecido no meio acadêmico, enquanto Strauss ainda estava no início da sua carreira. Meier sugere que Schmitt deu um parecer favorável a um trabalho de Strauss, um jovem filósofo quase desconhecido, em sua pesquisa sobre Thomas Hobbes. Esse gesto favoreceu ao jovem pesquisador judeu uma bolsa de estudos, “impulsionado no final de 1932 por ‘um (de certo modo) destino gracioso’ para Paris e, vários meses depois, para a Inglaterra, graças em grande parte ao apoio benevolente do professor de Berlim”. Nos anos posteriores, Strauss escreveu suas críticas sobre a obra de Schmitt, que não casualmente sofreu pequenos ajustes, em um diálogo silencioso com esses apontamentos (MEIER. H. *Carl Schmitt & Leo Strauss: The Hidden Dialogue*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1995, p. 09-10).

questão da guerra “não apenas constitui o político como tal”,⁴²⁹ mas é um conflito real e, assim, representa “em modo específico, a possibilidade real de eliminação física”.⁴³⁰

Ao definir o político por meio da oposição amigo-inimigo, Schmitt ressalta o caráter concreto como uma condição real, não apenas metafórica. A batalha é uma “possibilidade real”, na qual o jurista alemão não faz mais que remontar uma definição bélica defendida por Hugo Grócio, na sua célebre distinção entre *guerra como ação* e *guerra como status*. Por sua vez, a distinção usada pelo jurista holandês é uma das definições do pensador grego Fílon de Alexandria, em suas anotações sobre guerra e inimizade. Essa inimizade é definida em relação à guerra; o inimigo é aquele que se organiza ou acomete um ataque, que age contra os muros e portos da cidade.⁴³¹ Como bem salientou Agamben, existe uma preeminência do inimigo frente ao conceito de amizade na obra do jurista alemão. Por sua vez, Agamben assinala a conexão “evidente e oculta” entre guerra e inimizade, na qual sustenta, em realidade, a guerra como parte essencial do político schmittiano. Mas Schmitt insiste em afirmar o primado da inimizade sobre a guerra. Essa dualidade amigo-inimigo foi extraída, segundo Agamben, do discurso político proferido pelo rei Filipe III no início do seu reinado (como ressalta o escritor e historiador espanhol Baltasar Álamos de Barrientos). Mas para precisar essa inimizade, que compõe a dualidade, o autor alemão, realiza uma distinção entre os inimigos privados [*inimicus, echthros*] e inimigos públicos [*hostis, polemios*]. O inimigo como *hostis*, dentro dessa concepção, não pode ser considerado oponente comum, muito menos um adversário por motivos pessoais ou particulares, ele é um oponente público. Segundo Schmitt: “O inimigo é, apenas, uma totalidade de homens pelo menos eventualmente combatente, isto é, combatente segundo uma possibilidade real, à qual se contrapõe a uma totalidade semelhante”.⁴³²

Essa acepção de guerra e inimizade não é indiferente à obra de Thomas Hobbes e a sua distinção entre “guerra de todos contra todos” e o poderio bélico necessário para a preservação do pacto, pois “Pactos sem a espada, são meras palavras sem força nenhuma para oferecer qualquer tipo de segurança”.⁴³³ Dito isso, o soberano tem o direito de fazer tudo que considerar

⁴²⁹ Tradução nossa de: “non soltanto costituisce il politico come tale” (STRAUSS apud AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 296).

⁴³⁰ Tradução nossa de: “[...] ‘in modo specifico alla possibilità reale dell’uccisione fisica’” (STRAUSS apud AGAMBEN, op. cit., p. 296).

⁴³¹ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 298.

⁴³² SCHMITT, *O Conceito do Político*, 2019, p. 55-56. Na tradução dessa passagem, realizada por Agamben, ele afirma: “é apenas um conjunto de homens que, mesmo eventualmente, isto é, segundo uma possibilidade real, combate [*eventuell, d.h. der realen Möglichkeit nach kämpfende*] e que se opõem a outro conjunto de homens do mesmo gênero”. Tradução nossa de: “è soltanto un insieme di uomini che, almeno eventualmente, cioè secondo una possibilità reale, combatte [*eventuell, d.h. der realen Möglichkeit nach kämpfende*] e che si contrappone a un altro insieme di uomini dello stesso genere” (AGAMBEN, op. cit., p. 297).

⁴³³ HOBBS, *Leviatã*, 2015, p. 153.

necessário para preservar a paz e a segurança dos súditos.⁴³⁴ O jurista alemão se apega à segunda possibilidade, apresentada por Hobbes, para definir a essência do político. Segundo Agamben: “Não se trata, no entanto, da possibilidade abstrata de um combate, mas, como Schmitt se esforça para enfatizar, de uma possibilidade ‘real’, que é traduzida, então, em uma condição de hostilidade reconhecível como tal”.⁴³⁵

Ao conectar o conceito do político à possibilidade do conflito bélico, Schmitt liga os conceitos de “batalha” e “guerra” àquele de inimizade. Então, a finalidade essencial desse combate é a matança de outros homens: o outro é a possibilidade concreta dessa inimizade. A guerra para Schmitt é um instrumento real de eliminação dos inimigos. Dessa forma, o Estado deve manter o monopólio sobre o *ius bellum*, como um meio para sustentar a unidade política. Mas a guerra não é um pressuposto do Estado como unidade política fundamental. Schmitt a defende como uma realização extrema da hostilidade, como um “caso de emergência”, um último recurso. A hostilidade seria algo mais palpável e mais próxima de uma definição do político, com uma conexão com o *in concreto*, pois retrata algo inerente a todo comportamento político, diferentemente das definições abstratas, por meio de conceitos como sociedade, classe, soberania, incompreensíveis do ponto de vista prático.

Como Hobbes, Schmitt declara a guerra como um mal necessário, como apenas uma realização da inimizade. Assim, a guerra, define Schmitt, teria um papel secundário no conflito: ela não é a finalidade, ou mesmo um conteúdo do político; a guerra é apenas: “[...]o *pressuposto* sempre presente como possibilidade real que determina o agir e o pensar humano de um modo peculiar e, através disso, produz um comportamento político”.⁴³⁶ Na tradução de Agamben da mesma passagem: “A guerra não é, portanto, propósito ou meta, ou mesmo o conteúdo da política, mas é seu pressuposto [*Voraussetzung*] sempre presente como uma possibilidade real [...]”.⁴³⁷ Nessa passagem, fica evidente a íntima contradição da teoria schmittiana. Primeiro, a

⁴³⁴ Ibid., p. 163. Na sequência, Hobbes afirma: “Em nono lugar, o soberano tem direito de entrar em guerra ou celebrar a paz com outras nações e Estados; isto é direito de julgar se a guerra serve ao interesse público, para poder decidir o tamanho da força militar que deve ser reunida e paga para tal fim; bem como arrecadar impostos dos súditos para custear as despesas da ação. Pois o poder que defenderá a população consiste no exército dela; e a força de um exército consiste na união de forças das pessoas sob um comando único; tal comando pertence ao soberano instituído; na verdade, o comando milita, mesmo que não exista qualquer outra instituição, torna soberano aquele que o detém. Desse modo, independentemente de quem seja indicado para ocupar o cargo de general de um exército, aquele que possui o poder soberano será sempre o generalíssimo” (HOBBS, op. cit., p. 164-165).

⁴³⁵ Tradução nossa de: “Non si tratta, però, della possibilità astratta di un combattimento, ma, come Schmitt ha cura di sottolineare, di una possibilità ‘reale’, che si è, cioè, tradotta in una condizione di ostilità riconoscibile come tale” (AGAMBEN, op. cit., p. 298).

⁴³⁶ SCHMITT, *O Conceito do Político*, 2019, p. 64-65.

⁴³⁷ Tradução nossa de: “La guerra non è dunque scopo e meta o anche solo contenuto della politica, ma ne è il presupposto [*Voraussetzung*] sempre presente come possibilità reale [...]” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 297).

guerra é apenas uma consequência da inimizade, para logo depois se tornar decisiva, pois, somente a partir da guerra, “a vida dos homens adquire a sua tensão especificamente *política*” (*grifo do autor*).⁴³⁸ A guerra não é fundamento, mas é um caso sério e decisivo, uma ocorrência de emergência, capaz de revelar o cerne da questão. Ao tentar desfazer a circularidade pressuposta entre guerra e inimizade, Schmitt evidencia a guerra como uma pressuposição da inimizade. Por conseguinte, Schmitt escreve: “O caráter ‘político’ da vida humana deriva da possibilidade de guerra e a inimizade não tem outro conteúdo além dessa possibilidade”.⁴³⁹

O termo *pressuposto*, usado por Schmitt (como está escrito, em itálico), esclarece Agamben, sugere um retorno à lógica de Hegel, na qual a pressuposição é aquilo que pré-supõe: “como a inimizade pré-supõe – isto é, põe – a guerra, assim a guerra pré-supõe – isto é, põe – a inimizade”.⁴⁴⁰ O jurista alemão era tão consciente dessa circularidade entre guerra e inimizade que retorna a esse assunto de forma recorrente. No artigo *Über das Verhältnis zwischen den Begriffen von Krieg und Feind (Sobre a relação entre os conceitos de guerra e inimigo)*, de 1938, adicionado posteriormente, como corolário, à reedição de 1963 do *Conceito do político*, Schmitt reafirma: “Inimigo é hoje o conceito primário em relação à guerra”.⁴⁴¹ Mas, ao mesmo tempo, sublinha Agamben, de repente, a importância da guerra ressurgiu na sequência, ao dizer, em um retorno cíclico ao argumento, que “a inimizade é manifestamente *pressuposto* do estado de guerra” (*grifo do autor*).⁴⁴² Mesmo sem reconhecer, Schmitt faz da guerra o pressuposto da inimizade, e da inimizade o pressuposto da guerra, em uma relação circular. Do mesmo modo, no artigo publicado em 1937, intitulado *Totaler Feind, totaler Krieg, totaler Staat (Inimigo total, Guerra total, Estado total)*, o pressuposto da guerra total é a inimizade total. No entanto, existe sempre a necessidade de reafirmar também o avesso, a inimizade como primária sobre a guerra. Para Agamben,

[...] o conceito de “inimigo”: primária é só a relação de pressuposição recíproca entre os dois termos. Guerra e inimizade restam assim tão estreitamente entrelaçados, que não é de nenhum modo possível separá-los. A doutrina schmittiana da política é, na realidade e na mesma medida, uma doutrina da guerra.⁴⁴³

⁴³⁸ SCHMITT, *O Conceito do Político*, 2019, p. 66. Agamben traduz essa passagem da seguinte forma: “[...] la vita dell’uomo acquista la sua tensione specificamente politica” (AGAMBEN, op. cit., p. 298, *grifo do autor*).

⁴³⁹ Tradução nossa de: “Il carattere ‘politico’ della vita umana deriva dalla possibilità della guerra e l’inimicizia non ha altro contenuto che questa possibilità” (AGAMBEN, loc. cit.).

⁴⁴⁰ Tradução nossa de: “[...] come l’inimicizia pre-suppone – cioè pone – la guerra, così la guerra pre-suppone – cioè pone – l’inimicizia” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 299).

⁴⁴¹ SCHMITT, op. cit., p. 169.

⁴⁴² SCHMITT, loc. cit.

⁴⁴³ Tradução nossa de: “[...] il concetto di ‘nemico’: primaria è solo la relazione di presupposizione reciproca fra i due termini. Guerra e inimicizia restano così strettamente intrecciati, che non è in alcun modo possibile separarli.

Essa circularidade entre guerra e inimizade, presente na obra do jurista alemão, retorna à questão da relação entre Estado e política e à legitimidade do político que pressupõe o Estado. Nesse campo, o Estado se apresenta como uma “unidade política decisiva”, pertencente ao *ius belli*, cujo significado se reduz à “[...] possibilidade de requerer daqueles que pertencem ao próprio povo a preparação para a morte e para a matança”.⁴⁴⁴ Strauss identifica essa passagem do livro de Schmitt como um retorno ao *status naturalis* hobbesiano. Essa possibilidade de fazer a guerra repousa naquele “estado de natureza”, defendido por Hobbes como um *status belli*, não somente pela possibilidade de lutas reais, mas também pela disposição para tanto. Ao passo que o pensador inglês sustenta esse momento em oposição ao estado civil, como aquilo que deveria ser abolido, Schmitt fundamenta essa condição política como a própria existência dos homens. O *status naturalis* é um momento genuinamente político, pois este é definido pela possibilidade real do conflito. Para Strauss: “Conclui-se que o político que Schmitt traz como fundamental é o ‘estado da natureza’ subjacente a todas as culturas; Schmitt restaura o conceito hobbesiano de estado da natureza em um lugar de honra”.⁴⁴⁵ Corroborando essa interpretação, Agamben afirma: “O homem é perigoso porque pode matar em uma guerra, mas pode fazê-lo porque é perigoso por natureza. O estado de natureza define a periculosidade do homem, mas esta é também o único conteúdo do estado político”.⁴⁴⁶

A teoria schmittiana constrói uma circularidade viciosa entre a “política e a guerra”, o “Estado e a política”, “o *status naturalis* e o *status civilis*”, um pressupõe o outro, numa constante reciprocidade.⁴⁴⁷ Mas o essencial, salienta Agamben, é manter a possibilidade de matar, de exercer a guerra, em relação ao político. E a dupla categorial, amigo-inimigo, parece apenas uma forma de não falar diretamente a *res dura* do político. Na verdade, o conceito do político, retomando a condição hobbesiana dos homens e o pressuposto de igualdade do estado de natureza, define-se por meio da possibilidade da eliminação física. Nesse sentido: “a produção de uma vida que pode ser morta – uma vida ‘sagrada’ – constitui desde o início o

La dottrina schmittiana della politica è, in realtà e nella stessa misura, una dottrina della guerra” (AGAMBEN, loc. cit.).

⁴⁴⁴ SCHMITT, *O Conceito do Político*, 2019, p. 84.

⁴⁴⁵ Tradução nossa de: “It follows that the political that Schmitt brings to bear as fundamental is the ‘state of nature’ that underlies every culture; Schmitt restores the Hobbesian concept of the state of nature to a place of honor” (STRAUSS, L. Notes on Carl Schmitt. In: SCHMITT. *The concept of the political* (Expanded Edition). Chicago; London: The University of Chicago Press, 2007, p. 105).

⁴⁴⁶ Tradução nossa de: “L’uomo è pericoloso perché è per natura pericoloso. Lo stato di natura definisce la pericolosità dell’uomo, ma questa è anche l’unico contenuto dello stato politico” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 300).

⁴⁴⁷ AGAMBEN, loc. cit.

limiar do edifício político-jurídico do ocidental”.⁴⁴⁸ Esse é, para Agamben, o elemento essencial dessa guerra: *o íntimo relacionamento com a política, definida pela possibilidade de matar*. Por isso uma crítica dessa concepção do político não pode contentar-se em denunciar a circularidade, mas precisa denunciar a captura e a articulação no seu interior das oposições fundacionais, interrogando sobre o que ficou fora e aquilo que deveria a todo custo ser excluído do âmbito da política.⁴⁴⁹

Na sua resenha, Strauss argumenta como a seriedade do político assume em Schmitt um caráter crítico em relação à despilitização da era moderna e ao modelo liberal. A crítica de Schmitt se baseia na substituição dos critérios políticos pelos econômico-capitalistas e, assim, sinaliza para uma perda da autonomia política do soberano. Por essa razão, ele faz uma enfática defesa de uma essência das relações políticas, baseada em uma oposição concreta. O político schmittiano não é análogo à moral, à estética, nem muito menos à economia, mas possui na prática seu próprio fundamento e domínio. A questão da guerra, dentro desse contexto, assume uma tensão política fundamental, da qual o pensador alemão, por um lado, não quer lançar mão, e por outro, não quer definir como essência do político. Mas, se cogitarmos a eliminação da guerra civil ou mesmo seja possível construir um mecanismo que a torne impossível, na perspectiva de Schmitt, também deixaria de existir a divisão amigo-inimigo e, assim, não haveria nem política e nem Estado.⁴⁵⁰ Nas palavras de Schmitt:

Se os diferentes povos, as diferentes religiões, classes e outros grupos humanos da Terra estivessem tão unidos que um combate entre eles se tornasse impossível e impensável, se, dentro de um império que abrangesse a Terra inteira, nunca mais se considerasse de facto para todos os tempos uma guerra civil, nem sequer como possibilidade, ou seja, se a diferenciação amigo e inimigo terminasse mesmo segundo a mera eventualidade, então já só haveria mundividência limpa da política, cultura, civilização, economia, moral, direito, arte, entretenimento, etc., mas nem política e nem Estado.⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Tradução nossa de: “[...] la produzione di una vita uccidibile –una vita ‘sacra’ – costituisce fin dall’inizio la soglia dell’edifício giuridico-politico dell’Occidente” (AGAMBEN, op. cit., p. 301).

⁴⁴⁹ AGAMBEN, op. cit., p. 300.

⁴⁵⁰ SCHMITT, *O Conceito do Político*, 2019, p. 97.

⁴⁵¹ SCHMITT, loc. cit. Agamben traduz essa passagem da seguinte forma: “Il giorno in cui anche la semplice eventualità di una distinzione fra amico e nemico venisse a cadere, allora vi sarebbero soltanto una concezione del mondo, una cultura, una civiltà [Zivilisation], un’economia, una morale, un diritto, un’arte, un divertimento [Unterhaltung], etc., non contaminati dalla politica [politikreine], ma non vi sarebbero più né politica né Stato”. Tradução nossa: “O dia no qual a simples eventualidade de uma distinção entre amigo e inimigo viesse a desaparecer, então não haveria uma única visão do mundo, uma cultura, uma civilização [Zivilisation], uma economia, uma moral, um direito, uma arte, um divertimento [Unterhaltung], etc, não contaminado pela política [politikreine], mas já não haveria política nem Estado” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 301).

Um mundo pacífico, sem guerra, inviabilizaria a existência da política e do Estado. Daí o político residir na negação, por todos os meios, de uma exclusão da guerra. Schmitt quase não cita a palavra “divertimento” (que o tradutor da sua obra para o português coloca como “entretenimento”). Esse entretenimento, divertimento, é o extremo oposto da definição de política e de Estado, pois a diversão é, segundo Schmitt, um jogo [*spiel*] e representaria uma quebra da circularidade entre inimidade e guerra, que define, mesmo de forma não declarada, seu conceito de político. Melhor dizendo: uma contraposição entre seriedade e divertimento é a única forma, na acepção schmittiana, de garantir que o mundo não seja consumido por completo pelo entretenimento e pela distração, desprovido assim da seriedade do político. Em resumo, o jurista alemão prefere reafirmar a seriedade irreduzível do político, como aquele que deve tomar o lugar da guerra e eliminar os inimigos para salvaguardar o Estado. Neste ínterim, as pessoas, os cidadãos desse Estado devem estar dispostos a morrer e a matar em nome dessa guerra. A seriedade do político é a produção do conflito, da guerra e do sacrifício de vidas humanas; é a produção de uma vida que pode ser morta, pois ela só pode ser expressa como *Ernstfall*, como emergência, um “caso de guerra”.⁴⁵² Para Strauss:

Compreende-se então por que Schmitt rejeita o ideal de pacifismo (e, mais fundamentalmente ainda, aquele de civilização) e por que afirma o político. Ele afirma o político porque considera que a seriedade da vida humana é ameaçada quando o político é ameaçado.⁴⁵³

Esse debate sobre a relação entre seriedade e divertimento traz à tona a distinção entre *Trauerspiel* e tragédia, expressa por Walter Benjamin, no seu livro *Origem do drama barroco alemão*. Por meio do caráter canônico da soberania, contido nos textos dos dramaturgos barrocos alemães do século XVII, Benjamin faz uma crítica à teologia política e ao decisionismo schmittiano. Ao invés de definir a soberania barroca como o poder de decidir sobre o estado de exceção, Benjamin troca a palavra decisão por exclusão e, assim, altera o emprego do sentido atribuído à ideia de soberania, construindo o que Agamben denominou de uma teoria da indecisão soberana.⁴⁵⁴

O próprio Schmitt retoma essa diferenciação e afirma que “É necessário distinguir – ele escreve – entre *Trauerspiel* e tragédia, e mantê-los separados, de modo que a especificidade da

⁴⁵² AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 302.

⁴⁵³ Tradução nossa de: “Si comprende allora perché Schmitt rifiuti l’ideale del pacifismo (più fondamentalemente ancora, quello della civilizzazione) e perché affermi il politico. Egli afferma il politico perché considera che la serietà della vita umana è minacciata quando il politico è minacciato” (STRAUSS apud AGAMBEN, op. cit., p. 301-302).

⁴⁵⁴ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 87.

tragédia não se perca e a seriedade do verdadeiramente trágico não desapareça”.⁴⁵⁵ Na concepção do jurista, a tragédia se constitui de elementos qualitativos diversos daquele do “drama trágico” (*Trauerspiel*), pois suas ações são baseadas na seriedade, em um realismo trágico, um encadeamento de ações em conexão com a realidade, diversamente do jogo dramático da *Trauerspiel*. A justificação do primado do trágico é, outrossim, a mesma oposição entre o sério e o lúdico. Schmitt tenta até a última instância uma identificação com a ideia de *Spiel*, de jogo. Torna-se perceptível, portanto, que não é qualquer concepção bélica que interessa ao jurista alemão, mas aquela que esteja diretamente relacionada a diferenciação entre amigos e inimigos.

Na obra *Homo Ludens* (1938), Johan Huizinga propõe repensar a centralidade do jogo na história da cultura ocidental, enfatizando o significado do termo grego *agón* e “agonal” (criado por Jacob Burckhard, um autor muito conhecido por Schmitt). Por sua vez, utilizando-se de exemplos como duelos e corridas, o pensador holandês demonstrou a real função das guerras agonais na Grécia antiga. As guerras gregas não eram motivadas por inimizade, mas por um relacionamento baseado em conflito e associação; eram essencialmente um jogo. Para Agamben, ao reafirmar a relação entre a guerra e o *agón* grego, Huizinga demonstra que os conflitos não eram um fenômeno marginal no mundo clássico, mas um fenômeno de tamanha importância que nos obriga a questionar as divisões usuais entre “o jurídico, o religioso e o político, para entrar em uma esfera no qual o paradigma primário torna-se aquele do jogo”.⁴⁵⁶ A conclusão sugerida por Huizinga, segundo Agamben,

[...] é que a guerra, na sua forma originária, pode ser considerada como um aspecto essencial da sua função agonística – e, portanto, lúdica – de uma determinada sociedade. “Combater, como função cultural, pressupõe sempre regras que o limitam e exige que seja reconhecido, ao menos até certo ponto, o caráter de jogo”.⁴⁵⁷

Essa condição, apesar de não ser retratada nos livros de história, mostra que todas as características desses combates revelam um caráter lúdico. Sirva de exemplo o célebre *Combat des Trente*, travado na Bretanha, em 1351, antes da guerra propriamente, como uma forma de

⁴⁵⁵ Tradução nossa de: “È necessario distinguere’, egli scrive, ‘fra *Trauerspiel* e tragedia e mantenerli separati, in modo che la specifica qualità della tragedia non vada persa e la serietà dell’autenticamente tragico non scompaia” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 303).

⁴⁵⁶ Tradução nossa de: “[...] il giuridico, il religioso e il politico, per entrare in una sfera in cui il paradigma primario diventa quello del gioco (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 304).

⁴⁵⁷ Tradução nossa de: “[...] è che la guerra, nella sua forma originaria, può essere considerata come un aspetto essenziale della funzione agonistica – e pertanto giocosa – di una determinata società. “Combattere, come funzione culturale, presuppone sempre delle regole che lo limitano ed esige che sia ad esso riconosciuto, almeno fino a un certo punto, il carattere di gioco” (AGAMBEN, loc. cit).

determinar o comando do Ducado da Bretanha, no qual foram escolhidos candidatos dos dois lados, com direito à pausa para descanso; ou na famosa *Disfida di Barletta*, em 1503, quando treze cavaleiros franceses combateram treze cavaleiros italianos.⁴⁵⁸ Essa condição só se modificaria, segundo Huizinga, quando o combate não era entre iguais, presente nos combates humanos não oficiais, entre bárbaros, pagãos, hereges e outras “raças tidas como inferiores diante da lei”.⁴⁵⁹ Essa ideia lúdica só seria possível em conflitos com certas limitações e regras e, em certa medida, quando havia o reconhecimento dessas qualidades lúdicas no combate. A teoria da guerra total, que não faz distinção entre momentos de conflito e de paz, entre a luta bélica e a violência criminal comum, opera uma eliminação da função cultural da guerra e, assim, o apagamento dos seus vestígios lúdicos. Dentro dessa acepção, segundo Huizinga, a relação amigo-inimigo, defendida por Schmitt, é a redução do caráter essencialmente lúdico da guerra. Em suas palavras:

Essa teoria recusa-se a considerar o inimigo sequer como um rival ou um adversário: acontece simplesmente que ele está em nosso caminho e, portanto, precisa ser destruído. Se alguma vez houve na história algo que pudesse corresponder a esta grosseira simplificação da inimidade, que reduz está quase que a uma relação mecânica, foi precisamente aquele antagonismo primitivo entre as fratrias, clãs ou tribos onde, conforme vimos, o elemento lúdico era hipertrofiado e distorcido. É de esperar que a civilização nos tenha levado para bem longe dessa fase. Não conheço exemplo mais triste e mais completo de insulto à razão humana que a bárbara e patética ilusão de Schmitt a respeito do princípio do “amigo ou inimigo”, pois o que é sério não é a guerra, e sim a paz. A guerra e tudo quanto com ela se relaciona está presa à rede mágica e demoníaca do jogo. Só superando essa primária relação amigo-inimigo, a humanidade atingirá uma dignidade superior. A concepção da “seriedade” de Schmitt leva-nos muito simplesmente de volta ao nível do selvagem.⁴⁶⁰

A guerra como jogo seria para Schmitt uma negação da seriedade de todo conflito. Mas, em um estudo elucidador, publicado em 1932, com o título de *Staatsform und Politik*, Hans Schaefer esse agonismo não é uma quebra da seriedade, mas o *agón* do *pólemos*, representa a

⁴⁵⁸ HUIZINGA, J. *HOMO LUDENS: a study of the play-element in culture*. London: Routledge & Kegan Paul, 1949, p. 89.

⁴⁵⁹ HUIZINGA, loc. cit.

⁴⁶⁰ No original, em inglês: “The theory refuses to regard the enemy even as a rival or adversary. He is merely in your way and is thus to be made away with. If ever anyt[er]min[ing] in history has corresponded to this gross oversimplification of the idea of enmity, which reduces it to an almost mechanical relationship, it is precisely that primitive antagonism between phratries, clans or tribes where, as we saw, the playelement was hypertrophied and distorted. Civilization is supposed to have carried us beyond this stage. I know of no sadder or deeper fall from human reason than Schmitt's barbarous and pathetic delusion about the friend-foe principle. His inhuman cerebrations do not even hold water as a piece of formal logic. For it is not war that is serious, but peace. War and everything to do with it remains fast in the daemonic and magical bonds of play. Only by transcending that pitiable friend-foe relationship will mankind enter into the dignity of man's estate. Schmitt's brand of 'seriousness' merely takes us back to the savage level!” (HUIZINGA, op. cit., p. 209).

excelência da *areté* cavaleiresca, como uma forma de limitar a ofensiva das armas, inclusive balizando o conflito àquele momento, impedindo ofensivas e perseguições após o combate.⁴⁶¹ Segundo os estudos de Brelich, esses conflitos se caracterizavam por seu aspecto ritual, cheios de características mítico-culturais, em uma relação mais próxima da esfera religiosa do que propriamente política. Essas lutas eram ofertadas em culto às divindades da guerra, como se o *agón* fosse um modo de rito em honra aos deuses.⁴⁶² As guerras agonais são autênticos conflitos com derramamento de sangue, mas com características impensáveis para as guerras de hoje em dia. No caso de Cálcis e Erétria, ambas compartilhavam de uma relação profícua de amizade, mesmo durante os conflitos. Além disso, são recorrentes os relatos de acordos sobre o uso das armas e, em alguns casos, como na batalha de Argos e Esparta, foram pactuados somente trezentos homens de cada lado.

A guerra sem inimizade é possível, e mais, afirma Agamben, sem a eliminação física como critério para definir o político, mas por simples combate, da mesma forma como em um jogo de xadrez, no qual se luta por puro jogo (*agón*). Na perspectiva de Jean-Pierre Vernant, as guerras no mundo clássico não tinham como finalidade a resolução de conflitos entre Estados, não visavam à criação de um inimigo, nem muito menos à resposta a um desafio, mas eram uma forma de troca interfamiliar, de escambos comerciais. As guerras poderiam conectar famílias gregas da antiguidade clássica ou poderiam ser práticas de forma competitiva, como confirma Platão, como uma forma de luta entre si, “como se estivessem destinados a se reconciliar”.⁴⁶³ Existe, dentro dessa relação, uma ambiguidade que acompanha o termo grego *xenos* e o latino *hostis*, este último utilizado com frequência pelo jurista alemão. Ambos eram usados para denominar tanto o estrangeiro e o inimigo quanto o hóspede, cujos laços podem estabelecer uma diuturna amizade. Essa ambiguidade também acompanha o termo *othneios*, que significa tanto o estranho e estrangeiro quanto uma relação de aliança entre famílias. Compre notar a função agonal das guerras na antiguidade, mesmo que com o gradual avanço das cidades-estados, e a politização das relações, esse caráter fora se alterando com o tempo. Para Agamben:

A função social das guerras agonais é evidente aqui: trata-se de criar relações de aliança e *philia* entre grupos que não se consideram inimigos, mas sim *xénoi* no duplo significado do termo: estrangeiros e hóspedes. Podemos então propor a hipótese – oposta àquela formulada por Schmitt – que em origem a guerra era um aspecto da função agonal-lúdica, consubstancial à convivência

⁴⁶¹ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 305.

⁴⁶² AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 305-306.

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 308.

entre os homens, através da qual são construídas relações de integração e *philia* entre grupos estranhos ou, dentro da mesma comunidade, entre diferentes faixas etárias.⁴⁶⁴

A partir dessas premissas, contrariando a perspectiva de Schmitt, Agamben reconhece o caráter original da guerra em sua função agonial, por mero jogo. No entanto, ao longo da história moderna do Ocidente, esse modelo bélico foi progressivamente invalidado em prol de outro, no qual o conflito tem como base o princípio do inimigo, que assumiu na sociedade hodierna a forma do criminoso e do inumano. O conflito assume na sociedade hodierna a forma de um dispositivo de captura dessa esfera lúdica-agonal pelo Estado, que transfere essa relação para outros propósitos. O caráter da guerra civil em nosso tempo é justamente o de limiar de politização fundamental no Ocidente, um conflito de dimensões globais, que não podemos mais determinar se são conflitos internos ou entre Estados.

Os estudos de Vernant mostram como as guerras foram se transformando na Grécia antiga. No primeiro momento, a guerra foi separada da vida comum, para integrar um processo associado à cidade, à vida pública, ao universo próprio da vida política. A politização da identidade do cidadão, descrito por Christian Meier, na Atenas do século V, conexas a cidadania, tornou-se um elemento decisivo, conformando a criação de uma identidade social. As guerras foram transformadas em função da *pólis* e, assim, afastadas daquela relação com os grupos sociais e familiares. A vida reprodutiva, restrita ao âmbito da casa, da *oikos*, foi transformada em reino da necessidade, subalterna ao espaço de autonomia da *pólis*. Essa hierarquia, ao longo dos séculos, legou à história do Ocidente um processo de despolitização crescente das relações. Se antes o caráter político era essencialmente associado ao modo de vida, na modernidade, tornou-se critério de decisão sobre a vida humana, baseada exclusivamente no caráter puramente biológico, como mera vida reprodutiva. Esse processo de despolitização, salienta Agamben, regido um por fato puramente biológico, tornou-se, paulatinamente, algo como uma identidade política ou ética, esvaziada de sentido. Dessa forma:

Enquanto o cidadão grego era definido por uma oposição entre o público e o privado, entre a *oikos*, que era o lugar da vida reprodutiva, e a *pólis*, o local da ação política, o cidadão moderno parece antes mover-se numa zona de

⁴⁶⁴ Tradução nossa de: “La funzione sociale delle guerre agonali è qui evidente: si tratta di creare delle relazioni di alleanza e di *philia* tra gruppi che non si considerano nemici, ma piuttosto *xénoi* nel duplice significato del termine: stranieri e ospiti. Possiamo allora proporre l’ipotesi – opposta a quella formulata da Schmitt – che in origine la guerra sia un aspetto della funzione agonale-giocosa, consustanziale alla convivenza fra gli uomini, attraverso la quale vengono costruiti rapporti di integrazione e di *philia* fra gruppi estranei o, all’interno della stessa comunità, fra diverse classi di età. La guerra come noi la conosciamo è, invece, il dispositivo attraverso il quale la funzione agonale-giocosa viene catturata dallo Stato e rivolta ad altri fini” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 309).

indiferença entre o privado e o público, ou em termos hobbesianos, entre o corpo físico e o político.⁴⁶⁵

A materialização dessa zona de indiferença é o Estado securitário. A disseminação dos dispositivos de segurança e controle em todas as áreas da existência humana, mudou a caracterização fundamental da sociedade, de um modelo amplamente disciplinar, para uma estrutura de controle (como definiu Deleuze). Os dispositivos de segurança, a exemplo das câmeras de vigilância em espaços públicos, é uma zona de indiferença, onde os espaços públicos já não podem mais ser definidos como tais, pois estão em uma linha tênue entre o fórum e a prisão, entre o privado e o público. Segundo Agamben: “Esta transformação do espaço político é certamente um fenômeno complexo que implica uma multiplicidade de causas, entre as quais, num especial lugar, o nascimento do biopoder”.⁴⁶⁶

Nos próximos tópicos, vamos pensar a caracterização do biopoder moderno em uma relação entre direito e poder político (soberania), direito e exceção, direito e poder sobre a vida. Para tanto, vamos problematizar as antinomias do modelo democrático liberal, que ao longo da sua trajetória lançou mão de forma indiscriminada de uma série de dispositivos de exceção, em uma profícua relação entre direito e exceção. Essa contiguidade entre exceção e norma demarca um limiar de indiscernibilidade entre o interno e o externo, de dissolução das fronteiras ao longo da história do Ocidente, ao ponto de tornar-se, no século XX, um mecanismo de poder, não declarado em sentido técnico, alicerçando-se como uma verdadeira técnica de governo. Nessa implicação, estado de exceção e guerra civil compõem duas formas de um mesmo processo. Dois dispositivos de poder, não declarados tecnicamente, mas que juntos, associados a ideia de garantia da ordem pública, das “razões de segurança”, realizam um atropelo da ordem legal e assentem licitude a diversas medidas autoritárias. A partir desta lacuna, deste vazio de direito, tudo é permitido, inclusive a instauração de mecanismos bélicos, de uso militar, na gestão da cidade, da metrópole. Isto posto, pretendemos problematizar a governamentalidade da vida baseada no paradigma da segurança, como um plano bélico, de contrainsurgência, que tem na guerra civil o pressuposto de suas ações.

⁴⁶⁵ AGAMBEN, G. Por uma teoria do poder destituente. Palestra pública, organizada pelo instituto Nicos Poulantzas e pela juventude do SYRIZA, em Atenas, 16 de novembro de 2013. In: ZENUNO, “Por uma Teoria do Poder Destituente” de Giorgio Agamben, 11 fev. 2014. Disponível em: <<https://arquivo5dias.wordpress.com/2014/02/11/por-uma-teoria-do-poder-destituente-de-giorgio-agamben/>>. Acesso em: 26 abr. 2021. Blog: 5 Dias.

⁴⁶⁶ AGAMBEN, G. Por uma teoria do poder destituente, 2013.

2.2 O paradigma do estado de exceção: a contradição da democracia moderna

Nas primeiras obras da tetralogia *Homo sacer*, o filósofo italiano Giorgio Agamben se preocupa em investigar o nexos existente entre o poder soberano e o dispositivo da exceção. Para essa compreensão, torna-se pertinente o uso laboral das medidas de exceção, realizadas, especialmente, durante o período de guerra. Essa análise aponta para uma estreita conexão entre o estado de exceção e os fundamentos da democracia moderna. A prática de exceção é um elemento originário da constituição jurídico-política do Ocidente. Esta é uma das novidades essenciais operadas pela obra de Agamben: como o estado de exceção, geralmente associado ao caráter autoritário, aos regimes ditatoriais e totalitários, guarda um lastro na sagrada fórmula do Estado Democrático de Direito.

Esse relacionamento entre estado de exceção e poder soberano foi analisado pelo jurista alemão Carl Schmitt em seu livro *Politische Theologie* (1922). Ao estabelecer o soberano como aquele que decide sobre o estado de exceção,⁴⁶⁷ Schmitt pretendia pensar a soberania em relação ao conceito limite, à situação extrema. Por essa razão, sustentou: “A exceção é mais interessante do que o caso normal. O normal nada prova; a exceção, tudo; não somente confirma a regra, mas esta vive daquela”.⁴⁶⁸ Aqui reside uma oposição entre o positivismo jurídico, representado pela tese do direito puro, de Hans Kelsen (o qual sustentou o direito como um sistema lógico de regras meticulosamente estabelecidas e organizadas, cujo escopo é a fuga da casualidade, fundamentada em subalternidade do fato ao direito), e a perspectiva de Schmitt, sob a qual a normatividade está subordinada às condições efetivas da sua realização. O estado de exceção, na perspectiva do jurista alemão, não é apenas uma doutrina de Estado, mas a razão lógico-jurídica fundamental, pela qual se pode definir com maior clareza a soberania. Em síntese, esse poder de decisão seria expresso, dentre outras formas, por meio da suspensão de toda ou de parte da Constituição (ordenamento jurídico). Essa suspensão seria realizada pelo próprio soberano, reafirmando assim a ideia de um poder moderador, a partir de uma interpretação do artigo 48 da Constituição de Weimar, que ganhou amplo desenvolvimento nas obras de Schmitt.

Ao propor a figura do presidente do *Reich*, do Poder Executivo como um poder capaz de tomar decisões em momentos críticos, Schmitt não reflete apenas sobre a competência deste no âmbito jurídico, mas traça um limite entre exceção e normalidade, no qual poder e direito se confundem. O soberano, para Schmitt, poderia estar, ao mesmo tempo, dentro e fora do

⁴⁶⁷ Tradução nossa de: “Soberano es quien decide sobre el estado de excepción” (SCHMITT, *Teología política*, 2009, p. 13).

⁴⁶⁸ Tradução nossa de: “La excepción es más interesante que el caso normal. Lo normal nada prueba; la excepción, todo; no sólo confirma la regla, sino que ésta vive de aquélla” (ibid., p. 20).

ordenamento jurídico. Segundo Agamben, a expressão “ao mesmo tempo” não é trivial, mas demarca o poder de suspender, a qualquer momento, a validade da lei e de colocar-se legalmente fora dela. O paradoxo da soberania, como intitulou o pensador italiano, aponta para um poder capaz, a qualquer momento, de suspender o ordenamento e, assim, de se colocar ao mesmo tempo dentro e fora dele, habitando uma zona de indiferenciação, entre direito e violência. A soberania e a política, desse ponto de vista, não estariam limitadas ao arcabouço jurídico estatal. Na visão de Bercovici, Schmitt estaria rompendo com o pensamento político clássico, dissociando Estado e política, e não fazendo o Estado o centro da sua teoria.⁴⁶⁹ Na visão de Agamben, as posições do jurista alemão revelam a topologia implícita da estrutura jurídico-política do Ocidente: “O particular ‘vigor’ da lei consiste nessa capacidade de manter-se em relação com a exterioridade”.⁴⁷⁰

A teoria de Schmitt torna possível a articulação entre o estado de exceção e a norma jurídica. Isso significa, em outros termos, que a norma se mantém em constante relação com uma ordem não-jurídica, como um mecanismo necessário para salvaguardar a própria ordem. Desse lugar, na decisão soberana sobre o estado de exceção, está em jogo a introdução de uma zona de anomia na esfera do direito, possibilitando a normatização do excepcional por meio do arbítrio de uma vontade soberana. Essa articulação entre norma e estado de exceção é extremamente paradoxal, pois, como veremos mais adiante, esses procedimentos de exceção visavam uma ameaça iminente, os períodos críticos da república, que insurgem de tempos em tempos. Todavia, ao ser eliminada a suspensão formal da ordem, o regime de exceção passa a se confundir com a norma e as razões de segurança passam a reger o cerne da nossa sociedade, transformando-a, em um mecanismo de gestão biopolítica da sociedade, consolidando a inimizade, como parte do escopo social. Se vivemos em constante alerta de uma ameaça iminente, estamos em uma guerra interminável, na qual a contrainsureição são os meios e os fins, passando de uma doutrina militar, para tornar-se “princípio de governo”.⁴⁷¹

Na contramão do direito canônico, na modernidade a ideia de estado de necessidade é algo que deve ser incluído no ordenamento jurídico, apresentando-se dentro do *corpus* da

⁴⁶⁹ Segundo Bercovici: “No prefácio, de 1963, que Schmitt escreveu no livro *O Conceito do Político*, ele afirmava que a Europa vivia uma época em que os conceitos jurídicos estavam integralmente ligados ao Estado, pressupondo-o como modelo da unidade política. Mas, na sua visão, ‘a época da estatalidade chegava agora ao seu fim’, e o Estado como modelo da unidade política e como portador do monopólio da decisão política estava destronado. O Estado moderno é, portanto, para Schmitt, uma figura histórica e superada. Para ele, a soberania e a política não são mais redutíveis à forma ‘Estado’. Na realidade, desde a Teologia Política Schmitt fala do fim do Estado” (BERCOVICI, G. As possibilidades de uma teoria do Estado. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, Belo Horizonte, n. 49, Jul-Dez. 2006, p. 81-100, p. 89).

⁴⁷⁰ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 25.

⁴⁷¹ Comitê Invisível. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. Trad. Edições Antipáticas, São Paulo: N-1, 2018, p. 184.

própria lei. A partir da metade do século XIX, muitos juristas, fortemente influenciados pelo positivismo jurídico, se dedicaram à tarefa de justificar o estado de sítio, as guerras civis, entre outros casos excepcionais. Essa normatização e normalização do extraordinário é extremamente paradoxal, pois realiza a vinculação formal da exceção, uma espécie de inscrição de atos que suspendem a validade da lei, dentro da própria norma. Essa tendência a transformar a norma em apenas um apêndice das medidas de exceção, cancelando a norma sempre que for “necessário”, em prol de algo que se deseja a todo custo justificar. Nesse processo, Agamben destaca, particularmente, a história da situação jurídica do estado de exceção na Itália, que funcionou como um laboratório jurídico-político para transformação dos decretos-lei, de medidas extraordinárias, em práticas correntes de produção normativa. Santi Romano, um árduo defensor da necessidade como fonte primária do direito, realizou a defesa enfática da inserção do excepcional no arcabouço jurídico durante o período entre guerras. O estado de exceção é, dentro dessa concepção, uma figura da necessidade, que se apresenta, como uma medida “ilegal”, mas necessária, para criar novas normas, e por isso, totalmente jurídica e constitucional.

A questão da limitação do estado de exceção torna-se ainda mais complexa, por se tratar de uma questão ambígua, presente no limiar entre o direito e a política, constitui-se, como afirma Fontana: “um ponto de desequilíbrio entre o direito público e o fato político”.⁴⁷² Outro fator determinante é a estreita ligação “entre a guerra civil, a insurreição e a resistência – situa-se numa ‘franja ambígua e incerta, na intersecção entre o jurídico e o político’”.⁴⁷³ O paradoxo dessas medidas excepcionais é justamente uma série de medidas legais, jurídicas, amparadas pelo arcabouço jurídico do Estado, mas que não tem uma ampla previsão legal, ou segundo Agamben “apresenta-se como a forma legal daquilo que não pode ter forma legal”.⁴⁷⁴ O estado de exceção não é um tipo ditadura, ou um direito especial, mas um estado *kenomatico*, e assim, vazio de direito.

Dentro da ampla gama de termos usados para denominar o estado de exceção, existem algumas terminologias que ocultam o real sentido dessa estrutura, impossibilitando uma compreensão adequada do seu significado. Portanto, torna-se importante delimitar o real sentido do estado de exceção empregado nesses conceitos, acertados, muitas vezes, como mero sinônimos. O termo “estado de exceção”, comum na tradição alemão, é estranho a outras doutrinas como exemplo a italiana e a francesa, que preferem o uso do termo decreto de

⁴⁷² FONTANA apud AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 11.

⁴⁷³ Ibid., 2004, p. 11.

⁴⁷⁴ Ibid., p. 12.

urgência e *état de siège* (estado de sítio). A terminologia estado de sítio empregada, especialmente na doutrina francesa, ganha uma divisão entre o estado de sítio fictício e político. Esse termo, oriundo da Revolução Francesa, é imbuída da ideia de plenos poderes a um general ou uma força militar, de uma fortaleza sitiada. Essa relação é ainda mais elucidativa quando recorremos ao decreto de 8 de julho de 1791, da Assembleia Constituinte francesa e sua distinção entre *état de paix*, termo usado para definir uma situação de “normalidade”, onde as autoridades (civil e militar) agem cada uma em suas respectivas esferas; e *état de guerra*, quando a autoridade civil agiria em consonância com a autoridade militar; e por último, *état de siège*, que seria, em outras palavras, a transferência das funções da autoridade civil para o comando militar. Em todo caso, esse conceito *état de siège* está conectado ao modelo da ditadura constitucional – termo usado para justificar o mecanismo da exceção como uma forma de salvaguardar a própria Constituição. No sentido inverso, na doutrina anglo-saxônica usa-se com frequência as designações *martial law* (lei marcial) e *emergency power* (poderes de emergência). Ao compreender o real significado do estado de exceção, observamos que não é adequado defini-lo como uma medida para salvaguardar o próprio direito, nem mesmo como um estado sítio e, muito menos, como um *martial law*. O estado de exceção não é nem um direito à parte, nem um direito especial, como ocorre no direito de guerra, mas significa a própria suspensão da ordem jurídica. Segundo Agamben: “A história posterior do estado de sítio é a história de sua progressiva emancipação em relação à situação de guerra à qual estava ligado na origem, para ser usado, em seguida, como medida extraordinária de polícia em caso de desordens e sedições internas, passando assim, de efetivo ou militar a fictício ou político”.⁴⁷⁵

Em um breve histórico sobre o estado de exceção, Agamben demarca sua origem, durante a Revolução francesa, atingindo sua plena fisionomia com a lei do Diretório em 27 de agosto de 1797 e depois, em 24 de dezembro de 1811, coroada com o decreto napoleônico que dava ao imperador o poder de estabelecer, de instaurar um estado de sítio. A ideia de suspensão da ordem, sem o uso do termo estado de sítio, apareceu pela primeira vez no artigo 92 da Constituição de 22 de fevereiro no ano VIII, segundo o calendário da república francesa (na datação gregoriana corresponderia ao ano de 1799). A expressão estado de sítio só emerge no texto da constituição de 22 de abril de 1815.⁴⁷⁶ Em suma, essa medida outorgava, a suspensão da ordem,

⁴⁷⁵ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 16.

⁴⁷⁶ Segundo Schmitt: “O estado de sítio é mencionado pela primeira vez na Constituição de 1815. De acordo com o art. 66 do *Acte Addednel* de 22 de abril de 1815, sob o título *Droit des citoyens*, reserva-se a uma lei o direito de declarar o estado de sítio em caso de distúrbios internos (problemas civis). A base para esta determinação residia na prática do governo napoleônico, cujos ataques à Constituição foram enumerados no decreto de deposição promulgado pelo Senado Conservador em 3 de abril de 1814, em virtude do qual Napoleão foi declarado deposto de seu trono”. Tradução nossa de: “El estado de sitio es mencionado por primera vez en la Constitución de 1815.

em todos os lugares, enquanto a segurança do Estado estivesse ameaçada, por um levante popular, em casos de revolta armada ou quaisquer outros distúrbios. Esse poder, de suspender a ordem, de declarar um estado de sítio, foi atribuído ao governo, pois este também detinha o poder das forças armadas e poderia declarar uma guerra. O estado de sítio estava associado à ampliação de poderes militares, usados em tempo de guerra, mas essa ideia tende a convergir com o fenômeno do estado de exceção, com a ampliação dos poderes governamentais, por meio do direito de promulgar decretos com força-de-lei.⁴⁷⁷ Essa caracterização do estado de exceção, assinala Agamben, tem uma forte ligação com a *plenitudo potestis*, do direito canônico, um “verdadeiro laboratório da terminologia jurídica moderna”.⁴⁷⁸ Todavia, esse estado de exceção na verdade é um estado “*kenomatico*”, vazio de direito. A ideia de plenitude de poderes é um “mitologema” jurídico, análogo ao estado de natureza hobbesiano, onde a anomia, é parte dessa estrutura, mesmo que os juristas tentem negar – como pretendem fazer com a guerra civil.

Desde o estabelecimento do estado de exceção a França fez uso dessas medidas de forma recorrente entre os séculos XIX e XX. Assim, ao contrário do que muitos pensam, o estado de exceção moderno não se originou da tradição absolutista, mas da própria tradição democrática revolucionária. No direito público moderno a ditadura geralmente é associada aos Estados totalitários, como se seu surgimento fosse uma corrosão, uma crise da democracia então em curso. No entanto, quando falamos do governo de Hitler, Mussolini, Franco e Stalin, estes não podem ser definidos como ditadores, pois, do ponto de vista jurídico, do Estado moderno, todos foram investidos legalmente dos cargos que exerceram. Nas palavras de Agamben,

Mussolini era o chefe do governo, legalmente investido no cargo pelo rei, assim como Hitler era chanceler do Reich, nomeado pelo legítimo presidente do Reich. O que caracteriza tanto o regime fascista quanto o nazismo é, como se sabe, o fato de terem deixado subsistir as constituições vigentes (a constituição Albertina e a constituição de Weimar, respectivamente), fazendo acompanhar – segundo um paradigma que foi sutilmente definido como “Estado dual” – a constituição legal de uma segunda estrutura, amiúde não formalizada juridicamente, que pode existir ao lado da outra graças ao estado de exceção. O termo ditadura é totalmente inadequado para explicar o ponto de vista jurídico de tais regimes, assim como, aliás, a escrita oposição

Según el art. 66 del *Acte additionnel* del 22 de abril de 1815, bajo el título *Droit des citoyens*, se reserva a una ley el derecho de declarar el estado de sitio por motines internos (*troubles civils*). El fundamento de esta determinación se encontraba en la práctica del gobierno napoleónico, cuyos atentados a la Constitución fueron enumerados en el decreto de deposición promulgado por el Senado Conservador el 3 de abril de 1814, en virtud del cual se declaró a Napoleón depuesto de su trono” (SCHMITT, C. *La Dictadura: desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Traducción del alemán por José Díaz García, Revista de Occidente SA, Madrid, 1968, p. 244-245).

⁴⁷⁷ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 17.

⁴⁷⁸ Loc. cit.

democracia/ditadura é enganosa para uma análise dos paradigmas governamentais hoje dominantes.⁴⁷⁹

A Alemanha, depois da Primeira Grande Guerra, procurava uma saída para sua crise econômica e política depois da derrota. Em 1919, foi criada a República de Weimar, com uma Constituição que representava a confluência de tendências políticas da época. Os últimos anos da República foram todos sob o regime de exceção. Quando os nazistas chegaram ao poder, em 1933, o estado de exceção já havia sido proclamado diversas vezes. Vale ressaltar, segundo Agamben, “que, provavelmente Hitler não teria podido tomar o poder se o país não estivesse há quase três anos em regime de ditadura presidencial e se o Parlamento estivesse funcionando”.⁴⁸⁰ O *Decreto para a proteção do povo e do Estado*, apesar de não ser a proclamação de um estado de exceção, pois não fazia qualquer referência direta a esse termo, implementou a suspensão por tempo indeterminado dos artigos referentes às liberdades pessoais, de expressão e reunião. O fim da República de Weimar foi uma grande lição de que a “democracia protegida”, como defendiam alguns juristas, na verdade, não é uma democracia, mas funciona como uma base de transição para a instauração de um regime totalitário. Hitler, quando assumiu o poder, baseou-se no artigo 48 da Constituição de Weimar, seguindo uma lógica já consolidada pelos governos precedentes. Na entrevista concedida a Roberto Andreotti e a Federico De Melis, intitulada *As lembranças, por favor não*, Agamben reitera:

Sim, o regime nazista usou de forma potente o estado de exceção aplicando o artigo 48 da constituição de Weimar; todo o regime nazista desenrolou-se em estado de exceção, isto é, de suspensão das garantias pessoais, das liberdades civis, etc... Entretanto, não se trata, de fato, de uma prerrogativa dos Estados totalitários, mas, pelo contrário, quando o vemos nascer com a Revolução Francesa, curiosamente o estado de exceção está ligado à tradição democrática, mesmo se democrática jacobina.⁴⁸¹

A fisionomia do estado de exceção foi construída durante a Revolução Francesa, com aprovação de uma lei do diretório. A prerrogativa para aprovação dessas medidas era a segurança do Estado. Durante a Primeira Guerra Mundial, a maior parte dos países beligerantes, segundo Agamben, aprovaram medidas de exceção ou leis de plenos poderes. Essa ampla utilização dos poderes de exceção anulou os poderes legislativos, que se limitavam apenas a

⁴⁷⁹ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 75-76.

⁴⁸⁰ AGAMBEN, op. cit., p. 29.

⁴⁸¹ ANDREOTTI, R; DE MELIS, F. *As lembranças, por favor não*. Entrevista com Giorgio Agamben. Originalmente publicada em *Il Manifesto*, 2006. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. *Flanagens*. Disponível em: <<http://flanagens.blogspot.it/2016/01/as-lembrancas-por-favor-nao.html>>. Acesso em: 23 jan. 2020.

ratificar os atos e decretos das medidas com força-de-lei, aplicadas pelo Poder Executivo. Partindo dessa premissa, podemos compreender a Primeira Guerra Mundial como uma espécie de laboratório, no qual foram experimentados e aperfeiçoados diversos mecanismos e dispositivos de exceção.

Depois da guerra, essa emergência militar deu lugar à emergência econômica. Houve uma assimilação entre guerra e economia, como no caso da França, que durante a crise do franco em 1924 aprovou, para o governo de Poincaré, amplos poderes econômicos. Anteriormente, em 02 de agosto de 1914, Poincaré emitiu um documento que colocava o país em estado de sítio, posteriormente transformado em lei pelo Parlamento, vigorando até 12 de outubro de 1919. O governo de Pierre Laval também solicitou ao parlamento a aprovação de cinquenta decretos com força de lei para impedir a desvalorização do franco. Pedido realizado inclusive pela frente popular de esquerda, liderada por Léon Blum, que chegou a criticar anteriormente esse tipo de concessão. Mas por oposição ao governo, nesse caso, o parlamento não autorizou. Segundo Agamben: “Como já se observou, isso significa que a nova prática de legislação por meio de decreto governamental, inaugurada durante a guerra, era agora aceita por todas as forças políticas”.⁴⁸²

Mesmo os campos de concentração na Alemanha não foram iniciados pelo regime nazista; começaram anteriormente, durante o governo social democrático, em 1923. Após a proclamação do estado de exceção, foram criados campos para internar milhares de comunistas, com base na *Schutzhaft*, um instituto jurídico de derivação prussiana, de 04 de junho de 1851, sobre o estado de sítio. Essa medida, que continha a ideia de uma *custódia protetiva*, foi estendida para toda a Alemanha em 1871. Essas práticas foram amplamente absorvidas e aplicadas durante a Primeira Guerra Mundial. Os juristas nazistas chegaram a classificar essa “custódia” como uma medida policial preventiva, com a finalidade de interceptar qualquer pessoa, independentemente de sua conduta penal, levando em conta apenas a ideia de prevenção de perigos, visando à segurança do Estado.⁴⁸³

A origem dos campos de concentração não é oriunda do direito ordinário, mas sua estrutura é uma herança do passado colonial. Discute-se, entretanto, quando foram criados os primeiros campos de concentração: se em Cuba, em 1896, pelos espanhóis, para reprimir a insurreição contra a colonização, ou se essa estrutura surgiu no início do século XX, na luta do

⁴⁸² AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 26.

⁴⁸³ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 163.

exército inglês, para expandir seu domínio colonial contra os bôeres.⁴⁸⁴ A guerra sanguinolenta dos Estados contra povos livres, cujo objetivo era eliminá-los ou escravizá-los, como bem nos mostra a história, torna-se singular para compreender os campos para além da noção de fato histórico ou de uma anomalia pertencente a um passado remoto da humanidade. O campo de concentração revela a máxima aplicação da soberania, pois nesse espaço “o nexo entre localização e ordenamento é definitivamente rompido”, um espaço de absoluta exceção.⁴⁸⁵ Como resultado dessa máxima redução da política à ação da força militar, no campo de concentração não era possível distinguir soldados e populações civis. Todos os civis eram tratados como rebeldes, insurgentes em potencial. Em consequência, todos eram submetidos a severas punições e restrições, inclusive à pena de morte, implementada nas câmaras de gás. Essa relação, entre os campos e as guerras coloniais, salientada pelo pensador italiano, permanece sem seguimento, pois interessa perceber o nexo paradigmático dessa estrutura. Todavia, vamos retomá-la no Capítulo 03 desta pesquisa, a partir do nexo: campos, guerras civis e as guerras coloniais.

O campo de concentração, na perspectiva agambeniana, é o lugar onde se realizou a dominação total sobre o corpo e a vida dos confinados, inclusive da destruição da subjetividade, o que impossibilitou uma ação individual ou coletiva. Desse lugar, foram experiências para além de qualquer conceito jurídico de crime, onde tornou-se possível a mais absoluta “*conditio inhumana*”. As pessoas foram despojadas de qualquer proteção jurídico-política, de modo que a vida, enquanto tal, foi completamente reduzida à vida nua. Essa ligação entre soberania, estado exceção e campo de concentração, conduziu as pesquisas do autor italiano ao genocídio do povo judeu. O campo, salienta Agamben, é um espaço biopolítico por excelência, que “se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se regra”.⁴⁸⁶ Todavia, o estado de exceção não é apenas um dispositivo excepcional, mas tornar-se, na sociedade hodierna, uma técnica de governo. O mecanismo excepcional tornou-se a condição preliminar para uma relação que inclui o vivente nos marcos jurídicos e, ao mesmo tempo, o abandona fora das margens da lei.

⁴⁸⁴ Na África do Sul, mais de 100 mil bôeres foram presos e colocados em campos de concentração, onde morreram cerca de 27 mil deles, sendo 24 mil menores de 16 anos, além de 2.200 mulheres e 800 homens. Os campos de concentração foram a maior arma dos britânicos para vencer a resistência dos bôeres, colonos de origem holandesa e francesa, que ocupavam a região desde 1830. A descoberta de minas de diamante, ouro e ferro no território atraiu a atenção dos britânicos para estender seus domínios em todo sul da África. A guerra ocorreu em duas etapas: de 1880 a 1881 e de 1899 a 1902. Os campos de concentração foram construídos no final da guerra e foram responsáveis pelo extermínio de cerca de 50% de sua população infantil (HAAG, C. Cálculos mortais. Pesquisa FAPESP, São Paulo, ed. 162, ago. 2009. Disponível em: <<https://revistapesquisa.fapesp.br/calculos-mortais/>>. Acesso em: 21 abr. 2021).

⁴⁸⁵ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 27.

⁴⁸⁶ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 164.

Assim, pode ser concebido como plano de fundo para realização da biopolítica imunizante dos Estados modernos.

Ao suspender a norma, cria-se um espaço de exceção, abrindo margem para o surgimento da forma campo. Nesse sentido, o campo de concentração não é um mero evento histórico, mas um paradigma oculto da modernidade, uma matriz oculta: “o *nómos* do espaço político em que ainda vivemos”.⁴⁸⁷ Sua caracterização é móvel, sendo assim, é um espaço que pode ser acionada de diferentes maneiras. Portanto, devemos apreender suas diversas metamorfoses na sociedade hodierna, pois esse espaço pode se presentificar, sempre que ocorrer a suspensão do ordenamento (mesmo que de modo não oficial). Pela sua caracterização absolutamente biopolítica e a consequente privação de direitos, a decisão sobre a vida pode se tornar decisão sobre a morte. Esse espaço, do campo, é de pura indeterminação jurídica e sua aparição demarca uma vida submetida a um poder soberano, aos desígnios deste. Os indivíduos estão sujeitos ao senso ético do policial, do médico, do cientista, daqueles que são portadores da decisão soberana, que se movem nessa terra de ninguém, onde somente o soberano pode penetrar.

As medidas de exceção, inicialmente justificadas pelas práticas bélicas, deslocam-se progressivamente destas para situações de emergência econômica, para finalmente converter-se como um instrumento de polícia nas democracias contemporâneas. O termo estado de exceção, já usado por Schmitt na sua obra *Die Diktatur (A ditadura)*, em 1922, ganhou, entre os anos de 1934 e 1948, o centro dos debates. Nessa perspectiva, emerge nesse período uma abundante literatura, influenciada pela teoria de Schmitt, registrando o desmoronamento das democracias europeias e o avanço do estado de exceção dentro da estrutura jurídico-política do Ocidente, realizando, segundo Agamben, uma espécie de anúncio do tempo presente, ou como nos ensinou Walter Benjamin, a efetivação do estado de exceção a regra geral em que vivemos.

Do amplo debate realizado por Agamben, chama atenção as posições de dois juristas: a do sueco Herbert Tingsten e a do americano Clinton L. Rossiter. O primeiro, em sua obra *Les pleins pouvoirs: l'expansion des pouvoirs gouvernementaux pendant et après la grande guerre* (1934), analisou a ampliação dos poderes executivos no âmbito legislativo por meio de decretos e outros dispositivos legais, como uma consequência das leis denominadas de “plenos poderes”. Esta expressão, derivada da noção *plenitudo potestatis*, do direito canônico, empregado para designar o poder papal, em sua ampla dimensão espiritual e temporal, ganha na modernidade, o sentido de uma prática de indistinção entre Poder Executivo e Legislativo. O Poder Executivo,

⁴⁸⁷ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 162.

passa a assumir as funções legislativas, de regulamentação, de modificar as leis em vigor, por meio de decretos. Interessante notar, segundo Agamben:

[...] o autor parece dar-se conta de que, embora um uso provisório e controlado dos plenos poderes seja teoricamente compatível com as constituições democráticas, um exercício sistemático e regular do instituto leva necessariamente à liquidação da democracia.⁴⁸⁸

As posições do jurista americano L. Rossiter, em sua defesa explícita da ditadura constitucional, justificava a suspensão da ordem como uma medida absolutamente necessária e de caráter temporal, para proteger a própria democracia. Na tentativa de evitar a indistinção entre períodos normais e excepcionais, o jurista procurou estabelecer onze critérios para distinguir a ditadura constitucional da inconstitucional. Entretanto, segundo Agamben, nenhum destes, ofereceram uma diferença substancial capaz de determinar a passagem de uma para a outra. O jurista americano, também parecia perfeitamente consciente de como essas medidas poderiam se tornar ao longo do tempo um verdadeiro paradigma de governança, representando um grave perigo para a substância da própria democracia. Na posição do jurista: “Nenhum sacrifício pela nossa democracia é demasiado grande, menos ainda o sacrifício temporário da própria democracia”.⁴⁸⁹ A defesa das medidas excepcionais guarda consigo esse irremediável paradoxo, pois ao passo que se justifica em defesa da constituição democrática, são essas medidas que podem arruinar a própria ideia de democracia.

Um arquétipo, uma espécie de exemplo em miniatura, do problema do estado de exceção moderno é o *iustitium* romano, como debatemos no Capítulo anterior. O estado de exceção moderno consiste, na verdade, em uma consequência da razão de Estado e seu sintagma baseado no poder soberano. O Estado de direito foi instituído para pôr fim às arbitrariedades do poder soberano, mas este, por sua vez, não conseguiu abolir plenamente a vontade soberana. Prova disso são as medidas de exceção, de amplos poderes, geralmente fruto de uma vontade soberana, do Poder Executivo, que demarcam, uma relação contínua entre direito e violência, como fundamento de todo relacionamento jurídico na modernidade, pois seu conteúdo não é outro que aquele da exceção, da anomia.

Nesse ponto, podemos destacar como os regimes totalitários do século XX – verdadeiros laboratórios de experimentação do domínio total sobre o homem – trouxeram à tona esse nexo fundamentalmente biopolítico. Segundo Agamben: “Somente porque em nosso tempo a política

⁴⁸⁸ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 19.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 22.

se tornou integralmente biopolítica, ela pôde constituir-se em uma proporção antes desconhecida como política totalitária”.⁴⁹⁰ Por essa razão, torna-se pujante pensar, como propôs Agamben, a *íntima solidariedade* entre democracia e totalitarismo, pois como afirmamos, os estados de exceção foram uma criação da tradição democrática, sendo assim, a estrutura jurídico-política, não foi um empecilho para a suspensão da ordem em favor das questões de necessidade. Pelo contrário, a ordem sempre esteve a serviço do excepcional. Essa análise, afirma Agamben, não se propõe a achatar as diferenças entre regimes ambas experiências, mas compreender as convergências entre ambos, uma vez que, somente quando compreendermos essa conexão subterrânea, podemos tomar consciência das contradições não superadas do evento totalitário e poderemos pensar uma nova política, um novo caminho.⁴⁹¹ Além disso, essa contiguidade entre dois regimes tão diversos entre si, seria possível, na medida em que ambos os regimes bebem da mesma fonte: a biopolítica. Essa secreta conexão transforma todos os eventos políticos do nosso tempo em espaços, onde, por um lado, conquistamos, avançamos em prol da liberdade e da garantia de direitos, e por outro, em forma de controle, em tácita inscrição de nossas vidas no arcabouço do poder estatal.

O nome democracia, pela sua própria composição simbólica, de *dêmos*, que significa povo, e *kratos*, sinônimo de poder, autoridade, porta consigo uma ideia subjacente: como o governo do povo, ou uma organização política na qual os poderes emanam do povo. Se pararmos para definir o sentido desse conceito, na atualidade, encontramos alguns desafios. Tomando a concepção de democracia no sentido originário da palavra, cunhado na Antiguidade Clássica, podemos perceber como esse conceito se modificou profundamente em nosso tempo. Na Grécia antiga, não existia essa separação entre o Estado e a comunidade política. Por isso, podemos dizer que a democracia grega era o governo do *dêmos*, isto é, do conjunto dos cidadãos, em que cada indivíduo, cidadão da *pólis*, tinha o direito à palavra, à participação nas discussões e nos debates, nos assuntos políticos da cidade.⁴⁹² Contudo, como mostrou Foucault, na passagem da antiguidade para o mundo moderno ocorreu um processo de politização da vida, de transformação da vida, do sujeito, como centro e, ao mesmo tempo, como alvo dos cálculos do poder. Na modernidade, a reivindicação política do homem não conhece outro núcleo que a ideia de vida. Mas essa reivindicação não é a *bíos*, a forma qualificada de vida, mas a mera vida

⁴⁹⁰ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p.126.

⁴⁹¹ Ibid., p. 18. Ver também o artigo do professor e pesquisador NASCIMENTO, D. Estado Democrático de Direito e Democracia em Crise. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 105, p. 383-407, jul./dez. 2012.

⁴⁹² OLIVEIRA, R. *Pólis e Nómos: O problema da lei no pensamento grego*. São Paulo: Loyola, 2013. p. 18.

biológica, a *zoè*, a pura existência. A própria ideia de soberania nacional ou popular, repousa na conexão com a nação, com o nascimento, sendo assim, com a pura natividade.

No texto intitulado *Note liminaire sur le concept de démocratie*,⁴⁹³ o autor italiano compreende o caráter duplo da democracia em nosso tempo, como “uma forma de constituir o corpo político (neste caso nós estamos falando sobre direito público) ou uma técnica de governo (neste caso nosso horizonte é a prática administrativa)”.⁴⁹⁴ Há um entrelaçamento entre legitimação do poder político e a maneira como ele é administrado. Assim, quando falamos de democracia, estamos tratando de um conceito jurídico e ao mesmo tempo político e econômico. Mas o administrativo, empregado nesse conceito, exerce maior força sobre sua concepção política, fazendo desse regime uma técnica de governo. Essa dupla composição, remete justamente ao caráter bipolar do poder moderno, onde está implicado um poder soberano e uma técnica governamental de poder. Para além da governamentalidade, associada ao pastorado, Agamben dando continuidade às pesquisas de Foucault, procura as raízes da *oikonomia* nos primeiros séculos da era cristã. Nesse contexto, suas investigações compreendem a articulação operada dentro dessa máquina bipolar de poder, que se divide em soberania e governo.

No decurso das investigações empreendidas pelo autor italiano, a estrutura da exceção, para além de um dispositivo jurídico-político, se revelou como uma parte da própria estrutura, da própria *arché* da cultura do Ocidente. Trata-se, nesse âmbito, de algo que é de modo recorrente é dividido e excluído e rejeitado, e precisamente por essa exclusão, precisa ser incluído. Isso vale para a vida, que, conforme definiu Aristóteles,⁴⁹⁵ pode se dizer de muitos modos, como para o *Ser*, que também é dito de muitas maneiras. Um dos assuntos recorrentes ao longo da série *Homo sacer* foi a pesquisa genealógica do significado da palavra “vida”. Para

⁴⁹³ AGAMBEN, G. *Note liminaire sur le concept de démocratie*. In: BADIOU, A; BENSÂÏD, D; BROWN, W; NANCY, J-L; RANCIÈRE, J. *Démocratie, dans quel état?* Paris, La Fabrique, 2009. _____. Nota introdutória sobre o conceito democracia. Tradução Marcus Vinícius Xavier de Oliveira. In: DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco; DAGIOS, Magnus; KONZEN, Paulo Roberto. *Democracia, política, representação: ensaios filosóficos*, Porto Alegre: Fi, 2014, p. 11-16.

⁴⁹⁴ AGAMBEN, Nota introdutória sobre o conceito democracia, 2014, p. 11.

⁴⁹⁵ Alicerçado sobre essa tese, o autor italiano repensa o sentido da proposição aristotélica contida na frase: “[...] gerada em vista do viver, existente em vista do viver bem” (AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 15), na qual o filósofo grego realiza uma diferenciação entre viver (*zên*) e viver bem (*eû zên*). Em ambos os casos, analisa Agamben, aparece o verbo *zên* (viver) como núcleo comum das suas formas de vida, explicitando que entre ambas não existe uma oposição, ou seja, não existe separação entre o fato de simplesmente viver e a aquela vida qualificada, mas ambas se constituem como implicação uma da outra. Por isso alega: “[...] quase como se a política fosse o lugar em que o viver deve se transformar em viver bem, e aquilo que deve ser politizado fosse desde sempre a vida nua” (AGAMBEN, op. cit., p. 15). Para o italiano, o que delimita a *zoé* no pensamento grego não é a sua exclusão do mundo da *polis*, mas uma relação de exclusão inclusiva (*exceptio*). A estrutura da exceção, nesse sentido, revela qual a relação entre *zoé* e *bíos* no mundo grego. Na interpretação de Agamben: “A dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, *zoé-bíos*, exclusão-inclusão. A política existe porque o homem é o vivente que, na linguagem, separa e opõe a si a própria vida nua e, ao mesmo tempo, se mantém em relação com ela numa exclusão inclusiva” (AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, p. 15-16).

Agamben, esse conceito em nossa cultura ainda permanece indeterminado, sem uma clara definição. Tal fato decorre, entre outros eventos, de uma série de cortes e divisões que esse termo vem sofrendo ao longo da história. O pensador italiano aduz: “Tudo acontece como se, em nossa cultura, a vida fosse *algo que não pode ser definido, mas que exatamente por isso, deve ser incessantemente articulado e dividido*”.⁴⁹⁶ Aristóteles não define conceitualmente o que significa “vida”, mas através de distinções e divisões metodológicas isola o mais geral para depois definir os modos de vida existentes. Segundo Agamben, essa separação não se funda a partir de um princípio natural, como muitos podem objetar, mas é estabelecida por um significado “não só psicológico, mas imediatamente político”.⁴⁹⁷ Enquanto durarem essas censuras e divisões, não poderemos alcançar esses conceitos, pois não chegaremos realmente a defini-los.

A investigação do pensador italiano assinala a presença da ideia de máquina, associada a um importante conceito herdado do pensamento foucaultiano: o de dispositivo. No resgate genealógico do termo latino *dispositio*, Agamben explicitou a ligação com o termo grego *oikonomia*, que significa, na herança teológica: “a administração e a governança do mundo das criaturas”.⁴⁹⁸ A visão de Agamben conecta a concepção foucaultiana de dispositivo a uma herança teológica que divide e ao mesmo tempo articula em seu seio: “Deus ser e práxis, a natureza ou a essência e o modo em que ele administra e governa o mundo das criaturas”.⁴⁹⁹ Essa *oikonomia*, a partir da perspectiva teológica, é uma ontologia das criaturas e também uma *oikonomia* dos dispositivos, que segundo Agamben cuidam de governar e guiá-las para o bem. O dispositivo é, em linhas gerais: *qualquer coisa que tenha a capacidade de orientar, capturar e controlar, os gestos, as ações e os pensamentos dos homens*.⁵⁰⁰ Desse lugar, é uma máquina

⁴⁹⁶ AGAMBEN, G. *O aberto: o homem e o animal*. [2002]. Trad. Pedro Mendes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 29, *grifo do autor*.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, *Uso dos corpos*, 2017, p. 227.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, O que é um dispositivo? Trad. Nilcéia Valdati. *Outra Travessia*, Florianópolis, n. 5, 2005, p. 12. No curso *Segurança, território, população* (1978) Foucault introduz a noção de dispositivos de segurança e sua relação com a biopolítica das populações. A governamentalização das condutas humanas traz à tona uma conexão com o problema do poder pastoral, prática exercida pela cultura judaico-cristã baseada na figura do rei-pastor, como uma forma de exercício de poder baseada na relação de cuidado e na ideia de rebanho. Na análise de Castor Ruiz: [...] o rei pastor se utiliza da tecnologia do cuidado como forma de governo. Uma das principais características do poder pastoral é que se realiza como cuidado dos outros [...]. Nessa relação, emerge, na virada do século XVII, o conceito de *oikonomia* (economia), que passa a ser associado ao gerenciamento da vida das populações. De forma síncrona ao pensamento contratualista, consolidava-se um discurso governamental da economia como uma técnica de governo. A *oikonomia* é um termo grego que significava na antiguidade clássica o gerenciamento do lar, como espaço do cuidado das necessidades da vida biológica. Mas, a partir da experiência do pastorado, a *oikonomia* está associado ao gerenciamento das vontades, a administração da vida, assim, longe de qualquer ideia de deliberação e decisão. Na modernidade, a partir da categoria população, a economia política, e sua prática gerencial, se tornou uma estratégia global de governo (RUIZ, *O poder pastoral, a economia política e a genealogia do Estado moderno*, 2014).

⁴⁹⁹ AGAMBEN, O que é um dispositivo? 2005, p. 12.

⁵⁰⁰ AGAMBEN, O que é um dispositivo? 2005, p. 12.

que funciona produzindo uma série de cortes e divisões, em que já não podemos distinguir o homem e o animal, a norma e a exceção, criando zonas de indiscernibilidade. Para Agamben, essa máquina antropológica é um mecanismo que governa a vida, mas também leva à divisão, produtor de uma antropogênese, constituindo uma zona de indiferença, produzindo uma divisão entre o homem e o animal. Em *Escritos bárbaros: ensaios sobre a razão imperial e o mundo árabe contemporâneo*, Rodrigo Karmy problematiza como essa máquina antropológica, que divide operativamente homem e animal, também separa, na atual configuração contemporânea da espacialidade, o interior e o exterior, o bárbaro e o civilizado, o Ocidente e o Oriente, perpetuando cesuras, operadoras de uma nova racionalidade governamental. Atrás de toda máquina, dessa bipolaridade, das engrenagens, é marcada por um campo de tensões, que articulam essas divisões. Todavia, assinala Agamben, o centro, que comanda essa máquina, é substancialmente, um núcleo, inteiramente vazio.⁵⁰¹ E tarefa da filosofia é desvelar esse falsamente da realidade que governa nossa concepção do homem, por meio de infinitas divisões. Portanto, podemos nos perguntar, seguindo as proposições agambenianas, por que o poder precisa da glória? Tal articulação, presente na doutrina dos anjos, nas suas aclamações litúrgicas, dos ministérios e dos hinos angélicos, toma forma, em paralelo com ao funcionamento terreno do poder, na estrutura da soberania popular, do Estado de direito. Para Agamben, não vivemos uma democracia no sentido literal da palavra, então temos apenas uma sociedade do espetáculo, como definiu Debord, na qual “o poder em seu aspecto ‘glorioso’ se torna indiscernível com relação à *oikonomia* e ao governo”.⁵⁰²

A estrutura da exceção, associada ao arcabouço jurídico-político, é instrumentalizada encobrir esse núcleo vazio. Agamben desloca o estado de exceção da vontade soberana, de uma medida jurídica, para o âmbito governamental, como uma técnica de governo. O pensador italiano demonstrou como a estrutura do poder no Ocidente é marcada por uma série de divisões binárias, constituindo uma máquina de caráter bipolar, dividida de forma recorrente entre dois polos: o jurídico-político e o econômico-governamental, e ambas as estruturas se mantêm em relação mútua. O poder moderno é o exercício contínuo entre um duplo: o soberano e o governo. O estado de exceção representa o poder soberano, baseado na força, na imposição e na violência, enquanto a racionalidade de governo é justamente o contrário, é o gerenciamento dos indivíduos, a administração, a condução de comportamentos e vontades. Nesse Estado dual,

⁵⁰¹ BALTON, R. K. *Escritos bárbaros: ensayos sobre razón imperial y mundo árabe contemporáneo*. Santiago: LOM Ediciones, 2016, Edição digital, s/p.

⁵⁰² AGAMBEN, G. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 10.

precisamos considerar a captura e o controle dos corpos, um dispositivo que visa não apenas eliminar, violentar, mas antes, submeter, normalizar, conduzir, etc, no qual somos “livres” para consumir, para realizar nossos desejos individuais, guiados sob a ótica dos mercados. Por outro, pode-se fundar, no interior das cidades, uma dura coerção, pulverizando a violência nas zonas periféricas, abrindo zonas de exceção, cuja lógica excepcional cria uma vida nua, passível de ser capturada, aprisionada e eliminada. Assim, quando a razão governamental se torna incapaz de direcionar as condutas dos indivíduos, a própria razão de Estado fará uso das medidas soberanas, ou como definiu Foucault: “[...] quando a necessidade exige, a razão de Estado se torna golpe de Estado e, nesse momento, é violenta. Violenta significa que ela é obrigada a sacrificar, a amputar, a prejudicar, ela é levada a ser injusta e mortífera”.⁵⁰³

Em suas pesquisas, Agamben aponta para um “domínio arrasador do governo e da economia sobre a soberania popular esvaziada”.⁵⁰⁴ Deste lugar, precisamos pensar como o triunfo da economia neoliberal, como uma racionalidade de governo que assumiu todos os âmbitos da nossa vida, provendo uma incensante despolitização de categorias fundamentais como vontade geral, soberania popular. Todavia, esse envolvimento entre o jurídico-político e o econômico-gerencial não é uma novidade da democracia moderna. Se voltarmos à ideia de *politeia*, presente na *Política* de Aristóteles, veremos o entrelaçamento das ideias de “constituição” e de “governo”. Ao definir as formas de governo, ele afirma: “Desde que *politeia* e *politeuma* significam a mesma coisa, e que a *politeuma* seja o poder supremo (*kyrion*) na cidade, segue-se necessariamente que o poder supremo reside ou em um indivíduo, ou em poucos ou em muitos”.⁵⁰⁵ O termo *kyrion* assume, na teoria de Aristóteles, a importância de resolver o próprio problema político na medida em que parece conciliar “o poder constituinte (*politeia*) e o poder constituído (*politeuma*) [os quais] unem-se em um poder soberano (*kyrion*), que parece ser aquilo que mantém unidos os dois lados da política”.⁵⁰⁶ Outrossim, as democracias modernas não podemos distinguir governo e poder executivo, na medida que estes encanaram essa máquina bipolar, fazendo ressurgir na modernidade um poder de captura da vida por meio da exceção e por meio da gerência da vida, em seu caráter estritamente biológico.

Essa política que não conhece outro valor (ou desvalor) que a vida, implica, segundo Agamben, em transformar a vida nua como o critério supremo de decisão política. Essa tese,

⁵⁰³ FOUCAULT, *Segurança, território e população*, 2008, p. 353.

⁵⁰⁴ AGAMBEN, *O reino e a glória*, 2011, p. 298-299.

⁵⁰⁵ No original: “Dado que regime e governo significam a mesma coisa sendo o governo o elemento supremo em cada cidade, necessariamente serão supremos ou um indivíduo, ou poucos, ou muitos” (ARISTÓTELES. *Política*. Belo Horizonte: Veja, 1998, p. 211).

⁵⁰⁶ AGAMBEN, Nota introdutória sobre o conceito democracia, 2014, p. 11.

encontra fundamento nas ideias de Karl Löwith, afiança Agamben, que defendeu a “politização da vida” como um fator determinante para a formação dos Estados totalitários. Em verdade, somente a partir dessa reivindicação da vida nua, que coloca o fator biológico como “*politicamente decisivo*”, podemos compreender com maior clareza, como as democracias parlamentares foram transformadas em Estados totalitários. Desse lugar, torna-se perceptível a ficção do Estado de direito como garantidor de direitos, pois seu fundamento não é o homem e sua liberdade, com seus direitos e deveres, como pregam as suas instituições, mas o corpo biológico, como novo sujeito político da modernidade. A crise política que vivemos, fez do cidadão um mero ser vivente, cujo a participação política se tornou algo indiferente. De modo inverso ao processo de politização, operada na Grécia clássica, vivemos, segundo Agamben, um progressivo movimento de despolitização do indivíduo, nos quais os conceitos como cidadania, participação política, democracia, entraram em profunda crise. As categorias políticas que fundaram a democracia Grega, perderam seu sentido ativo, de deliberação, próprio da cidadania, para se converter, na modernidade, em um processo passivo, baseado em números, no comparecimento às urnas em dia de eleição.

A experiência das duas Grandes Guerras, não passou impune pela história da modernidade, realizando uma transformação da ordem constitucional, que afetou de forma definitiva a cultura política do Ocidente e seu fundamentos democráticos.⁵⁰⁷ Desse lugar, devemos considerar como o uso de mecanismos excepcionais passaram a configurar como parte definitiva das práticas governamentais, revelando-se como verdadeiras técnicas de governo. A história do art. 48, à exemplo, durante a Constituição de Weimar, revela esta íntima associação entre exceção e a ordem jurídico-política. No pós-guerra, a Assembleia Constituinte alemã se reuniu em 1949 e aprovou uma lei que regulamentou a nova República Federal da Alemanha. Nessa nova Constituição não existia uma clara prescrição ao estado de exceção; somente em 1968, uma grande coalizão democrática votou a integralização de uma lei que reintroduziu o estado de exceção na nova constituição, como um estado de necessidade interna. Pela primeira vez na história, o estado de exceção aparece com a prerrogativa de salvaguardar a Constituição liberal democrática. Segundo Agamben, essa medida sinaliza que “A democracia protegida tornava-se, agora, a regra”.⁵⁰⁸

A aplicabilidade do estado de exceção em nosso tempo está associada a práticas diárias, por meio de pequenos decretos, produzindo na estrutura jurídico-política um estado de exceção permanente, sem a necessidade de suspensão da ordem. Essa prática de normalização da

⁵⁰⁷ Ver AGAMBEN, Breve história do estado de exceção. In: _____. *Estado de exceção*, 2004, p. 24.

⁵⁰⁸ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 30.

exceção, segundo Güter Frankenberg, manifesta-se de diversas formas, como a exemplo da produção *semântica de banalização*: o emprego de termos militares e bélicos para se referir à segurança interna ou mesmo para tratar de problemas de calamidade pública, como aconteceu recentemente, nos discursos de diversos presidentes e dirigentes durante a pandemia do novo coronavírus, causada pelo vírus *Sars-Cov-2* (*Severe Acute Respiratory Syndrom 2*).⁵⁰⁹ Esses discursos, com aparência inócua de palavras de efeito, preparam as mentalidades para regularizar o excepcional, realizar a aceitação de uma espécie de combate dentro dos centros urbanos como parte da norma, da vida cotidiana. A produção de discursos não é casual, mas normaliza a utilização de forças militares, que em muitas partes do mundo, se tornou algo corriqueiro, das crises sanitárias aos atentados terroristas. A genealogia do poder no Ocidente, realizada por Agamben, demarca como as declarações de estado de exceção foram gradativamente substituídas “por uma generalização sem precedentes do paradigma da segurança como técnica normal de governo”.⁵¹⁰

As autoridades governamentais e internacionais insistem no discurso de guerra ao vírus, mas essa retórica esconde o que realmente está em jogo quando falamos de guerra, pois não existe guerra sem violação. No Brasil, para combater o inimigo pandêmico, foi aprovado o orçamento de guerra, em decorrência do estado de calamidade pública, sancionado pelo congresso. Na prática essa medida prevê produzir mais moeda, possibilitando um maior endividamento da máquina pública. Esse dinheiro, destinado à compra de insumos e equipamentos hospitalares, dispensaria o cumprimento de determinadas regras fiscais. O orçamento de guerra é uma medida de exceção econômica, mas nas mãos do atual governo pode ser transformada, com base na necropolítica, do pensador camaronês Achille Mbembe, em uma democratização do poder de matar, uma política centrada no “deixar morrer”, mais do que no “fazer viver” – como demonstram claramente as declarações do atual presidente em recorrentes entrevistas, para quem perdas de vidas humanas são apenas um mal necessário.⁵¹¹

⁵⁰⁹ FRANKENBERG, G. *Técnicas de Estado: Perspectivas sobre o Estado de direito e o Estado de exceção*. Tradução de Gerclia Mendes. São Paulo: UNESP, 2018. p. 41.

⁵¹⁰ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 27-28.

⁵¹¹ No final de março, após um passeio que provocou aglomeração, o atual presidente da República Jair Bolsonaro (sem partido) disse: “Essa é uma realidade, o vírus tá aí. Vamos ter que enfrentá-lo, mas enfrentar como homem, porra. Não como um moleque. Vamos enfrentar o vírus com a realidade. É a vida. Tomos nós iremos morrer um dia” (BBC NEWS BRASIL. Relembra frases de Bolsonaro sobre a covid-19. *BBC News Brasil*, 7 jul. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53327880>. Acesso em: 03 jan. 2021). No mês de abril, concedeu uma entrevista, em um programa de TV, e ao ser questionado sobre o número de mortos causados pela pandemia do novo coronavírus, respondeu: “Alguns vão morrer? Vão morrer. Lamento, é a vida. Não pode parar uma fábrica de automóveis porque tem mortes no trânsito” (ARAÚJO, M. O que necropolítica tem a ver com a pandemia e com falas de Bolsonaro. *TAB, Sociedade*, 3 abr. 2020. Disponível em: <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/04/03/o-que-necropolitica-tem-a-ver-com-a-pandemia-e-com-falas-de-bolsonaro.htm>. Acesso em: 03 jan. 2021).

As medidas tomadas em relação à pandemia do novo coronavírus, foram alvo de questionamento pelo autor italiano em uma série de textos publicados na sua coluna quinzenal *Una voce*, no site da Quodlibet. O primeiro texto, intitulado *L'invenzione di un'epidemia*, de 26 de fevereiro de 2020,⁵¹² foi baseada em um relatório do *Consiglio Nazionale delle Ricerche*, cujos os dados demonstravam uma margem pequena de hospitalizações, e de forma enfática dizia: “não há epidemia de *Sars-Cov-2* na Itália”, alocava o problema como uma gripe ou um resfriado leve/moderado, na maior parte da população. Naquele momento, muitas informações sobre o vírus *Sars-Cov-2* ainda eram incipientes, inclusive para os cientistas. A própria Organização Mundial da Saúde (OMS) só veio a público declarar o estado de pandemia global em 11 de março de 2020. Ao se deparar com essas informações, sem hesitar, Agamben assumiu uma posição de questionar as medidas excepcionais até então adotadas pelos governos. Naquele contexto, questionou o “clima de pânico” generalizado, causado pelos meios de comunicação, e as medidas excepcionais adotadas pelos governos como restringir a livre movimentação das pessoas; suspender o direito de reunião; exigir quarentena, em determinadas circunstâncias, sob vigilância, entre outras exigências.

Essas publicações geraram um grande debate entre diversos pesquisadores sobre as reais intenções de Agamben. Nessa ocasião, alguns chegaram a comparar as posições do pensador italiano às falas negacionistas do atual presidente do Brasil, cujo histórico de agressões aos jornalistas, aos cientistas, nada se assemelha à postura crítica do pensador italiano.⁵¹³ A pesquisadora Yara Frateschi, questionou severamente as posições do pensador italiano, qualificando-as como diagnósticos sem comprometimento com a realidade, em um anseio individual de provar suas próprias teorias.⁵¹⁴ Nos textos seguintes: *Contagio*, de 11 de março, e *Riflessioni sulla peste*, de 27 de março, Agamben continua: compara a ciência à religião, a qual “pode produzir superstição e medo” e ressalta o nexos negativo das normas sanitárias, como sinônimo de perda das relações, o que ele denominou de “sacrifício da liberdade por ‘razões de segurança’”.⁵¹⁵ Em *Nous sommes tous démocrates à présent*, Wendy Brown, não deixa de citar a uma normalização da exceção como regra e a materialidade do *Estado*

⁵¹² “L'invenzione di un'epidemia”, publicado em Quodlibet, em 26 fev. 2020. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia> Acesso em: 27 de dezembro. 2020. A tradução para o português é de Luisa Rabolini in *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*. Trad. Isabella Marcatti. São Paulo: Boitempo, 2020.

⁵¹³ BBC NEWS BRASIL. Relembra frases de Bolsonaro sobre a covid-19. *BBC News Brasil*, 7 jul. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53327880>. Acesso em: 03 jan. 2021.

⁵¹⁴ FRATESCHI, Y. *Agamben sendo Agamben: o filósofo e a invenção da pandemia*. São Paulo: Blog da Boitempo, 12 de maio. 2020. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/12/agamben-sendo-agamben-o-filosofo-e-a-invencao-da-pandemia/> Acesso em: 27 de dezembro. 2020.

⁵¹⁵ AGAMBEN, G. *Reflexões sobre a peste*. Trad. Isabella Marcatti. São Paulo: Boitempo, 2020, p. 19.

securitário em nosso tempo. Todavia, orienta seus argumentos para a realidade que vivemos, permeada por uma racionalidade neoliberal, voltada para um projeto democrático baseado no ideal de liberdade individual, associada à regulação e a realização pessoal de cada um fazer o que deseja.⁵¹⁶ Desse lugar, precisamos questionar: qual liberdade requer o pensador italiano?

A realidade se apresentou de maneira mais complexa e paradoxal do que as análises de Agamben puderam supor em fevereiro. Nos países onde a ingerência da pandemia foi negligenciada, como a exemplo do Brasil, a manutenção das liberdades teve um preço alto para 551.000 mil pessoas. Todavia, as posições do autor italiano levantam questões importantes e prementes para problematizar nossa conjuntura social e política. Claro, para além da lógica excepcional que essa estrutura pandêmica passou a estruturar, precisamos considerar o perigo iminente de contaminação com o vírus *Sars-Cov-2*, que não é apenas uma ficção, como alguns acreditam. Todavia, como sabemos, não é de hoje que os regimes democráticos adotam medidas excepcionais com argumento de proteção da vida. Sob à égide da racionalidade neoliberal, opera-se, de modo contínuo, o controle sobre os corpos, o alargamento dos fluxos de capital, a expropriação de direitos, sobrepondo, como uma regra basilar do funcionamento desse sistema, o lucro, a vida do mercado, acima das vidas humanas. Os pensadores contemporâneos, não somente Agamben, já vinham alertando para o alargamento do Estado securitário, da gestão algorítmica e dos processos de uberização do trabalho, de precarização da vida humana. A pandemia acelerou essas ações, neste momento, além do vírus, existe outra disseminação fugaz em curso: a da miséria, da fome, das formas de vida precária, de vidas nuas. Não se trata aqui de uma oposição cega às medidas sanitárias, sem questionar a urgência de tomar cuidados contra esse vírus mortal. Mas realizar uma leitura atenta do contexto que estamos vivendo. Sem deixar-se enganar pelas falácias da preservação da vida, do bem-estar de todos, capaz de estabelecer uma ingerência da vida sob a lógica da exceção, urdindo uma sociedade paramilitar, baseada no medo, na privação de direitos e liberdades. A realidade nos obriga a ponderar as ações de combate ao vírus, sob o risco de essas medidas se tornarem um argumento para uma gestão social violenta, precarizante e desigual dos processos. Ao realizar seus questionamentos, Agamben não está diminuindo os sacrifícios de vidas humanas perante a preservação das liberdades individuais, do neoliberalismo, mas chama atenção para as medidas excepcionais e suas consequências, para além do contexto imediato que estamos vivendo. Ainda não temos todas as respostas e talvez não possamos mensurar plenamente o impacto das medidas adotadas,

⁵¹⁶ BROWN, W. *Nous sommes tous démocrates à présent* In: BADIOU, A; BENSÂÏD, D; BROWN, W; NANCY, J-L; RANCIÈRE, J. *Démocratie, dans quel état?* Paris, La Fabrique, 2009.

mas, se quisermos antecipar esses movimentos, como afirma Safatle, é preciso olhar para a periferia do capitalismo, para países como o Brasil, com grandes espaços periféricos.⁵¹⁷

Ao travar uma guerra contra um inimigo invisível, como no caso do vírus, estamos movendo uma guerra uns contra os outros. O outro é aquele que pode espalhar, disseminar, contaminar e, dessa forma, deve ser a todo custo contido, evitado. Em contrapartida, a pandemia do novo coronavírus evidencia mais uma vez o ideal securitário dessa sociedade. O Estado de emergência sanitária ou de saúde pública coloca o imperativo da segurança de todos, sem se importar com as condições de vida da população mais pobre. Se a prioridade é a vida de todos, o que tem sido feito pelas famílias em situações de risco? Uma ajuda de custo limitada? Qual a solução para as famílias que vivem com dez, quinze pessoas em um mesmo ambiente, de mais ou menos trinta metros quadrados? Como praticar o distanciamento social nessas condições? Parece que a única maneira de conter a epidemia sanitária é limitar idas e vindas, proibir o direito de reunião, de locomoção pelo espaço público. Por razões de segurança, tudo é permitido, inclusive viver em eterno estado de medo, de toque de recolher? Segundo Agamben:

A epidemia, como sugere a etimologia do termo (*dêmos* é em grego o povo como corpo político e *polemos epidemios* é em Homero o nome da guerra civil) é acima de tudo um conceito político, que se prepara para tornar-se o novo terreno da política – ou da não política – mundial. É mesmo possível que a epidemia que estamos enfrentando seja a realização da guerra civil mundial que, de acordo com os cientistas políticos mais atentos, tomou o lugar das guerras mundiais tradicionais. Todas as nações e povos estão agora em guerra duradoura consigo mesmos, porque o inimigo invisível e elusivo com o qual estão lutando está dentro de nós.⁵¹⁸

A guerra civil é frequentemente associada à *anomia*, ao caos, mas também é a doença que assola a cidade, a peste. A *stásis* é a guerra civil, mas também é o estado de adoecimento da *pólis*, da comunidade como um todo. É aquilo que deveria ser excluída da cidade, segundo o modelo hobbesiano, mas se mantém sempre presente: nos toques de recolher, na polícia militar e seu aparato bélico, nas divisões que constantemente separam os sujeitos, entre os amigos, os cidadãos de bem, e os inimigos, aqueles que devem ser excluídos da cidade. Nesse sentido, os fatores que podem levar à dissolução da unidade política, justificam a instauração do estado de exceção, fazendo valer a lei do soberano, de um poder moderador, como mediador

⁵¹⁷ SAFATLE, V. Para além da necropolítica. *N-1 edições*, n. 146, 2020. Disponível em: <<https://www.n-ledicoes.org/textos/191>>. Acesso em: 21 dez. 2020.

⁵¹⁸ AGAMBEN, G. A medicina como religião. Trad. Davi De Conti. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), 4 maio. 2020. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598583-a-medicina-como-religiao-artigo-de-giorgio-agamben>>. Acesso em: 21 dez. 2020.

desses conflitos. A genealogia teológica nos revela como a lógica da exceção soberana, da crise e da economia fazem parte dessa nova racionalidade governamental. Nesse contexto, o conceito de crise se apresenta como um motor interno do capitalismo, o qual não objetiva uma resolução dos problemas, mas faz parte da estrutura normal do poder político, na qual reside a administração da desordem e do caos.

Como podemos observar, existe uma relação estreita entre a guerra civil e o estado de exceção. Essa relação é mais visível durante os períodos de crise política, mas é também presente dentro da dita normalidade jurídica – como abordaremos no próximo tópico dessa pesquisa. Esse movimento acompanha, no século XX, práticas sem uma declaração formal de guerra e o abandono das declarações formais de tais atos, por parte dos Estados soberanos, que permanecem fora do *ius belli*. Essa foi uma das lições deixadas pela Guerra do Golfo, pois apesar de ser um conflito entre exércitos e igualmente devastador, como outros conflitos bélicos da história, permaneceu apenas uma “operação de polícia”. Esse acontecimento marca a entrada “definitiva da soberania na figura da polícia”.⁵¹⁹ Ao manter-se esse conflito bélico como uma mera operação policial, põem-se, com maior clareza, a proximidade que vivenciamos hoje entre violência e direito, direito e estado de exceção, entre o poder de polícia e o poder soberano.

Como era professado em um antigo costume romano: ninguém, por nenhuma razão, podia interpor-se entre o cônsul dotado de *imperium* e o servidor público romano (*lictor*), portador do machado sacrificial, responsável por executar as penas capitais.⁵²⁰ A função de polícia dentro do Estado moderno acompanha a própria soberania. Essa polícia soberana demarca a relação entre violência e direito que compõe a figura do soberano. Portanto, a polícia não se resume ao escopo administrativo de suas funções, mas tem poderes para execução do direito como tal, com prerrogativas legais de uma autoridade soberana sobre os atos dos civis. Nesse ponto, vale ressaltar, se o soberano se mantém em constante diálogo entre direito e violência, Estado de direito e estado de exceção, a polícia se move de forma semelhante, de forma simétrica ao soberano. Essa zona de indistinção entre violência e direito, é a própria caracterização do poder em nosso tempo, no qual a ação de polícia se consolidou não na decisão, mas em uma *indecisão soberana*. É o governo dos efeitos, que objetiva apenas governar para não para decidir, mas apenas para *agir sobre os efeitos*.⁵²¹

⁵¹⁹ AGAMBEN, *Meios sem fim*, 2015a, p. 97.

⁵²⁰ AGAMBEN, *Meios sem fim*, 2015a, p. 98.

⁵²¹ AGAMBEN, G. Como obsessão por segurança muda a democracia. *Le monde diplomatique*, Brasil, jan. 2014. Disponível em: <http://www.diplomatique.org.br>. Acesso em: 01 de fevereiro. 2016.

2.2.1 O nexa entre o estado de exceção e a guerra civil

A guerra, na visão corrente, é sempre direcionada a um fim, à retomada da paz. Tal ponto de vista divide a sociedade em dois momentos: aquele de paz e tranquilidade, amparados pelo Estado de direito, e os de guerra e conflito, que marcariam o início de um momento excepcional, de uma lei ou um direito especial. Um dos elementos centrais do projeto político Moderno é o fim da guerra civil para além das margens do Estado, transformando a prática bélica em uma exclusividade da máquina estatal. Essa prática estaria associada à autoridade soberana, sob a qual a paz é a regra e a guerra seria fruto de uma situação excepcional. A elaboração do *Jus Publicum Europæum* foi o marco jurídico desse processo civilizatório. Todavia, esse sistema laborioso, que pretendia garantir ao Estado o monopólio da violência e a pacificação do território, tinha como pressuposto uma diferenciação, entre aqueles que gozariam de uma pretensa paz e os *Outros*, uma ideia implícita do mundo além do Europeu como um espaço de livre disputa, que poderia ser colonizado, ocupado e explorado. As guerras de conquista foram justificadas em nome de uma lei natural de circulação, de comércio, pois aquelas terras não eram de “ninguém”, ou pelo menos não tinham nenhum estatuto jurídico nas leis dos conquistadores que garantisse algum direito aos habitantes nativos daquelas terras. Os massacres operados pela colonização, pelos povos ditos “civilizados”, foram laboratórios para as guerras totais do século XX.

No âmbito do Direito Internacional, como podemos observar, houve diversas tentativas de delimitar as práticas bélicas, especialmente com a Conferência de Bruxelas, de 1874, primeira ocasião em que leis modernas da guerra foram formuladas. Depois, por iniciativa do Czar Nicholas II, da Rússia, que reuniu as principais potências do mundo na Primeira Convenção de Haia, em 1899, houve um desenvolvimento significativo em leis para regular as práticas bélicas dos Estados modernos, especialmente no com política de redução de armamentos e melhoria do aspecto humanitário das condições de guerra. Mas essa convenção fracassou em seus objetivos. Na Segunda Convenção de Haia (1907), tentou-se novamente aplicar uma limitação das práticas bélicas, alargando os direitos e deveres das potências neutras, e regulamentando, de forma mais clara, as práticas de minas submarinas de contato automático, os bombardeios navais e outras técnicas militares. Além disso, houve singulares avanços sobre os direitos dos prisioneiros e determinações importantes sobre as vidas de civis. O uso da força deveria ser proporcional à injustiça sofrida, para não transformar o conflito em uma vingança. Entretanto, essa simetria bélica, sob bases humanitárias, tinha como intuito “humanização” da

guerra, nasce ao mesmo tempo do auge das “guerras de brutalização” na África.⁵²² Mas mesmo dentro da Europa, como expressou Enzo Traverso: o *jus in bello* foi sepultado em 1915, com o primeiro ataque usando armas químicas.⁵²³

A questão dos limites tanto da guerra civil como do estado de exceção se torna ainda mais urgente nos períodos de crise política. A Primeira Guerra Mundial desempenhou um papel decisivo na implementação dos dispositivos governamentais de exceção. Durante esse período, foi usada uma série de medidas de exceção, que conferiram amplos poderes de regulação ao Poder Executivo, inclusive no âmbito econômico. Além disso, como ressaltou Agamben, existe uma relação ambígua entre a guerra civil e o estado de exceção. A guerra civil se situa numa zona de indecidibilidade em relação ao estado de exceção, que se apresenta como uma resposta a esses conflitos mais extremos. Roman Schnur, na década de oitenta, assinalou como, no decorrer do século XX, poderíamos assistir ao surgimento de uma “guerra civil legal”. Como exemplo, Agamben traz à baila a experiência do Estado nazista, que promulgou, em 28 de fevereiro de 1933, o *Decreto para a proteção do povo e do Estado*.⁵²⁴ Na prática, a suspensão dos direitos legais, constitucionais de todo cidadão, só foi possível por meio das prerrogativas legais do artigo 48 da Constituição de Weimar, que afirmava:

O presidente do Reich pode, caso a segurança pública e a ordem sejam gravemente perturbadas ou ameaçadas, tomar as decisões necessárias para o restabelecimento da segurança pública, se necessário com o auxílio das forças armadas. Com este fim pode provisoriamente suspender (*ausser Kraft setzen*) os direitos fundamentais contidos nos artigos 114, 115, 117, 118, 123, 124 e 153.⁵²⁵

Os últimos anos da República de Weimar foram inteiramente sob o regime de exceção. Essas medidas excepcionais, regidas sob a presidência de Hindenburg, foram justificadas no

⁵²² MBEMBE, A. *Políticas da Inimizade*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 51.

⁵²³ TRAVERSO, E. Il tempo delle armi: sulla guerra civile europea (1914-1945) in *Scritture fratricide*. Immagini, storie e memorie delle guerre civili, *Indice*, n. 10, p. 10-24, mag-ago, 2006, p. 14.

⁵²⁴ No ano de 1933, ocorreu um incêndio em Berlim, na casa do Parlamento alemão, denominada de *Reichstag*. Tão logo Hitler ficou sabendo do ocorrido, tentou responsabilizar os comunistas pelo incêndio, gerando um sentimento de pânico e medo generalizado. Justificativa usada para aprovar o *Decreto para a proteção do povo e do Estado*. O *incêndio do Reichstag* foi a prerrogativa necessária para aprovar leis que pudessem combater os inimigos. Segundo Steven Levitsky e Daniel Ziblatt: “Saber se foi um jovem holandês com simpatias comunistas que ateou fogo ao edifício do Parlamento alemão, em Berlim, ou se foi a liderança nazista é uma questão que permanece em debate entre historiadores. Qualquer que seja o caso, Hitler, Hermann Göring e Joseph Goebbels chegaram ao Reichstag em chamas e usaram o ocorrido de imediato para justificar decretos de emergência que desmantelaram as liberdades civis. Isso, juntamente com a Lei de Concessão de Plenos Poderes, um mês depois, destruiu toda a oposição, consolidando o poder nazista até o fim da Segunda Guerra Mundial” (LEVITSKY, S; ZIBLATT, D. *Como as democracias morrem*. Trad. Renato Aguiar Rio de Janeiro: Zahar, 2018. Edição digital, s/p).

⁵²⁵ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 13.

plano constitucional por Carl Schmitt, como medidas necessárias, implementadas por um “guardião da constituição”.⁵²⁶ Agamben enfatiza como esse dispositivo legal foi utilizado em diversas ocasiões, para prender militantes comunistas e instituir tribunais especiais para realizar condenações à pena de morte. As medidas de exceção, amplamente implementadas no período de guerra, como o *Decreto para a proteção do povo e do Estado* nunca foram revogadas, consolidando uma espécie de estado de exceção ininterrupto, ou um estado de exceção que durou doze anos consecutivos, permitindo a criação voluntária do estado de emergência, não declarado em sentido técnico. Nesse tocante, o totalitarismo moderno, segundo Agamben:

[...]pode ser definido [...], como a instauração, por meio de um estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só de adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político.⁵²⁷

Apesar de não serem amplamente desenvolvidas na obra de Agamben, essas medidas extralegais assumem, na atualidade, a forma de uma guerra civil “legalizada”, como uma forma de eliminação de “inimigos”, dos indivíduos que por algum motivo não se adéquam às normas do poder vigente. Essas medidas de exceção, como demonstra Agamben, tornaram-se tão frequentes que não podemos distinguir estas práticas da norma, mudando o próprio caráter da democracia, demarcando um “patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo”, promovendo o avanço incessante do que pode ser chamado de uma “guerra civil mundial”.⁵²⁸ As reivindicações de poderes soberanos realizadas por diversos presidentes ao longo da história, especialmente, em 2001, quando o presidente Bush se auto intitula *Commander in Chief of the army*, como já salientamos, sinaliza para indistinção entre norma e exceção, guerra e paz, que estamos vivemos na sociedade hodierna. Essa indistinção entre lei e suspensão da norma e de direitos é visível na experiência da prisão de Guantánamo, um complexo penitenciário estadunidense, localizado na ilha de Cuba. Os talibãs detidos nessa prisão, acusados de terrorismo, nunca foram julgados ou acusados legalmente de qualquer delito, nos marcos da lei americana. Também não podem ser classificados segundo o direito de guerra, pois não são prisioneiros dos campos de batalhas, são sujeitos de pura detenção.⁵²⁹ Essa situação, conforme Agamben, comparável apenas com a dos judeus nos *Lager* nazistas, também foi marcada pela perda de qualquer estatuto jurídico:

⁵²⁶ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 29.

⁵²⁷ AGAMBEN, op. cit., 2004, p. 13.

⁵²⁸ Loc. cit.

⁵²⁹ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 14.

Nem prisioneiros nem acusados, mas apenas *detainees*, são objeto de uma pura dominação de fato, de uma detenção indeterminada não só no sentido temporal, mas também quanto à sua própria natureza, porque totalmente fora da lei e do controle judiciário.⁵³⁰

A prisão da Baía de Guantánamo, explica Judith Butler, traz à tona essa nova forma de beligerância, fora de qualquer amparo jurídico, inclusive à margem de qualquer convenção do Direito Internacional. Ainda em fevereiro de 2002, quando o número de detentos da prisão era de 186 talibãs, a administração Bush recusou-se a conceder o estatuto de prisioneiros de guerra a esses detentos. De acordo com a autora, seria plausível esperar que os protocolos do Direito Internacional, como a Convenção de Genebra, tivessem meios legais para contestar as medidas tomadas pelo então presidente dos EUA, assim como para intervir no tratamento e na detenção desses prisioneiros. Um artigo comum às quatro Convenções de Genebra, criado para salvaguardar civis e vítimas de conflitos armados, bem como membros de forças armadas, garante, diante do inimigo, um julgamento justo, realizado por um tribunal constituído para oferecer as garantias jurídicas essenciais a esses sujeitos. Todavia, as próprias regras desta Convenção, de 1949, abrem margem para não reconhecer esses talibãs detidos como prisioneiros de guerra, uma vez que eles não faziam parte de uma força armada convencional, ligada a um Estado-nação.⁵³¹ Esses argumentos demonstram como essas concepções bélicas, presentes nessas convenções, já nasceram obsoletas e seletivas, pois não se estendem a todos os povos, mas apenas aqueles tidos como “povos civilizados”.⁵³² Portanto, torna-se crucial rever os tratados, afim de que possamos expandir essa perspectiva, à luz do novo caráter bélico e uma nova visão de humanidade fora do ideal de “povos civilizados”, que deixa velado uma divisão entre uma parcela favorecida por esse direito, e outra, que ficaria à margem. Segundo Butler:

A própria presunção de uma guerra civilizada trai a pretensão hegemônica do acordo em si, um documento e um contrato que busca definir a civilização em seus costumes de guerra e em seus procedimentos de responsabilidade em relação e por oposição a um outro bárbaro, ocluindo assim sua própria barbárie, ou melhor, codificando-a em um minucioso procedimentalismo que ela arbitrariamente aplica e suspende.⁵³³

⁵³⁰ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 14.

⁵³¹ BUTLER, J. O limbo de Guantánamo. *Novos estudos*, CEBRAP, n. 77, p. 223-231, 2007, p. 223.

⁵³² BIBLIOTECA VIRTUAL DE DIREITOS HUMANOS DA USP. *Convenção de Genebra III* – 21 de outubro de 1950. Adotada a 12 de Agosto de 1949 pela Conferência Diplomática destinada a Elaborar as Convenções Internacionais para a Projeção das Vítimas da Guerra, que reuniu em Genebra de 21 de Abril a 12 de Agosto de 1949. Entrada em vigor na ordem internacional: 21 de Outubro de 1950. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Conven%C3%A7%C3%A3o-de-Genebra/convencao-de-genebra-iii.html>>. Acesso em: 13 abr. 2020.

⁵³³ BUTLER, O limbo de Guantánamo, 2007, p. 227.

O governo dos EUA se utilizou dessas limitações jurídicas para agir à margem da lei. O então secretário de Defesa do governo Bush, Donald Rumsfeld, justificou as argumentando que não se tratava de “detentos em campo de batalha”, mas “combatentes ilegais” e nesse sentido não poderiam ser classificados como “prisioneiros de guerra”. O mesmo secretário, na época, também chegou a justificar a manutenção das detenções de modo ilimitado, sem julgamento. Como disse o presidente da Câmara dos Deputados dos Estados Unidos, Dennis Hastert, em 2002: “É uma situação peculiar e teremos de lidar com ela de um modo peculiar”.⁵³⁴ Essa palavra peculiar sugere, segundo Butler, como a lei tem, nesta questão, uma aplicação limitada, posto que estamos lidando com uma situação excepcional. Os EUA agem de modo análogo ao paradoxo da soberania enunciado por Schmitt: ao mesmo tempo dentro e fora do Direito Internacional. Desse lugar, é claramente visível a intersecção entre direito e exceção, guerra e exceção que estamos vivemos hoje. Diante da clara limitação do direito de guerra, pois este não é coextensivo a todos os seres humanos envolvidos em conflitos, a exceção, apesar de não ser declarada formalmente, permite àqueles empenhados na guerra ao terror agir fora de qualquer jurisprudência.

Entramos novamente no debate da violência legítima e ilegítima. Aquela violência empregada entre Estados é reconhecida como um conflito bélico, enquanto esta, que envolve civis, é ilegítima e, por isso, não pode ser reconhecida pelos tribunais do direito. Em consonância a essa perspectiva, os teóricos realistas do Estado de Direito tentaram, por todas as vias, regular as situações excepcionais e todos os conflitos sociais.⁵³⁵ A partir do século XIX, muitos ordenamentos jurídicos passaram a fundamentar juridicamente o estado de sítio, a guerra civil e as catástrofes como casos excepcionais. Como falávamos anteriormente, essa prescrição foi um meio elaborado no âmbito jurídico para evitar medidas extrajurídicas e, assim, o próprio direito criaria técnicas de Estado, poderes especiais para situações extraordinárias. Mas será que é possível controlar as revoltas, as tentativas de golpes e as guerras civis? David Armitage, em uma conferência intitulada *Civil war time: from Grotius to the Global War on Terror* (proferida em 2017),⁵³⁶ aponta como, no decurso da história do Ocidente, essa ideia de limitação dos conflitos civis se tornou algo extremamente desafiador, pois em geral não é fácil determinar o início dos conflitos civis e, mesmo quando ocorria uma rendição, um armistício via tratado,

⁵³⁴ BUTLER, O limbo de Guantánamo, 2007, p. 227.

⁵³⁵ FRANKENBERG, *Técnicas de Estado*, 2018, p. 39.

⁵³⁶ ARMITAGE, D. “Civil War Time: From Grotius to the Global War on Terror”. *Proceedings of the Annual Meeting* (American Society of International Law), v. 111, p. 3-14, 2017, p. 317.

marcando formalmente o fim dos conflitos, as guerras civis continuavam a ressoar na memória histórica daquele lugar, mantendo-se viva, mesmo com a formalização do cessar fogo.

No caso da guerra ao terror é cada vez mais notório como esse paradigma desencadeou uma forma de beligerância ilimitada, que tem como alvo qualquer um considerado meramente suspeito, mesmo sem provas concretas para tal afirmação. Como afirmamos anteriormente, por meio do pacote conhecido como *Patriot Act*, aprovado em 2001, foram concedidos amplos poderes aos órgãos de segurança, dando aval para decretar a prisão de qualquer estrangeiro, mesmo fora dos ritos constitucionais. Além disso, nada seria possível sem o apoio da opinião pública, em consonância a aprovação dessas medidas, de caráter jurídico, o governo Bush agiu junto aos meios de comunicação, para justificar e legitimar essas apreensões. Essa medida realizou uma dissolução das divisões entre prisioneiro de guerra e preso político em prol de uma nomenclatura obscura e ambivalente como a do terrorista.⁵³⁷

Além de não ter uma clara limitação geográfica, essa forma de beligerância empreende uma série de ações globais, não declaradas, sem dia nem hora para acontecer e nem para acabar. Em consonância com a perspectiva hobbesiana, esse conflito bélico pode ser caracterizado como uma guerra sem fim, pois não é sinal de vitória ou não podemos esperar pela paz, já que a chamada “disposição” para guerrear não cessa jamais. A guerra ao terror está fora dos parâmetros convencionais das guerras. Dessa forma, não existe qualquer jurisdição legal que possa proteger os feridos (atingidos) por esse conflito, sinalizando um conflito dentro do campo da exceção. Por meio da guerra ao terror, os EUA se colocam como polícia do mundo, no combate ao terrorismo global. Para Agamben:

[...] hoje não se entende a política americana se não entender que o governo dos Estados Unidos quer impor um estado de exceção mundial, desta vez não mais localizado especificamente nos confins do próprio território, mas “móvel”, que se desloca de acordo com as ocasiões. Tal estado de exceção global, mundial, é a resposta a uma guerra civil mundial, o terrorismo, isto é, o interlocutor ideal do estado de exceção.⁵³⁸

⁵³⁷ Nascimento comenta como essa guerra empreendida pelo governo norte-americano reverberou em outros países do mundo, inclusive em lugares onde não existia uma clara ameaça terrorista: “Fato curioso é que o exemplo norte-americano é seguido por outros países ocidentais importantes. Mesmo fora do contexto da luta contra o terrorismo, o governo italiano preparou recentemente uma lei de criminalização da imigração ilegal, autorizando a organização de rondas voluntárias de segurança por parte de cidadãos comuns e obrigando os funcionários públicos a denunciar imigrantes sem registro” (NASCIMENTO, Estado Democrático de Direito e Democracia em Crise, 2012, p. 211).

⁵³⁸ AGAMBEN, 2006, 23 jan. 2020. É preciso salientar que essa frase não condiz totalmente, de forma clara, com o pensamento de Agamben. Na entrevista “Non siamo in guerra con una religione”, concedida em 2015, comenta os atentados de Paris (ocorridos apenas um ano antes da entrevista) e sustenta: “mi sembra irresponsabile che alcuni abbiano potuto parlare apertamente di guerra. ‘Guerra’ significa un conflitto fra Stati o potenze che si possono identificare e chiamare per nome, il che in questo caso, come in ogni atto di terrorismo, è ovviamente impossibile”. E ainda enfatiza: “è proprio questo equivoco tra terrorismo e guerra che ha permesso a Bush dopo l’11 settembre di scatenare quella guerra contro l’Iraq che è costata la vita a decine di migliaia di persone e senza

Quando os dispositivos de exceção são acionados, observamos não apenas a apropriação, por parte do Executivo, dos poderes Legislativo e Judiciário, mas também o uso de medidas bélicas de forma indiscriminada, como uma extensão desses poderes excepcionais. Se antes essas medidas tinham que ser amplamente discutidas e votadas pelo Parlamento, hoje elas são medidas corriqueiras, convencionais, “necessárias” para a proteção, a segurança dos indivíduos. Ao dispensar a declaração de guerra, os Estados estão normalizando as práticas bélicas. Nesse sentido, experiências como a de Guantánamo revelam a generalização das práticas de exceção e, como as práticas bélicas estão disseminadas nas práticas estatais, sem qualquer prescrição jurídica, como uma técnica biopolítica de controle das populações.

Como exemplo, podemos salientar o *martial law*, uma espécie de *iūstitium* anglo-saxão, no qual a autoridade militar intervém sem levar em conta as barreiras do direito, para reprimir o adversário, como uma medida necessária para salvaguardar a ordem e as instituições. O estado de exceção está para a salvação da ordem e da Constituição assim como a guerra civil, contra a ameaça do inimigo. Dentro desse contexto, a despeito do direito de guerra, na posição de Schmitt, “Apesar do nome, o direito de guerra não é, nesse sentido, nem direito nem lei, mas um procedimento essencialmente guiado pela necessidade, em que a regulamentação jurídica se limita a especificar os pressupostos [...]”.⁵³⁹ A guerra é apenas um meio para um realizar um fim, a manutenção da ordem e a eliminação do inimigo. “A normatividade está, assim, subordinada às condições efetivas de sua instauração, ou seja, às decisões fundadoras da ordem jurídica”.⁵⁴⁰

A base textual da Constituição norte-americana, argumenta Agamben, suspende o direito em caso de invasão, rebelião, enfim, qualquer atividade que coloque em risco a segurança pública. Mas não define quem será o responsável por essa suspensão, embora seja implícita a responsabilidade do congresso e não do presidente. De todo modo, apesar de atribuir ao congresso o poder de declarar guerra e recrutar o exército, no art. 02, constitui o presidente

la quale forse non avremmo avuto la strage che la Francia sta oggi piangendo”. (“Non siamo in guerra con una religione”. Entrevista com Giorgio Agamben. *La Repubblica*, Torino, 15 jan. 2015. Disponível em: <<https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2015/01/15/agamben-non-siamo-in-guerra-con-una-religione22.html>>. Acesso em: 23 jan. 2020).

⁵³⁹ Tradução nossa de: “A pesar de su nombre, el derecho de guerra no es, en este sentido, derecho ni ley, sino un procedimiento dominado esencialmente por un fin fáctico, en el que la regulación jurídica se limita a precisar los presupuestos bajo los cuales entra en acción (solicitud de las autoridades civiles, requerimiento para dispersarse, etc.)” (SCHMITT, *La Dictadura*, 1968, p. 33). Na tradução de Agamben: “Apesar do nome que leva, o direito da guerra não é, na realidade, um direito ou uma lei, mas, antes, um procedimento guiado essencialmente pela necessidade de atingir um determinado objetivo (SCHMITT apud AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 33).

⁵⁴⁰ BERCOVICI, G. *Constituição e estado de exceção permanente*: atualidade de Weimar. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004, p. 66.

como *Commander in Chief* do exército e da frota dos EUA.⁵⁴¹ Essa ambiguidade, inserida pela cláusula do *Commander in Chief*, é demonstrada de forma mais clara em momentos críticos, como na guerra civil americana, conhecida como Guerra de Secessão (1861-1865). O presidente Abraham Lincoln decretou o recrutamento de 75 mil homens e, somente dez semanas depois do ocorrido, convocou o congresso. O presidente autorizou medidas de suspensão de direitos, impôs a censura e uma série de detenções de modo indiscriminado, agindo como um absoluto ditador. O congresso, quando foi convocado, apenas ratificou os atos presidenciais, processados dentro da mais plena ilegalidade jurídica. Emblemático nesse contexto foi o discurso proferido ao congresso na referida reunião, na qual Lincoln se colocou como detentor de um poder supremo, devido à situação de necessidade. O presidente estava convicto de que a lei poderia ser violada, desde que baseada na justificação de uma medida extrema, um caso de necessidade pública. Em uma situação de guerra, o conflito entre o presidente e o congresso é essencialmente teórico, pois o congresso, embora perfeitamente consciente das transgressões da legalidade constitucional realizadas pelo presidente, podia senão ratificar os atos, como o fez no dia 6 de agosto de 1861. Fortalecido por essa aprovação, no dia 22 de setembro de 1862, o presidente proclamou, sob sua única responsabilidade, a liberação dos escravos e, dois dias depois, estendeu o estado de exceção a todo o território dos Estados Unidos, autorizando a prisão e o julgamento perante o tribunal marcial de “[...] todo rebelde e insurgente, de seus cúmplices e partidários em todo o país e de qualquer pessoa que desestimulasse o recrutamento voluntário, que resistisse ao alistamento ou que se tornasse culpado de práticas desleais que pudessem trazer ajuda aos insurgentes”.⁵⁴² O presidente dos Estados Unidos era agora o detentor da decisão soberana sobre o estado de exceção.⁵⁴³

As circunstâncias excepcionais, como a guerra civil, a insurreição, são usadas para justificar o injustificável e abrem a possibilidade de o Poder Executivo lançar mão de todo arcabouço bélico disponível, sem qualquer controle ou autorização prévia. Um presidente dos EUA que concentrou mais poderes que Abraham Lincoln foi Woodrow Wilson, durante a Primeira Guerra Mundial. Sua atuação demarcou a entrada da metáfora bélica nos discursos políticos do século XX. O congresso, dessa vez, aprovou o *Espionage Act*, em 1917, e o *Overman Act*, em 1918, outorgando amplos poderes ao então presidente. O *Espionage Act*, de modo especial, tido como uma medida controversa, abria precedentes para processar qualquer cidadão envolvido em atividades tidas como desleais. Tal medida previa punir inclusive quem

⁵⁴¹ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 35.

⁵⁴² AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 36.

⁵⁴³ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 36.

falasse ou publicasse qualquer propaganda contra o governo, sendo considerado discurso desleal. Essa lógica se seguiu com Franklin D. Roosevelt, com a implementação do *New Deal*, de 1933 a 1937. O presidente apresentou-se então em um discurso como um comandante militar, durante uma ação de longa duração, que deveria conduzir o seu exército para enfrentar esse momento excepcional, a grande depressão. A confluência entre poderes militares e poderes econômicos deu a Roosevelt o poder ilimitado de regulamentação e controle sobre todos os aspectos da vida econômica do país. Segundo Agamben:

A partir do momento em que o poder soberano do presidente se fundava essencialmente na emergência ligada a um estado de guerra, a metáfora bélica tornou-se, no decorrer do século XX, parte integrante do vocabulário político presidencial sempre que se tratava de impor decisões consideradas de importância vital.⁵⁴⁴

De modo semelhante, o presidente norte-americano George W. Bush, após os ataques às torres do *World Trade Center*, proclamou-se como um *Commander in Chief of the Army*. Em 14 de setembro de 2001, Bush outorgou o estado de emergência nacional e ampliou seus poderes para liderar os EUA na guerra contra o terror. Essa referência não é casual, mas demarca uma indistinção entre norma e regra, guerra e paz, própria das práticas operadas em nome de uma guerra ao terror.⁵⁴⁵ Além disso, houve uma resolução do congresso deliberando sobre o uso da força militar ao presidente, para combater o inimigo. Mas, independentemente da aprovação dessa resolução pelo congresso, como comandante do exército, o presidente teria o poder constitucional de fazer o necessário para proteger a nação. O congresso não poderia detê-lo, apenas confirmar os poderes já investidos a ele. Segundo Noah Feldman, esse documento aprovado pelo congresso ficou conhecido como uma *Authorization for Use of Military Force* (AUMF), baseada em uma declaração de guerra, mas que, em vez de inserir os eventos ocorridos em 11 de setembro de 2001 no âmbito jurídico de uma declaração de guerra, autorizava apenas o uso dos poderes de guerra na luta contra um inimigo assimétrico e não estatal. Em outras palavras, esse documento dizia ao Executivo para fazer o necessário contra as forças inimigas do terrorismo, sem as restrições de uma guerra comum.

⁵⁴⁴ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 37.

⁵⁴⁵ “Em 2012, o presidente Barak Obama, aprovou o *National Defense Authorization Act for Fiscal Year 2012*, confirmando os poderes presidenciais em caso de detenções indefinidas de pessoas suspeitas e de terrorismo. De forma ainda mais emblemática, no discurso proferido na aprovação da norma, o então presidente reafirma sua capacidade de ‘*commander in chief*’, demonstrando que as práticas de antigos governos ainda permanecem vivas dentro da democracia americana, especialmente as práticas de administração através de decretos, concentrando poderes nas mãos do Executivo” (PEIXOTO, E. *O estado de exceção como paradigma entre a politização da vida e a despolitização da cidadania*. 2016. 127 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016, p. 87-88).

A partir dessa autorização, o governo agiu junto ao Departamento de Justiça Americano para perseguir e prender membros supostamente envolvidos em atos terroristas. Para tanto, se resguardou, inclusive juridicamente, ao buscar por todos os meios eliminar toda e qualquer restrição jurídica que inviabilizasse essa forma de beligerância não convencional.⁵⁴⁶ A guerra ao terror não apenas oficializou o uso de práticas militares em ações civis, mas também ampliou as práticas intervencionistas dos Estados Unidos da América, reafirmando seu caráter imperialista, como uma espécie de polícia global do mundo. A partir desse paradigma, a guerra se tornou um instrumento de governo, em relação constante com o ordenamento e a vida dos cidadãos. Para legitimar essas ofensivas, usam-se como prerrogativa o Direito Internacional, discursos com roupagem humanitária, mas esse é o estado de exceção que alcançou seu máximo desenvolvimento planetário. Segundo Rodrigo Karmy:

Como polícia global Bush – como qualquer outro presidente americano com a investidura do *Commander in chief* – pode declarar “o EUA é um país em guerra e está contra os inimigos da liberdade” – uma guerra global posto que a “liberdade” é um valor universal. Finalmente, a transformação dos EUA em polícia global testemunha que a guerra civil global – na qual a polícia age uma e outra vez redobrando, no entanto, os efeitos da desta guerra – carecem de um “exterior” e de um “interior”: o cruzamento do exterior e do interior é, então, a própria definição de “global”, a única morada do nosso tempo: “a noite longa está apenas começando” (Cf. Mistral em “*Desolación*”).⁵⁴⁷

Na prática o governo de Bush efetivou no vácuo jurídico uma forma de beligerância travada contra uma determinada parcela da população, de modo similar às guerras coloniais, contras tribos e comunidades originárias, em que o indígena ou o insurgente colonial é visto apenas como um fora da lei e, por isso, não existia qualquer compromisso legal com ele. Essa forma de violência ignora qualquer norma jurídica no âmbito interno, ou mesmo no externo, salienta o caráter imparcial da justiça, que pode ser instrumentalizada e se tornar um meio de luta irredutível para aniquilar o inimigo. Nesse contexto, a norma não se reporta mais a si mesma, mas aos limites definidos pelo próprio estado de exceção, o que inviabiliza, segundo Agamben, qualquer retorno ao estado de direito. Nesse caso, só podemos mostrar a ficção central, conforme a qual, “[...] entre violência e direito, entre a vida e a norma, não existe

⁵⁴⁶ YAMATO, R. *Rastreado o fora-da-lei da humanidade. um estudo sobre a política internacional de banimento a partir de memorandos norte-americanos da “Guerra Contra o Terror”*. 2011. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

⁵⁴⁷ BOLTON, R. K. *Tesis sobre la “Guerra civil Mundial”*. *Polís, Mundo y Bios*. Roja de Ruta, Santiago, n. 07, p. 5-18, maio. /2005. Disponível em: www.hojaderuta.org. Acesso em: 4 mai. 2017.

nenhuma articulação substancial”.⁵⁴⁸ Essa vinculação, realizada pelo estado de exceção, entre direito e anomia, é eficaz, mas fictícia. Isso quer dizer que não existe um vínculo natural, mas um campo de tensões, em nossa cultura, acionado por uma máquina antropológica, que domina a vida humana. Descortinar o processo dessa não relação significa abrir espaços para ações livres desses laços. A arqueologia filosófica aqui não tem o objetivo de tentar rearticular essas divisões, mas de desativar a máquina. Por isso, não é a obra o problema ontológico-político fundamental, mas a inoperosidade. Ou seja, não se trata mais de encontrar uma forma operacionalizar, mas sim de exhibir o vazio que constitui o centro da máquina do poder na cultura ocidental.

Desse lugar, percebemos que, nos momentos de necessidade, de urgência, o estado de exceção se estende para toda a população civil. Mas essas medidas só podem ser tomadas com a prerrogativa do inimigo, do criminoso, do terrorista, do vírus, de uma ameaça, do inimigo que devemos combater, derrotar. Nessa relação entre exceção e inimizade, é necessário reconhecer, como definiu Judith Butler, os diversos “quadros de guerras”. Os diversos “enquadramentos” sociais, discursos, que modelam, classificam, hierarquizam, buscam incessantemente diferenciar, dividir, qualificar a vida humana. Esses enquadramentos funcionam como formas punitivas, de guerra contra determinadas pessoas e grupos sociais, que não estão enquadrados. Ou pode simbolizar o enquadramento jurídico, pela lei, por um policial. Butler reflete sobre o ato de enquadrar, como estatuto da culpa e também como necessidade de rompimento, potências de novas trajetórias. Esse jogo de palavras nos permite refletir sobre como as autoridades orquestram e controlam as vidas humanas, inserindo um corte biopolítico entre vidas que merecem viver, amar, trabalhar, e aquelas que não poderão viver, trabalhar e circular, mas serão enquadradas, em sua amplitude. O ato de enquadrar os sujeitos, cria um discurso, os termos sociais para incriminar alguém e também pode criar um falseamento jurídico para tanto. Isso denota, segundo Butler: “alguém é incriminado, o que significa que é acusado, mas também julgado por antecipação, sem provas válidas e sem nenhum meio óbvio de retificação”.⁵⁴⁹

Essa suspeição é visível também na seletividade do sistema penal brasileiro, cuja solução punitivo-penal é aplicada em grande medida a uma maioria social, negra e periférica.⁵⁵⁰

⁵⁴⁸ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 132.

⁵⁴⁹ BUTLER, J. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Trad. Sérgio Laramão e Arnaldo M. da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, p. 27.

⁵⁵⁰ *O Mapa do Encarceramento do Brasil* (2016), levantado pela pesquisadora Jacqueline Sinhoretto, em parceria com a Secretaria Nacional de Juventude, a Secretaria de Política de Promoção da Igualdade Racial e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento do Brasil, evidenciou o perfil dessa população: jovens negros, com uma faixa etária de 18 a 24 anos. “Além de jovem, a população prisional brasileira é negra: em 2012, para cada grupo de 100 mil habitantes brancos havia 191 brancos encarcerados, enquanto para cada grupo de 100 mil habitantes negros havia 292 negros encarcerados. A proporção de negros encarcerados aumentou no período analisado.

Nesse contexto, o caso de Rafael Braga, único preso das manifestações de 2013, é emblemático. Catador de material reciclado, negro, morador da periferia do Rio de Janeiro, Rafael foi preso logo após os atos, acusado de portar material “explosivo” (no caso, duas garrafas de desinfetante), que supostamente teria sido usado durante as manifestações. Apesar de ele nem sequer ter participado dos protestos, até a presente data, não foi absolvido de tais acusações.⁵⁵¹ Esse episódio salienta como o Estado realiza a gestão seletiva da população. O encarceramento em massa da população negra, pobre e periférica desse país não é casual, mas, como afirma Eduardo Mei, é uma guerra, com uma disputa desigual, que visa aniquilar os mesmos povos subjugados desde a colonização.⁵⁵²

A condição de vida precária, à qual muitas populações foram submetidas, realiza um determinado corte, sob o qual são passíveis milhares de violações e violências. Essas populações, marcadas pela desigualdade social, de gênero e de raça, estão em sucessiva exposição e relação de abandono. Esse corte não é casual, mas assenta-se na dinâmica colonial, como afirma Safatle, sustentada sobre uma “distinção ontológica”, que se conservará, na sociedade pós-colonial, na forma socioeconômica (acrescentaríamos aqui o racismo).⁵⁵³ Este é o espectro que marca a grande contradição desse sistema de produção: os “indesejáveis”, transformados em inimigos sociais, a parcela que só será incluída na forma da sua própria exclusão. A violência policial e a produção do encarceramento em massa, fruto da lógica securitária, é uma forma de controle social e de governo da vida. O paradigma da segurança marca o entrelaçamento entre poder soberano e biopolítica, na medida em que o aspecto

Constata-se que em 2012 foi encarcerada 1,5 vez mais negros do que brancos” (PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO – PNUD. *Mapa do Encarceramento: os jovens do Brasil*. 3 jun. 2016. Disponível em: <<https://www.br.undp.org/content/brazil/pt/home/presscenter/pressreleases/2016/06/03/mapa-do-encarceramento-os-jovens-do-brasil.html>>. Acesso em: 05 dez. 2020).

⁵⁵¹ Em *Terrorismo ou tragicomédia*, Agamben relata a detenção de nove jovens em um vilarejo com apenas 350 habitantes, na planície de Millevaches. Depois de quatro dias, sem saber os motivos da sua detenção, esses jovens foram levados sob a acusação de “associação para delinquir com fins terroristas”. Uma investigação desse porte, Agamben salienta, com esse nível de acusação, deveria apresentar provas concretas, como um galpão cheio de coquetéis molotov e explosivos. No entanto, as razões da diligência se tornam um tanto incrédulas, quando as provas se resumem a bilhetes de transporte de uma cidade a outra, com horários de chegada e partida. Somente alguns dias depois, as autoridades anunciaram quais eram as suspeitas: um dos acusados teria causado danos à linha de trem Paris-Lille, da Companhia Nacional Ferroviária Francesa, uma das principais empresas públicas francesas. No entanto, os jovens foram detidos sem nenhuma prova concreta, apenas a partir de suspeitas muito subjetivas de seus atos. Para o autor italiano: “É preciso ter a coragem de dizer com clareza que hoje, em muitos países europeus (particularmente na França e na Itália), introduziram-se leis e medidas de polícia que no passado teriam sido julgadas como bárbaras e antidemocráticas e que não têm nada a invejar daquelas que vigoravam na Itália durante o fascismo” (AGAMBEN, G. *Terrorismo e Tragicomédia*. Trad. Vinícius Nicastro. *Sopro*, n. 3, Desterro, fev. 2009. Disponível em: <<http://culturaebarbarie.org/sopro/n3.pdf>>. Acesso em: 08 dez. 2020).

⁵⁵² SANTOS, J. V. A necropolítica brasileira e sua origem na guerra colonizadora. Entrevista especial com Eduardo Mei. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), 18 jun. 2020. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/600046-a-necropolítica-brasileira-e-sua-origem-na-guerra-colonizadora-entrevista-especial-com-eduardo-mei>>. Acesso em: 21 dez. 2020.

⁵⁵³ SAFATLE, 2020, 21 dez. 2020.

normativo é eliminado, ou adequado, para o exercício de um poder irrestrito sobre a vida. Essa abordagem simboliza não um abandono de outras tecnologias e formas de poder, mas como afirma Candiottto: “são ‘linhas de forças’ pelas quais uma delas se impõe sobre as outras”.⁵⁵⁴ Por esse ângulo, o paradigma securitário não eliminou totalmente os mecanismos jurídico-penais, mas opera-os de modo contínuo, como concebe Foucault: “Não há a era do legal, a era do disciplinar, a era da segurança. Você não tem mecanismos de segurança que tomam o lugar dos mecanismos disciplinares, os quais teriam tomado o lugar dos mecanismos jurídico-legais”.⁵⁵⁵

A regulação da vida como argumento de proteção, de segurança, tem como prerrogativa a criação do “indivíduo perigoso”. Dentro dessa perspectiva, a ideia de uma sociedade baseada apenas na incitação e no controle não é suficiente para explicar o atual contexto social em que vivemos. Torna-se necessária a existência do indivíduo perigoso para suplantar o medo, que justifica o sistema de vigilância, de controle e repressão policial. A violência está presente desde a origem das democracias modernas, mas assusta como ela ainda hoje permanece normalizada em certas práticas policiais. Essa marca não é casual, mas vem carregada de história. Como afirmou Achille Mbembe, a escravidão colonial é o arquétipo da necropolítica contemporânea. Nessa senda, “a colônia representa o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei e onde a ‘paz’ costuma ter o rosto de uma ‘guerra sem fim’”.⁵⁵⁶

2.3 Polícia, controle e segurança: o paradigma do *Estado securitário*

Em entrevista intitulada “*Désormais, la sécurité est au-dessus des lois*” (“*Doravante, a segurança está acima da lei*”), concedida a J.-P. Kauffman, do diário *Le Matin*, em 1977, republicado no volume III dos *Dits et écrits*, Foucault fala sobre o caso do advogado de defesa da *Rote Armée Fraktion* (RAF), o alemão Klaus Croissant.⁵⁵⁷ Depois de vários membros da

⁵⁵⁴ CANDIOTTO, C. O equilíbrio dos medos. *Revista Síntese*, Belo Horizonte, v. 45, n. 143, p. 475-488, set./dez. 2018, p. 477.

⁵⁵⁵ FOUCAULT, *Segurança, Território, População*, 2008, p. 11.

⁵⁵⁶ SOUZA, L. A. F. de. Dispositivo militarizado da segurança pública. Tendências recentes e problemas no Brasil. *Sociedade e Estado*, v. 30, n. 1, jan. /abr. 2015.

Entre 1995 e 2016 a população carcerária do Brasil saltou de 150 mil para 600 mil presos. Em junho do ano passado (2019), atingimos a marca de mais de 800 mil presos, segundo dados do Conselho Nacional de Justiça (BARBIÉRI, Luiz Felipe. CNJ registra pelo menos 812 mil presos no país; 41,5% não têm condenação. *G1*, Brasília, 17 jul. 2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/07/17/cnj-registra-pelo-menos-812-mil-presos-no-pais-415percent-nao-tem-condenacao.ghtml>>. Acesso em: 02 dez. 2020).

⁵⁵⁷ FOUCAULT, M. *Désormais, la sécurité est au-dessus des lois* (entretien avec J.-P. Kauffmann), *Le Matin*, n. 225, 18 nov. 1977, p. 15. In: _____. *Dits et écrits*, t. III, texte n. 211. Disponível em: <<http://libertaire.free.fr/MFoucault205.html>>. Acesso em: 05 dez. 2020.

RAF serem encontrados mortos em suas celas, em 1977, Croissant resolveu refugiar-se na França para denunciar o que ele acreditava ser uma “solução final” para os presos políticos na Alemanha. Já em território francês, teve seu pedido negado, sendo preso e deportado, sob a alegação de ser cúmplice de atividade terrorista. Na época, um grupo de 25 pessoas, dentre as quais Foucault, tentaram empreender, sem sucesso, na frente da prisão de *Santé*, um protesto contra a extradição do advogado. O governo de Giscard d’Estaing ponderou a opinião pública para tomar tal medida e a polícia agiu com violência, reprimindo o pequeno ato político. O argumento da segurança foi usado pelo governo para suspender o direito de asilo político e extraditar o militante alemão em tempo recorde, operando um verdadeiro atropelo da ordem legal. Para Foucault,

Toda campanha sobre a segurança pública deve ser apoiada para ser crível e politicamente rentável por medidas espetaculares que provem que o governo pode agir rápido e forte acima da legalidade. Doravante, a segurança está acima das leis. O poder quis mostrar que o seu arsenal jurídico é incapaz de proteger os cidadãos.⁵⁵⁸

Foucault refletiu sobre os perigos de relativização das leis e como os dispositivos de segurança podem passar a ocupar um papel central no exercício do poder. O problema da segurança, ao longo do tempo sofreu uma série de transformações, esteve historicamente associado ao papel da polícia. Até o início do século XVII era recorrente essa associação entre poder político e polícia, para designar um conjunto de práticas, associadas à coisa pública, como uma associação em comunidade, regida por uma autoridade pública, com poderes políticos. Assim, com uma conotação de autoridade pública, como no uso das palavras “as repúblicas e as polícias”, de forma associadas. Essa polícia também poderia ser associada à palavra regimento, compondo a “polícia de regimento”, uma denominação associada à ideia de governar, associada ao resultado positivo, uma espécie de elogio ao bom governo, conexo à ideia de reger, de conduzir. Não era comum a polícia associada à família, ao convento, pois essas instituições denotam uma relação mais próxima da vida privada. No mercantilismo (do século XVI ao XVII), a polícia ganha um sentido totalmente diverso daquele que conhecemos hoje. Ela cumpriria o papel fundamental para a manutenção da ordem estatal, para fazer crescer

⁵⁵⁸ Tradução nossa de: “Toute la campagne sur la sécurité publique doit être appuyée –pour être crédible et rentable politiquement par des mesures spectaculaires qui prouvent que le gouvernement peut agir vite et fort par-dessus la légalité. Désormais, la sécurité est au-dessus des lois. Le pouvoir a voulu montrer que l’arsenal juridique est incapable de protéger les citoyens” (FOUCAULT, M. La sécurité et l’État (entretien avec R. Lefort), *Tribune socialiste*, 24-30 nov. 1977, p. 3-4. In: _____. *Dits Ecrits*, t. III, texte n. 213, 1997. Disponível em: <<http://libertaire.free.fr/MFoucault203.html>>. Acesso em: 05 dez. 2020).

as forças do Estado e assegurar o seu esplendor. Esse esplendor é associado, segundo Foucault, “a beleza visível da ordem e o brilho de uma força que se manifesta e que se irradia”.⁵⁵⁹ A formação de uma arte de governar, do ideal do “bom governo”, está associada ao crescimento urbano, ao poder de polícia e a sua capacidade de organização da população, do mercado e da circulação de produtos e mercadorias.

Um dos maiores teóricos da polícia alemã do século XVIII, Gottlob von Justi, definia a polícia como um conjunto de leis e regulamentos infra estatais, com objetivo final de aumentar o poder do Estado, de fazer bom uso das suas forças.⁵⁶⁰ Essa forma “de um conjunto de meios pelos quais é possível fazer as forças do Estado crescerem, mantendo ao mesmo tempo a boa ordem desse Estado”,⁵⁶¹ assumiu plena no século XVII. O nascimento da polícia é consubstancial à ideia de cidade e esta, por sua vez, à instituição do mercado. Segundo essa observação: “Polícia e comércio, polícia e desenvolvimento urbano, polícia e desenvolvimento de todas as atividades de mercado no sentido amplo, tudo isso vai constituir uma unidade, a meu ver, essencial no século XVII e até o início do século XVIII”.⁵⁶² Portanto a polícia, nesse período, passou a se ocupar do *viver e do melhor viver*, revelando-se uma instituição que abarcou toda a vida social. As cidades não existiriam sem a polícia, pois policiar virou sinônimo de urbanizar.⁵⁶³

Todavia, no século XVIII, como demarca Foucault, esse sistema de polícia, de regulação por meio da autoridade policial, foi dando lugar a uma governamentalidade menos pautada na autoridade soberana e mais centrada no controle, visando o curso natural das coisas. Essa ideia de segurança, de seguridade, modificou-se a partir da noção de ordem natural e governo econômico, nascida com a fisiocracia – a qual podemos definir como uma fase de transição entre o mercantilismo e a economia política.⁵⁶⁴ O governo econômico, destaca Foucault, apareceu em François Quesnay como uma tautologia, pois ele afirmava *a arte de governar*,

⁵⁵⁹ FOUCAULT, *Segurança, Território e População*, p. 422.

⁵⁶⁰ FOUCAULT, *Segurança, Território e População*, p. 422.

⁵⁶¹ FOUCAULT, *idem*, p. 421.

⁵⁶² FOUCAULT, *idem*, p. 455.

⁵⁶³ FOUCAULT, *Segurança, Território e População*, p. 453.

⁵⁶⁴ “Os fisiocratas formaram a primeira escola de economistas da história em sentido estrito (professor indiscutível, doutrina compartilhada, meios de propaganda), desenvolvido sob a iniciativa teórica de François Quesnay de 1757 a 1768. A escola entrou em declínio progressivo –pelo menos na França- a partir de 1770, especialmente após a ‘Disgrâce de Turgot’ de 1776. Após a fundação da escola por Quesnay e Mirabeau em julho de 1757, um grupo notável se formou de figuras fiéis e prolíficas como Le Mercier de La Rivière, François G. Le Trosne, Abade Nicolas Baudeau e Dupont de Nemours, que se formaram junto com o fundam o núcleo duro de uma escola com ramificações e seguidores dentro e fora da França. Entre 1760 e 1775, esse núcleo duro publicou um grande número de escritas e possuíam meios próprios de comunicação para promover a divulgação de sua doutrina e responder às críticas” (LOMBART, V. El valor de la Fisiocracia en su propio tiempo: un análisis crítico. *Investigaciones de Historia Economica*, v. 5, n. 15, p. 109-136, Otoño 2009, p. 111).

como a arte de exercer o poder segundo o modelo da economia.⁵⁶⁵ Na verdade, esse termo “economia” sofre uma série de modificações ao longo dos séculos e, no século XVIII, significa um nível de intervenção da realidade, o qual tem como centro das preocupações a população, mas não por meio do cuidado e da proteção, e sim por uma inversão das relações de causa e efeito.

Essa governamentalidade dos economistas, como ficou conhecida, introduziu outras perspectivas para a gestão da vida na modernidade. A partir do século XVIII, o respeito às liberdades se tornou um imperativo da prática governamental. Nesse horizonte, o Estado deixa de lado a postura autoritária, de imposição, de ameaça, para emergir com uma série de mecanismos de gestão da população. Torna-se pujante o imperativo da segurança e essa é a função essencial do Estado, garantir a segurança desses fenômenos naturais, desses processos intrínsecos à econômica, à população. Nesse contexto, o mercado não está mais submetido ao crivo da razão governamental, mas é justamente o oposto. O mercado, graças a perspectiva dos liberais, deixa de estar limitado as ações do poder soberano e ganha espaço para livre concorrência e circulação. Essa ideia de uma economia global, de um projeto de globalização comercial, como o liberalismo propõe, torna obsoleto a soberania associada ao poder de polícia. A base dessa economia liberal, assinala Foucault, está centrada na produção da liberdade, cuja a contrapartida é o cálculo da segurança e da proteção de todos:

Ou seja, vai ser preciso instituir mecanismos de segurança. Tendo os mecanismos de segurança ou a intervenção, digamos, do Estado essencialmente como função garantir a segurança desses fenômenos naturais que são os processos econômicos ou os processos intrínsecos à população, é isso que vai ser o objetivo fundamental da governamentalidade.⁵⁶⁶

É possível vislumbrar a economia fisiocrática, por meio da política dos cereais, frente ao problema da escassez, comum durante os séculos XVII e XVIII. No Antigo Regime, os governos objetivavam governar as causas da crise, mas essa medida, além de custosa, trazia sérias consequências para a produção. Os governos tentavam impedir esse problema criando celeiros públicos e proibindo a exportação de grãos. A economia mercantilista – baseada no protecionismo, em um cenário de balança comercial e concorrência – tem suas relações econômicas voltadas para o fortalecimento e o crescimento do Estado. Em seu artigo *Grãos*, sobre o problema dos cereais, publicado entre 1756 e 1757, Quesnay crítica à política

⁵⁶⁵ FOUCAULT, M. A governamentalidade (1978). In: _____. *Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber*. Org. Manoel Barros da Mota. Trad. Vera Lúcia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 289.

⁵⁶⁶ FOUCAULT, *Segurança, Território, População*, 2008, p. 474.

protecionista dos mercantilistas e enfatiza a necessidade de os governos deixarem as coisas seguirem seu fluxo natural: governar os efeitos assumindo uma postura “*Laisser faire, laisser passer*”, uma frase comumente atribuída ao pensador fisiocrata, mas que nunca foi proferida por ele.⁵⁶⁷ Essa concepção, segundo Agamben, “permite compreender a convergência antes misteriosa entre um liberalismo absoluto na economia e um controle de segurança sem precedentes”.⁵⁶⁸

O poder de polícia, do século XVII até o início do século XVIII, tem um papel primordial, como uma instituição de produção da ordem, presente em todo processo vital de relação entre os indivíduos e as coisas. O biopoder, por outro lado, como um conjunto de mecanismos, cálculos e procedimentos, cujo mecanismo de segurança começa, a partir do século XVIII, a agir em consonância com as estruturas jurídico-legais e os mecanismos disciplinares, alterando essa noção de polícia, que passa a ser marginal e adquire o sentido puramente negativo que conhecemos hoje.⁵⁶⁹ A governamentalidade é a gestão, a administração baseada no conjunto de instituições, procedimentos, análises e táticas para lidar com a população. Buscam-se tecnologias de controle, baseadas não no poder explícito, mas no consentimento voluntário. No século XIX, essa gestão deixa de ser operada apenas pelo poder de polícia para se decompor em quatro elementos: “prática econômica, gestão da população, direito, respeito às liberdades e polícia”.⁵⁷⁰ Mas essa ordem das coisas não tem qualquer substância, sustenta-se apenas, e exclusivamente, por meio dos mecanismos de poder, que trabalham para conservar a si mesmos. Nas análises de Tergolina:

A doutrina, idealizada por François Quesnay, acaba por atacar frontalmente a polícia tal como à época concebida, enquanto disciplina e regulamentação dos indivíduos e de sua relação com as mercadorias. Assim, ao passo que o paradigma da razão de Estado, segundo a ação policial, partia da lógica de uma flexibilidade infinita das coisas, de uma possibilidade, sem reservas, de regulamentação, de disciplina e fazer os súditos se dobrarem às ordenações e à vontade do poder soberano, os economistas, na metade do século XVIII, justamente acabarão por colocar em xeque tal concepção, afirmando que as coisas não são infinitamente flexíveis e maleáveis; muito ao contrário, são indóceis e insubmissas.⁵⁷¹

⁵⁶⁷ AGAMBEN, Uma cidadania reduzida a dados biométricos, 2014.

⁵⁶⁸ Op. cit.

⁵⁶⁹ Tanto os mecanismos disciplinares como os de segurança são antigos, não emergem no século XVIII, mas podemos observar a confluência e a multiplicação das medidas legislativas e reguladoras como “todo um conjunto de disciplinas que viceja sob os mecanismos de segurança para fazê-lo funcionar” (FOUCAULT, *Segurança, Território, População*, 2008, p. 11).

⁵⁷⁰ FOUCAULT, *Segurança, Território, População*, 2008, p. 476.

⁵⁷¹ TERGOLINA, E. *O “cair da máscara” diante das “razões de segurança”*: um percurso genealógico pelas Razões do Estado. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019, p. 450-451.

Foucault apresenta a correlação entre o exercício de governar e o modelo da economia. A temática da governamentalidade demarca uma nova fase nos seus estudos, na qual os Estados objetivavam não mais a unidade territorial, mas, a partir de então, a complexidade da população, a ciência governamental, a administração a nível global da população. Como Rousseau enfatizou essa ciência é “o sábio governo da casa para o bem comum de toda a família”.⁵⁷² Governar será, portanto, sinônimo de uma economia, uma gestão, uma condução da vida dos cidadãos, de forma vigilante, um exercício constante de controle. Assim, podemos dizer que “governar é, precisamente, a arte de exercer o poder na forma e segundo o modelo da economia”.⁵⁷³ O papel do Estado, nesse domínio, é respeitar o princípio dos processos naturais, levando, guiando os indivíduos. Governar as populações é organizá-las, respeitando determinadas liberdades. “Sociedade, economia, população, segurança, liberdade: são os elementos da nova governamentalidade, cujas formas, parece-me, ainda conhecemos em suas modificações contemporâneas”.⁵⁷⁴

As noções de soberania e governo, poder legislativo e vontade geral, foram trabalhadas por Rousseau como elementos entrelaçados, mas distintos, sem operar uma divisão no interior da soberania. A ideia de contrato social defendida por Rousseau é justamente a tentativa de conciliação entre contrato, vontade geral e soberania com a arte de governar, conciliando termos jurídicos e políticos constitucionais. Nesse tocante, diversos textos políticos do século XVI até o fim do século XVIII passaram a desenvolver verdadeiros tratados de ciência política, evidenciando essa arte de governar. O cerne da questão é como governar, quais métodos usar e para quem governar. Essa nova fase é denominada por Foucault como o início da época de polícia. A *oikonomia*, conhecida entre os gregos como o governo da casa, será introduzida como exercício político e se constituirá como meta essencial do governo na modernidade. Ao estabelecer a gestão, a economia, como centro da atividade de governo, isso não significa a substituição do princípio da soberania pelo governo, mas segundo Foucault: “Temos, de fato, um triângulo – soberania, disciplina e gestão governamental –, uma gestão governamental cujo

⁵⁷² Ibid., p. 126. No original, Rousseau afirma: “Economia ou *oikonomia* (moral e política) – esta palavra deriva de *oikos* casa, e de *nomos* lei, tendo significado originariamente o sábio e legítimo governo da casa voltado para o bem comum de toda a família. Posteriormente, esse termo teve seu significado estendido ao governo da grande família que é o Estado” (ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a economia política*. Rio de Janeiro: Vozes; Edizione del Kindle, 2017. (Coleção Vozes de Bolso), p. 08).

⁵⁷³ FOUCAULT, op. cit., p. 127.

⁵⁷⁴ FOUCAULT, loc. cit.

alvo principal é a população e cujos mecanismos essenciais são os dispositivos de segurança”.⁵⁷⁵

Com a Guerra dos Trinta Anos e o declínio das monarquias ocidentais, no fim do século XVII, emerge uma arte de governar fora das urgências econômicas e políticas do século passado. A economia política traz consigo a exigência de autolimitação da razão governamental, baseada na ideia de governar menos para ter mais eficácia. Este é um dos axiomas dessa governamentalidade “liberal”: a garantia do ideal de liberdade, associada ao princípio da segurança. A arte liberal de governar vai determinar até que ponto os interesses são divergentes e tornam-se um perigo para a população. Por isso, podemos dizer que o liberalismo é um mecanismo de “aumento” das liberdades, mas por meio de controle e intervenção. Nessa interpretação, Edgardo Castro assevera:

Os dispositivos disciplinares e os de segurança, em definitivo, existiram sempre, não são exclusivos da Modernidade. Contudo por razões políticas e econômicas, na Modernidade eles adquirem maior relevância, ao estender-se por toda a sociedade. Com efeito, os dispositivos disciplinares e biopolíticos se convertem nas novas técnicas políticas, necessárias para governar as multiplicidades urbanas e ajustá-las à dinâmica de produção e consumo de uma sociedade industrial e capitalista; porém, isso não significa que o dispositivo soberano tenha deixado de funcionar.⁵⁷⁶

No antigo regime ambicionava-se governar as causas da crise, entretanto, após Quesnay e a axiomática da governamentalidade liberal, o estado de crise passa a ser algo normal e ininterrupto. Temos, dessa forma, dois legados deixados pela perspectiva fisiocrática: o modelo da crise e o controle policial permanente, denominado por Foucault como dispositivo da segurança. Esse momento demarcou grandes mudanças nas técnicas de governo, como enfatiza Foucault “[...] o dispositivo de segurança, como vocês viram, deixa fazer [*laisse faire*]. Não é que deixa fazer tudo, mas já um nível em que o *laisser-faire* é indispensável”.⁵⁷⁷ A disciplina funciona de maneira a corrigir cada gesto, e a segurança, por sua vez, apoia-se nos processos naturais e globais. O “*laissez faire, laissez païsser*” tem aqui a sua expressão máxima, não somente numa perspectiva econômica, mas como uma técnica de governo. Nesse horizonte, a função da polícia não assume realmente uma decisão, como faz um juiz, mas se mantém “agindo sobre os efeitos, que são por definição indecíveis”.⁵⁷⁸ A ação de polícia está no campo

⁵⁷⁵ FOUCAULT, *Segurança, Território, População*, 2008, p. 143.

⁵⁷⁶ CASTRO, E. *Introdução a Foucault*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017, p. 110.

⁵⁷⁷ AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

⁵⁷⁸ AGAMBEN, 2013, 03 de março. 2020.

do paradigma fisiocrata, de gerência do caos, dos efeitos, exercendo controle sobre os efeitos. As questões de ordem pública e de segurança estão em uma zona de indistinção entre violência e direito, estabelecendo, desse modo, uma relação de simetria com a soberania. Essa contiguidade assume uma forma “nada tranquilizadora”:

[...] prova disso o fato, que não cessa de surpreender os historiadores do III Reich, de que o extermínio dos judeus foi concebido do início ao fim exclusivamente como uma operação de polícia. Sabe-se que jamais foi encontrado um único documento no qual o genocídio fosse atestado como decisão de um órgão soberano: o único documento que possuímos a propósito é o verbal da conferência que, em 20 de janeiro de 1942, reuniu em Grosser Wannsee um grupo de funcionários de polícia de médio e baixo escalão, entre os quais destaca-se para nós apenas o nome de Adolf Eichmann, chefe da divisão B-4 da quarta seção da Gestapo. Somente porque foi concebido e atuado como uma operação de polícia o extermínio dos judeus pôde ser tão metódico e mortal; mas, por outro lado, é justamente como “operação de polícia” que ele aparece hoje, aos olhos da humanidade civil, tanto mais bárbaro e ignominioso.⁵⁷⁹

A governamentalidade, dentro dessa articulação, lança mão de dois mecanismos essenciais: a economia política, como um saber dessa administração, e os dispositivos de segurança, como instrumentos técnicos de gerência da população.⁵⁸⁰ Um dos principais instrumentos técnicos do biopoder moderno é a segurança. Apesar de organizar um sistema jurídico baseado no respeito e na garantia de liberdades, não se limita a esse e implementa um instrumento de intervenção de caráter negativo para combater os ilegalismos, as delinquências: o poder de polícia.⁵⁸¹ Esses dispositivos reativam e transformam as técnicas jurídico-legais. Em outras palavras “a lei proíbe, a disciplina prescreve e a segurança [...] tem a função de responder a uma realidade de maneira que essa resposta anule essa realidade a que ela responde – anule, ou limite, ou freie, ou regule”.⁵⁸²

⁵⁷⁹ Id., *Meios sem fim*, 2015a, p. 99.

⁵⁸⁰ FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 291-292. Nas palavras de Foucault “1- o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer esta forma bastante específica e complexa de poder, que tem por alvo a população, por forma principal de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança”.

⁵⁸¹ Como bem resume Tergolina, em sua tese de doutorado: “E então perceberemos aparecer um sistema duplo: de um lado, surge uma série de mecanismos da economia e de gestão da população com o fito de fazer crescer as forças do Estado (por meio do respeito da naturalidade e da liberdade); de outro, um certo aparelho que, a seu turno, este, sim, buscará evitar a desordem, as irregularidades, as ilegalidades, as delinquências, os desvios; um aparelho, pois, de ação eminentemente negativa” (TERGOLINA, *O “cair da máscara” diante das “razões de segurança: um percurso genealógico pelas Razões do Estado*, 2019, p. 462).

⁵⁸² FOUCAULT, op. cit., p. 61.

A ideia de segurança, compreende Agamben, assume um sentido tão abrangente que não conseguimos abarcar esse conceito com precisão. Colocada como centro, como prioridade da política hodierna, ela se tornou, segundo o pensador italiano, um argumento de manutenção da ordem, com o propósito de “governar as populações”.⁵⁸³ Foi por meio do Tratado de Westfália (1648), um marco da seguridade estatal, já que o soberano foi posto como protetor, como provedor da segurança de todos. Daí, tornar-se, uma doutrina central de governo. Todavia, esse conceito de segurança, não está associado a ideia de prevenção de perigos, mas a noção dos econômicas, como *sureté*, ligada à ideia de polícia, de controle, não de resolução de conflitos. A segurança exerce um papel na arte de governar, como compreende Agamben: de modo semelhante a um piloto, um comandante da sua embarcação, que detém o governo, mas não pode evitar a tempestade, apenas consegue dirigir o barco diante do caos.⁵⁸⁴

No artigo intitulado “Uma cidadania reduzida a dados biométricos: como a obsessão pela segurança faz mudar a democracia”,⁵⁸⁵ publicado no *Le Monde*, em 2014, Agamben discute como a expressão “por razões de segurança” é instrumentalizada pelos governos, como uma forma de atuarem sem limites, em regime de exceção. Segundo Agamben: “É preciso opor-lhe a análise de um conceito aparentemente inócuo, mas que parece ter suplantado qualquer outra noção política: a segurança”.⁵⁸⁶ A expressão “por razões de segurança” funciona como argumento de autoridade, pois quem colocaria em risco a sua própria segurança? Ou a segurança do seu país? Tal articulação põe a prerrogativa da segurança para além de políticas preventivas, com a finalidade de evitar catástrofes, guerras, para se constituir em um verdadeiro paradigma de governo.

O argumento da segurança guarda uma relação com o provérbio romano *salus publica suprema lex* (“a salvação do povo é a lei suprema”), que contém em seu âmago o princípio do direito canônico, que proclama: *a necessitas non habet legem* (“necessidade não tem lei”). Durante a Revolução Francesa, em 06 de abril de 1793, foi criado o *Comité de Salvação Pública*, com base no argumento de combate à desordem, às ameaças à segurança do Estado, concedendo poderes extraordinários a Robespierre. Esse período ficou conhecido como “terror”, tendo como marco a guilhotina, na qual foram decapitados todos os opositores, os traidores da revolução.⁵⁸⁷ De modo semelhante ao *Comité*, no artigo 48 da Constituição de

⁵⁸³ AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

⁵⁸⁴ FOUCAULT, op. cit.

⁵⁸⁵ AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

⁵⁸⁶ Tradução nossa de: “Il faut lui opposer l’analyse d’un concept d’apparence anodine, mais qui semble avoir supplanté toute autre notion politique: la sécurité” (AGAMBEN, *Une citoyenneté réduite à des données biométriques*, 2014).

⁵⁸⁷ GRESPAN, J. *Revolução Francesa e Iluminismo*. São Paulo: Contexto, 2003, p. 94-95.

Weimar, foram evocadas as prerrogativas de segurança pública, para suspender as garantias legais e agir no campo da exceção, de que já tratamos. Para Hobsbawm: “Só nos dias de hoje podemos ver o quanto do que se passou na República Jacobina e no ‘Terror’ de 1793-94 adquire sentido apenas nos termos de um esforço moderno de guerra total”.⁵⁸⁸

Compreende-se, a partir dessa premissa, como as leis sofreram ao longo dos anos um processo de recrudescimento e o paradigma securitário tornou-se o norte dos governos na sociedade hodierna. A associação entre esses dois termos, polícia e segurança, não é originária, mas nasce durante a Revolução Francesa. As primeiras leis relacionadas a essa ideia de uma “*police de sureté*” (polícia de segurança) foram as de 16 de março de 1791 e de 11 de agosto de 1792. Os dois termos, polícia e segurança, parecem se definir reciprocamente, mas, de maneira isolada, não têm definição, ou, pelo menos, nenhum dos legisladores franceses na época, entre os quais Armand Genononné, Marie-Jean Héroult de Séchelles, Jacques Pierre Brissot, conseguiram defini-los separadamente.⁵⁸⁹ Essa falta de definição não é casual, mas define o caráter soberano do poder de polícia, ligado ao excepcional, às condições de ameaça efetivas à segurança pública. Na concepção agambeniana:

“É a famosa ‘margem de apreciação’ que ainda hoje caracteriza a atividade do agente de polícia: em relação à situação concreta que ameaça a segurança pública, ele age com soberania. Fazendo assim, não decide nem prepara – como se diz erroneamente – a decisão do juiz: toda decisão implica causas e a polícia intervém sobre os efeitos, isto é, sobre algo que não pode ser decidido”.⁵⁹⁰

A polícia, ligada etimologicamente ao termo grego *polis* e à noção de *politeia*, associada à cidade, a suas necessidades administrativas de Estado, sempre se manteve em uma espécie de zona obscura.⁵⁹¹ Como definiu Von Justi, em seu tratado *Policey Wissenschaft*, política (*Politik*)

⁵⁸⁸ HOBSBAWM, E. J. *A Revolução Francesa*. Trad. Maria Tereza L. Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 36.

⁵⁸⁹ Op. cit.

⁵⁹⁰ AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

⁵⁹¹ No *Léxico de Biopolítica*, o verbete polícia associa a etimologia dessa palavra aos termos gregos *polis* e *politeia*, revelando como esse conceito, desde sua origem, guarda uma relação com a cidade e suas funções administrativas. “Polizia, infatti, come dimostra l’etimologia del termine, rinvia al termine greco *polis*, e più specificamente, alla nozione classica di *politeia*. Il concetto di polizia, cioè, è legato alla città con le sue peculiari esigenze amministrative e trova le sue origini nella nozione classica di *politeia* come fine generale di buon governo dello Stato, come dover essere della *polis*” (*Lessico di Biopolítica*, 2006, p. 212). Starobinski observa como, no século XVIII, junto com o conceito de civilização, os termos *poli* (*polido*) e *police* são usados, de forma recorrente, como termos intercambiáveis. Nesse contexto, existe uma proximidade visível com o latino *polire*, associado à ação de limpeza, e as palavras gregas *polis* e *politeia*. A ação de polir aqui tem implicações com a ideia de civilização. A palavra polícia encontra outro sentido, associado à civilidade, ao ato de polir, de transformar a linguagem, os hábitos e costumes, à ideia de civilizar os indivíduos. (STAROBINSKI, J. *Remedio en el mal: Crítica y legitimación del artificio en la era de las luces*. Traducción de J. L. Arántegui. Editora A. Machado. Madrid, 2019, p. 29). Aqui surge a ideia de uma gestão da cidade como limpeza, e a limpeza como uma gestão de polícia. Como

se refere à forma como um Estado se relaciona com os outros, e polícia (*Polizei*), à relação deste consigo próprio, do Estado com ele mesmo.⁵⁹² Realmente, o Estado moderno associado a pacificação interna da sociedade, como “ausência de preocupação (*securus: sine cura*)”, é aquele que vive com medo, sob constante ameaça, portanto, amplia as forças policiais, vive baseado em toque de recolher, é por definição um “Estado de polícia”.⁵⁹³ Na nossa sociedade a segurança ganhou um sentido tão amplo, tão indefinido, que parece abarcar tudo, inclusive a própria política do nosso tempo. Para Agamben, a caracteriza da política moderna a partir da indistinção entre esses dois termos, permite essa confusão: “a polícia torna-se então política, e a tutela da vida coincide com a luta contra o inimigo”.⁵⁹⁴ Assim, se no século XVII, o conceito-chave do pensamento político moderno era a noção de razão de Estado, na sociedade hodierna, são as “razões de segurança”. A partir dessa definição, elabora sua hipótese:

A hipótese que gostaria de aqui sugerir é que, submetendo-se ao signo da segurança, o Estado moderno abandonou o domínio da política e entrou numa terra de ninguém, cuja geografia e fronteiras são ainda desconhecidas. O Estado Securitário, cujo nome parece referir uma ausência de cuidados (*securus de sine cura*) deverá, pelo contrário, preocupar-nos sobre os perigos que representa para a democracia, porque nele se tornou impossível a vida política, e democracia significa precisamente a possibilidade de uma vida política.⁵⁹⁵

Esse modelo de segurança vem pautando o desenvolvimento de uma série de aparatos tecnológicos, de controle e identificação dos cidadãos. Uma tecnologia revolucionária, criada na década de 1880, por Alphonse Bertillon (1853-1914), permitiu à polícia parisiense avançar significativamente na identificação de criminosos reincidentes. Esse sistema de identificação humana ficou conhecido como “sistema antropométrico” e era baseado em medidas antropométricas, como uma solução menos burocrática para operar essa identificação. Essa técnica deu a Bertillon o reconhecimento como um dos fundadores da “polícia científica”. Entretanto, nesse sistema, a impressão digital era apenas mais um elemento de identificação morfológica e fisiológica do criminoso. Somente algum tempo depois, um grande admirador de Bertillon, Francis Galton (1822-1911), desenvolveu uma técnica de reconhecimento por impressões digitais, um mecanismo que possibilitava, para além da identificação de criminosos

Foucault destaca em *Segurança, território e população*, as funções de polícia são associadas ao espaço urbano, à sua limpeza e ordenamento, à ideia de “bom governo”.

⁵⁹² AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

⁵⁹³ AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

⁵⁹⁴ Id., *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 143.

⁵⁹⁵ Id., *Por uma teoria do poder destituente*, 2013.

reincidentes, persegui-los, identificando sua localização, hoje, em tempo real. Essas medidas pensadas, inicialmente, para delinquentes reincidentes e estrangeiros foram depois, ao longo da segunda metade do século XX foram gradualmente transferidas para todo corpo social, para o conjunto da população.⁵⁹⁶

Ao estender os mecanismos de controle à totalidade dos cidadãos, verifica-se uma transfiguração da identidade política. O reconhecimento dos sujeitos, pela primeira vez na história, perde o laço social, para serem identificados por meio de dados biométricos, da sua digital e das características biológicas do DNA. Essa guinada, operada na modernidade, demarca uma vida política limitada a um estatuto meramente jurídico, no qual a cidadania é uma condição passiva, reduzida ao voto e as pesquisas de opinião.⁵⁹⁷ Se o homem grego vivia a oposição entre o privado e o público, a cidadania moderna demarca a indiferenciação entre o público e o privado. Ou para falar em termos hobbesianos: “entre o corpo físico e o corpo político”.⁵⁹⁸ Essa lógica também se materializa na videovigilância da cidade, dos espaços públicos, tornando impossível algo como uma *Ágora* Grega, um espaço de convívio social e debate político. De modo contrário, os espaços públicos na sociedade hodierna são, segundo Agamben, “zona cinzenta entre o privado e público, a prisão e o fórum”, baseados na vigilância e no controle.⁵⁹⁹ Essa caracterização dos espaços políticos na modernidade reafirma, segundo Agamben, como a noção de vida, o simples fato biológico tomou o centro das discussões políticas em nosso tempo, e os governos se limitam a governar a vida biológica dos indivíduos. E os dispositivos de segurança, tem um papel decisivo, pois limitam cada vez mais nossa identidade, nossa função social, a um mero dado biológico.

Hoje em dia, cada indivíduo precisa ter um documento de identificação pessoal, com foto e impressão digital. O sistema de reconhecimento digital é comum não somente em bancos, como em empresas, mas também vem sendo adotado em escolas e universidades, como dispositivo de controle de entrada e saída de alunos e professores. São mecanismos de controle cada vez mais eficientes, visando evitar fraudes no sistema. Esse processo de identificação

⁵⁹⁶ AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

⁵⁹⁷ Segundo Tergolina: “A participação política acaba agora por ser mediada obrigatoriamente pelo dado biológico (dado este que independe, de maneira absoluta, da vontade do sujeito, Agamben termina por indagar ‘que relação posso eu estabelecer com os arabescos de minhas impressões digitais ou com as duplas hélices de meu DNA?’). Nesse sentido, a propósito, o indivíduo agora só consegue exercer o que lhe resta da participação política (passiva) e acessar a ‘cabine de sondagem’ eleitoral se estiver biologicamente autorizado a tanto, a partir do fornecimento obrigatório de sua digital (a justificativa das autoridades públicas é ‘para dar maior segurança’ ao processo eleitoral). Há claramente aqui uma vida separada de sua forma, e capturada em uma determinada modalidade; a vida natural, outrora própria ao âmbito da oïkos, agora ingressa definitivamente na política, sendo naturalmente gerida pela estatalidade, em um âmbito de necessidade” (TERGOLINA, 2019, p. 57-58).

⁵⁹⁸ AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

⁵⁹⁹ AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

digital, na atualidade, vem sofrendo uma série de atualizações, como no caso dos *scanners* ópticos, um mecanismo que, por meio da estrutura da própria íris, identifica rapidamente a identidade dos indivíduos. O que nos faz pensar que a cidade fictícia criada por George Orwell, no clássico *1984*, não seja totalmente infundada, mas sim o prenúncio da sociedade que vivemos hoje, na qual ninguém consegue fugir dos mecanismos de controle impostos à população.

O período de guerra foi importante no tocante ao desenvolvimento de tecnologias de informação. Durante e após a Segunda Guerra, com a corrida armamentista gerada pela Guerra Fria, o governo norte-americano realizou um investimento maciço em tecnologia computacional. Toda essa engenharia, pensada para criar um sistema de segurança infalível, foi amplamente aplicada a diferentes setores da sociedade, tanto na organização industrial como na administração urbana das cidades. Outra invenção bélica que ganhou destaque, para além do campo de batalha, foram os drones, pequenos aviões rádio-comandados, enviados com bombas para zonas de conflito. Inicialmente usados durante a Segunda Guerra Mundial, com os mísseis V-1 e V-2, lançados pelos nazistas sobre Londres, em 1944, esses dispositivos aéreos deixaram de transportar projéteis, para se tornar, em 1999, durante a guerra do Kosovo, um mecanismo de vigilância e reconhecimento, cuja função “se limitava a filmar e ‘iluminar’ alvos com laser para indicá-los aos ataques dos aviões F16”.⁶⁰⁰ O aprimoramento desse aparato bélico foi fundamental para operar uma guerra em nível global, um conflito indiscernível entre mecanismo bélico e aparelho de polícia, empreendida pelos EUA. Segundo Chamayou:

Desde os primeiros dias que se seguiram ao 11 de setembro, George W. Bush prevenira: os Estados Unidos iam se lançar em um novo tipo de guerra, “uma guerra que requer de nossa parte uma caça ao homem internacional”. O que a princípio soava simplesmente como um *slogan* pitoresco de caubói texano foi depois convertido em doutrina de Estado, com especialistas, planos e armas. Em uma década constituiu-se uma forma não convencional de violência de Estado que combina as características díspares da guerra e da operação de polícia, sem realmente corresponder nem a uma nem à outra, e que encontra sua unidade conceitual e prática na noção de caça ao homem militarizada.⁶⁰¹

Dentro da racionalidade econômica neoliberal, o governo como gestor de perigos aciona uma série de dispositivos securitários, baseados no cálculo custo/benefício. Essa tecnologia de aero vigilância é uma realidade das estratégias policiais do nosso tempo; uma forma de controle

⁶⁰⁰ CHAMAYOU, G. *Teoria do Drone*. Trad. Cália Euvaldo. São Paulo: COSAC NAIFY, 2015, p. 31. Essas e outras tecnologias de vigilância, assim como outras armas, menos letais, também foram testadas nas intervenções militares dos EUA na faixa de Gaza, no Iraque e no Afeganistão, especialmente depois de 1991, com os desdobramentos da Guerra do Golfo.

⁶⁰¹ CHAMAYOU, *Teoria do Drone*, 2015, p. 35.

e ataque na qual o atirador visualiza o inimigo, mas não é observado, operando mortes limpas, seguindo normas e protocolos. “É um poder unilateral, invulnerável e impune que não obedece às regras da guerra nem às Convenções de Genebra”, segundo Santos.⁶⁰² Podemos interpretar o uso desses dispositivos de vigilância como uma metáfora do exercício do poder na sociedade hodierna, como assinalou o referido autor, como uma *dronificação do poder*.⁶⁰³ Esse desenvolvimento tecnológico vai além dos quartéis, alastra-se por todo o corpo social, aplicando a tecnologia e a ideologia militar ao contexto urbano das cidades.⁶⁰⁴ A temática abordada por Agamben é totalmente relevante, pois vivemos o perigo do controle total, sem limites, sobre nossas vidas.

A partir do 11 de setembro de 2001, a obrigação estatal em conferir aos cidadãos proteção e pacificação no interior da metrópole entra em crise, pois o conflito da guerra ao terror pressupõe essa busca para além das fronteiras nacionais. Esse confronto, por sua vez, revela algo inaudito, pois não se trata de uma formalização do estado de exceção, como tentou fazer Carl Schmitt, mas de operar, sem uma declaração formal de exceção – dentro da dita normalidade jurídica –, por meio de uma narrativa, a exceção na prática, como uma forma de gerência dos conflitos, parte constitutiva do governo da vida. O surgimento de uma organização terrorista internacional, vem acompanhado com o movimento de ameaça global à segurança. Justificando, no âmbito jurídico, os governos recorrerem a uma adequação legislativa sobre o tema, aprovando leis de segurança cada vez mais invasivas e, em muitos aspectos, mais severas do que as estabelecidas durante regimes totalitários ou ditatoriais. Agamben ressalta o *Testo Unico della Legge di Pubblica Sicurezza* (TULSP), cuja origem remonta ao regime fascista, de Mussolini, mas que, em seus aspectos gerais, segue em vigor, com algumas alterações (realizadas nos “anos de chumbo” – início de 1968 ao início de 1980), visando restringir ainda mais as garantias nela contida. De forma similar, a legislação francesa contra o terrorismo,⁶⁰⁵

⁶⁰² SANTOS, 2018, p. 12-13.

⁶⁰³ Loc. cit.

⁶⁰⁴ No Brasil, o drone foi um mecanismo muito usado pela polícia durante as Olimpíadas de 2016 e a Copa do Mundo de 2014, para controlar os ambientes ao redor dos estádios e vigiar as instalações oficiais. Agora, com a pandemia do novo coronavírus, os drones retornaram. Alguns Estados, como o Rio de Janeiro, os drones são usados para rastrear aglomerações nas cidades, multar cidadãos que descumprem as normas sanitárias e até alertar pessoas com mensagens de conscientização. Indico aqui, duas matérias sobre o uso de Drones no Brasil: DRONES chineses dispersam aglomerações e indicam uso de máscara. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 3 fev. 2020. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/02/por-coronavirus-drones-chineses-dispersam-aglomeracoes-e-indicam-uso-de-mascara.shtml>>. Acesso em: 4 maio 2021; FOLHA DE PERNAMBUCO. Prefeitura usa drones para incentivar o isolamento social. *R7*, 17 abr. 2020. Disponível em: <<https://noticias.r7.com/peernambuco/folha-de-peernambuco/prefeitura-usa-drones-para-incentivar-o-isolamento-social-18042020>>. Acesso em: 4 maio. 2021.

⁶⁰⁵ Desde a década de 1970, a França tem leis para enfrentar as ações terroristas. Em 2005, foi aprovada uma lei que permite o monitoramento dos dados de conexão, como acesso e geolocalização. Esta lei ganhou reforço em 2015, após os ataques em Paris, que deixaram 130 mortos. Foram aprovadas também novas leis antiterrorismo, a

assinála Agamben, é ainda mais rigorosa do que a italiana: “o resultado de uma comparação com a legislação fascista não seria muito diferente”.⁶⁰⁶

Para justificar a utilização dessas medidas, torna-se necessário um ambiente de ameaça permanente, de medo constante. O aparato tecnológico tem a tarefa de capturar os anseios e fomentar na população o medo constante, o ódio generalizado, cujo inimigo é aquele que porta o desequilíbrio, o mal, a violência; que deve ser eliminado, combatido.⁶⁰⁷ Se no modelo hobbesiano, o Estado é um instrumento para acabar com o medo generalizado, gerado pela guerra de todos contra todos, no *Estado securitário* ocorre uma inversão: “o Estado está firmemente fundado no medo e deve a todo custo mantê-lo, porque dele tira sua função essencial e sua legitimidade”.⁶⁰⁸ A racionalidade política por detrás do ideal securitário não é preservar a sociedade contra qualquer risco, mas rastrear, exercer o controle sobre o conjunto da população. Todo esse aparato de controle, se existisse durante o regime do III *Reich*, tornaria

fim de dar continuidade às medidas executadas durante o estado de emergência. “Também é publicado um decreto específico à Ilha da França (*L'Île-de-France*). Esses decretos permitem que os prefeitos restrinjam viagens, proibam a permanência em certas partes do território de qualquer pessoa suscetível de perturbar a ordem pública, proibam certas reuniões públicas, fechem locais de reunião, pessoas em prisão domiciliar cuja atividade seja perigosa para a segurança e ordem pública, etc” (LA RÉDACTION. Trente ans de législation antiterroriste. *Vie-publique*, 28 de abril. 2021. Disponível em: <https://www.vie-publique.fr/eclairage/18530-trente-ans-de-legislation-antiterroriste>. Acesso em: 17 dez. 2021).

⁶⁰⁶ “Se um historiador comparar as disposições legais existentes no fascismo com aquelas em vigor hoje, temo que ele conclua contra o presente. Ainda estão em vigor leis, promulgadas durante os chamados anos de chumbo, que proibem hospedar uma pessoa em sua casa sem informar sua presença à polícia dentro de 24 horas. Uma regra que ninguém aplica e da qual a maioria das pessoas nem mesmo tem conhecimento; mas quem pune tal comportamento com um mínimo de seis meses de prisão!” Tradução nossa de: “*Se uno storico confrontasse i dispositivi di legge esistenti durante il Fascismo e quelli in vigore oggi, ho paura che dovrebbe concludere a sfavore del presente. Sono ancora vigenti leggi, emanate durante i cosiddetti anni di piombo, che vietano di ospitare una persona in casa propria senza denunciarne la presenza all'autorità di polizia entro ventiquattro ore. Norma che nessuno applica, e della quale la maggior parte delle persone neppure è a conoscenza; ma che punisce tale comportamento con un minimo di sei mesi di reclusione!*” (CORTELLESSA, Andrea. Giorgio Agamben: Siamo tutti sospettati. Entrevista con Giorgio Agamben. *La Stampa*, Torino, 2007. Disponível em: <<http://www1.lastampa.it/redazione/cmsSezioni/cultura/200711articoli/27932girata.asp>>. Acesso em: 24 dez. 2020).

⁶⁰⁷ Não é novidade que as informações armazenadas pelo *big data* sejam amplamente utilizadas pelas empresas para estudar características de produtos e até influenciar na compra de alguns deles. Por isso, esses dados passaram a valer milhões nos últimos anos. A análise desses dados, agregados aos estudos de comportamento humano, revelam padrões de conduta e, assim, tornam-se um material importante para a tomada de decisões no mercado e também nas questões políticas. Como a exemplo do escândalo da Cambridge Analytica, empresa que comprou informações pessoais de usuários do Facebook, para prever e influenciar os eleitores durante as eleições de 2016, nos Estados Unidos, que elegeram Donald Trump. “Na esteira de gigantes como Facebook e Google, que baseiam seu enorme poder na combinação de dados e algoritmos, cada vez mais empresas investem quantidades crescentes de dinheiro em tudo o que se relaciona com big data. É o caso do BBVA, que aposta tanto em projetos invisíveis para clientes – como os motores que permitem processar mais informações para analisar as necessidades dos usuários – como em iniciativas facilmente identificáveis, entre elas a que permite que os clientes do banco possam prever a situação de suas finanças no final do mês” (DONCEL, L. A Era do algoritmo chegou e seus dados são um tesouro. *El País*, San Fernando De Henares, 6 mar. 2018. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/03/01/economia/1519921981_137226.html>. Acesso em: 4 maio. 2021).

⁶⁰⁸ Tradução nossa de: “*lo Stato si fonda stabilmente sulla paura e deve ad ogni costo mantenerla, perché trae da essa la sua funzione essenziale e la sua legittimità*” (AGAMBEN, G. Guerra allo Stato di Diritto. Traduzione di Riccardo Antoniani. *Il Sole 24 Ore*, 23 jan. 2016. Disponível em: <https://st.ilssole24ore.com/art/cultura/2016-01-23/guerra-stato-diritto--212159.shtml?uuid=AC3pO39B>. Acesso em: 17 dez. 2020).

o extermínio do povo judeu infinitamente maior e mais brutal. Se por um lado é preciso estabelecer o controle, por outro, o Estado passa a perseguir com veemência uma política externa de conflito, alimentando o combate, realizando um ciclo sem fim da produção de terror e medo.

Vale a pena questionar, dentro desse contexto, qual a definição de criminoso e de inimigo na sociedade hodierna. O Conselho Científico da Defesa norte-americano, em documentos oficiais de 2004, alocava os inimigos em uma dimensão muito ampla: ele se assemelharia a qualquer pessoa e mesmo suas instalações inimigas se pareceriam a casas e prédios de qualquer civil.⁶⁰⁹ Essa conexão revela, segundo Agamben, não somente o rastreamento e o patrulhamento da vida de modo indefinido, estendidos à toda população, mas também a relação de suspeição do sujeito como potencialmente nocivo. De forma resumida: “O axioma tácito, que é preciso aqui arriscar a anunciar: ‘Todo cidadão – enquanto ser vivente – é um terrorista potencial’”.⁶¹⁰ Ou como afirma a Lei n° 1501, de 20 de novembro de 2015, aprovada na França, depois dos atentados terroristas à casa de shows Bataclan: “todas pessoas às quais existam sérias razões para pensar que o seu comportamento constitua uma ameaça à ordem e à segurança pública”.⁶¹¹ Esse argumento transforma qualquer cidadão em um alvo, em um potencial inimigo. Porém, o desenvolvimento dessas técnicas, teve seu início não em qualquer lugar, mas nas margens, com os presos, ou como bem ressalta Chamayou, com as periferias ou em zonas de fronteiras.⁶¹²

O real escopo dessa gestão é a ordenação da desordem, como afirmou um funcionário da polícia italiana, depois da violenta repressão às manifestações contra o G8, em Gênova, em julho de 2001: “o governo não queria que a polícia mantivesse a ordem, mas gerisse a desordem”.⁶¹³ O *Estado securitário* dialoga diretamente com o axioma fisiocrata: de controle e

⁶⁰⁹ CHAMAYOU, *Teoria do Drone*, 2015, p. 46.

USA. Office of the Under Secretary of Defense for Acquisition, Technology, and Logistics. *Defense Science Board, 2004, Summer Study on Transition to and from Hostilities*, Washington, dez. 2004, p.154. Disponível em: <<https://dsb.cto.mil/reports/2000s/ADA430116.pdf>>. Acesso em: 06 dez. 2020.

⁶¹⁰ AGAMBEN, 2014, 10 nov. 2020.

⁶¹¹ Tradução nossa de: «ogni persona verso cui esistono seri motivi di pensare che il suo comportamento costituisca una minaccia per l'ordine pubblico e per la sicurezza» (AGAMBEN, 2016, 17 dez. 2020).

⁶¹² CHAMAYOU, op. cit.

⁶¹³ Um marco nesse processo, diante das crescentes crises do modelo econômico neoliberal e da expansão do controle governamental, foram as manifestações em Seattle, em 1999. Depois de organizar encontros em Singapura e em Gênova, a Organização Mundial do Comércio (OMC) marcou uma reunião em Seattle, nos Estados Unidos. No primeiro dia, 29/11, diversos movimentos com cartazes se organizaram contra esse modelo neoliberal e os contínuos ataques aos direitos sociais sob o comando dos interesses das empresas multinacionais. No segundo dia, esse número de ativistas chegou à casa dos milhares. Eles começaram a ocupar ruas, cruzamentos, todo o centro da cidade. O objetivo dos manifestantes: evitar que o evento acontecesse. A repressão foi desproporcional. Houve cerca de 600 presos e foi imposto um severo toque de recolher. A polícia usou um forte aparato de repressão contra os manifestantes, de bombas de efeito moral a balas de borracha.

não de resolução dos conflitos. No regime de governamentalidade contemporânea, o conceito de “crise” se tornou central na gestão política das populações. Para gerenciar as crises recorrentes do capital, é operada uma constante redução de garantias e direitos fundamentais. O novo projeto de Emmanuel Macron, presidente da França, conhecido como *Loi de “sécurité globale”* (*Lei de “segurança global”*), pretende integrar forças privadas e públicas, com fins a ampliar cada vez mais o poder de polícia. Aprovada pela Assembleia Nacional, o artigo 24 do projeto gerou uma série de protestos, ao proibir a divulgação de imagens de policiais durante operações em via pública, mesmo filmagens de agentes cometendo atos de agressão ou excesso durante sua atividade profissional, prevendo inclusive punições para quem o fizer. Além disso, a *Lei de “segurança global”* agruparia todos os agentes de segurança, nacionais, regionais, municipais, públicos e privados, em um mesmo departamento, para uma ação global, com uma ampliação significativa das ações de todos os seguimentos, como autorização prévia para realizar vídeo gravações, inclusive com captura aérea, acesso ao *hall* de entrada de prédios públicos e privados e ações integradas entre essas forças de segurança em eventos de grandes proporções, como a Copa Mundial de *Rugby*, em 2023, e as Olimpíadas de Paris, em 2024. O texto da lei muda a ideia de segurança na França, pois incorpora a segurança interna àquela externa, fazendo da polícia e do exército dois braços armados de um mesmo poder: o do Estado, em uma noção de “segurança global”, de combate global; em uma relação de indistinção entre poder de polícia e poder militar.⁶¹⁴ Segundo Tergolina: “Esse discurso baseado na ameaça e no medo conecta-se ao imperativo de necessidade, o qual, de sua vez, demandará uma ação, até mesmo em caráter preventivo, e em detrimento de liberdades e garantias individuais, longa e duramente conquistadas”.⁶¹⁵

Esse *Estado securitário*, ao invés de agir em função da segurança e da proteção de todos, é, essencialmente, um Estado biopolítico, que insere um corte populacional, entre as vidas dignas de viver e a “vida indigna de ser vivida”. Seus efeitos serão sentidos com maior clareza

⁶¹⁴ Para saber mais sobre a “*Lei de Segurança Global*” leia: BLUM, G. Lei de segurança francesa: nem global, nem democrática. *Jornal Nexo*, 1º dez. 2020. Disponível em: <<https://www.nexojournal.com.br/ensaio/2020/Lei-de-seguran%C3%A7a-francesa-nem-global-nem-democr%C3%A1tica>>. Acesso em: 31 dez. 2020. Reportagens sobre o assunto: BASSETS, Marc. Após protestos, Macron aceita revisar a polêmica lei de segurança. *El País*, Paris, 30 nov. 2020. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/internacional/2020-11-30/apos-protestos-macron-aceita-revisar-a-polemica-lei-de-seguranca.html>>. Acesso em: 31 dez. 2020 ; BERTOLUS, Jean-Jérôme; PAIR, Stéphane. “Loi ‘sécurité globale’: Gérald Darmanin va proposer un amendement garantissant la liberté de la presse, après une réunion avec Jean Castex”. *Franceinfo*, 20 nov. 2020. Disponível em: <https://www.francetvinfo.fr/politique/gerald-darmanin/loi-securite-globale-gerald-darmanin-va-proposer-un-amendement-garantissant-la-liberte-de-la-presse_4187753.html>; CHAMOULAUD, J. “Loi de ‘sécurité globale’ : vers une dérive de l’État de droit ?” *Franceinfo*, 20 nov. 2020. Disponível em: <https://www.francetvinfo.fr/politique/proposition-de-loi-sur-la-securite-globale/loi-de-securite-globale-vers-une-dérive-de-l-etat-de-droit_4188911.html>. Acesso em: 31 dez. 2020.

⁶¹⁵ TERGOLINA, 2019, p. 20.

nas zonas historicamente determinadas à margem, como a periferia, a fronteira, o não-lugar, onde habita a “vida precária.”⁶¹⁶ Dentro desse campo, existe uma linha que assinala o ponto de inflexão desse poder. Logo, estamos sempre “à mercê” do bom senso daqueles que detêm momentaneamente o poder de decisão: do médico, do cientista, do policial. Esse poder se desloca em zonas cada vez mais difíceis de discernir e pode sempre transformar espaços de liberdade, de diálogo, em zona de detenção e conflito. Contudo, como observa Nascimento, esse não é um campo definido, mas em constante disputa: “No já conhecido panorama biopolítico, liberdade e segurança são também objetos de decisão política e pendem para um dos lados”.⁶¹⁷

Essas medidas, como assinala Foucault, não devem de modo algum demonstrar a arbitrariedade de tal poder. Portanto, elas se apresentam sob o argumento da proteção, dos meios necessários para garantia da segurança de todos, tornando cada vez mais difícil lutar contra as mesmas.⁶¹⁸ Por isso, Agamben assinala que essa caracterização do Estado sob o signo da segurança impossibilita uma vida política, pois a questão de necessidade precede a qualquer debate ou decisão coletiva. A partir desses elementos, podemos nos perguntar qual é a democracia que vivemos ou mesmo se vivemos uma democracia. As “razões de segurança” se tornaram uma prerrogativa para os procedimentos de exceção, pois o arcabouço jurídico não é

⁶¹⁶ Nas manifestações contra o aumento da passagem em 2013, ocorridas em todo Brasil, houve vários casos de abuso policial. Em Fortaleza, a polícia reprimiu os manifestantes (estudantes secundaristas, professores e universitários) em uma das principais avenidas da cidade, com balas de borracha e bombas de efeito moral, conhecidas como “armas de baixa letalidade”. Em um dos atos (não me recordo exatamente qual), alguns estudantes se perderam dessa grande manifestação e entraram em uma das favelas, nos arredores do movimento. Uma parte do efetivo policial que seguiu os estudantes começou a usar armas de fogo contra eles. O ato teve forte repercussão, mas nenhuma notícia falou sobre os abusos policiais. Aqui fica claro o recorte biopolítico, na medida em que os policiais, ao adentrar à comunidade, mudaram de postura, usando mais truculência e armas mais letais. Os detalhes sobre a manifestação podem ser lidos aqui: TALENTO, Aguirre. “Protesto em Fortaleza (CE) termina com confronto e 61 detidos”. *Folha de S. Paulo*, 20 jun. 2013. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2013/06/1298763-protesto-em-fortaleza-ce-termina-com-confronto-e-61-detidos.shtml>>. Acesso em: 29 dez. 2020. O grupo jornalístico *ARTIGO 19* também relataram uma série de violações ocorridas durante as manifestações de 2013, especialmente no Estado de São Paulo: “Além do uso de armas de baixa letalidade, a polícia também utilizou armas de fogo, ocasionando, inclusive, a morte de um manifestante. Em levantamento realizado pela *ARTIGO 19*, houve uso de armas de fogo em pelo menos 9 protestos. A legislação brasileira tem uma regulamentação clara sobre o uso de força policial em manifestações, mas por outro lado, a lei é clara sobre os atos que justificam esse uso de armas de fogo. No Anexo I do Decreto Interministerial determina: ‘os agentes de segurança pública não deverão disparar armas de fogo contra pessoas, exceto em casos de legítima defesa própria ou de terceiro contra perigo iminente de morte ou lesão grave’. O mesmo documento ainda aponta que ‘não é legítimo o uso de armas de fogo contra pessoa em fuga que esteja desarmada ou que, mesmo na posse de algum tipo de arma, não represente risco imediato de morte ou de lesão grave aos agentes de segurança pública ou terceiros’”. (PRINCIPAIS violações. *Artigo 19*, s/d. Disponível em: <http://protestos.artigo19.org/violacoes.php#item_5>. Acesso em: 29 dez. 2020).

⁶¹⁷ NASCIMENTO, D. Estado securitário e biopolítica: Agamben reencontra Foucault na segunda década do século vinte e um. *Quadranti*, v. 6, n. 2, p. 286-306, 2018, p. 303.

⁶¹⁸ FOUCAULT, M. La sécurité et l’État (entretien avec R. Lefort), *Tribune socialiste*, 24-30 nov. 1977, p. 3-4. In: _____. *Dits Ecrits*, t. III, texte n. 213, 1997. Disponível em: <<http://libertaire.free.fr/MFoucault203.html>>. Acesso em: 05 dez. 2020.

suficiente para proteger a população. Torna-se necessária a aceitação de medidas extralegais para a garantia dessa segurança. Diante de tal Estado, é necessário repensar os tradicionais conflitos políticos, pois – dentro do contexto do paradigma securitário – todo conflito pode dar ao Estado a oportunidade de administrar a solução em função de seus interesses.

O estado de insegurança, de conflito constante, perpetua a belicosidade no seio social, mas essa é a forma de garantia da necessidade desse *Estado securitário*. Contudo o escopo dessa arquitetura securitária é, por si mesmo, um estado de alerta e combate constante. Essa forma de beligerância é caracterizada pela indistinção entre o interno e o externo, em que as fronteiras entre polícia, serviços secretos e forças armadas, entre segurança interna e externa, entre direito penal e direito de guerra são diluídas. Tal conexão revela que as hostilidades, as ameaças, a inimizade, não devem cessar, mas, como disse Mbembe, indicam “a existência de um inimigo irreduzível em constante metamorfose”.⁶¹⁹ A guerra ao terror exacerbou essa temática do inimigo, que ao longo da história vem se conformando como algo recorrente na constituição do nosso corpo social. Para Mbembe:

No final do século XX, os movimentos de ódio, formações que investem na economia da hostilidade, da inimizade e nas mais variadas lutas contra o inimigo, contribuíram, em conjunto, para um significativo aumento de formas e de graus de aceitação da violência que se pode (ou deve) infligir aos fracos, aos inimigos e aos intrusos (todos aqueles e aquelas que não são considerados nossos), para intensificar as relações de instrumentalização na sociedade, para profundas mudanças nos regimes contemporâneos de desejo de afectos colectivos. Contribuíram também para que surgisse e se consolidasse o que passámos a chamar de Estado securitário e de vigilância.⁶²⁰

O fim da Guerra Fria e o fracasso do “mundo socialista”, a partir dos anos 1990, ocasionaram a consolidação da globalização e do modelo neoliberal como uma verdade única e absoluta. A ascensão do poder econômico transnacional, baseado numa nova ordem econômica planetária, acompanhado de uma revolução tecnológica, em consonância com a flagrante incapacidade de o Estado oferecer uma solução ao problema da insegurança, faz emergir a segurança como um bem privado, com condomínios de segurança 24 horas, serviços de policiamento e segurança particular como uma forma de proteção de determinados grupos economicamente favorecidos.⁶²¹ O sistema que facilitou a mundialização da economia, a livre-

⁶¹⁹ MBEMBE, *Políticas da Inimizade*, 2017, p. 90.

⁶²⁰ MBEMBE, *Políticas da Inimizade*, 2017, p. 89.

⁶²¹ Segundo o pesquisador André Zanetic, o número de pessoas empregadas na indústria de segurança vem crescendo exponencialmente. Como exemplo, ele cita o caso dos Estados Unidos, que empregava 300 mil pessoas em 1969 no setor e passou para 1,5 milhão, em 1995. O número de segurança privada, ultrapassa quase três vezes o número de policiais da segurança pública (ZANETIC, A. A Disseminação da Segurança Privada no Brasil:

circulação de mercadorias e riquezas, também endureceu as leis e o combate ao crime, como afirma o sociológico francês Løic Wacquant, operou um “fortalecimento e glorificação do Estado penal”. De forma emblemática, temos o caso de Nova York nos anos 1990, com o programa “Tolerância Zero”, idealizado e iniciado pelo então prefeito, Rudolph Giuliani. Na prática, as medidas buscavam perseguir agressivamente a pequena delinquência, reprimir a mendicância, os sem-teto, dentro da lógica “quem rouba um ovo, rouba um boi”.⁶²² Nova York se tornou uma vitrine para o mundo com a queda da pequena delinquência. Em contrapartida, observou-se também o crescimento vertiginoso da população carcerária, em sua maioria de origem latina e negra, aumentando progressivamente o preconceito e a segregação racial e social.⁶²³

Carlo Ginzburg, no livro *Medo, reverência e terror*, lembra-nos de como a ideia de terror acompanha o próprio nascimento do Estado moderno. A figura do “Deus mortal”, de Thomas Hobbes, teria inaugurado na filosofia política moderna uma interpretação secularizada da origem do Estado. Mas esse poder político, a partir dos poderes investidos a ele, deve “dobrar com o terror a vontade de todos”.⁶²⁴ Talvez essa concepção seja uma herança de um desvio na interpretação dos textos de Tucídides, realizada por Hobbes. Ao traduzir o termo grego *apeirgein*, que significa “manter sob controle”, Hobbes usa *to awe*, em inglês, que corresponderia, em italiano, de maneira mais aproximada, a “*incutere soggezione*”, isto é, incutir sujeição, reverência, em português. A base do contrato não se apoia somente na força da espada do Leviatã, mas também na sujeição, na reverência, no *awe*, pois, como lembra

pressupostos e motivações. XIII Congresso Brasileiro de Sociologia 29 de maio a 1 de junho de 2007, UFPE, Recife. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-30-encontro/st-6/st01-5/3527-azanetic-a-disseminacao/file>. Acesso em: 09 maio. 2021).

⁶²² WACQUANT, L. *As prisões da miséria* (1999). Tradução André Telles. Coletivo Sabotagem, 2004, p. 16.

⁶²³ Nos anos de 1980 e 1990, os índices de criminalidade atingiram níveis alarmantes nos EUA. Para superar essa criminalidade generalizada, Nova York e Chicago adotaram uma política que ficou conhecida como “Tolerância zero”. O sistema visava reprimir principalmente os crimes menores com severidade, como consumir bebida alcoólica na rua e não pagar o transporte coletivo. Essa política foi pensada a partir da “teoria da vidraça quebrada” (“*broken windows theory*”), pensada pelos criminalistas James Wilson e George Kelling, em um artigo publicado em 1982, na revista *Atlantic Monthly*. O escopo principal da teoria era lutar contra os pequenos distúrbios cotidianos para evitar as grandes patologias criminais. Na prática a chamada “tolerância zero” é uma fraude travestida por uma roupagem científica, sem comprovação de sua eficácia. Esse Estado de segurança operou na prática o aumento do direito punitivo, voltado para as populações mais vulneráveis, com um discurso policialesco, de mais polícia, mais prisões. Segundo Wacquant: “De Nova York, a doutrina da ‘tolerância zero’, instrumento de legitimação da gestão policial e judiciária da pobreza que incomoda – a que se vê, a que causa incidentes e desordens no espaço público, alimentando, por conseguinte, uma difusa sensação de insegurança, ou simplesmente de incômodo tenaz e de inconveniência –, propagou-se através do globo a uma velocidade alucinante. E com ela a retórica militar da ‘guerra’ ao crime e da ‘reconquista’ do espaço público, que assimila os delinquentes (reais ou imaginários), sem-teto, mendigos e outros marginais a invasores estrangeiros – o que facilita o amálgama com a imigração, sempre rendoso eleitoralmente” (WACQUANT, *As prisões da miséria*, 2004, p. 19).

⁶²⁴ GINZBURG, *Paura, reverenza, terrore*, 2015, p. 76.

Ginzburg, a origem latina dessa palavra é *vereor*, que significa temer, hesitar.⁶²⁵ Essa visão, tida por muitos intérpretes como inaugural do Estado moderno, contém no seu âmago uma associação entre medo e terror, pois é o medo do seu semelhante que obriga os homens a cederem seus direitos naturais ao soberano. Portanto, não é casual a tradução de *awe* por terror, realizada por Hobbes; essa seria mais uma demonstração do poder soberano, como aquele que submete, pelo medo e terror, a vontade de todos.⁶²⁶

Na mitologia hobbesiana, sociedade civil e estado de natureza, são duas tensões presentes, assim como segurança e medo. O aparato estatal, por meio da aquisição do monopólio da violência, faz uso contínuo desta, cujos movimentos internos opõem duas forças continuamente, baseadas em guerra e segurança, proteção e relação de insegurança (ou de medo), como mote das relações condicionadas ao longo da história daqueles que governam. Podemos dizer, segundo Cavalletti: “O exercício da soberania consistirá, portanto, na capacidade que oscila entre dois polos, no jogo conjunto de autopreservação e de arriscada conquista, do medo e da segurança, em projetar um como a aparência mitológica do outro”.⁶²⁷ Entretanto, mesmo hipoteticamente, o modelo hobbesiano guarda consigo a ideia, talvez ingênua, de que o Estado seria um vetor para o fim do estado de medo generalizado. Porém, o medo e o terror ainda compõem, fazem parte do paradigma da sociedade hodierna. O Estado moderno não simboliza uma diluição da guerra em prol do contrato, mas, como afirmam os autores de *Tiqqun*, em *Contribuições para a guerra em curso*, existe uma “irreduzibilidade” da guerra civil à investida jurídico-formal do Estado.⁶²⁸ Essa permanência se expressa nos mecanismos usados pela máquina estatal para realizar essa dita pacificação da sociedade. Isto é especialmente verdadeiro quando consideramos a emergência da segurança em nosso tempo, pois, no Estado de segurança, esse medo é um elemento essencial, na medida em que mantém sua legitimidade e o justifica. O dispositivo da segurança, na sociedade hodierna, ocupa um lugar cada vez mais central no exercício do poder. O fundamento desse conceito de Estado securitário, como um modelo de pacificação da sociedade, é semelhante à hospitalidade dos fisiocratas, a partir da boa regulação do mercado.⁶²⁹

⁶²⁵ GINZBURG, *Paura, reverenza, terrore*, 2015, p. 62.

⁶²⁶ Loc. cit.

⁶²⁷ Tradução nossa de: “El ejercicio de la soberanía consistirá, por lo tanto, en la capacidad de oscilar entre ambos polos, en el juego conjunto de autoconservación y conquista riesgosa, miedo y seguridad, en el proyectar uno como la apariencia mitológica de la otra” (CAVALLETTI, A. *Mitología de la seguridad: la ciudad biopolítica*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2010, p. 75).

⁶²⁸ TIQQUN, *Contribuições para a guerra em curso*, 2019, p. 83.

⁶²⁹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 78.

Em resumo, essas são as três principais características do Estado de segurança: “Manter um estado de medo generalizado, despolitizar os cidadãos, renunciar a qualquer segurança jurídica”.⁶³⁰ Desse lugar, torna-se importante, a partir das análises de Agamben e de Benjamin, pensar como os conceitos de “crise”, “economia” e “segurança”, são empregados na atualidade como diretrizes que determinam o *modus operandi* da vida em sociedade. A palavra “crise”, assim como à palavra “segurança”, tornou-se um imperativo na sociedade hodierna, conferindo ao poder público o poder de adotar uma série de medidas “mandatórias”, sem espaço para questionamentos, pois essas são justificadas como prementes e necessárias para o “bem comum”. A esses conceitos, vemos associado, sempre de maneira inequívoca a excepcionalidade jurídica como a verdadeira norma desta ordem. A crise deixa de ter um caráter excepcional dentro do capitalismo, para se tornar cada vez mais uma situação “normal”. Para compreender o princípio sob qual se funda a racionalidade do capitalismo devemos recorrer às afirmações de Walter Benjamin e compreender o capitalismo como uma religião feroz e implacável, cujo escopo é a irracionalidade, sem trégua, nem redenção.⁶³¹

A estrutura religiosa do capitalismo, salienta Benjamin, se funda em quatro traços fundamentais: a presença do culto de forma extrema; um culto que se caracteriza como uma *sans trêve et sans merci* [sem trégua e sem piedade], com duração permanente, sem dia nem hora para acontecer; esse culto não é realizado na forma expiatória, mas culpabilizadora, atingindo um estado de desespero. Aqui reside o caráter inaudito do capitalismo, pois essa religião não tem o caráter de reconstrução do seu ser, mas seu total esfacelamento. Esse estado de desespero, de culpa, não é uma condição particular, mas tende um estado planetário, universal. Sendo assim, foi abolida qualquer esperança de salvação, e essa universalizada, porta consigo uma cadeia de ruína e destruição. E por fim, como último traço dessa religião, Benjamin traz a torna a ocultação de Deus, como um mistério dessa religião. O homem deve estar alienado do zênite de sua culpabilização. O culto é celebrado sem dogma, por mero culto, e a divindade, o sujeito do sistema, que coloca em movimento as engrenagens do capital, não aparece, mas é tomada em seu lugar por diversas fantasmagorias, como o dólar, a bolsa o mercado.⁶³² O capitalismo se conformou, segundo Benjamin, durante a época da reforma, como um parasita,

⁶³⁰ Tradução e adaptação nossa da frase: “Mantenimento d’uno stato di paura generalizzato, depoliticizzazione dei cittadini, rinuncia a ogni certezza del diritto: ecco tre caratteristiche dello Stato di sicurezza non certo rassicuranti” (AGAMBEN, 2016, 17 dez. 2020).

⁶³¹ O manuscrito de mais ou menos três páginas inéditas escritas por Walter Benjamin e publicado em 1985 por Ralph Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser, com o título C, foi inserido no volume 6 das suas obras completas.

⁶³² BENJAMIN, W. *O capitalismo como religião*. Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo Editorial. Edição do Kindle, 2013, p. 23.

que se desenvolveu dentro do próprio cristianismo e acabou se convertendo na verdadeira religião do nosso tempo, como um princípio que não conhece “nem redenção nem trégua”.⁶³³

Em suas bases, o capitalismo realiza um culto ininterrupto, cuja liturgia é o trabalho e o objetivo é o dinheiro. “A transcendência de Deus decaiu”, afirma Benjamin, ou seja, Deus não morreu, mas ele passou por um processo de transição, “ele se tornou Dinheiro”.⁶³⁴ A gerência da vida agora passa pelos bancos, pelo crédito, pela dívida, como partes fundamentais da nossa vida. De forma emblemática, um grande jornal italiano, alude Agamben, traz na sua capa o título “salvar o euro a qualquer preço”. O que isso quer dizer? Salvar a economia mesmo ao preço de vidas humanas?⁶³⁵ Torna-se pujante questionar a crise como argumento mandatário, para acionar medidas de exceção. Além de colocar a prova, os discursos políticos que justificam os sacrifícios em prol da economia, do lucro. Inclusive o uso da violência pelo Estado, como uma forma de atingir determinados fins.

Em meio as críticas a obra *Guerra e Guerreiros* - coletânea lançada depois da Primeira Guerra Mundial, organizada por Ernst Jünger – Benjamin tece importantes reflexões sobre o caráter de culto, de fetichização que a guerra moderna incorpora. A apoteose do soldado que sobreviveu a guerra foi construída pelo nacionalismo fascista como a imagem heróica de glorificação ao *ethos* guerreiro. Associada a essa retórica da guerra heróica, Benjamin vislumbra como a assunção da técnica, à ideia de progresso, torna-se peratória por meio do arcabouço bélico. Como afirmou Léon Daudet “*L’ automobile c’est la guerre*”.⁶³⁶ Essa aceleração dos instrumentos técnicos não encontra nenhuma justificativa na vida privada dos indivíduos, ela só se justifica no âmbito das forças bélicas. Para Benjamin, o advento da técnica não é suficiente para dominar tudo, o capitalismo precisa da guerra imperialista como um elemento co-determinante, onde ele encontra sua justificativa moral e técnica. O pensador alemão compreendeu com bastante clareza como os limites da guerra, dentro das normas do Direito Internacional, como algo “discutível”, especialmente diante da prática, onde torna-se visível sua irredutibilidade as restrições. Segundo Benjamin “A última guerra mostrou como a desorganização que a guerra imperialista traz consigo ameaça torná-la interminável”.⁶³⁷

⁶³³ BENJAMIN, W. Teorias do fascismo alemão (1930) in *Magia e técnica, arte e política. Obras escolhidas*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: editora brasiliense, 1987, p. 61.

⁶³⁴ SALVÁ, P. Deus não morreu. Ele tornou-se Dinheiro. Entrevista com Giorgio Agamben. Trad. Selvino J. Assmann. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), 30 de agosto. 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512966-giorgio-agamben>. Acesso em: 23 maio. 2021.

⁶³⁵ AGAMBEN, 2012, 23 maio. 2021.

⁶³⁶ BENJAMIN, Teorias do fascismo alemão, 1987, p. 61.

⁶³⁷ BENJAMIN, Teorias do fascismo alemão, 1987, p. 63.

As crises recorrentes do modelo econômico liberal e o avanço do controle policial estatal permanente, por meio da ficcionalidade do inimigo, baseado no medo e na insegurança, exercem seu poder de decisão sobre a vida. Uma das características essenciais para operacionalizar essa gestão da vida e dos corpos é o discurso securitário, a retórica *legislatória da militância* para sobrepor o ideal de combate às leis e à ordem.⁶³⁸ Tal articulação reflete na estrutura jurídico-política, cujas disposições penais são agravadas, assumindo a forma de uma espécie de “direito do inimigo”. Como nos referimos anteriormente, é o estado de exceção normalizado, que implementa em seu exercício uma indistinção com a normalidade jurídica. Em síntese, esse Estado de segurança é uma zona de ficção entre violência e direito, que promete segurança, uma vida sem preocupações (*sine cura*), mas é apenas uma aparência de seguridade, com promoção de cada vez mais violência, de mais polícia, mais presídios e, por consequência, uma anulação de direitos em prol de uma generalização do poder de polícia. Sendo assim, o estabelecimento de uma zona de anomia sob uma roupagem jurídica. Desse lugar, podemos considerar o conceito de Estado securitário como um modelo de Estado em que o paradigma da guerra foi internalizado no conceito de segurança.

Os conflitos armados, violentos, são cada vez mais coextensivos ao corpo social, de uma forma que já não podemos mais falar em guerra, mas apenas em guerra civil. Esse caráter “civil” da guerra, compreende Karmy, sinaliza para uma guerra que se estende por todo planeta.⁶³⁹ Uma guerra sem o amparo jurídico legal, pois vivemos o colapso do sistema jurídico internacional, e sua progressiva substituição, por uma globalização econômica e seus “fluxos de capital”, consumando-se por meio da anarquia do capital, como uma verdadeira “guerra civil global”.⁶⁴⁰ Apesar de muitos teóricos, como Carl Schmidt, usarem o termo “Guerra civil mundial”, para Karmy, torna-se significativo para caracterizar essa nova forma bélica o uso de “global”, de forma correlata as “populações”, no sentido econômico, de governamentalidade da vida, que constitui essa nova forma de beligerância contemporânea.

Apesar do progressivo surgimento de novos impérios, que colocam em risco essa hegemonia, esse processo se concretizou por meio da globalização imperialista, que foi

⁶³⁸ FRANKENBERG, *Técnicas de Estado*, 2018. p. 262-263.

⁶³⁹ FACHIN, P. A guerra civil global na Síria e a luta pela apropriação dos fluxos de capital. Entrevista especial com Rodrigo Karmy Bolton. Trad. André Langer. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), 19 de jun. 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/568749-a-guerra-civil-global-na-siria-e-a-disputa-entre-estados-unidos-otan-x-russia-china-pela-apropriacao-dos-fluxos-de-capital-entrevista-especial-com-rodriigo-karmy>. Acesso em: 23 maio. 2021.

⁶⁴⁰ JUNGES, M. O fascismo vive em nós através do dispositivo do neoliberalismo. Entrevista com Rodrigo Karmy Bolton. Trad. Moisés Sbardelotto. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), 26 jul. 2016. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/558061-o-fascismo-vive-em-nos-atraves-do-dispositivo-do-neoliberalismo-entrevista-especial-com-rodriigo-karmy-bolton>. Acesso em: 23 maio. 2021.

liderado, a partir da segunda metade do século XX, pelos Estados Unidos. Com isso, os americanos se tornaram o centro dos conflitos mundiais, especialmente a partir da queda do Muro de Berlim e da Guerra do Golfo, em 1991. Nesse conflito fora do âmbito jurídico tradicional, não se pode mais determinar o dentro e o fora, o regional e o global, a guerra da paz, sinalizando exatamente as guerras civis que assolam hoje a Síria, a Palestina e as periferias da América Latina. Para compreender, essa forma de “guerra civil global”, como a nova consumação de uma forma inaudita de policiamento do mundo, vamos abordar no próximo tópico como essa forma de guerra civil, de conflito interno da cidade, deixou de ser apenas uma “crise” no interior da metrópole para se tornar uma tecnologia eficaz de administração da vida, em escala global.

2.3.1 A “guerra civil global” como técnica de policiamento do mundo

Cada guerra guarda consigo suas motivações, complexidades, especificidades, que são próprias de cada conflito. A contemporaneidade está marcada por uma afluência de guerras em sentido plural. Mas será que podemos falar de uma guerra civil no singular, como um dispositivo biopolítico de dominação e controle de populações? Sabemos que muitos massacres e atos contra os direitos humanos foram realizados em períodos de guerras e, dentro desse imaginário, por vezes, a guerra aparece como um conflito de proporções gigantescas, associado à condição de pluralidade dos Estados soberanos. Durante a Guerra Fria, esta guerra de grandes proporções foi refreada pela força nuclear. Como observa Schmitt, esse momento é marcado por uma “condição intermediária”, na qual o *status* de guerra ou paz, codificado pelo Direito Internacional, perde-se, dando lugar a um conflito baseado em representações. Assim, a guerra contemporânea se afasta destes referenciais para se tornar um estado de beligerância sem fim, ou como afirma o pensador francês Frédéric Gros, um *pesadelo contínuo*. Segundo a perspectiva de Gros:

Depois da “queda do muro”, uma nova distribuição de violências aconteceu, que se considerou segundo dois termos: intervenção e segurança, pelo que se anuncia o irreversível declínio da guerra e da paz. Nem um único Império com suas bordas tumultuosas, nem uma pluralidade de Estado com suas fronteiras em alerta, mas um mundo global atravessado por estados de violência, regrados por um sistema de segurança e por intervenções.⁶⁴¹

⁶⁴¹ GROS, F. *Estados de violência: ensaios sobre o fim da Guerra*. Trad. José Augusto da Silva. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009, p. 243.

A guerra se tornou uma palavra demasiadamente pesada, um verdadeiro escândalo, para designar os conflitos existentes. Como afirma Gros, surgem termos mais cordiais para operações de cunho militar. Fala-se muito hoje em dia em intervenções humanitárias, para socorrer refugiados, ajudar populações assoladas pela fome, por tragédias ambientais, sociais. O termo “intervenção” porta consigo um aspecto mais cordial, menor, com contornos mais positivos. Quando uma máquina não funciona mais o que fazemos? Uma intervenção, para que ela volte a funcionar. Além do mais, ressalta Gros, a intervenção lembramo-nos um ato cirúrgico: “trata-se de cuidar, operar, empregar meios, fazer tudo para restabelecer a saúde de um paciente”.⁶⁴² Implicitamente a intervenção está associada a ideia de cuidado e de continuidade, pois não se fala em uma batalha, em que haverá vitoriosos e derrotados, mas de um ato que visa restabelecer algo e, dentro deste contexto, ligado ao poder de polícia, ao dispositivo securitário. Portanto, trata-se de operação que não tem necessariamente e estritamente uma função militar, assim não tem um sentido negativo diante da opinião pública, como o termo guerra passou a ter.

Essa mudança na caracterização dos embates bélicos, de uma guerra soberana para uma ação de polícia, tem como marco fim o da Guerra Fria e os confrontos, liderados pela potência norte-americana, com outros grupos, sob o signo dos direitos humanos, da liberdade, da luta contra o terrorismo: (Kuwait 1991), “Humanidade” ou “direitos humanos” (Somália 1993, Bósnia 1995, Kosovo 1999), liberdade “duradoura” (Afeganistão 2001), a “busca por armas de destruição em massa”, a “luta contra o terrorismo” ou hegemonia pura e simples (Iraque 2003).⁶⁴³ Essas “ações” coordenadas, depois do Fim da Guerra Fria, trouxeram outra perspectiva “legal” para intervir em outras partes do mundo, que mudaram estrategicamente o sentido da guerra, de um conflito que visava a aniquilação total do inimigo, para instrumentos que pudessem de forma contínua, governar a população, por meio do “teatro da guerra”. Cabe a nós dá o nome correto a essa forma de conflito, disfarça de intervenção, é uma guerra civil, camuflada, ilimitada, sob as vestes da dita normalidade jurídica. Mas que opera, por meio desta, um confronto, cujos os inimigos são a própria população, que agora não se limita a governar.

Os pequenos conflitos, os diversos estados de violência, teriam substituído as guerras soberanas. Então, segundo Gros, antes de falar de guerra, de uma nova guerra, de uma guerra assimétrica e etc., devíamos elucidar os estados de violência em sua multiplicidade e sua relação

⁶⁴² GROS, *Estados de violência*, 2009, p. 244.

⁶⁴³ CICCARELLI, R. Guerra. In: BRANDIMARTE, R; CHIANTERA-STUTTE, P; DI VITTORIO, P; MARZOCCA, O; ROMANO, O; RUSSO, A; SIMONE, A. *Lessico di Biopolitica*. Introduzione di Ottavio Marzocca. Roma: Manifestolibri, 2006, p. 163.

com uma série de novas figuras como: o terrorista, o chefe de facções, o mercenário, o soldado profissional, o engenheiro de informática, o responsável da segurança etc., e compreendê-los, dentro de uma lógica positiva de estados de violência.⁶⁴⁴ Essa noção de segurança planetária, suplantada pela política norte-americana nos anos 1990, compreende Gros, em seu livro *Estados de violência: ensaios sobre o fim da Guerra*, legou à modernidade um discurso diverso da polarização entre guerra e paz. E assim, pode-se operacionalizar a inserção de uma série de violências difusas, à nível global, sob o signo da paz, dos direitos humanos, da liberdade e da segurança. Neste contexto, a frase de Foucault, ao afirmar que “toda segurança é uma biopolítica”, ganha pleno sentido.⁶⁴⁵ Mas, ao contrário de Gros, gostaríamos de ir além da terminologia “estados de violência”, marcada pelo ideário simbólico e subjetivo da violência, e pensar, como afirma Mbembe, a guerra civil como uma medida soberana, como uma forma de exercer o direito de matar.⁶⁴⁶

Quando a exceção se torna regra e não existe mais uma clara divisão entre momentos de guerra e momentos de paz, entramos em um lugar perigoso, como afirma Hardt e Negri, no qual já não podemos distinguir entre guerra e política.⁶⁴⁷ Esta afirmação, parece confirmar a inversão da frase de Clausewitz, operada por Foucault, na qual, ao invés da guerra ser a continuação da política por outros meios, parece que a política vem se tornando *uma forma de guerra praticada por outros meios*.⁶⁴⁸ De fato, no regime do biopoder, uma das preocupações basilares é a população, uma condução dos outros, e assim, a guerra, não pode se dá apenas por meio do sangue e do sacrifício, mas se efetiva como uma forma de domínio e de controle da população, fazendo da guerra não apenas conflito, mas “relações de poder e técnicas de dominação, que envolvam ou não derramamento de sangue”.⁶⁴⁹ Para tanto, torna-se premente a virada biopolítica, que realizou a inserção da vida nos cálculos do poder, associada a uma domesticação da guerra, e com ela outra disposição dos mecanismos bélicos, não mais como uma violência declarada, mas uma espécie de violência diluída na vida cotidiana, como parte dos dispositivo de poder. Por isso afirma, “A guerra global não deve apenas trazer a vida, mas também produzir e regular a vida”.⁶⁵⁰

⁶⁴⁴ GROS, *Estados de violência*, 2009, p. 232.

⁶⁴⁵ FOUCAULT apud GROSS, 2009, p. 245.

⁶⁴⁶ MBEMBE, A. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2018, p. 06.

⁶⁴⁷ HARDT, M; NEGRI, A. *Multitud: guerra y democracia en la era del Imperio*. Trad. Juan Bravo. Barcelona: Debate, 2004, p. 33.

⁶⁴⁸ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 22.

⁶⁴⁹ HARDT & NEGRI, *Multitud*, p. 34.

⁶⁵⁰ HARDT & NEGRI, *Multitud*, p. 34.

Portanto, não podemos limitar a guerra civil a uma violência destrutiva, mas antes, pensa-la como uma forma de gerencia da vida, operada em escala planetária, com a função de policiamento do mundo, de manutenção do equilíbrio de interesses e forças, demarcando assim, os limites de um poder meramente positivo. A caracterização desta “guerra civil global” é portanto o estreitamento entre guerra e guerra civil como dois “eventos” cada vez mais próximos e indiscerníveis, assim como as fronteiras entre guerra e paz, o que impossibilitaria uma delimitação entre o interior e o exterior, a esfera privada e a pública. A guerra civil se manifesta pela extensão do poder de polícia, pelo confronto, ou melhor, pelo massacre de entidades não necessariamente estatais por estatais. Seus contornos são, enfim, cada vez mais ininteligíveis. Para Schmitt, essa é a herança deixada pela guerra travada em nome da paz, da justiça e da democracia, de um conflito sangrento pós-nacional, que se caracteriza pela transferência da lógica penal para o âmbito do Direito Internacional.⁶⁵¹ Como afirma Brown:

Assim, uma das ironias das fortificações tardo modernas, destinadas a marcar e impor uma distinção entre o dentro/fora – uma fronteira entre “nós” e “eles” e entre amigos e inimigos – consiste em exprimir precisamente o contrário, quando concebidos como componente de frentes no processo de erosão entre polícia e Exército, sujeito e pátria, vigilantes e Estado, legalidade e ilegalidade.⁶⁵²

Se falar de guerra, declarar uma guerra, se tornou algo imoral, por que os líderes de Estado fazem sempre que possível o uso de argumentos bélicos, de estratégias de combate? É algo sintomático dessa nova relação bélica, como já ressaltamos, a retórica bélica presente nas falas oficiais dos chefes de Estado demarca essa limiaridade própria do problema da guerra em nosso tempo. Por vezes, essa metáfora bélica funciona como uma estratégia política para mobilização social, como no enfrentamento da pobreza, na década de 1960, nos Estados Unidos, durante o governo Johnson, chamando a sociedade civil para se unir, independente do partidarismo, contra um inimigo comum.⁶⁵³ Por outro lado, esse discurso retórico pode ganhar feições mais concretas e reais, como no caso da guerra às drogas, na década de 1980, e no exemplo, já citado, da guerra ao terrorismo no século XXI. Nesse caso, podemos observar como esse discurso bélico vem associado a uma série de práticas que envolvem o combate armado, o uso da força letal do Estado, em uso contínuo e ininterrupto do poder e da violência”.⁶⁵⁴

⁶⁵¹ JOUIN, C. La guerre civile mondiale n’a pas eu lieu. In: SCHMITT, Carl. *La guerre civile mondiale – essais 1943-1978*. Paris: ÈRE, 2007, p. 13.

⁶⁵² BROWN, W. *Stati murati, sovranità in declino*. Edizione italiana a cura di Fererica Giardini. Roma-Bari: Laterza, 2018, p. 13.

⁶⁵³ HARDT & NEGRI, *Multitud*, p. 35.

⁶⁵⁴ HARDT & NEGRI, *Multitud*, p. 36.

Especialmente depois dos atentados terroristas, em 11 de setembro de 2001, e do advento da guerra ao terror, podemos observar, de forma recorrente o que Hardt e Negri chamam de uma guerra que não pode ser vencida e desse modo, “a guerra torna-se virtualmente indistinguível das atividades policiais”.⁶⁵⁵ Esse momento, aponta Ciccarelli, operacionalizou uma transformação nos argumentos para se justificar a guerra. A ascensão do discurso da segurança, como mote, como centro das nossas relações em sociedade, associada à prevenção de perigos, torna-se central no plano de acionamento do arcabouço militar, e também para exercer um controle cada vez maior sobre a população. Os Estados operam por meio desse discurso, “intervenções” sistemáticas para a ordenação, manutenção da “ordem pública”, e pode, desse lugar, operacionalizar, guerras humanitárias, guerras preventivas, guerras contra o terrorismo (mesmo não declarada formalmente como tal). A nova gestão do risco e a promoção das liberdades, operada pelo regime do biopoder; mistura-se a novas formas de gestão dessa lógica securitária, especialmente “na restrição geral dos direitos consolidados para combater o TERRORISMO; na função preventiva que agora se atribuí até mesmo a GUERRA”.⁶⁵⁶ Essa forma bélica, se manifesta também no aumento do encarceramento de determinadas populações, como no caso do programa “tolerância zero”, nos toques de recolher, impostos a determinadas comunidades, enfim, em uma variedade de ações, que limitam e controlam as liberdades. Nesse cenário, o principal vetor de mobilização dessas forças bélicas é a noção de medo e de perigo.

Geralmente, quando pensamos em terrorismo, vem à nossa cabeça ações de grupos paramilitares, grupos não estatais, contra algum prédio ou espaço público. Realmente, a partir do século XX o terrorismo ficou conhecido como uma forma de luta, de longo prazo, um instrumento ao que recorrem determinados grupos, organizações não estatais, para derrubar governos, em um confronto ideológico ou de resistência, contra poderes que se impõem por meio da violência e do terror.⁶⁵⁷ Esse conceito de terrorismo associado a organizações supraestatais, de luta contra o Estado ou contra um grupo hegemônico, teve um desenvolvimento teórico na Rússia czarista, no século XIX, por meio das ideias de anarquistas, populistas e nihilistas, especialmente de Sergej Nečaev, cujos princípios foram elaborados em 1869, em um documento conhecido como *Catecismo revolucionário*.⁶⁵⁸ Todavia, no âmbito das

⁶⁵⁵ HARDT & NEGRI, *Multitud*, p. 36.

⁶⁵⁶ Tradução nossa de: “[...] nella restrizione generale di diritti consolidati per combattere il TERRORISMO; nella funzione preventiva che ormai si attribuisce persino alla GUERRA” (*Lessico di Biopolitica*, 2006, p. 18).

⁶⁵⁷ BOBBIO, N; MATTEUCCI, N; PASQUINO, G. *Dicionário de Política*. Trad. Carmem Varrialle, Gaetano Lo Mónaco, João Ferreira, Luís Guerreiro e Renzo Dini. 6. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1994, p. 1242.

⁶⁵⁸ “Os anarquistas adotaram, ao invés, a definição de ‘propaganda com os fatos’ ou ‘ação direta’ (Townshend 2002). O principal teórico da ação direta foi Sergej Nečaev que em 1869 elaborou o programa de ação

ciências jurídicas não existe uma definição única sobre o terrorismo, considerado um termo nebuloso, muitas vezes, como ações unilaterais por parte de grupos radicais. Todavia, podemos ver na ação desses grupos, uma forma de luta, de saída do terror imposto por outros Estado soberanos, como no caso da Palestina, pois não encontram amparo em uma estrutura internacional.

A palavra “terrorismo”, que deriva do termo latino “*terror*”, parece ter ingressado no vocabulário das línguas neolatinas pela palavra “*terreur*”, do francês, por volta de 1335.⁶⁵⁹ Esse terror, assinala Bonaparte, foi um instrumento de governos para se manterem no poder. A este respeito, uma das clássicas lições para a manutenção do poder, presente desde de Maquiavel, consiste em espalhar de forma periódica, para restaurar a força do Estado, o terror e o medo entre os homens. O fato, é que esse termo terror, ganhou fortes contornos políticos ao designar, posteriormente, uma prática de governo no contexto da revolução burguesa, durante as ações do *Comitê de Salvação Pública*, liderado por Robespierre nos anos de 1793 e 1794. Para Sémelin, o terror é uma forma de reinvenção dos métodos aplicados pelos Estados, como forma de estabelecer o domínio político, de tática militar, de rendição do adversário ou apropriação do território, ou, em proporções maiores, para destruir populações civis.⁶⁶⁰ Todavia, muitos autores, defendem que haveria uma clara distinção entre terror e o terrorismo, como uma forma de luta política, de disputa de poder, que não pode ser estritamente definida a partir da ação do Estado. Igualmente, os governantes recorrem à retórica terrorista para estigmatizar determinados grupos ou mesmo como uma forma de incriminar inocentes, para proceder com uma eliminação ou prisão justificada. Nesse tocante, vale lembrar, segundo Sémelin: “Em 1942, [...], na França, os resistentes antinazistas eram qualificados como ‘terroristas’ pelo ocupante

revolucionária voltado para a construção de uma organização revolucionária clandestina rigidamente centralizada, ramificada em núcleos relativamente autônomos e dirigida por um ‘comitê’ que deveria dirigir a ação escala europeia. Nečaev indicava este comitê como o centro da futura ‘revolução social’. Assim nasceu a *Narodnaya Raspra* (a justiça do povo) cujos princípios e métodos foram expostos no Catecismo revolucionário também escrito em 1869, uma organização que Nečaev concebeu junto com Bakunin, referindo-se aos princípios mais inescrupulosos de amoralismo político da tradição maquiavélica, jesuítica, jacobina e blanquista, para combater os regimes autoritários da Europa bismarkiana, bonapartista, czarista e a repressão autoritária da revolução social. Essa tradição teve seguidores na década de 1920, na Alemanha com Johannes Most, Karl Plättner e Karl Peuckert (De Feo 1992)” (*Lessico di Biopolitica*, 2006, p. 315).

⁶⁵⁹ OLIVEIRA, M. V. *Guerra ao terror: da biopolítica à bioguerra*. Porto Velho: EDUFRO, 2013, p. 96.

⁶⁶⁰ SÉMELIN, J. *Usos políticos dos massacres e dos genocídios*. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009, p. 484. Para Sémelin, as práticas usadas pelos chamados “terroristas” são em alguma medida uma reinvenção dos modos de destruição, pensados e implementados pelos Estados em escala muito maior. “É claro, os ‘pequenos’ massacres dos primeiros não são realmente comparáveis aos ‘grandes’ massacres dos últimos. Mas mesmo assim, laços históricos e políticos existem entre ambos. O que chamamos hoje em dia ‘terrorismo’ seria apenas, afinal – e em pequena escala –, o ‘duplo monstruoso’ da política dos Estados terroristas, um produto típico da nossa modernidade” (SÉMELIN, 2009, p. 484).

alemão. E no Chile do general Pinochet, os opositores da ditadura também eram tachados de ‘terroristas’”.⁶⁶¹

Esse conceito de terrorismo mudou de forma decisiva no início do século XX, quando começou a acontecer uma série de atentados aos países europeus, incorporando, para Hardt e Negri, três fenômenos diversos: “a revolta ou rebelião contra um governo legítimo; o exercício da violência política por parte de um governo, violando os direitos humanos; e a prática da guerra em violação das regras de combate, contando até com ataques contra civis”.⁶⁶² Esses atos tiveram como consequência uma mudança nas regras bélicas, ao passo que podemos considerar inclusive os Estados Unidos como um Estado terrorista. A terminologia “terrorista”, assume uma configuração dual, para caracterizar uma distinção entre uma violência legítima e uma violência ilegítima, entre combatentes legais, ligados ao Estado, e os “terroristas”, aqueles que exercem uma forma de violência ilegal. Todavia, nesse estado de exceção permanente ligado à militarização, tornou-se a condição de subsistência do Império, como um arcabouço necessário para manutenção dessa ordem global.

O governo de Israel, de forma recorrente, usa o termo “terrorista” para identificar as ações palestinas contra a ocupação militar israelense. Todavia, o uso exacerbado da força, a destruição de vidas e lares operada pelas forças armadas israelenses não é uma prática de terror? Nos manuais militares, o terror, assinala Chomsky, consiste na “utilização calculada, para fins políticos ou religiosos, da violência, da ameaça de violência, da intimidação, da coerção ou do medo”.⁶⁶³ Mas segundo esse autor: “O problema de tal definição é o fato de se aplicar muito exatamente ao que os Estados Unidos chamaram de guerra de baixa intensidade, reivindicando esse gênero de prática”.⁶⁶⁴ Ao mesmo tempo em que a alcunha de “terrorista” criminaliza um determinado grupo, também evoca as “razões de segurança” de que já falamos, sancionando reações violentas por parte do Estado, amparadas pelo discurso de autodefesa. Em um mundo globalizado, onde a guerra declarada, conduzida segundo as normas do direito bélico

⁶⁶¹ SÉMELIN, 2009, p. 481.

⁶⁶² HARDT & NEGRI, *Multitud*, p. 38.

⁶⁶³ CHOMSKY, N. Terrorismo, a arma dos poderosos. *Diplomatique Brasil*, 01 dez. 2001. Disponível em: <<https://diplomatie.org.br/terrorismo-a-arma-dos-poderosos/>>. Acesso em: 02 jan. 2021.

⁶⁶⁴ Ibid. Segundo Kreibohm a guerra de baixa intensidade foi desenvolvida nos anos de 1980, em projeto financiado pelo Pentágono, por estrategistas americanos. Este trabalho rendeu dois volumes intitulados *Joint Low-Intensity Conflict Project Final Report*, cujo escopo foi estabelecer conceitualmente essa guerra de baixa intensidade (GBI), suas diretrizes e estratégias de combate. Em 1986, o então secretário de defesa norte-americano, Caspar Weinberger, realizou a primeira conferência do Pentágono sobre essa guerra, e foi instituído um comando do exército e das forças áreas especializado em guerra de baixa intensidade. Posteriormente, essa doutrina foi passada, por meio de manuais e folhetos especiais, para todo o corpo militar. (KREIBOHM, P. M. La doutrina de la Guerra de Baja Intensidade: la formulación de una nueva categoría de conflicto. *PADECE*, Rio de Janeiro, n° 17, p. 73-84, 1° quadrimestre, 2008, p. 74).

internacional, parece ter desaparecido, a forma irregular de luta foi normalizada, mas apenas para o Estado.

O século XX, dentre outras marcas, promoveu a integração entre o Estado, a guerra, a economia e a tecnologia, por meio da ascensão da governamentalidade neoliberal e a promoção do mercado, em todas as esferas da vida, deixa de lado a premissa da soberania política ligada ao território e passa a assumir a forma mais predominante o poder econômico sobre a população cuja a única e verdadeira dimensão é o mercado mundial. Como afirmou Giddens: “Acabou a era do estado-nação”⁶⁶⁵. Em seu lugar, surge outra ordenação do mundo, amparada pela excepcionalidade, um estado de guerra civil global, como aconteceu após os eventos de 11 de setembro de 2001. Segundo Rodrigo Karmy, esse momento, marcado pela “guerra contra o terrorismo”, encontrou sua desmaterialização somente diante de outro estado de emergência a nível global: a pandemia do novo coronavírus (em 11 de março de 2020).⁶⁶⁶ Mas em ambos os estados de emergência, anuncia-se uma ordem mundial: a guerra civil global contra um inimigo global, que torna-se premente combater. Desse lugar, é visível a necessidade de sempre ter uma ameaça potencial, algo a ser eliminado, combatido. Para Karmy, singular é “a noção de ‘inimigo invisível’ começa a ficar cada vez mais presente porque a relação entre exterioridade e interioridade da qual surgem os conflitos é cada vez mais indecível”.⁶⁶⁷

Essa guerra apresentada como um conflito entre “nações ameaçadas” e “terroristas” se consolidou como uma prática de política de polícia para governar determinadas populações, como uma forma de “guerra civil global”. É significativa, dentro dessa relação, a definição agambeniana do *terrorismo como uma “guerra civil mundial” que investe a cada momento sobre esta ou aquela zona do espaço planetário*.⁶⁶⁸ Essa “guerra civil mundial”, ou “guerra civil global”, tem como principais características o estreitamento das fronteiras entre guerra e paz, entre exceção e norma. Assim reside no desaparecimento da ficção de um nexos entre violência e direito, consente uma zona de anomia, na qual atua uma violência sem forma jurídica. O termo “guerra civil global” parece paradoxal, pois a guerra civil, geralmente é associado a um conflito interno, dentro da cidade. Mas, como vimos, a *stásis* marca um umbral de indiferença, no qual não é mais possível distinguir o dentro e o fora, a casa e a cidade. É uma guerra civil travada

⁶⁶⁵ GIDDENS, A. *O mundo na era da globalização*. Trad. Saul Barata. Lisboa: Editorial Presença, 2000, Epub, localização 122.

⁶⁶⁶ BOLTON, R. K. Enemigo invisible. Guerra civil global y potencia de los cuerpos. *Ficción de la razón*, jun. 2020. Disponível em: <https://ficcionalarazon.org/2020/06/02/rodrigo-karmy-bolton-enemigo-invisible-guerra-civil-global-y-potencia-de-los-cuerpos/> Acesso em: 26 jun. 2021.

⁶⁶⁷ BOLTON, 2020, 26 jun. 2021.

⁶⁶⁸ Tradução nossa de: “Il terrorismo è la ‘guerra civile mondiale’ che investe di volta in volta questa o quella zona dello spazio planetario” (AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 268).

por meio da própria impoliticidade, cujo sintagma é a vida nua, o homem impolítico, de tal modo, podemos considerar como guerras essencialmente biopolítica e de proporções planetária. De modo, que a fórmula presenciamos hoje um colapso fático do sistema internacional e à sua substituição por uma luta global pela apropriação dos fluxos de capital.⁶⁶⁹

A guerra é fruto de uma ordem legítima, sob condições excepcionais, do exercício “normal” do poder estatal no cenário internacional. Mas a guerra civil que vivemos rompe toda a ficcionalidade jurídica forjada pelo arcabouço jurídico político. Realiza um atropelo da ordem legal e dos parâmetros essenciais de proporcionalidade e reciprocidade do direito de guerra clássico, exaurindo a possibilidade de um conflito excepcional, para fundar uma excepcionalidade contínua. Essa é uma das principais características de uma “guerra civil global” e, por isso, ela não pode ser declarada, pois em seu lugar, surge a excepcionalidade como norma, de forma global e permanente. Essa forma de conflito não distingue fronteiras, nem combatentes e exércitos, sua caracterização é essencialmente anômala e, por isso, tornou-se um potente mecanismo de gestão das populações. Sendo assim, não é uma “fatalidade”, como aduz Karmy, é um verdadeiro paradigma de governo.⁶⁷⁰ Estamos vivendo um momento, assinala Agamben, no qual:

Assim como as guerras são apresentadas como operações policiais, a democracia passa a ser sinônimo de mera prática de governar a economia e a segurança. É o que nos anos 1700 era chamado de “ciência policial” para distingui-la da política. A ideia é cada vez mais afirmada, equivalente a um verdadeiro e próprio suicídio do direito, que é possível regulamentar legalmente tudo, inclusive no que diz respeito à ética, religião e sexualidade. Um papel importante é desempenhado pelos meios de comunicação que, perdendo todas as funções críticas, são cada vez mais um órgão de governo.⁶⁷¹

A ordem política global administra a desordem por meio dessa “guerra sem fim” ou, como afirma Dal Lago, o conflito armado, como uma operação de “polícia”, ocasional, ou de longo prazo, dependendo das circunstâncias. Mas, como qualquer ação policialesca, tem como fim uma captura ou uma eliminação do corpo criminoso.⁶⁷² Para tanto, torna-se importante a

⁶⁶⁹ FACHIN, P. A guerra civil global na Síria e a luta pela apropriação dos fluxos de capital. Entrevista com Rodrigo Karmy Bolton. Trad. André Langer. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), jun. 2017. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/568749>>. Acesso em: 24 dez. 2020.

⁶⁷⁰ BOLTON, 2017, 24 dez. 2020.

⁶⁷¹ Tradução nossa de: “Come le guerre vengono presentate come operazioni di polizia, così la democrazia diventa sinonimo di una mera pratica di governo dell’economia e della sicurezza. È quella che nel ‘700 si chiamava “scienza di polizia” per distinguerla dalla politica. Sempre più si afferma l’idea, equivalente a un vero e proprio suicidio del diritto, che sia possibile normare giuridicamente tutto, compreso ciò che riguarda l’etica, la religione e la sessualità. Una parte importante viene svolta dai media che, perdendo ogni funzione critica, sono sempre più a loro volta organo di governo” (AGAMBEN, 2007, 24 dez 2020).

⁶⁷² DAL LAGO, A. *Le nostre guerra: filosofia e sociologia dei conflitti armati*. Roma: manifestolibri, 2010, p. 12.

indefinição do inimigo, como invisível, incapturável, indefinido, para que os dispositivos utilizados sejam cada vez mais capilares (Karmy denomina “*dispositivos de seguridade de tipo capilar*”).⁶⁷³ Portanto, não é uma guerra que visa a conquista do território, mas da captura da vida, do corpo biológico, como substância desse projeto neoliberal que operacionaliza o “governo do corpos”.⁶⁷⁴ Essa zona de conflito, que emerge aqui e ali, não é uma guerra entre Estados, não é uma guerra civil em senso estrito, é uma forma de captura biopolítica, de gestão da vida, vinculada às questões de ordem pública. O imperativo da segurança, da estabilidade internacional, do ideal democrático, enfim, “A necessidade de controlar a vida das populações transforma o pós-guerra em uma guerra de baixa intensidade em que há uma mistura de inteligência, polícia e operações clássicas de combate”.⁶⁷⁵

Essa guerra civil global se dá em múltiplos níveis de intervenção, na indistinção entre o externo e o interno, entre política de segurança e a campanha militar. A experiência brasileira indica claramente o fortalecimento destas práticas militares na gestão da metrópole, do cotidiano e da chamada violência urbana. Este é o caráter da intervenção federal das Forças Armadas, no Estado do Rio de Janeiro, especialmente em bairros populares e favelas, chamadas de intervenções em prol da *Garantia da Lei e da Ordem* (GLO). Operações decretadas pelo então presidente Michel Temer, no dia 16 de fevereiro de 2018, mas na prática já vinham sendo realizadas de forma pontual em comunidades e rodovias do Rio de Janeiro. Segundo um relatório do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), uma destas ações, ocorridas em 2017, no Complexo do Salgueiro, em São Gonçalo, levou à morte oito civis, com sinais graves de violações dos direitos humanos.⁶⁷⁶ Mas ninguém jamais teve acesso aos relatórios dos dois inquéritos abertos para investigar o que aconteceu, pois, no dia 16 de outubro de 2017, o mesmo presidente tinha aprovado um projeto que transferia para a Justiça Militar qualquer ato cometido

⁶⁷³ BOLTON, 2020, 26 jun. 2021.

⁶⁷⁴ BOLTON, 2020, 26 jun. 2021.

⁶⁷⁵ Tradução nossa de: “La necessità del controllo della vita delle popolazioni trasforma il dopoguerra in una *guerra a bassa intensità* in cui si registra la mescolanza di operazioni di *intelligence*, di polizia e di combattimento classico” (*Lessico di Biopolitica*, 2006, p. 165).

⁶⁷⁶ “A intervenção teve por objetivo ‘pôr termo a grave comprometimento da ordem pública no Estado do Rio de Janeiro’ (Decreto n. 9288/18). O decreto foi aprovado pela Câmara e pelo Senado, no dia 20 de fev. 2018, por ampla maioria. O general do exército Walter Souza Braga Netto foi nomeado interventor, assumindo as atribuições de governador do Estado no que se refere à segurança pública” (IPEA. *A intervenção federal no Rio de Janeiro e as organizações da sociedade civil*. Relatório de Pesquisa, jan. 2019. Disponível em: <<https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/8695-182358intervencaoefederalrio.pdf>>. Acesso em: 4 maio. 2021).

durante operações de segurança pública. Por fim, o Ministério Público Militar, sem ao menos ouvir os sobreviventes e os familiares das vítimas, decidiu pelo arquivamento do caso.⁶⁷⁷

Mesmo os dispositivos de poder e suas conduções dos comportamentos dos outros, que garantem uma previsibilidade, contêm processos internos que transformam os governados em adversários, fazendo ressurgir os confrontos estratégicos. Na perspectiva de Foucault, a função do racismo na lógica do biopoder é “a condição para a aceitabilidade do fazer morrer”.⁶⁷⁸ O pensamento e as práticas dos políticos do Ocidente, nos séculos XIX e XX, estão permeados por esse discurso da raça, do estrangeiro, fortalecido pelas ideias evolucionistas, darwinistas, pelo determinismo social, especialmente impulsionado pelo teórico inglês Herbert Spender. Segundo Arendt, acreditava-se que essa ideia de seleção natural, da “sobrevivência dos mais aptos”, era benéfica para a sociedade, mas foram elas a base de sustentação da nova “ciência” da eugenia, justificando categorias de populações como uma possível ameaça, não apenas a si mesmas, mas à segurança de todos.⁶⁷⁹

O racismo irrompeu todas as fronteiras nacionais, acompanhando, segundo Arendt, o próprio desenvolvimento das comunidades europeias. Para Mbembe, “a raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou dominá-los”.⁶⁸⁰ Os discursos evolucionistas do século XIX, que defendiam a ideia de uma luta pela sobrevivência e uma hierarquia entre espécies, promoveram a subjugação de povos, colonizações e genocídios de populações inteiras. O Estado nazista é um claro exemplo de um poder soberano como gestor da morte de milhares de pessoas. A biopolítica do Estado nazista, por meio das medidas eugênicas e dos ideais racistas, associados a uma “ciência” da hereditariedade genética do povo, confirma plenamente uma soberania que não investe somente sobre a vida, mas também no seu reverso: um poder de morte. Os métodos usados pelo III Reich, abriram caminhos para a consolidação do direito de matar, tornando-se um protótipo “de uma formação de poder que combinava as características de Estado racista, Estado assassino e Estado suicidário”.⁶⁸¹

Essa prática de “limpeza étnica”, contudo, não foi iniciada com os nazistas. A história da Europa é particularmente carregada desses acontecimentos, assumindo diferentes frentes na Europa dos séculos XIX e XX, como o processo de troca de populações entre a Grécia e a

⁶⁷⁷ BETIM, Felipe. Chacina no Rio que pôs o exército sob suspeita teve investigações arquivadas. *El País*, São Paulo, 19 abr. 2019. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/17/politica/1555513598_215678.html>. Acesso em: 4 maio. 2021.

⁶⁷⁸ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 18.

⁶⁷⁹ ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 209.

⁶⁸⁰ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 18.

⁶⁸¹ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 19.

recém-criada Turquia, por meio da *Convenção e Tratado de Lausana* (1923); também a assinatura por Stalin, durante a Segunda Guerra Mundial, de uma lei que autorizava o genocídio de 22 mil poloneses; além de outros milhares de deportados, entre eles, chechenos, inguches e tártaros da Crimeia, assim como, com o *Acordo de Potsdam*, foram expulsos alemães da Polônia e da Tchecoslováquia.⁶⁸² Esses artificios, associados à propagação das ideias nacionalistas, contribuíram para o declínio dos Impérios Austro-Húngaro e Otomano, o que resultou em mais massacres de povos e nacionalidades, mas agora em proporções assombrosas com o início da Primeira Guerra Mundial. Para Sémelin, a guerra acelerou esse processo com a dilaceração dos antigos impérios multinacionais e consequente fuga de populações inteiras de minorias:

As consequências desta evolução geral: 60 milhões de europeus eram governados por uma potência estrangeira, antes da Primeira Guerra Mundial, e, após, esse número se reduziu para 20 ou 25 milhões, enquanto, em 1926, contavam-se cerca de 20 milhões de refugiados na Europa. A dispersão e a fragmentação das populações que viviam, antes da Primeira Guerra Mundial, no interior dos impérios multiétnicos constituíram um importante fator de desestabilização do continente europeu. Em 1920, a Hungria foi amputada de dois terços do seu território e de três quintos de sua população: três milhões de magiares se tornaram, de repente, minorias nos Estados vizinhos. Da mesma forma, quatro ou cinco milhões de alemães da parte austríaca do império dos Habsburg e das regiões orientais do império alemão perderam a posição de nacionalidade dominante (*Staatsvolk*) para se tornarem minorias em países em plena ascensão do nacionalismo, como a Polônia, a Tchecoslováquia e a Itália. Ao todo, seis milhões de alemães se tornaram, após 1918, minorias nacionais, a começar pelos três milhões morando nos Sudetos, na Tchecoslováquia. Eram múltiplos focos de tensão na Europa, que os poderes nacionalistas podiam atizar à vontade, a começar pelos movimentos de direita e de extrema direita na própria Alemanha.⁶⁸³

O desenvolvimento das práticas bélicas da guerra civil global em curso não se devem apenas à experiência dos regimes totalitários do século XX. Entre as guerras napoleônicas e as guerras totais do século XX, foram implementadas uma série de mecanismos “inovadores” nas guerras de conquista. Assim, de forma coerente com as afirmações de Rosa Luxemburgo e Carl

⁶⁸² SÉMELIN, *Usos políticos dos massacres e dos genocídios*, 2009, p. 165. Este historiador francês aborda como o ato de massacrar os corpos designados pelo poder constitui uma das práticas mais espetaculares. Sua pesquisa, como ele mesmo afirma, faz um caminho inverso daquele proposto por Foucault. Enquanto o pensador de Poitiers parte do poder como tortura, para caracterizá-lo um século depois, a partir do nascimento da disciplina, como a arte do corpo, que possibilitou a produção dos corpos dóceis, obediente e eficazes, Sémelin analisa o reverso, como os poderes não se contentaram em disciplinar os corpos e passaram a destruí-los, apoiando-se em novas retóricas: “Então, enquanto Foucault descreveu um Estado que aprisiona e controla, o objetivo das presentes páginas foi o de compreender como Estados puderam, em certas circunstâncias, impulsionar, organizar, pôr em movimento o que poderíamos chamar de práticas políticas de ‘purificação’ e de destruição do ‘corpo social’, práticas já observáveis no século XIX, com o crescimento do nacionalismo, mas que tiveram um progresso considerável no século XX” (SÉMELIN, 2009, p. 26).

⁶⁸³ SÉMELIN, 2009, p. 167.

Schmitt, as guerras totais do século XX, em muito, continuaram a usar uma série de técnicas das guerras coloniais.⁶⁸⁴ Para Alliez e Lazzarato: “[...] tais guerras de conquista põem em relevo o caráter contínuo da acumulação primitiva, prolongando o racismo colonial em plena era industrial”.⁶⁸⁵ A chamada “segundo expansão europeia”, estava diretamente ligado ao desenvolvimento técnico da Revolução Industrial e o advento do capital financeiro, a decadência do modelo fordista e as crises de superprodução.⁶⁸⁶ Todavia, no cerne da conquista colonial estava a criação do negro e o preceito da raça, como critério biopolítica para o “novo estado de guerra permanente”.⁶⁸⁷ Mesmo no contexto pós-escravista, de repovoamento do mundo por meio das colônias de povoamento, continuaram a operar a cisão interna dos indesejáveis, que foram “encorajados” a se auto exilar nas terras colonizadas. A degradação da vida, operada pela acumulação “colonial”, não é apenas um fato na história do capitalismo mundial, mas compõe de modo consubstancial do seu projeto de mundialização do mercado.⁶⁸⁸ O elemento estruturante da colonização é a raça, a produção de corpos subalternos, inferiores, que podem ser espoliados, explorados, até a sua exaustão – nexos que iremos abordar com mais afinco no próximo Capítulo deste trabalho.

A estreita ligação, entre as guerras e as guerras civis, no contexto colonial, afirma Alliez e Lazzarato, abriu caminho para transformação das ações dos exércitos regulares em *small wars*, uma série de ações marcados pela assimetria.⁶⁸⁹ Mas se levarmos em consideração a definição de guerra empreendida por Clausewitz, na qual a guerra é basicamente “o ato de força para obrigar nosso inimigo a fazer nossa vontade”⁶⁹⁰, a guerra colonial não é uma guerra *partisana*, mas um modo próprio de operar a guerra, seja ela assimétrica ou regular. Segundo o “Relatório sobre a Argélia”, redigido por Tocqueville, as guerras coloniais deviriam pôr em prática todas as atrocidades, impedidas pelas regras do Direito de Guerra: arrasar a economia do território ocupado, saquear, incendiar, torturar, destruir tudo que gere a associação das populações locais, enfim, experienciar novas formas de combate. Segundo Alliez e Lazzarato, Tocqueville defendeu o uso de todos os meios bélicos contra os árabes ou não haveria segurança para a população europeia.⁶⁹¹ Na verdade, esses meios ilimitados, defendidos outrora, seriam usados contra os próprios europeus em momentos posteriores, como ocorreu na França, a

⁶⁸⁴ ALLIEZ, E; LAZZARATO, M. *Guerras e Capital*. Trad. Pedro Paulo Primenta. São Paulo: Ubu Editora, 2021, p. 136.

⁶⁸⁵ Ibid., p. 135.

⁶⁸⁶ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 133-134.

⁶⁸⁷ Ibid., p. 137.

⁶⁸⁸ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 135.

⁶⁸⁹ Ibid., p. 134.

⁶⁹⁰ CLAUSEWITZ, *On War*, 1984, p. 75.

⁶⁹¹ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 139.

ditadura militar instaurada sob comando do general Cavaignac, contra os *inimigos internos* da revolução.⁶⁹² O pequeno conflito travado na África do Norte contra os Árabes, forneceu à República Francesa os subsídios para empreender inovadoras técnicas de repressão contra a insurreição de junho de 1848.⁶⁹³ Na frente desta batalha interna, foram designados os mesmos generais, veteranos da África, para derrotar os inimigos da revolução.

O projeto de globalização dos mercados foi efetivado por meio de uma racionalidade própria, a governamentalidade (neo) liberal. O escopo desta nova racionalidade, de forma sucinta, é o investimento maciço sobre a vida humana, especialmente sobre a população, realizando uma generalização da economia de mercado e da forma empresa para todo o corpo social. Este governo requer a liberdade como uma condição, como pré-requisito essencial do jogo das relações. Todavia, sem abrir mão do controle, pois para garantir essa circulação em rede, que constitui o centro dessa política de mercado globalizada, torna-se pujante assegurar por todos os meios uma política de segurança. Esta é umas preocupações principais dos Estados liberais: controlar o movimento de pessoal através das fronteiras territoriais, liberar, dar passe livre a alguns, barrar outros, controlar alguns, é essa “autorregulação” e controle que caracteriza o pensamento liberal. Outrossim, a utopia de livre circulação, pregada pelo sistema liberal, é apenas mais uma premissa de falsa liberdade, pois como sabemos, os países operaram em suas fronteiras foi o reforço das barreiras policiais e uma série de restrições ao movimento, especialmente de pessoas vulneráveis e estigmatizadas. Torna-se evidente, segundo Mbembe, uso de técnicas de gerenciamento de risco para governar a mobilidades das pessoas:

Como resultado disso, as fronteiras contemporâneas correm o risco de se tornarem lugares de reforço, reprodução e intensificação da vulnerabilidade para grupos estigmatizados e desrespeitados, para os mais marcados racialmente, cada vez mais dispensáveis, aqueles que, na era do desamparo neoliberal, pagam o preço mais alto pelo período em que mais se construíram prisões em toda a história humana. Aqui me refiro à prisão, às paisagens carcerárias de nosso mundo, precisamente como a antítese do movimento, da liberdade de se mover. Não há oposição mais dramática à ideia de movimento do que a prisão. E a prisão é uma característica-chave da paisagem dos nossos tempos.⁶⁹⁴

De várias maneiras, ao longo da história do pensamento liberal, o movimento funcionou como um agente de materialização do projeto de mundialização da economia. O pesquisador

⁶⁹² ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 140-141.

⁶⁹³ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 134.

⁶⁹⁴ MBEMBE, A ideia de um mundo sem fronteiras. Trad. Stephanie Borges. *Revista Serrote*, maio 2019. Disponível em: <<https://www.revistaserrote.com.br/2019/05/a-ideia-de-um-mundo-sem-fronteiras-por-achille-mbembe/>>. Acesso em: 24 dez. 2020.

israelense Hagar Kotef, no seu livro *Movement and the Ordering of Freedom*, pensa a partir da ideia de movimento a substância da concepção liberal de liberdade. A democracia liberal não pode ser dissociada do movimento. Muito menos é possível entendê-la separada de seus domínios históricos. Existe um movimento histórico feito de muitas exclusões e divisões cruciais para compreender o aspecto social e político destas práticas governamentais. O sujeito historicamente privilegiado, dentro deste marco histórico, é o homem liberal, relatado ao longo de muitas teorias como o “universal”. Para Kotef, o paradoxo desta ideia de movimento é a contrapartida de um Estado liberal clássico, que torna-se “inimigo daquelas pessoas que circulam incansavelmente”.⁶⁹⁵ As populações autóctones, a partir de uma tradição de deslocamentos, circulavam constantemente. Porém, dentro da sociedade liberal, esta prática começou a ser considerada *inassimilável*, pois é não possível controlar, descrever os passos ou mesmo cobrar impostos de quem não tem endereço. Para Mbembe: “Em tudo isso, há uma repercussão colonial. O maior problema do Estado colonial no continente africano, do século 19 em diante, era garantir que as pessoas ficassem no lugar. Foi difícil. Elas circulavam constantemente. Eram ‘incapturadas’”.⁶⁹⁶

Sem a captura dos corpos, segundo Mbembe, a soberania perde seu significado. Portanto, a captura, a delimitação das fronteiras, é parte da territorialidade que compõe esse poder soberano, detentor de uma violência legítima que o compõe. O movimento é visto como uma manifestação da liberdade, mas, ao mesmo tempo, como uma ameaça à ordem. E a ordem estatal precisa controlar esses movimentos, afim de assegurar a segurança do mercado, as liberdades individuais. Para abarcar a complexidade deste paradoxo, precisamos considerar as afirmações de Achille Mbembe em *Necropolitics* (2003), que pressupõe a máxima expressão desse exercício soberano como “controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder”.⁶⁹⁷ A guerra civil, dentro da concepção do filósofo camaronês, é um instrumento de exercício soberano, uma forma de exercer o direito de matar. A esse respeito, questiona, será que a noção de biopoder é suficiente para abalizar essa forma de conflito, de guerra contemporâneas?

Sabemos que, em um dos últimos textos de Foucault, *O sujeito e poder* (1982), essa distinção entre poder e guerra reaparece, mas desta vez ela não é uma relação, um entrecruzamento, uma reversibilidade do poder. O exercício do poder não é somente uma relação entre parceiros, de cooperação, muito menos é exclusivamente o uso da violência; estes

⁶⁹⁵ MBEMBE, 2019, 24 dez. 2020.

⁶⁹⁶ MBEMBE, 2019, 24 dez. 2020.

⁶⁹⁷ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 10.

são instrumentos ou efeitos do poder. Sendo assim, o poder pode suscitar acordos, tácitos ou não, como também pode produzir ações violentas e genocidas.⁶⁹⁸ Assim, no próximo Capítulo vamos retornar ao problema da violência bélica, mas a partir do confronto entre a noção de racismo de Estado, como um excesso de poder; e por meio da governamentalidade neoliberal, pensar a gestão da vida, voltada para uma racionalidade eminentemente econômica. De modo a ponderar, como ambas, violência soberana e governo da vida, se entrecruzam e se entrelaçam, a um ponto desse conflito assumir a forma de uma guerra civil mundial, efetivada contra povos e populações.

3.0 O RACISMO DE ESTADO E A GESTÃO DA GUERRA CIVIL: OS LIMITES DA GOVERNAMENTALIDADE NEOLIBERAL

Como parte das últimas reflexões deste trabalho, vamos abordar a relação entre guerra civil e a noção de governamentalidade. Ao considerar a última transcrição da guerra de raças, elaborada por Michel Foucault, pretendemos ponderar, como o argumento de preservação da raça, de defesa da sociedade, conformou-se em um dispositivo de genocídio de populações e indesejáveis, com ápice na política eugenista do Estado nazista. O controle operado pelo biopoder marca uma série de cesuras biopolíticas, que instituem divisões entre grupos e subgrupos. De tal modo, as clivagens históricas dão lugar a uma guerra travada não somente contra o adversário político, mas contra a própria população, sob o argumento de preservação da vida, de eliminar aqueles que representam um perigo biológico para a própria população. Por esse motivo, as guerras, ainda que utilizem dispositivos violentos, não são mais travadas em nome de um soberano a ser defendido, mas com vistas ao bem-estar das vidas de uns contra as vidas perigosas de outros. O racismo fundamenta a matabilidade como princípio biológico na lógica do biopoder. Portanto, é uma possibilidade de inserção de uma violência soberana na gestão e administração da vida. Para compreensão desta nova governamentalidade da vida, vamos conectar o tema do liberalismo e do neoliberalismo, como concebeu Foucault, como uma *razão governamental*, no vínculo entre incitação, reforço e vigilância, ao problema da guerra civil no âmbito das relações. Se, por um lado, a guerra civil pode ser exercida pelos dispositivos econômicos, jurídicos e tecnológicos, em diversas gradações e mecanismos sutis

⁶⁹⁸ FOUCAULT, M. *O sujeito e o poder*. In Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. *Michel Foucault. Uma Trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 243.

de condução de condutas, por outro, não podemos pensar a governamentalidade liberal e neoliberal como uma abolição dos confrontos diretos e das coerções. Em suas experiências concretas, o liberalismo e o neoliberalismo demonstraram, na prática, uma face mortífera, um necropoder, que permite fazer da decisão sobre a vida uma destituição desta, um extermínio nos domínios do biopoder. Essa violência soberana, no âmbito da governamentalidade liberal/neoliberal, tem seu lastro na experiência da colônia, da *plantation* e das senzalas, como laboratórios biopolíticos do Estado moderno. No escopo das guerras de contrainsurgência, foram produzidas e aprimoradas técnicas e tecnologias de governo da vida. A governamentalidade foi forjada em paralelo a uma soberania estatal ativa e coercitiva no corpo social, de modo que não podemos pensar governamentalidade sem decisão soberana, o controle sem dominação e estado de exceção sem guerra civil, em ordinária reversibilidade entre relações de poder e relações estratégias.

3.1 O racismo de Estado e a biopolítica: a última transcrição da guerra

Ao longo das pesquisas de Foucault, são recorrentes os questionamentos sobre o papel do poder como uma unidade, a partir de marcos meramente jurídicos e econômicos. No curso ministrado entre 1975-1976, no *Collège de France*, intitulado *Em defesa da sociedade (Il faut défendre la société)*, o problema da guerra é alocado sob outras bases, distante dos universais, fora do binômio *economia x contrato*. Para pensar a questão do poder, ou dos poderes, a guerra assume o feitio de um “analisador” das relações de poder. Essa analítica do poder a partir da guerra permitiu a Foucault constatar, no decurso da história da humanidade, o aparecimento de uma guerra de raças entre o fim do século XVI e o começo do XVII. A guerra de raças, no plural, não é fruto de um determinismo político, do maquinário teórico de um determinado grupo, mas de um processo histórico, construído desde a Idade Média e que culminou, no século XVI, com o aparecimento de novas formas de lutas políticas. O poder além das amarras do soberano é uma forma de confronto, uma guerra *tout court*. O Estado, por conseguinte, não se constitui como um organismo coerente e unitário, mas por conjuntos opostos, como uma de guerra sob formas aparentemente pacíficas.⁶⁹⁹ Na acepção de Pelbart, a genealogia empreendida por Foucault perfaz a investigação do princípio de Clausewitz, antes mesmo da sua inversão,

⁶⁹⁹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 74.

quando essa força bélica ganhou, ao longo dos séculos, uma “primazia de fundo”, inscrita em toda parte.⁷⁰⁰

O problema da guerra de raças adotado pelo pensador francês não é do racismo como consciência de pertencimento a uma raça, “(...) não se trata, aqui, de fazer por ora uma história do racismo no sentido geral e tradicional do termo”.⁷⁰¹ Foucault busca entender, por meio de uma análise histórico-política, o problema das instituições, do Estado e dos seus mecanismos de poder. Nessa perspectiva, o poder político não é aquele que suspende ou anula a guerra em proveito da paz, como quer o discurso filosófico-jurídico, mas seria justamente o contrário, ele reativa, reinsere essa relação bélica, como uma espécie de guerra silenciosa no *corpus* social, nas instituições, na linguagem e até no corpo dos sujeitos.⁷⁰² A genealogia foucaultiana aproxima-se da imagem nietzschiana de uma vontade de potência, como uma força motriz de um mundo visto de dentro, um conjunto de opostos que estão sempre em conflito, em contraste. De acordo com Crosato, Foucault apresenta a ideia de poder: “marcada por um agonismo que nunca se apaga, sempre se governa, implementando a tática de maneira consistente com as geometrias que se tornam realidade e em correspondência com velhos e novos problemas que surgem gradualmente”.⁷⁰³

O fazer histórico desde a Era Romana até o fim da Idade Média esteve, de maneira geral, associado ao poder vigente como poder do soberano, o seu fortalecimento e sua manutenção. Dentro desse panorama, podemos dizer que, até o final da Idade Média, existia um discurso e uma prática histórica baseada na soberania e nos grandes rituais envoltos por esse poder. A essa história dos reis, dos senhores, baseada no *modelo romano*, foi construída e legitimada por toda uma estrutura jurídico-política. Mas se inicia, ao final do período medieval, uma *contra-história*, na qual a revolta, pela primeira vez, justifica-se como uma espécie de necessidade histórica, cujo escopo é suas linhas de enfrentamento, uma trama contida nas relações sociais, nas instituições e nos sistemas de poder. Foucault reflete sobre o ideal de neutralidade do saber histórico e sustenta seu papel na manutenção das leis e da glória do poder soberano. O fim da

⁷⁰⁰ PELBART, Da guerra, 2018, p. 193. A perspectiva polemológica antes centrada em duas hipóteses: a *hipótese de Reich* - do poder como repressão; e a intitulada (retroativamente) *hipótese de Nietzsche*, do poder como enfrentamento, como guerra civil, apesar de não serem inconciliáveis, foram consideradas como insuficientes para entendermos os dispositivos do poder na Modernidade. Nas palavras de Foucault: “as duas noções, de ‘repressão’ e de ‘guerra’, devem ser consideravelmente modificadas, quando não, talvez, no limite, abandonadas” (FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 17).

⁷⁰¹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 73.

⁷⁰² FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 15-16.

⁷⁰³ CROSATO, C. *Critica della sovranità*. Foucault e Agamben. Napoli-Salerno: Orthotes, 2019, p. 126. Tradução nossa de: “le logiche di potere sono segnate da un agonismo mai sedato, sempre da governare, implementando la tattica in maniera coerente con le geometrie che vengono a realizzarsi e in corrispondenza di problemi vecchi e nuovi che via via si presentano”.

Era Medieval foi marcado pelo nascimento de um novo discurso histórico, dissociado do poder soberano. Essa nova narrativa surge, pela primeira vez, na Inglaterra, no século XVII, e, com ela, as instituições em termos de confronto e de guerra. Essa contra-história, como denomina Foucault, sinaliza o reverso do sentido dado à história pelos romanos. Ademais, porta consigo uma nova consciência histórica em termos de enfrentamento, de oposições, entre diversos grupos, que permeavam a sociedade. Essa heterogeneidade anula qualquer homogeneidade histórica, na medida que a história de uns não é a história de outros, mas a sociedade é formada por uma multiplicidade de pessoas e versões históricas. Esse discurso: “dilacera a sociedade e só fala de direito justo para declarar guerra às leis”.⁷⁰⁴

Foi graças a essa preleção histórica que os ingleses puderam contestar a história baseada no poder absoluto do rei, em torno do mito do “jugo normando”.⁷⁰⁵ Usada como um instrumento de luta e organização dos grupos políticos burgueses e pequeno-burgueses na Inglaterra, tinha nomes como Edward Coke e John Lilburne na liderança, que assinalaram um forte apelo popular desse discurso, fundamentalmente, baseado na raça e não na soberania. Essa nova forma de luta política não é uma teoria do confronto direto de um grupo contra o outro, mas pode ser lida como uma espécie de instrumento discursivo e político que permitiu ambos os grupos formularem suas teses. O tema da teoria das raças pode ser interpretado como um movimento de disputa de diversos grupos políticos presentes na sociedade, marcados pelos absolutistas e pelos parlamentares mais extremados, dos *Levellers* aos *Diggers*.⁷⁰⁶ Sob esse prisma, Foucault assinala:

Primeiro, duplo nascimento desse discurso; de uma parte, vamos vê-lo emergir, por volta dos anos 1630 aproximadamente, nas reivindicações populares ou pequeno-burguesas na Inglaterra pré-revolucionária e revolucionária; será o discurso dos puritanos, será o discurso dos *Levellers* [Níveladores]. E depois vocês vão reencontrá-lo, cinquenta anos depois, do lado inverso, mas sempre como discurso de luta contra o rei, do lado do amargor aristocrático, na França, no fim do reinado de Luiz XIV. E depois, e este é um ponto importante, já naquela época, ou seja, já no século XVII, vê-se que a ideia segundo a qual a guerra constitui a trama ininterrupta da história aparece sob uma forma precisa: a guerra que se desenrola assim sob a ordem e sob a paz, a guerra que solapa a nossa sociedade e a divide de um modo binário é, no fundo, a guerra de raças.⁷⁰⁷

⁷⁰⁴ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 62.

⁷⁰⁵ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 86.

⁷⁰⁶ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 85.

⁷⁰⁷ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, pp. 50-51.

Para Foucault, esse discurso da guerra de raças introduziu a ideia de revolução nos moldes modernos. A partir dessa contra-história, “cuja consciência histórica não é centrada na soberania e no problema de sua fundação, mas na revolução, em suas promessas e em suas profecias de libertações futuras”,⁷⁰⁸ a guerra é um elemento permanente das relações sociais. Portanto, esse formato bélico é adversária do poder absoluto, da soberania de Estado, representada pela figura mítica do Leviatã. Esse discurso filosófico-jurídico, estruturado por Hobbes, ambicionava eliminar o historicismo político, cerne das lutas políticas do século XVII, e, assim, substituir a história como uma relação de poder ainda não definida, por um poder soberano, fundado na forma de conquista.⁷⁰⁹ Em consonância com essa teoria política, começam a abrolhar, por todas as partes, leis e estruturas que pretendiam expulsar a guerra do seio social e operacionalizar uma pacificação dos conflitos internos, centralizando a guerra nas mãos do Estado. Todo esse campo de disputa perde centralidade no seio da sociedade em prol do monopólio estatal. Mas, segundo Foucault, o soberano não é aquele que cala a guerra, mas seu domínio representou outras formas de dominação violenta.

A guerra de raças tornou-se um instrumento geral nas táticas e nas lutas políticas da aristocracia francesa contra o poder absoluto e administrativo da monarquia. Surge, diante desse contexto, o mito da descendência do povo francês associado aos francos, como um povo de origem troiana, fugidos no momento da ruína de Tróia, guiados pelo rei Franco para fundar sua pátria. Esse mito, presente da Idade Média até quase o Renascimento, constituía uma clara tentativa de associação ao povo romano, como se os francos fossem um irmão de Roma, nascidos no mesmo berço. Essa ligação colocava o povo francês como herdeiro de um legado cultural, político e juridicamente importante. Além disso, colocava o rei francês não somente como um *primus inter paris* da nobreza francesa, mas em posição de governante absoluto da nação como um todo. Nesse período, segundo Arendt, surge, na França, o germe do que viria a ser um racismo destrutivo da humanidade. Esse racismo inicia-se com a divergência na origem do povo francês, cujo marco é uma perspectiva de classe.

O Conde de Boulainvilliers, crítico do absolutismo monárquico, resgatou um relato divergente dessa ancestralidade romana, com base em uma dupla descendência, uma germânica e outra gaulesa, como se os franceses reais fossem aqueles primeiros nobres originários da Frísia.⁷¹⁰ Ao ser requisitado pelo rei Luiz XIV, para fazer uma série de “relatórios”, com uma exposição detalhada das instituições políticas e econômicas do Estado, para instruir seu neto, o

⁷⁰⁸ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p.67.

⁷⁰⁹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 93.

⁷¹⁰ ARENDT, *Origens do totalitarismo*, 1989, p. 192.

duque de Borgonha, seu futuro herdeiro, o conde de Boulainvilliers atendeu o pedido do rei, mas anexou uma extensa apresentação, criticando o poder ilimitado dado a um rei que foi fabricado pela própria máquina administrativa do Estado. A posição de Boulainvilliers evidencia esse discurso da raça presente no século XVIII por meio da perseguição à nobreza, exercida de forma estratégica para fortalecer o poder absoluto da monarquia. Como enfatiza Foucault, o conde deu ênfase e articulou em sua luta três temas: “constituição, revolução e história cíclica”.⁷¹¹ A liberdade, ao contrário da igualdade, segundo defendeu o Conde, é o poder de dominação pela guerra, que se traduz em um sistema de relação de força.⁷¹² O plano de fundo dessa teoria, Foucault afirma, é sustentar a guerra como princípio de análise da sociedade. Boulainvilliers, na medida que revela o conflito, a disputa, demonstra o controle do discurso histórico, do conhecimento e, assim, revela a parcialidade das instituições monárquicas. O Conde, como membro de uma classe nobiliária, buscou fundamentar a descendência francesa como um meio de luta dos nobres, ora com seus privilégios ameaçados, contra um poder absoluto. A história das guerras era um episódio de ruptura com o direito e as leis, com Boulainvilliers, a guerra deixa de ter uma conotação negativa para tornar-se uma condição da liberdade dos homens. Constituição e revolução não são mais opostas, mas constituem uma forma de luta, uma relação de força. Com efeito, essa compreensão, permitiu aos nobres ver a história como um acontecimento cíclico, no qual os impérios crescem e caem, estão em constante mudança.

O discurso histórico-político da guerra será aos poucos civilizado, ao ponto de ser, com a Revolução Francesa, quase ou totalmente eliminado. A ideia da guerra infundável perde sua força e nascem, no século XIX, discursos regionais, marcados pela ideia de perigo e de risco. Esse deslocamento da guerra é marcado por um papel negativo. Seu viés de sustentação é a ideia de conservação, de proteção da sociedade, a qual Foucault denomina: *emburguesamento do discurso histórico*. Para tanto, tornava-se importante a reelaboração histórica do conceito de nação, cujo escopo são as condições formais, jurídicas e administrativas do Estado burguês. Sieyès, segundo Foucault, conseguiu canalizar esses anseios ao elaborar sua famosa concepção do Terceiro Estado. No texto *Qu'est-ce que le Tiers-État?* a partir da pergunta “quem é o terceiro estado?”, a qual ele mesmo responde “tudo”, amplia o discurso de uma classe nobiliária para todos, o conjunto da população. Essa ideia de nação, Foucault elabora, contesta fundamentalmente as monarquias. Na verdade, era por meio da unidade soberana, da realeza, que essa nação se constituía, pois a multidão não formava um corpo. Com Sieyès e sua definição

⁷¹¹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 163.

⁷¹² FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 132.

de nação, esse poder soberano torna-se obsoleto, não é necessário nem que exista governo, mas uma lei comum e uma legislatura, uma associação entre “trabalhos”, como a agricultura, o artesanato, o comércio, junto a funções administrativas, religiosas e militares da sociedade. Essa universalidade, fora de uma ordem estamental, inverte a tese monarquista e instala um discurso tipo rousseauiano. Conforme Foucault, é uma nova forma de luta, diversa daquele campo de batalha, do enfrentamento da guerra de raças.

O tema da guerra de raças perderia definitivamente seu poder crítico-polêmico com a Revolução Francesa. O historiador Augustin Thierry assinalou, segundo Foucault, esse momento como o “derradeiro episódio de uma luta que durou mais de treze séculos, a luta entre os vencedores e os vencidos”.⁷¹³ A vitória política da burguesia substituiu o enfrentamento bélico como motor fundamental da história por uma centralidade jurídico-política estatal. Essa estrutura não é essencialmente bélica, mas porta a possibilidade de sê-lo, caso realmente seja necessário.⁷¹⁴ A guerra perde seu lado belicoso e ganha uma face institucional, pois “a relação fundamental é o Estado”.⁷¹⁵ O modelo polemológico, usado para superar o discurso unitário do soberano, passou por uma autodialetização operada pela burguesia, que articulou elementos essenciais da inteligibilidade histórica para superar as lutas, as guerras civis no corpo social. Foucault parece assinalar que não existia história antes do século XIX. Assim sendo, somente a partir desse momento a história e a filosofia vão formular algo novo, como uma dialética histórica. Essa mudança mostra, segundo Crosato, o reconhecimento dos limites do seu pensamento anterior e sinaliza uma metamorfose em direção a outro nível de discussão, pois o esquema analítico polemológico levantou mais interrogações do que poderia resolver.⁷¹⁶ A hipótese bélica, apesar de não ter sido totalmente bem-sucedida, não foi em vão, pois confirma um campo mais amplo de estratégias, para além do esquema binário da guerra em sua face histórico-política.

Na conclusão do curso, Foucault retorna ao discurso bélico, mas, dessa vez, no século XIX, por meio de um duplo registro: a luta de classes e o enfrentamento biológico. A teoria da guerra de raças passa a ter, com a racionalização burocrática e o nascimento do Estado nação, contornos biológicos. Essa reconfiguração na forma de domínio sobre a vida humana, chamada de biopolítica, foi possível graças ao desenvolvimento de uma técnica para lidar com a população, com o gerenciamento da vida em massa, enquanto espécie. Para tanto, ocorreu uma

⁷¹³ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 196.

⁷¹⁴ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 197.

⁷¹⁵ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 198.

⁷¹⁶ CROSATO, *Critica della sovranità*, 2019, p. 182.

alteração nas estratégias de poder. Na teoria clássica, um dos atributos fundamentais do poder soberano era o direito de vida e de morte. Como já discorreremos no Capítulo 01, essa perspectiva é marcada por uma decisiva modificação no velho direito de soberania, para um poder de caráter positivo, baseado antes no fazer viver. Na interpretação de Pelbart “se antes o poder consistia em um mecanismo de subtração ou extorsão, seja da riqueza, do trabalho, do corpo, do sangue, culminando com o privilégio de suprimir a própria vida, o biopoder passa a funcionar na base da incitação, do reforço e da vigilância, visando otimizar as forças vitais que ele submete”.⁷¹⁷

Essas transformações não se deram da noite para o dia, antes, de acordo com Foucault, no decorrer do século XVII e XVIII, “viram-se aparecer técnicas de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual”.⁷¹⁸ A disciplina surge antes, como uma tecnologia de controle sobre o corpo individual, uma prática que se disseminou nas instituições sociais (escolas, Igrejas, hospitais, fábricas etc.) para docilizar e disciplinar os corpos. Esses dispositivos de controle sobre os corpos objetivavam o aumento da vitalidade, da produtividade para fins econômico-políticos. O filósofo italiano Giorgio Agamben enfatiza a sua eficácia ligada ao sucesso da máquina do capital, na medida em que “o desenvolvimento e o triunfo do capitalismo não teria sido possível, nesta perspectiva, sem o controle disciplinar efetuado pelo novo biopoder, que criou para si, por assim dizer, uma série de tecnologias apropriadas, os corpos dóceis de que necessitava”.⁷¹⁹

Na virada do século XVIII, o “sucesso” da técnica disciplinar abre espaço para o surgimento de uma nova tecnologia de poder, como um artifício voltado para o conjunto da espécie: a biopolítica. Essa transformação deu-se em diversos níveis, tanto na teoria, como na prática. Diversamente da técnica disciplinar em seu campo de atuação, a biopolítica vai intervir no conjunto dos fenômenos que acarretam consequências para a população e interferem nos problemas econômicos do sistema. Ao objetivar a população, como um problema político, científico, biológico⁷²⁰, o biopoder interessa-se nos processos coletivos:

[...] de natalidade, de mortalidade, de longevidade que, justamente na segunda metade do século XVIII, juntamente com uma porção de problemas econômicos e políticos (os quais não retomo agora), constituíram, acho eu, os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica.⁷²¹

⁷¹⁷ PELBART, Peter Pal. *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. [trad. Por John Laudenberger] São Paulo: N-1 edições, 2013, pp. 25-26.

⁷¹⁸ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 203.

⁷¹⁹ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 11.

⁷²⁰ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 206.

⁷²¹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 204.

Enquanto a disciplina estava centrada na regulação, no movimento minucioso dos corpos, a biopolítica interessa não tanto o corpo individual, mas a massa global dos indivíduos, o homem enquanto conjunto e uma série de processos aleatórios, que envolvem esse conjunto. Nesse campo, emerge a terceira característica da biopolítica, o poder passa a interessar-se em controlar, restringir, quando necessário assegurar compensações, estabelecendo uma certa “homeostase”.⁷²² Foucault cita o exemplo da velhice, diferente de outros momentos históricos da humanidade, pela primeira vez, será tratado como um problema econômico. Em relação a esse problema, a biopolítica vai inserir as instituições de assistência e da previdência como dispositivo de controle, como forma de otimizar o estado de vida. Trata-se do aperfeiçoamento máximo do corpo (como na disciplina), mas sob outra perspectiva, a partir do argumento do cuidado, da preservação da vida.⁷²³ A biopolítica também pensa o corpo, mas enquanto processos biológicos em conjunto, ou seja, como equilíbrio global da sociedade, daquilo que representa “a segurança do conjunto”, da sociedade.

A sexualidade é o campo no qual as duas modalidades, tanto a disciplina como a biopolítica, entrecruzam-se, conformando duas táticas do biopoder: o controle sobre o corpo individual e sobre a população. O problema da sexualidade, afirma Foucault, é tanto o controle em nível individual (da masturbação entre as crianças), mas também do processo de controle de natalidade, da hereditariedade, da descendência, enfim, uma preocupação com os fatores biológicos passados entre as gerações: associada a uma teoria da degenerescência. A medicina, também formada por esse entrecruzamento, é um saber técnico de suma importância dentro dessa relação global. Além de compor vários processos de ordenação do espaço urbano, através do problema da higiene pública, da saúde coletiva da população e, desse modo, aparece a necessidade da coordenação dos tratamentos médicos, da medicalização da população, ela constitui-se no século XIX como um dos elementos centrais do biopoder, na medida que estabelece essa relação entre o científico, o biológico e o orgânico sobre a população e o corpo.

Esse movimento entre o corpo e a população, indivíduo e coletivo, que circula, que passa de um para o outro, é a “norma”. A palavra de ordem dessa sociedade é o controle e esses processos, que incidem sobre o corpo e a população, vão ter cada vez mais esse caráter, de controle, de regulamentação. A norma, adverte Foucault, é o preceito usado com fins a exercer cada vez mais esse controle. De tal modo, a *sociedade de normalização* é justamente esse entrecruzamento entre esses dois mecanismos, um em nível individual, e outro, global. Portanto, torna-se pujante redescobrir a guerra e questionar esse discurso daquele que sempre

⁷²² FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 293.

⁷²³ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 291.

fala em nós; esse sujeito que narra a história e detém a verdade. Foucault reclama o conceito de verdade histórica e analisa a relação existente entre força e verdade, o embate secular entre aqueles que detêm o poder, que são titulares da norma, contra aqueles que estão fora dessa norma. Nas palavras de Foucault, essa posição de “verdade” só pode constituir-se a partir do combate, como a busca pela sobrevivência daquele que a professa.⁷²⁴

No regime do biopoder, a morte deixa de ser uma cerimônia pública e espetacular para tornar-se um acontecimento privado. Porém, o fato de ser um poder sobre a vida, baseado na gestão da vida, não anula a soberania, mas apenas atua para modificar a forma de exercê-la. Mesmo o biopoder centrando-se no fazer viver, no “como” viver, no poder sobre a vida, a sociedade detém um poder atômico, de destruição em massa. Aqui, reside o paradoxo do biopoder. A bomba atômica teria esse “poder de soberania”, de eliminar a vida sob o argumento de assegurá-la. Assim, ressalta Foucault, “jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX”.⁷²⁵ Esse poder mortífero é uma forma de “excesso de biopoder”. Para Foucault:

Esse excesso do biopoder aparece quando a possibilidade é técnica e politicamente dada ao homem, não só de organizar a vida, mas de fazer a vida proliferar, de fabricar algo vivo, de fabricar algo monstruoso, de fabricar – no limite – vírus incontroláveis e universalmente destruidores. Extensão formidável do biopoder que, em contraste com o que eu dizia agora há pouco sobre o poder atômico, vai ultrapassar toda a soberania humana.⁷²⁶

Esse excesso ressurge, precisamente, com o problema da raça, do racismo de Estado, que fez do corpo e da raça problemas nocivos à sociedade, que precisam ser, por questões políticas e biológicas, excluídos, eliminados. Destarte, o racismo não apareceu por acidente, mas como um produto da Revolução, como uma “conversão da contra-história em um racismo biológico”.⁷²⁷ Em dado momento da história, o discurso da luta de raças, tido como revolucionário, transformou-se em seu antídoto, como um projeto “revolucionário ao avesso”.⁷²⁸ A luta das raças utilizada contra o discurso histórico-político da soberania romana, dá lugar a um discurso da raça no singular, como forma de reversão dessa arma, então, usada em proveito de uma soberania estatal, que abandonou em seu cerne os rituais mágico-jurídicos e adotou, em seu lugar, as técnicas médico-normalizadoras.

⁷²⁴ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 45.

⁷²⁵ FOUCAULT, *História da sexualidade 1*, 2015b, p. 147.

⁷²⁶ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 213.

⁷²⁷ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 68.

FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 95.

Nessa confluência paradoxal, o racismo moderno insere a morte nos mecanismos do biopoder. Esse racismo de Estado tomou de empréstimo um discurso muito comum no século XIX, associado às teorias evolucionistas, baseado na hierarquia entre as espécies e de luta pela vida, da seleção dos menos adaptados, como formas de empreender essa transcrição desse discurso político sob uma roupagem biológica, que tem seu ápice na política eugênica do nazismo e do fascismo e seu legado de atrocidades no século XX. Essa exterioridade científica do racismo na sociedade moderna, assinala Foucault, não é a simples ocultação do discurso político, mas se transformou na própria maneira de pensar as relações, uma forma de refletir sobre “as relações da colonização, a necessidade das guerras, a criminalidade, os fenômenos da loucura e da doença mental, a história das sociedades com suas diferentes classes, etc.”.⁷²⁹

A partir da Modernidade e da emergência do biopoder, o racismo é inserido nos mecanismos estatais como um fundamento dessa matabilidade, necessária e conveniente, operativa de um corte entre o que deve viver e o que deve morrer.⁷³⁰ No contínuo biológico da sociedade, o conceito de raça, a diversidade das raças, traça uma hierarquização entre aquelas boas ou más, superiores e inferiores. Esse campo de divisões e cesuras, delimitado pelo princípio biológico, criou um dispositivo de poder, dando uma nova roupagem àquela relação de tipo guerreira, polemológica, baseada na eliminação do outro, da raça inimiga, para aquela que representa um perigo biológico para a população. A biopolítica, a partir dessa perspectiva, estabelece uma relação de reciprocidade com a tanatopolítica, onde a decisão sobre a vida ganha contornos mortíferos e transmuta-se em decisão sobre a morte. Na análise de Foucault, o racismo faz essa relação guerreira funcionar da seguinte forma: “se você quer viver, é preciso que o outro morra” – *de uma forma totalmente nova, e assim, faz dessa matabilidade, algo compatível com o exercício do biopoder.*⁷³¹

O elemento securitário, base dessa lógica bélica, emerge da necessidade de preservação da vida sob o argumento da segurança pessoal. A eliminação da raça inimiga não é um antagonismo, uma rivalidade entre grupos e raças, mas significa a supressão do indivíduo doente, degenerado, anormal, como um elemento eminentemente perigoso para a vida individual e para a população em geral. Compreende-se esse “tirar a vida”, esse imperativo mortífero não está apenas relacionado à eliminação física pura e simplesmente, mas em sentido amplo, tudo aquilo que pode aumentar os riscos de exposição da vida à morte, uma espécie de assassinato indireto ou mesmo a morte política, a expulsão, a rejeição. Portanto, estamos diante

⁷²⁹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 216.

⁷³⁰ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 214.

⁷³¹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 215, grifo nosso.

não de uma relação guerreira, militar, mas biológica, como mecanismo de supressão dos inimigos, dos indesejáveis. A morte não é um imperativo dentro do sistema do biopoder, ela só pode ser justificada com a prerrogativa de preservar a vida de todos, a partir da eliminação do perigo biológico, para o bem da população, para realizar o fortalecimento da espécie. Em outras palavras:

(...) tirar a vida, o imperativo da morte, só é admissível, no sistema de poder, se tende não à vitória sobre os adversários políticos, mas à eliminação do perigo biológico e ao fortalecimento, diretamente ligado a essa eliminação, da própria espécie ou da raça. A raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização. Quando vocês têm uma sociedade de normalização, quando vocês têm um poder que é, ao menos em toda a sua superfície e em primeira instância, em primeira linha, um biopoder, pois bem, o racismo é indispensável como condição para poder tirar a vida de alguém, para poder tirar a vida dos outros. A função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo.⁷³²

O racismo empregado por Foucault não é apenas uma ideologia ou o desprezo ou ódio de uma classe por outra, de uma raça contra outra, mas um dispositivo ligado ao *corpus* do Estado, que articula o poder bélico de matar na economia do biopoder. Na acepção foucaultiana: “A especificidade do racismo moderno, [...]. Está ligado à técnica do poder, à tecnologia do poder”.⁷³³ Além do apelo de seleção e luta pela vida, esse discurso baseia-se no princípio da regeneração, da pureza da raça e estabelece um cálculo entre quantidade e qualidade: quanto mais morrerem, mais pura será a raça, mais regenerada ela será.⁷³⁴ E assim, quanto mais racista for o Estado, mais assassino ele será. Como no exemplo máximo dessa expressão, do nazismo e do fascismo, dois regimes totalizantes, em que tudo era universal, inclusive o poder de morte, o poder assassino, que não estava em posse somente do Estado, mas foi estendido a todo corpo social, seja pelos grupos como a SS (Guarda de Elite do Estado Nazista) e a SA (Tropas de Choque do Partido Nazista), e mesmo pelos cidadãos comuns: pelo mecanismo da denúncia, que poderia causar o desaparecimento repentino do seu vizinho.⁷³⁵ Essa absoluta generalização do biopoder e do direito de matar: operou a coexistência do poder sobre a vida, como aquele que protege e organiza, como o poder de matar, que exerce o direito soberano de eliminar os corpos indesejáveis.⁷³⁶

⁷³² FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 215.

⁷³³ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 217.

⁷³⁴ SORRENTINO, V. Bio-potere e razzismo in Michel Foucault. Firenze: Jura Gentium, 2006. Disponível em: <https://www.juragentium.org/about/index.htm>. Acesso em: 24 de fevereiro. 2021.

⁷³⁵ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 310.

⁷³⁶ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 219.

O desencadeamento desse poder assassino, do poder soberano por todos os âmbitos, não tem na guerra apenas um meio para realizar aquilo que se quer, mas fez desta, salienta Foucault, o objetivo político final, como resultado da política nazista. Logo, a destruição, a eliminação do outro é apenas uma face desse projeto, pois, a submissão da sua própria nação aos efeitos dessa guerra, é uma das consequências necessárias deste projeto fúnebre. Situada nesse horizonte, a exposição à morte torna a população cada vez mais suscetível e, assim, mais obediente ao regime de poder vigente. Dessa forma: “Os dois mecanismos, o clássico, arcaico, que dava ao Estado direito de vida e de morte sobre seus cidadãos, o novo mecanismo organizado em torno da disciplina, da regulação, em suma, o novo mecanismo de biopoder, vêm, exatamente, a coincidir”.⁷³⁷ Porém, esse paradoxismo seria apenas uma característica da política nazista? Ou essa seria uma mecânica inscrita no funcionamento do Estado moderno como um todo? Essa pergunta Foucault afirma: “Pois bem, não é certo”.⁷³⁸ É certo que a política nazista levou esse paradoxo ao extremo, de forma menos explícita, de muitos Estados na atualidade.

A biopolítica é uma gestão positiva da vida, que visa aumentar as energias produtivas. Portanto, ela não pode ser centrada somente na violência, em um poder opressivo, mortífero. Todavia, precisamos investigar como as atitudes violentas ainda fazem parte deste mecanismo de poder na sociedade hodierna. Cabe questionar, se o biopoder, baseado no controle sobre a vida, no fazer viver, aboliu o direito à morte ou apenas deslocou o centro do discurso bélico para uma relação aparentemente positiva. Certo que as guerras não são mais travadas em nome do soberano, mas em nome da sobrevivência, da saúde e da segurança da população. Portanto, esse direito soberano de matar está inscrito no âmbito do Estado moderno, associado ao elemento do racismo, como uma forma de acionar essas funções da morte. Na verdade, operou-se uma redistribuição das funções soberanas, com fins aos propósitos biopolíticos e econômicos. E, nesse contexto, a Modernidade não define o fim dos conflitos bélicos, mas, ao contrário, demarca a incidência de confrontos cada vez mais violentos, produtores de assassinatos em massa, capazes de abolir qualquer ideal de humanidade, como descrevem os sobreviventes da experiência nazista. Sendo assim, a perspectiva securitária de preservação das vidas das populações contém em si o elemento interior dessa violência soberana.

Como sabemos, apesar de analisar o problema da guerra em diversos cursos e passagens durante suas lições no *Collège de France*, Foucault passa a considerar a guerra como demasiadamente binário para compreender a multiplicidade de fenômenos que permeiam a

⁷³⁷ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 219.

⁷³⁸ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, Ibidem.

sociedade. A contribuição de Foucault, no curso intitulado *O Nascimento da biopolítica*, constitui um ponto essencial para pensarmos essa virada. O cerne passa a ser a governamentalidade neoliberal, a qual dá ênfase aos sujeitos, à construção da sua subjetividade, como um ativo das relações econômicas. O poder ganha outra lógica, além da repressão, como uma forma de condução, baseada na adesão e na liberdade. Essa perspectiva, segundo Laval, revela outra nuance da governamentalidade liberal: para “alcançar uma linha de força [...], não teria mais necessidade de ‘proletarizar’ e de ‘disciplinar’ como antes”.⁷³⁹ O poder que se desenvolvia em um modelo *panóptico* de controle, como um poder invisível que tudo vê, sem ser visto, a partir desse ponto, passa a ser um olho cego em relação aos processos econômicos, pois essa “racionalidade econômica vê-se não só rodeada por, mas fundada sobre a incognoscibilidade da totalidade do processo”.⁷⁴⁰

3.1.1 O gerenciamento das populações: arte neoliberal de governar

Em *O Nascimento da biopolítica*, Foucault continua seu deslocamento, do abandono dos “universais”, para pensar de forma mais detalhada as práticas e os dispositivos governamentais. Podemos dizer, em linhas gerais, que esse curso é uma continuação do projeto geral do pensador francês de uma tripla genealogia do poder, do saber e do sujeito.⁷⁴¹ Entretanto, o foco de análise é a continuação do que Foucault chamou de *governamentalidade*, um conjunto de práticas e procedimentos para operacionalizar uma administração, uma

⁷³⁹ LAVAL, C. *Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal*. São Paulo: editora Elefante, 2020, p. 71.

⁷⁴⁰ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 383.

⁷⁴¹ O pesquisador Senellart salienta como esse conceito de governamentalidade vai se desenhando gradativamente no decorrer dos estudos de Foucault. “O conceito de governamentalidade oferece na ocasião, durante o ano de 1978, um desenvolvimento de algumas análises sobre o poder pastoral (lições 4, 5 e 6), das quais se encontra uma síntese na conferência *Omnes et singulatim*, sobre a razão de Estado (lições 8, 9 e 10), na *polícia* (lições 11 e 12), e no decorrer de 1979 *Nascimento da biopolítica* (NBP), sobre a arte liberal de governar, sobre o mercado, baseado no cálculos de utilidade (dois exemplos, alemão e americano), sobre o liberalismo contemporâneo e, finalmente, sobre os conceitos de *homo oeconomicus* e sociedade civil. O curso de 1980, *Sobre o governo dos vivos*, retoma a questão do pastorado, por meio do exame da análise de consciência e da confissão, já delineada em *História da sexualidade I: a vontade de saber*, mas limitada aos escritos cristãos dos primeiros séculos. Assim, vai-se delineando gradativamente, com o conceito de *governamentalidade*, a trama do problema da ética apresentado por Foucault em seus dois últimos livros”. Tradução nossa de: “Il concetto di *governamentalità* offre allora l’occasione, nel corso del 1978, per lo svolgimento di alcune analisi sul potere pastorale (lezioni 4, 5 e 6), di cui si trova una sintesi nella conferenza *Omnes et singulatim*, sulla ragion di Stato (lezioni 8, 9 e 10), sulla polizia (lezioni 11 e 12), e nel corso del 1979 *Nascita della biopolitica* (NBP), sull’arte liberale di governare, sul mercato, sul calcolo di utilità (due esempi, tedesco e americano), sul liberalismo contemporaneo, infine sui concetti di *homo oeconomicus* e di società civile[80]. Il corso del 1980, *Del governo dei viventi*, torna sulla questione del pastorato, attraverso l’esame dell’analisi di coscienza e della confessione, già abbozzato nella *Volontà di sapere* [81], ma limitatamente agli scritti cristiani dei primi secoli[82]. Così si delinea progressivamente, con il concetto di *governamentalità*, la trama della problematica etica esposta da Foucault nei suoi due ultimi libri (SENELLART, M. Michel Foucault: Governamentalità e ragion di Stato. Archivio della Ragion di Stato on line. 2/1994. Disponível em: <http://www.filosofia.unina.it/ars/senellart.html#fn36> Acesso em: 07 de julho. 2021).

condução dos homens. Isso implica uma mudança da perspectiva polemológica, da guerra como verdadeiro motor das instituições, das leis, como afirmou ao inverter o sintagma de Clausewitz, em proveito do problema governamental, de um campo de intervenções muito mais sutis.⁷⁴² Para apreender a racionalidade dessa arte de governar, Foucault volta-se para o estudo do liberalismo e do neoliberalismo, associado as práticas racionais de governo, como *autolimitação da razão governamental*: “princípio essencial que todo governo deve respeitar, deve seguir em matéria econômica”.⁷⁴³ As análises desenvolvidas nesse curso não devem ser entendidas como uma história geral do liberalismo, pois são realizados recortes, afim de esclarecer um certo número de problemas do século XVII e ao longo do século XIX.⁷⁴⁴ Daí, o curso não ter uma preocupação linear com todos os acontecimentos da história liberal, mas ambiciona encontrar na história “duas vezes secular” do liberalismo o problema da biopolítica e da vida. Portanto, o liberalismo não é em Foucault, uma concepção econômica, mas político-antropológica.⁷⁴⁵

Na história das práticas governamentais, a razão de Estado, que emerge no século XVI, cujo objetivo último da *ratio* governamental, diversamente da visão medieval, era associada à salvação dos súditos, a benevolência paterna, é fazer crescer as forças do Estado. Nesse período, governar, segundo a razão de Estado, é fazer do Estado uma instituição grande, permanente e sólida. Para usarmos uma expressão de Foucault, é a chamada “época de política”, ou *Polizeistaat*, do alemão, que significa “Estado de polícia”, uma gestão interna e regulamentação conectada à vida urbana das cidades – de forma substancialmente diversa da ideia de “Estado de política” empregada na atualidade. No âmbito externo, vemos a organização do dispositivo diplomático-militar, essencial para o equilíbrio entre essa pluralidade de Estados, como um mecanismo necessário para fazer crescer as forças estatais. Segundo o pensador francês o: “Mercantilismo portanto, Estado de polícia por outro lado, balança europeia: tudo isso é que foi

⁷⁴² SENELLART, 1994, 07 de julho. 2021.

⁷⁴³ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 28. As pretensões iniciais de Foucault eram investigar o nascimento da biopolítica, como o próprio nome do curso propõe, mas essa perspectiva acaba ficando em segundo plano, já que grande parte do curso ficou dedicado ao problema do liberalismo e do neoliberalismo. Nas palavras de Foucault: “Eu tinha pensado lhes dar este ano um curso sobre a biopolítica. Procurei lhes mostrar como todos os problemas que procuro identificar atualmente, como todos esses problemas têm como núcleo central, claro, esse algo que se chama população. Por conseguinte, é a partir daí que algo como a biopolítica poderá ser feita quando se compreender o regime geral dessa razão governamental de que lhes falo, esse regime geral que podemos chamar de questão de verdade – antes de mais nada da verdade econômica no interior da razão governamental –, e, por conseguinte, se se compreender bem o que está em causa nesse regime que é o liberalismo, o qual se opõe à razão de Estado, ou antes, [a] modifica fundamentalmente sem talvez questionar seus fundamentos. Só depois que soubermos o que era esse regime governamental chamado liberalismo é que poderemos, parece-me, apreender o que é a biopolítica!” (FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 29-30).

⁷⁴⁴ CASTRO, *Introdução a Foucault*, 2017, p. 106-107.

⁷⁴⁵ CASTRO, *Introdução a Foucault*, 2017, p. 115.

o corpo concreto dessa nova arte de governar que se pautava pelo princípio da razão de Estado”.⁷⁴⁶

A partir do Tratado de Westfália até a Guerra dos Sete anos, a política diplomática-militar ganhará espaço, firmando-se como um princípio da relação entre Estados. Essa fase é marcada pela limitação por meio da concorrência externa entre Estados e, para exercer o controle das cidades, o exercício da polícia no âmbito interno. Entre o século XVI e durante o século XVII, ocorre o ressurgimento da teoria do direito natural, baseada na força do contrato, no poder soberano, como arcabouço teórico e jurídico para fundamentar essa nova razão de Estado. O mercantilismo, nesse contexto, está baseado na organização da produção, em circuitos comerciais, de acordo com o princípio de crescimento e enriquecimento do Estado, e no crescimento populacional, na sua gestão, em um modelo de gestão urbana das cidades. Essa fase, conhecida como anti-imperial, não está mais em voga a anexação de outros Estados, ou seja, fazer um império ao estilo romano, mas manter um estado de concorrência permanente com as potências estrangeiras.

A razão de Estado marcou o fim da Era Imperial, em prol do crescimento indefinido do poder estatal. Entretanto, com a razão liberal, essa força imperial é reativada, mas não como um Império de longas proporções territoriais, mas na forma de um imperialismo. O liberalismo aloca, na sua racionalidade governamental, o mercado como mecanismo de troca e lugar de veridicção. O preço, dentro dessa relação, é um indicador, apontado pela economia política como critério de adequação aos mecanismos naturais, constituindo-se, de forma correlata a um regime de verdade, um indicador entre o certo e o errado. Os mecanismos de veridicção das práticas de governo dão-se pela verificação do afluxo de ouro, do crescimento econômico e demográfico, junto ao aumento da produtividade e o desenvolvimento de uma abordagem econômica para os problemas sociais. Esse regime de verdade, longe de ser uma prática racional ou uma arte de governar baseada em um critério científico, denota, antes, uma articulação entre uma série de práticas e discursos, como princípio de autorregulação que compõe esse exercício governamental.

Essa conexão entre verdade e prática de governo não é nova, já existia desde a Idade Média, mas, a partir do século XVIII, ela se estabelece conforme o mercado, como princípio de veracidade, uma fórmula geral a ser seguida. Esse processo foi progressivo, primeiro, o mercado torna-se um instrumento da razão de Estado, para, posteriormente, converter-se em objeto privilegiado das práticas governamentais. O governo, dentro dessa perspectiva, torna-se

⁷⁴⁶ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 08.

algo frugal, uma vez que o axioma dessa governamentalidade é justamente governar menos, como uma questão fundamental do arcabouço liberal. Como aduz Senellart: “Enquanto, segundo o princípio da polícia (em outras palavras, do Estado de bem-estar), ‘nunca se governa demais’, pois muitas coisas escapam ao controle administrativo, o liberalismo, por sua vez, é atravessado pela suspeita de que ‘sempre se governa demais’”.⁷⁴⁷

Essa arte de governar, que emerge no Setecentos, tornou-se algo bastante diversa daquele controle e regulação da razão de Estado e do Estado de polícia, uma vez que a liberdade desempenha um papel determinante dessa economia política liberal. Foucault pensa o liberalismo em visível contraste à posição dos marxistas, como um governo econômico que realiza uma condução dos indivíduos. Nesse projeto, uma modificação essencial em relação à ideia suplantada anteriormente do poder-repressão, do Estado como opressor, como aquele que suprime a vida, é o poder forjado pelo interesse livre, pelas trocas, com vistas à incitação mais do que a repressão. O liberalismo é uma técnica polimorfa de governar, só é factível em virtude do ideal de liberdade, sendo o princípio garantidor desta, a segurança. A arte liberal de governar vai determinar até que ponto os interesses são divergentes e podem vir a ser um perigo para o interesse de todos.

Antes o problema capital do direito público era fundamentar o poder soberano, porém, no fim do século XVIII, surgem duas vias: a primeira denominada de “via axiomática, jurídica-dedutiva” e a segunda de via utilitarista ou “radical”. Ambas, são fórmulas heterogêneas, na primeira, a lei é uma expressão da vontade de todos; na segunda, a lei é apenas um meio para um determinado fim. Ao professar os direitos originários, a vontade coletiva, a primeira via, como parte da Revolução Francesa, ficou conhecida como rousseauniana.⁷⁴⁸ Fundada não no governo e na sua limitação, mas nos indivíduos, seus direitos originários e naturais. A segunda via, ao contrário da primeira, parte da própria prática governamental, dos limites adequados em função dos objetivos econômicos, por isso foi denominada de via utilitarista, pois ocupava-se da questão da utilidade como um ponto central da política liberal. De forma predominante, essa segunda via, tornou-se mais forte com o passar do tempo na história do liberalismo. Ao alocar, o mercado como princípio de verdade da prática de governo, a economia política estabelece um jogo da utilidade, a fim de realizar um equilíbrio entre os interesses individuais e coletivos, entre o mercado e os governos, visando àqueles com maior benefício econômico. O fundamento do liberalismo é o jogo de troca dentro do mercado, como princípio de veridicção, e o regime

⁷⁴⁷ SENELLART, M. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. São Paulo: *Rev. Sociol. Tempo Social* - USP, 7(1-2): 1-14, outubro de 1995, p. 08.

⁷⁴⁸ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 53-54.

de poder público, a fórmula legal, de regulação por meio das leis, a fim de limitar o exercício do poder estatal. Afinal, os principais nomes desse tempo, Cesare Beccaria, Adam Smith, Bentham escreveram sobre teoria do direito público e sobre economia. A razão governamental, em linhas gerais,

[...] funciona com base no interesse. Mas esse interesse já não é, evidentemente, o do Estado inteiramente referido a si mesmo e que visa tão-somente seu crescimento, sua riqueza, sua população, sua força, como era o caso na razão de Estado. Agora, o interesse a cujo princípio a razão governamental deve obedecer são interesses, é um jogo complexo entre os interesses individuais e coletivos, a utilidade social e o benefício econômico, entre o equilíbrio do mercado e o regime do poder público, é um jogo complexo entre direitos fundamentais e independência dos governados. O governo, em todo caso o governo nessa nova razão governamental, é algo que manipula interesses.⁷⁴⁹

No deslocamento da razão de Estado para a razão do Estado mínimo perpassa outro plano de intervenção. Essa *república de interesses* é voltada para o cálculo econômico como novo balizador das ações de governo. Enquanto a razão política era o aumento das forças do Estado, em uma divisão entre o interno, como um ambiente pacífico, e o externo, o ambiente de disputa, de concorrências, em que a guerra assinalaria sua importância fulcral, a governamentalidade liberal tem seu cerne no mercado. Portanto, segundo Foucault, a verificação por meio do mercado; a limitação da razão de Estado; e o desenvolvimento econômico ilimitado; em uma relação de mundialização, constituem três características principais dessa nova razão governamental. E quanto mais vasto é o mercado, mais essas fronteiras diluem-se, sinalizando um caminho, segundo Foucault, para pacificação da sociedade semelhante *À paz perpétua* de Kant. Essa pacificação “(...) não quer dizer”, salienta Foucault, “que se entra numa época de paz europeia e de planetarização pacífica da política”.⁷⁵⁰ Essa paz é sinônimo de uma boa regulação do mercado, de uma rede de relações, de um mundo sem fronteiras e limites, uma verdadeira *planetarização comercial*.⁷⁵¹

O consumo da liberdade é um dos principais combustíveis dessa governamentalidade neoliberal. Todavia, o imperativo da liberdade liberal não é sinônimo de livre escolha, mas de livre mercado, de liberdade de vender e comprar, eventualmente, poder discutir e expressar-se, mas, especialmente, de ser livre para possuir e usufruir da sua propriedade.⁷⁵² Para haver liberdade de comércio, é necessário a implementação de uma série de medidas que limitam os

⁷⁴⁹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 61.

⁷⁵⁰ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 80.

⁷⁵¹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 78-80.

⁷⁵² FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 86.

atos, as ações dos indivíduos.⁷⁵³ Nesse contexto, liberdade e segurança são duas faces da mesma moeda, de uma forma que um aumento do exercício das liberdades, sem o seu correlato, é um elemento determinante nas crises da governamentalidade liberal. A fórmula da liberdade contém, em si, um paradoxo, pois não pode dar-se sem uma limitação, controle e coerção, constituindo o inverso da própria condição de liberdade, como “uma contrapartida e contrapeso das liberdades”.⁷⁵⁴ Um exemplo para explicar essa liberdade associada à gestão e ao controle permanente é o do monopólio, pois, para haver liberdade de comprar e vender, é preciso impedir os monopólios. Mas como fazê-lo sem criar uma legislação para isso? Segundo Foucault:

A nova arte governamental vai se apresentar, portanto, como gestora da liberdade, não no sentido do imperativo “seja livre”, com a contradição imediata que esse imperativo pode trazer. Não é o “seja livre” que o liberalismo formula. O liberalismo formula simplesmente o seguinte: vou produzir o necessário para tornar você livre.⁷⁵⁵

Portanto, essa liberdade:

[...] diz respeito às relações de poder, às vigilâncias, aos dispositivos de segurança, às formas de condução, aos métodos e instrumentos que se aperfeiçoam, se multiplicam, se fazem mais flexíveis e menos visíveis, à medida que essas maneiras de governar encontram resistências.⁷⁵⁶

A liberdade liberal arquiteta-se como a arte de manipular os interesses, visando a uma boa condução das vontades individuais. Entretanto, quanto mais liberdade esse sistema produz, mais liberdade ele necessita. A criação da liberdade impele a criação de mais liberdade e sua fabricação exige uma condução, uma gestão, uma organização dela. O cálculo realizado para operacionalizar essa liberdade é o da segurança: até que ponto essa “liberdade” representa um perigo aos interesses dos outros indivíduos e ao interesse de todos. De forma axiomática, observa Foucault: “Não há liberalismo sem cultura do perigo”.⁷⁵⁷ Diferente da razão de Estado, essa razão governamental liberal tem uma relação mais ampla e instável na liberdade, dotado de grande plasticidade, que detém, no ideal de segurança e na noção de perigo interno, uma gestão eficaz, mas não sem contradições. O aparecimento de mais liberdade, na governamentalidade liberal, sinaliza para a produção de mais mecanismos de intervenção e de

⁷⁵³ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 87.

⁷⁵⁴ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 91.

⁷⁵⁵ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 86-87.

⁷⁵⁶ LAVAL, *Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal*, 2020, p. 38.

⁷⁵⁷ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 91.

controle. De forma diversa ao modelo do *panóptico*, o controle não se dá mais a partir de um poder que tudo vê, sem ser visto, haja vista que o elemento central do governo liberal é o próprio “ponto cego”, como anuncia Senellart, a impossibilidade de um controle total por parte do Estado.⁷⁵⁸ Daí o surgimento de diversos mecanismos e dispositivos para fazer funcionar essas “liberdades”, no seio da sociedade. Algumas vezes, esses dispositivos, destinados à produção de liberdade, podem acabar produzindo o seu reverso.

Em resumo, o poder “liberal” se exerce por técnicas jurídicas e não jurídicas de incitação e de desincitação que induzem, no sujeito calculador, dados e parâmetros de cálculo que o levarão a agir da maneira esperada. Nesse sentido, o poder liberal efetivo não se apoia sobre um indivíduo naturalmente livre que deveria contratualmente uma parte de seus direitos inatos ao governo e ao legislador, segundo a representação ideológica jusnaturalista. Ele orienta um indivíduo mediante uma ação deliberada, modificando o meio no qual e a partir do qual o indivíduo estabelece cálculos. A liberdade aqui é sempre um recurso calculável, que se cria e se consome, não um princípio abstrato que se venera. E essa liberdade é indissociável, como já observamos, de dispositivos de segurança, visto que eles objetivam “criar um ambiente em função de acontecimentos ou de séries de acontecimentos ou de elementos possíveis, séries que vai ser preciso regularizar num contexto multivalente e transformável”.⁷⁵⁹

No âmbito dessa racionalidade econômica liberal, a função do Estado é justamente a manutenção dessas relações, assegurando a liberdade de mercado e a segurança da população. Os governos já não intervêm de maneira direta sobre coisas e pessoas, ou como afirma Foucault, não lida mais com as “coisas em si da governamentalidade”, mas, em consonância com os processos naturais, passou a ocupar-se de processos mais gerais da política. Desse ponto de partida, o liberalismo estabeleceu-se como uma forma de limitação do poder do Estado, das funções soberanas. Como se a economia política falasse ao soberano sua impossibilidade de conhecer a totalidade do processo econômico. Sua racionalidade, nas palavras de Foucault, pretende “[...] garantir a segurança desses fenômenos naturais que são os processos econômicos ou os processos intrínsecos à população”.⁷⁶⁰ Portanto, o lema é reduzir, limitar a governamentalidade associada à estrutura estatal, pois, nas prerrogativas dos economistas liberais: “sempre se governa demais”.⁷⁶¹ O problema central da economia política é a sociedade de interesses contra o excesso de governo, apelando para o discurso do domínio natural da economia, como uma estrutura orgânica, que possui suas próprias leis.

⁷⁵⁸ SENELLART, A crítica da razão governamental em Michel Foucault, 1995, p. 10.

⁷⁵⁹ LAVAL, *Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal*, 2020, p. 59-60.

⁷⁶⁰ FOUCAULT, *Segurança, território e população*, 2008, p. 474.

⁷⁶¹ FOUCAULT, *Segurança, território e população*, 2008, p. 433.

Todavia, depois da crise de 1930, essa governamentalidade liberal mostrou sua insuficiência, especialmente diante do postulado da autorregulação do mercado. A intervenção na economia, a partir da política keynesiana do *Welfare State* implementada pelo presidente democrata Roosevelt (1933-1945), foi um modo de prosseguir produzindo mais liberdade, emprego e consumo, redirecionando os cálculos da governamentalidade, por meio de uma série de intervenções diretas no mercado. Em vista disso, uma das tarefas essenciais dessa refundação é repensar o papel do Estado e o modo de intervenção deste. Naquele período, emerge um novo discurso liberal contra o keynesianismo, contra o fascismo e o nacional-socialismo, com uma nova roupagem, com três pontos de ancoragem dessa nova racionalidade: é o ordoliberalismo alemão, desenvolvido na reconstrução da Alemanha, no pós-guerra; na política econômica norte-americana no pós-crise, a partir da política dos governos democratas de Truman, Kennedy e Johnson; e a política neoliberal dos franceses na década de trinta. O liberalismo passa por um processo de reconstrução, de refundação, deixando de lado o elemento natural, baseado na doutrina *laissez-faire*, para edificar-se em bases fenomenológicas, como um conjunto de condições intencionalmente construídas.

Essas ideias foram debatidas em um evento realizado na França, em 1938, organizado pelo pensador Louis Rougier, intitulado *Colloque Walter Lippmann*, em homenagem ao americano Walter Lippman. Na ocasião, se reuniram diversos economistas, pensadores e intelectuais com o objetivo de repensar, de refundar as ideias liberais contra os socialistas e todos os regimes totalitários precedentes. Após esse Colóquio, duas correntes afirmam-se: o ordoliberalismo alemão e a corrente austro-americana. É lançado um ponto de partida, uma mudança nas bases das teorias liberais, como afirma Röpke: “A liberdade de mercado necessita de uma política ativa e extremamente vigilante”.⁷⁶² Foucault salienta o encontro do velho liberalismo tradicional com o ordoliberalismo e as ideias do neoliberalismo americano. O nome “neoliberalismo” surge nessa ocasião como uma expressão positiva para as novas políticas econômicas.

Uma nova fase do capitalismo se descortina depois do segundo pós-guerra na Alemanha, por meio das ideias dos ordoliberais. Provavelmente, o nome ordoliberalismo foi uma herança da revista intitulada “*Ordo*”, fundada por Eucken, que se reunia em volta de uma série de economistas, professores de Friburgo. Esses economistas encontraram uma perspectiva econômica própria baseada no entrecruzamento entre filosofia neokantiana, a fenomenologia de Husserl e a perspectiva sociológica de Max Weber, associada a algumas ideias econômicas

⁷⁶² FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 183.

da Escola Austríaca. Dentre os principais objetivos dessa corrente, podemos destacar, segundo Foucault: 1) “fundar a legitimidade de um Estado a partir de um espaço de liberdade dos parceiros econômicos”; 2) definir o “sistema geral” que poderia opor-se a esse objetivo, “o conjunto que vai do obstáculo ao inimigo e constitui, grosso modo, o campo de adversidade com o qual teriam de se haver”; 3) para driblar as adversidades, definir a distribuição e redistribuição dos “recursos conceituais e técnicos que eles tinham à... disposição”.⁷⁶³ Em 1948, Ludwig Erhard, considerado o pai do milagre econômico alemão, futuro Chanceler da Alemanha, tomou a iniciativa de reunir uma comissão científica para pensar a política econômica da Alemanha. Dentre as figuras proeminentes dessa comissão, estavam, entre outros, Franz Böhm, jurista de Friburgo, fenomenologista, por um tempo discípulo de Husserl; Müller-Armack, também professor em Friburgo; e Walter Eucken, professor de economia em Friburgo, ambos influenciados pela fenomenologia de Husserl. Outro nome, que não fez parte dessa comissão, mas foi importante para o neoliberalismo contemporâneo, foi o economista Friedrich von Hayek, de origem austríaca, que emigrou para a Inglaterra, depois, para os Estados Unidos e para a Alemanha, em 1962, tornando-se professor em Friburgo. Além de contribuir para o anarcoliberalismo americano, Hayek foi singular para o pensamento ordoliberal.

Baseado no relatório montado por essa comissão, Erhard, em 1948, discursa em Frankfurt e defende: “somente um Estado que estabeleça ao mesmo tempo as liberdades e a responsabilidade dos cidadãos pode legitimamente falar em nome do povo”.⁷⁶⁴ O problema central desses pensadores era garantir a legitimidade do Estado, dando ampla liberdade econômica. Entretanto, quando o Estado comete abusos, viola os direitos fundamentais, ele afeta a liberdade de todos e, perderia, segundo Erhard, seus próprios direitos. Essa política ordoliberal entrou em direta oposição com as políticas protecionistas do modelo socialista de Estado e as políticas de planificação econômica. Os ordoliberais buscavam fundamentar a liberdade de mercado como princípio de organização e regulação do Estado. O soberano desapareceria, dando lugar ao Estado econômico, no qual o mercado é a fonte de bem-estar e da soberania de Estado e não o contrário. “Em outras palavras, um Estado sob vigilância do mercado em vez de um mercado sob a vigilância do Estado”.⁷⁶⁵ Para Fonseca:

Na Alemanha, o programa neoliberal vinculou-se à ideia de uma fundação legitimadora do Estado, apoiada no exercício garantidor da liberdade

⁷⁶³ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 146.

⁷⁶⁴ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 110.

⁷⁶⁵ Loc. cit. p. 159.

econômica, sendo que a economia assumiu, então, o papel de ‘produzir’ a soberania política a partir do jogo institucional que deveria fazer funcionar.⁷⁶⁶

A novidade da experiência ordoliberal é a primazia da economia de mercado como modelo, “como princípio organizador e regulador” das práticas estatais.⁷⁶⁷ Logo, não se trata somente de deixar a economia livre, mas de transformá-la na própria forma de guiar a sociedade e as políticas de Estado. Por esse ângulo, o nazismo para os ordoliberais não era uma aberração da humanidade, mas consistia em “campo de adversidade”, de uma política econômica intervencionista e uma prática estatal autoritária. Em resumo, foi apenas o resultado de uma política de Estado antiliberal de um Estado que visa apenas ao seu autocrescimento. Em oposição a essa perspectiva, o neoliberalismo alemão fundamenta, como base da soberania estatal, o mercado e não o contrário. Entretanto, conforme Foucault, a política totalitária não se coaduna, como muitos pensam, com a ideia de mais Estado, de fortalecimento e crescimento deste. Na verdade, o Estado totalitário guarda essa aparência, mas apenas favorece o crescimento do partido e do seu líder. O pensador francês não absorveu essa crítica liberal do Estado como uma máquina sempre querendo mais, expandindo-se a nível de englobar toda a sociedade. Portanto, não existe em Foucault, como em Agamben, um germe totalitário presente no Estado moderno. Na verdade, ao contrário, o pensador francês percebe essa feição totalitária justamente no enfraquecimento do Estado, em prol de uma política partidária, algo próprio de uma política neoliberal.⁷⁶⁸

A partir dessa premissa, é realizada uma série de deslocamentos em relação ao liberalismo clássico. O centro das relações de mercado, antes baseado na troca, na ideia de valor/equivalência, passa a ser definido pela concorrência. O essencial nessa relação é a desigualdade, ou seja, é o problema do binômio concorrência/monopólio, como uma “armadura essencial da teoria de mercado”.⁷⁶⁹ Enquanto os liberais acreditavam no *laissez-faire*, os ordoliberais consideravam essa perspectiva como uma “ingenuidade naturalista”. O problema do neoliberalismo não está mais associado apenas às relações de troca, ao mercado, mas a um problema mais global, que perpassa o próprio exercício do poder político. Houve um deslocamento da política orientada pela lógica *laissez-faire* para a vigilância e a intervenção permanente. A concorrência, dentro dessa análise, não é um princípio autoprodutor,

⁷⁶⁶ FONSECA, Márcio Alves da. Para pensar o público e o privado: Foucault e o tema das artes de governar. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 159.

⁷⁶⁷ FONSECA, Idem, 2006. p. 159.

⁷⁶⁸ CROSATO, *Critica della sovranità*, 2019, p. 270.

⁷⁶⁹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 161.

espontâneo, mas é um mecanismo interno, produtor de determinados efeitos, sob determinadas condições, artificialmente preparadas.⁷⁷⁰ De acordo com Foucault: “A concorrência é portanto um objetivo histórico da arte governamental, não é um dado natural a respeitar”.⁷⁷¹

O princípio geral definido pelos liberais do século XVIII, a saber, a articulação entre economia e Estado, foi totalmente invertida pelos neoliberais, que passaram a colocar a concorrência como o princípio essencial das relações de mercado, ou seja, não estamos tratando mais de uma sociedade voltada apenas para o consumo, como enfatizaram as pesquisas sociológicas do século XX, mas de uma sociedade de produtores. Mercado e política governamental não vivem mais em uma relação de mútua exclusão, mas de “justaposição”, em que os governos devem claramente guiarem-se pelo mercado, como um norte para suas ações. Estamos tratando de um “governo da sociedade”, como definiu Müller-Armack, um *Gesellschaftspolitik*.⁷⁷² Um tipo de liberalismo sociológico não estritamente econômico, voltado para a sociedade, com um forte intervencionismo social, múltiplo e vigilante. No âmbito dessa relação, o cerne, o centro dessa política, deixa de ser as mercadorias, para tornar-se a concorrência. Essa é a forma operativa do novo *homo oeconomicus*, o homem associado à empresa e à produção, guiado pela lógica concorrencial, em consonância com Weber, Sombart, Schumpeter, o fundamento da prática governamental do neoliberalismo é “uma espécie de ética social da empresa”.⁷⁷³

As ações governamentais podem dar-se em três níveis: em relação à criação dos monopólios; em uma série de ações *reguladoras e ordenadoras*, para organizar a economia de mercado; e, por último, por meio de uma política social. Essa forma de intervenção governamental foi pensada por Eucken: primeiro, como ações reguladoras agindo no mercado, mas não nos mecanismos da economia, mas nas condições de atuação deste. Isso significa, segundo o “rigor da ideia kantiana de regulação, identificar, admitir e deixar agir”, em outras palavras, uma regulação da estabilidade dos preços, a partir do controle da inflação – como tarefa primordial – e uma “manutenção do poder aquisitivo, do pleno emprego e a até o equilíbrio de uma balança de pagamentos”.⁷⁷⁴ Essas ações podem facilitar o crédito, criar descontos tributários, mas nunca poderão realizar políticas de planificação, “a saber, tabelamento de preços, ou subsídio a um setor do mercado, ou ainda criação sistemática de

⁷⁷⁰ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 163-164.

⁷⁷¹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 164.

⁷⁷² FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 200.

⁷⁷³ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 201.

⁷⁷⁴ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 191.

empregos ou investimentos públicos”.⁷⁷⁵ Na verdade, a política neoliberal sobre o desemprego é clara: nunca se deve interferir diretamente no desemprego, independentemente da quantidade de pessoas desempregadas, uma vez que se torna importante para a economia um *quantum* de desempregados. Já as segunda ações pensadas por Eucken, teriam um caráter ordenador. São aquelas que visam uma mudança mais profunda, em um conjunto de técnicas científicas, demográficas, jurídicas, sociais, que se tornam objeto das práticas governamentais, com uma intervenção direta nas condições do mercado, pois este não é um dado natural, mas é preciso construir uma moldura, para seu funcionamento. A “moldura” institucional terá o papel de impedir que pessoas, ou poderes individuais, criem ou favoreçam o monopólio. Neste sentido, não temos diante de nós um governo econômico aos moldes da fisiocracia, mas um “governo de sociedade”. Podemos dizer que um terceiro e último aspecto da intervenção governamental é a política social. Essa perspectiva não se coaduna com aquela “política social”, que é associada ao modelo de bem-estar social, aos moldes do *Welfare*, ou mesmo qualquer política de transferência de renda, pois, como defende Röpke, “a desigualdade é igual para todos”.⁷⁷⁶ A desigualdade, a concorrência, segundo os ordoliberalis, são fundamentais para o crescimento econômico. O governo pode intervir na sociedade a fim de garantir a fluidez dos “mecanismos concorrenciais”, garantindo, assim, a regulação do mercado de forma geral.

Foucault retorna ao tema da “fobia de Estado”, como uma estrutura onipresente, fascista e intrinsecamente violenta. Para o pensador de Poitiers, existem dois elementos recorrentes nas análises sobre o Estado: primeiro, a tendência de caracterizá-lo como algo exterior, longe da sociedade, e esta é entendida apenas como um objeto, alvo das ações estatais; a segunda, a confusão, uma “implicação genética”, na qual o Estado administrado, o Estado fascista e o Estado previdenciário são uma única coisa, alvo de críticas “inflacionistas”, baseadas no dinamismo intrínseco do Estado e que sempre encontram, nas suas práticas, uma espécie de Estado perigoso, de Estado devorador. Em 1943, Hayek ao escrever sobre a Inglaterra e seu plano de planificação econômica, o Plano *Beveridge*, afirma: “Estamos correndo o risco de ter o mesmo destino da Alemanha”.⁷⁷⁷ Na tese do economista, uma economia dirigida, planificada, voltada para a seguridade social apresenta características que favoreceram o surgimento do regime nazista. Longe de ser um regime planificado, não é isso que o torna totalitário. O problema do nazismo não foi o excesso de Estado, como acreditam os liberais, mas a

⁷⁷⁵ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, Idem.

⁷⁷⁶ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 201.

⁷⁷⁷ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 262.

subordinação deste a um partido.⁷⁷⁸ Nas palavras de Foucault, o totalitarismo “é a governamentalidade de um partido”.⁷⁷⁹ Portanto, o Estado totalitário não é, mesmo considerando uma extrapolação deste, o Estado administrativo do século XVIII, o *Polizeistaat* do século XIX, é algo totalmente diverso. Em conformidade com Foucault:

[...] o que está atualmente em questão na nossa realidade não é tanto o crescimento do Estado ou da razão de Estado, mas antes o seu decrescimento, que vemos se manifestar na nossa sociedade do século XX nestas duas formas: uma, que é precisamente o decrescimento da governamentalidade de Estado com o crescimento da governamentalidade de partido; de outro lado, a outra forma de decrescimento, que é a que podemos constatar em regimes como o nosso, em que se tenta buscar uma governamentalidade liberal.⁷⁸⁰

Em suma, fica patente a necessidade de um conjunto de intervenções para colocar a sociedade dentro dos parâmetros neoliberais. A política ordoliberal, salienta Foucault, é baseada em dois grandes eixos: a formalização da sociedade com base no modelo empresarial; e a instituição jurídica, como ações reguladoras da intervenção estatal. A forma de exercer um controle mais efetivo sobre o Estado foi aplicar os princípios do Estado de direito, por meio da formalização das práticas estatais para intervir na ordem econômica. Isso denota medidas econômicas na forma de leis, com um caráter geral, sem fins particulares e, destas, criar determinados critérios para as ações de cunho econômico. Em resumo: “A economia é um jogo e a instituição jurídica que emoldura a economia deve ser pensada como regra do jogo”.⁷⁸¹ Em qualquer caso, segundo Hayek, se houver contradição entre Estado e mercado, sempre deve prevalecer o mercado, pois a funcionalidade desse arcabouço jurídico é justamente governar a vida econômica de forma “espontânea”.

A sociedade, a coletividade, como já vimos, passou a ser alvo das intervenções governamentais. Mas essa condução dos outros será realizada a partir da generalização da “ética social corporativa”. A *Gesellschaftspolitik*, dos ordoliberais é uma política que deve levar a cabo a reconfiguração da sociedade, segundo o modelo empresarial. O Estado deve realizar ações com a finalidade de favorecer os processos econômicos e não intervir diretamente sobre eles. Nesse contexto, ele pode criar políticas de descentralização de renda para evitar os monopólios, apoiar o artesanato, as pequenas empresas e multiplicar o acesso à propriedade, assim como criar uma cobertura social contra os riscos e controlar outros fatores associados ao

⁷⁷⁸ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 264.

⁷⁷⁹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 264.

⁷⁸⁰ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 264-265.

⁷⁸¹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 238.

ambiente.⁷⁸² Esse programa de racionalização econômica, como norte da sociedade, assume a configuração de uma *vitalpolitik*, uma política da vida, baseada no modelo homem-empresa.⁷⁸³ A tônica desse projeto é o indivíduo atomizado como pequenos grãos de uma multiplicidade de empresas, distribuídas em todos os âmbitos da sua vida, desde sua relação com a propriedade, com a família, o casamento e etc. Essa nova organização da sociedade fundada na ideia de responsabilidade individual não condiz com um Estado social, pois, como afirma Röpke: “Quanto mais o Estado cuidar de nós, menos inclinação teremos para agir por nossas próprias forças”.⁷⁸⁴

A *Teoria do Capital Humano* representou dentro desta nova racionalidade uma grande novidade. O tema do trabalho, considerado pelos neoliberais como uma lacuna no pensamento liberal, retorna com toda força a partir das ideias inovadoras de Theodore W. Schultz e de seu continuador, Gary Becker. Na ruptura do cálculo tempo x produção ocorreu uma ampliação da noção de capital, para além de elementos meramente econômicos, ao inserir o próprio homem, a subjetividade, como parte importante desse capital. A novidade da teoria de Becker e Schultz é justamente retomar o tema do trabalho sobre outro ponto de vista, a partir do capital humano. O indivíduo assume a forma empresa como uma competência da sua própria existência, no qual ele é o próprio capital, seguindo uma relação com o mercado que se estabelece, fundamentalmente, por meio do consumo. Assim, aquele que consome também produz, na medida que consome a sua própria satisfação. A relação do *homo oeconomicus*, ao invés daquela ideia de consumo de massa, de sociedade de consumo, ganha o duo: produtor-consumidor, como parte integrante da atividade econômica. A questão de fundo dessa *Teoria do Capital Humano*, segundo Dardot e Laval, é a ampliação indefinida das situações mercadológicas nas estratégias neoliberais. Os indivíduos são obrigados a “realizar um cálculo de interesse individual se não quiserem perder ‘no jogo’ e, mais ainda, se quiserem valorizar seu capital pessoal num universo em que a acumulação parece ser a lei geral da vida”.⁷⁸⁵ De tal modo, chega-se a uma conclusão: o salário não é nada mais que um valor, uma remuneração, que não pode ser dissociada do indivíduo. Esse cálculo do valor humano, das capacidades

⁷⁸² FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 330.

⁷⁸³ “Röpke define assim a *Vitalpolitik* : ‘[...] uma política da vida, que não seja orientada essencialmente, como a política social tradicional, para o aumento dos salários e para a redução da jornada de trabalho, mas tome consciência da verdadeira situação vital global do trabalhador, sua situação real, concreta, da manhã à noite e da noite à manhã, a higiene material e moral, o sentimento de propriedade, o sentimento de integração social, etc., sendo a seus olhos tão importantes quanto o salário e a jornada de trabalho” (FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 218).

⁷⁸⁴ DARDOT, P; LAVAL, C. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Editora Boitempo, 2016, p. 126.

⁷⁸⁵ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 212.

humanas, para além do trabalho, das forças produtivas, começou a abarcar, inclusive, os fatores biológicos, o “equipamento genético” que compõe os indivíduos.⁷⁸⁶ Essa investida sobre a vida humana realizada pela economia é uma realidade cada vez mais premente. Por toda parte, podemos observar o utilitarismo, a competitividade, o cálculo custo-benefício, como matriz das nossas relações. Buscamos resultados, benefícios, eficiência, não queremos perder tempo, somos empenhados, queremos ser produtivos, precisamos ser saudáveis, enfim, o *empresário de si* é uma realidade.

O guia do neoliberalismo de Röpke é a “organização econômica dos homens livres”. Essa liberdade é exercida por meio do espírito empresarial e de uma ética individual associada à competição, que realiza o feito da universalização dessa lógica empresarial.⁷⁸⁷ A remodelação social dos neoliberais forja uma nova subjetividade fundada na economia, que realizou, segundo Foucault, uma redefinição na caracterização do *homo oeconomicus*. Esse novo sujeito econômico difere do clássico, não é apenas um átomo da liberdade, mas evoca, com seu próprio corpo, a lógica empresarial. O corpo é produtor e fonte de rendimentos; ele faz suas escolhas, corre riscos, investe em si mesmo e produz a sua própria satisfação econômica, é envolto por um cálculo eminentemente utilitário, enfim, ele realiza o *empresariamento de si*. Sobre as feições desse novo sujeito econômico, Foucault conclui “é aquele que é eminentemente governável”.⁷⁸⁸ Isso não significa dizer que o homem seja inteiramente dominado, sem qualquer grau de escolha, consideramos que essa definição é um “grade de inteligibilidade” sobre o comportamento dos sujeitos dentro da governamentalidade neoliberal, não correspondendo à totalidade do comportamento dos indivíduos ou, como afirma Foucault: “Em outras palavras, considerar o sujeito como *homo oeconomicus* não implica uma assimilação antropológica de todo comportamento, qualquer que seja, a um comportamento econômico”.⁷⁸⁹

O neoliberalismo americano, por sua vez, surge em um contexto extremamente diverso das ideias ordoliberais. Ativos nos debates políticos durante a Independência da América, os liberais americanos tinham um enraizamento histórico nas decisões governamentais, haja vista que eles estavam ligados à própria maneira de “ser e pensar” as relações nos EUA. Quando surgem as ideias de renovação do liberalismo americano, no contexto das ideias do *New Deal*, em uma crítica à atuação intervencionista de Roosevelt e às ideias keynesianas, o debate já tinha ganhado força no seio da sociedade. Para Dardot e Laval, esse “novo liberalismo” surgiu a partir

⁷⁸⁶ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 313.

⁷⁸⁷ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 127.

⁷⁸⁸ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 369.

⁷⁸⁹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 345.

das limitações dos dogmas liberais e da sua incapacidade de definir novos limites para a ação governamental. Neste sentido, Foucault estava certo, não é uma crise do liberalismo, mas uma crise da governamentalidade liberal, uma vez que esse programa neoliberal americano parte da crítica à política keynesiana, aos pactos sociais de guerra e o crescimento da administração do Estado por meio das políticas sociais. No entanto, não devemos esquecer que ambos, keynesianos e neoliberais, queriam a mesma coisa: salvar o liberalismo. Posto isso, a radicalidade desse modelo em relação ao alemão reside na privatização da política social e na generalização, de modo mais amplo, da forma mercado. Além de operarem a passagem progressiva do “capital industrial” para a hegemonia do “capital financeiro”, eles vão arrastar ainda mais longe a lógica empresarial. Ao passo que na França o foco eram os serviços públicos, a garantia de um Estado social, nos EUA, o processo histórico foi, da direita à esquerda, o problema da liberdade.

As análises dos economistas americanos foram além do âmbito econômico, mas abarcaram todas as áreas da existência, das relações familiares à educação dos filhos, ao matrimônio e até a criminalidade. Becker vê uma empresa na família, que emprega determinados recursos para produzir “bens” diversos, como educação dos filhos, saúde etc. O interesse é decifrar as relações sociais por meio de cálculos econômicos, perfazendo, dentro de cada uma, o homem econômico como o ator principal, visto que é ele que se relaciona, casa, consome, comete crimes. Segundo Foucault, a partir de então, é estabelecida uma identificação mais ampla dos comportamentos para além das relações estritamente econômicas, mas para toda conduta social. Antes, no século XVIII, o *homo oeconomicus* era aquele que funcionava segundo seus interesses, agia em função destes e tornava-se um elemento “intangível” em relação ao exercício do poder.⁷⁹⁰ O homem econômico de Becker é aquele que aceita a realidade e, assim, está suscetível às modificações e variações do meio. O princípio de inteligibilidade das ações dos sujeitos é estabelecido por toda ação que tenha direta relação com o real, ou uma conduta que aceita o real.⁷⁹¹ Percebemos, a partir dessas análises, um conjunto possível de respostas sistemáticas dos indivíduos a determinadas variáveis do meio, de modo que é possível realizar um cálculo do comportamento, estabelecer uma técnica comportamental. Toda essa análise das condutas leva a um jogo de estímulos, no qual é possível inserir novos elementos para incitar ou criar determinados estímulos, em uma aposta entre incitação e resposta. Portanto, qualquer atividade humana ganha o cálculo da empresa, da produção e da rentabilidade. Esse é

⁷⁹⁰ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 369.

⁷⁹¹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 368.

o homem econômico, aquele que é manejável, um elemento governável, correlato à governamentalidade.

A relação dos economistas americanos com o Estado é de constante análise das suas práticas para constatar, aqui e ali, seus excessos, enfatizar seus erros, realizando uma crítica permanente das práticas governamentais. Para Foucault, se os liberais assentavam suas ideias no *laissez-faire*, baseados na liberdade de mercado e na autolimitação dos governos, os anarcoliberais americanos usam essa expressão em sentido reverso, para não deixar os governantes fazerem nada, em nome dos princípios do mercado. Conformou-se, na América do Norte, “uma espécie de tribunal econômico que pretende aferir a ação do governo em termos estritamente de economia e de mercado”.⁷⁹² De outra parte, essa “teologia negativa do Estado” não reconhece qualquer efeito destruidor da economia de mercado, pois os efeitos nocivos sempre são abalizados pelos economistas como um “excesso de governo”. O governo neoliberal não tem que corrigir esses efeitos, mas apenas criar o cenário ideal para que os processos econômicos aconteçam. Essa perspectiva não significa que o governo torna-se supérfluo, pelo contrário, como afirma Milton Friedman: “governo é essencial para determinar as ‘regras do jogo’”.⁷⁹³

Nesse tocante, vale destacar o papel pioneiro da ditadura chilena do general Augusto Pinochet ao implementar as políticas neoliberais, que foram idealizadas pelo economista Milton Friedman. Um grupo amplo de economistas chilenos, que ficaram conhecidos como *Chicago Boys*, ligados à Universidade Católica do Chile, foi instruído diretamente por economistas da Escola de Chicago para delinear um plano econômico e social para a ditadura militar, com objetivo de mostrar para o mundo o remédio neoliberal para a crise. A empreitada contou com a participação direta de Friedman, que realizou várias viagens para o Chile no período. O golpe militar impetrado no Chile, após a morte do presidente eleito Salvador Allende, em 11 de setembro de 1973, foi fundamental para inspirar outras ditaduras na América Latina e trouxe duras consequências para o povo chileno, vivenciadas até hoje, com a retirada de uma série de direitos sociais implementados pelos governos precedentes.

O Fundo Monetário Internacional também deu sua parcela de contribuição ao realizar grandes empréstimos para o governo ditatorial – mesmo negando qualquer auxílio ao governo de Allende. Esse “plano econômico” começou a mostrar resultados depois de 1976, com a consolidação das políticas de privatizações e muitos direitos cortados, o país voltou a crescer 6% a 8% do PIB ano. Essa “transformação” fez do Chile um exemplo para outras economias e

⁷⁹² FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 339.

⁷⁹³ FRIEDMAN, M. *Capitalismo e Liberdade*. Rio de Janeiro: LTC, 2014, p. 23, edição digital.

uma bandeira dos neoliberais da Escola de Chicago.⁷⁹⁴ A ditadura foi a base para construção dessas medidas, pois um programa tão ambicioso não poderia ser implementado com oposição. O terrorismo de Estado, baseado na morte e no exílio de dissidentes políticos, foi defendido por Friedrich Hayek, como uma medida necessária, como um período de transição, para realizar determinados feitos econômicos. Mesmo negando ser um conservador, o economista pronunciou, em 1981, a seguinte frase: “Pessoalmente, prefiro um ditador liberal a um governo democrático sem liberalismo”.⁷⁹⁵ Essa produção do “consenso”, junto ao enfraquecimento das instituições democráticas favoreceu a radicalização das políticas neoliberais. Para Salém: “Esse projeto neoliberal radical precisa da violência para ser implementado”.⁷⁹⁶

A partir dos anos 1970, com o governo de Margareth Thatcher, em 1979, e o de Ronald Reagan, em 1980, o modelo neoliberal ganhou outra roupagem conservadora, além de um amplo programa de privatizações e da exaltação dos valores tradicionais, granjeou força a ideia do “perigo comunista” e, claro, os mecanismos militares foram amplamente usados para combater essa ameaça. O papel do arcabouço militar, mesmo em pleno regime democrático, foi ampliado na luta contra os inimigos externos. No plano interno, o sistema penal tornou-se o epicentro das políticas de governo. A política neoliberal, por um lado, proclama-se como o imperativo da liberdade, mas encontra, na prática, a conjunção entre mercado, controle e policiamento, revelando o braço forte de um regime baseado na autoridade e, a partir dessa premissa, observamos uma condução cada vez mais ofensiva sobre a população. Para Laval, ambos os governos realizaram uma ruptura com as políticas do *Welfare* (socialdemocrata), fazendo-o uma guinada conservadora, com o intuito de barrar a crise econômica e social do modelo “fordista”.⁷⁹⁷ Um modelo de Estado garantista e territorialista, centrado no Estado-nação, que ainda tentava conter as guerras internas, em oposição aos conflitos mundiais.

Com a crise definitiva do modelo fordista e o advento da globalização neoliberal, do capital financeiro e do modelo da dívida, ocorreu um domínio do plano econômico sob todos os âmbitos da vida social. O capital ficou totalmente livre da relação com o Estado, até mesmo para fazer a guerra. As condições bélicas foram modificadas, deixando de ser uma guerra restrita ao Estado, de uma guerra interestatal para se desterritorializar. Insurge uma série de

⁷⁹⁴ PERNA, T. La dittatura dei Chicago boys. *Il manifesto*, 2013. Disponível em: <https://ilmanifesto.it/la-dittatura-dei-chicago-boys/> Acesso em: 09 de julho. 2021.

⁷⁹⁵ SAFATLE, V. A ditadura do sr. Guedes. *El País*, 05 de Dez, 2019. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/opiniao/2019-12-05/a-ditadura-do-sr-guedes.html> Acesso em: 07 de julho. 2021.

⁷⁹⁶ ANGELO, T. Entrevista com Joana Salém. *Brasil de Fato*, 11 de setembro. 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/09/11/neoliberalismo-precisa-da-violencia-diz-historiadora-sobre-46-anos-do-golpe-no-chile>. Acesso em: 23 jan. 2021.

⁷⁹⁷ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 187.

guerras, múltiplas, fratricidas, no seio da população. Essa condição coloca em xeque os modos de governar a população. Passa-se a governar apenas as “*divisões* que projetam suas guerras nos seios da população”.⁷⁹⁸ Ao contrário de sujeitos livres, a bandeira principal desses governos foi, de forma recorrente, a economia livre.

Dessa forma, quando Benjamin Constant anuncia: “Chegamos à época do comércio, que inevitavelmente substituirá a época da guerra”⁷⁹⁹, ele queria dizer que era o fim da guerra entre Estados. Todavia, vimos, depois dessa promissora afirmação, cada vez mais agudo o impulso das guerras e dos conflitos. O liberalismo não abriu mão da guerra, mas apenas transformou esse esforço bélico em um problema cada vez mais biopolítico: mais interno ao próprio corpo da população. Como afirmam Alliez e Lazzarato,

[...] o ‘cálculo civilizado’ da economia não substituiu o ‘impulso selvagem’ da guerra, ao contrário. Ele desencadeou a guerra civil para transformar o proletariado em força de trabalho submissa e precipitar o Estado-nação em um novo tipo de guerra, a guerra imperialista *total*, que é ao mesmo tempo guerra interestatal econômica, civil e colonial.⁸⁰⁰

Foucault analisou um novo contexto que se descortinava, uma nova racionalidade de governo, e evidenciou sua política social, baseada, fundamentalmente, na concorrência e na liberdade. Para favorecer esse regime concorrencial, a premissa é um pacto jurídico estatal: uma série de práticas de governo e leis que amparam o mercado, preparam as condições para seu bom funcionamento. Nesse percurso, rejeitou as análises simplistas de economia neoliberal como uma prática de aniquilação de povos e culturas para demonstrar como essa esfera torna-se um instrumento para suplantiar o modo de vida empresarial. O neoliberalismo, para além do cálculo econômico, é uma nova forma de condução dos indivíduos, tratando-se de um modo de governo baseado na concorrência e o modelo empresarial, como mote da sociedade, é uma generalização da forma-empresa, em todos os âmbitos da vida. Essa “competitividade”, afirmam Dardot e Laval, “tornou-se um princípio político geral que comanda as reformas em todos os domínios, mesmo os mais distantes dos enfrentamentos comerciais no mercado mundial”.⁸⁰¹

As análises confluem para compreensão do neoliberalismo como uma prática baseada no ideal de liberdade, por meio de dispositivos de incitação e controle. Mas esse controle não é total, pois não estamos tratando do Estado de polícia do século XVII. Isso significa, que “não

⁷⁹⁸ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 26.

⁷⁹⁹ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 115.

⁸⁰⁰ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 116.

⁸⁰¹ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 24.

há lugar para Deus no processo econômico”⁸⁰², ou seja, mesmo que o Estado desempenhe um papel no processo econômico, ele não detém mais o controle total, um ponto de vista global sobre os acontecimentos. A economia política, como afirma Senellart, implementa uma representação oposta ao olho que tudo vê, sem ser visto da prisão idealizada por Bentham, pois a invisibilidade, a impossibilidade de uma visão total é o cerne da revolução liberal, como um olho cego que cresce infinitamente, cujo controle já não se pode mais ter. Logo, não existe uma visão total, um centro do poder, que tudo domina e tudo observa. O imperativo da governamentalidade neoliberal é a produção de mais liberdade e não a fabricação da sujeição ou da disciplina sobre os corpos, pois o sujeito econômico é cada vez maior, a um ponto que a relação nessa nova sociedade assume a caracterização de um campo das possibilidades, em que o único ativo, legítimo, que atua sobre a população é o mercado.

Mas essa liberdade não é uma produção da pura espontaneidade, ao contrário, ela estabelece limitações, controles, coerções, obrigações e dá-se no âmbito de um relacionamento entre governantes e governados: é uma liberdade fabricada. Segundo Laval, essa proposição coloca à prova a máxima sociológica: “o mercado moderno não atua sozinho: ele foi sempre amparado pelo Estado”.⁸⁰³ A gestão e a produção da liberdade têm um custo: a criação dos dispositivos securitários como forma de regulação e controle de perigos, pois um dos axiomas da sociedade liberal é “viver perigosamente”.⁸⁰⁴ Deleuze reforça essa tese quando conceitua a noção de “sociedade de controle”, uma nova forma social baseada na predominância dos mecanismos de governo da vida, que funcionam de maneira contínua e ilimitada. Essa conversão, aparentemente, justifica por todos os lados os dispositivos de segurança, mas não anula o papel do Estado, como instrumento indispensável no cálculo entre segurança e liberdade. Os dispositivos de segurança detêm uma função estratégica de regulação e gerenciamento do corpo social. Mas, junto a esse “pacto securitário”, nasce também a ideia de risco, de perigo. Essa cultura do perigo nasce no século XIX, distingue-se radicalmente daquele medo que assolava a Idade Média da guerra, da peste, das ameaças apocalípticas. Vivemos a expansão do discurso biológico, médico, associado ao discurso do perigo e do risco, como centro, em torno da degeneração do indivíduo, da família, da raça. Discursos que fazem da governamentalidade neoliberal uma gerência, um controle sobre a vida baseada no corte econômico, político, social e biológico. Isso significa viver indefinidamente em situação de

⁸⁰² SENELLART, M. Michel Foucault: Governamentalità e ragion di Stato. Archivio della Ragion di Stato on line. 2/1994. Disponível em: <http://www.filosofia.unina.it/ars/senellart.html#fn36> Acesso em: 07 de julho. 2021

⁸⁰³ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 17.

⁸⁰⁴ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 90.

perigo. Todavia, com o princípio da livre adesão, que porta a sociedade neoliberal, o cálculo do custo dessa liberdade passa pelo problema da segurança não apenas como um “contrapeso necessário à liberdade”, mas é o “princípio motor” dessa racionalidade.⁸⁰⁵

Em suma, a todos esses imperativos – zelar para que a mecânica dos interesses não provoque perigo nem para os indivíduos nem para a coletividade – devem corresponder estratégias de segurança que são, de certo modo, o inverso e a própria condição do liberalismo. A liberdade e a segurança, o jogo liberdade e segurança – é isso que está no âmago dessa nova razão governamental cujas características gerais eu lhes vinha apontando. Liberdade e segurança – é isso que vai animar internamente, de certo modo, os problemas do que chamarei de economia de poder própria do liberalismo.⁸⁰⁶

Em seu resgate genealógico, Foucault possibilitou ver o problema do liberalismo e o neoliberalismo de uma forma ampla, como uma “razão governamental”, fora do eixo marxista e da lógica binária da luta de classes, de modo que toda crítica ao modelo liberal de governar, deve, necessariamente, confrontar-se com as análises foucaultianas nos respectivos cursos *Segurança, território, população* e *O nascimento da biopolítica*, e seu feito inédito ao considerar as modalidades de controle e de governo das populações.⁸⁰⁷ Se, graças a essas pesquisas, o projeto de gestão das populações, por meio do paradigma da liberdade, foi descortinado, por outro lado, surgiram também muitas críticas as suas análises, especialmente na centralidade, baseada na positividade desse poder, em seus mecanismos de controle e regulação, sem conexão com o tema da violência ou mesmo, ao desconsiderar, dentro dessa racionalidade, a divisão, a exclusão, a concorrência, que desembocou no século XX em experiências antidemocráticas e violentas (como a exemplo o Chile). Entretanto, em 1970, quando Foucault escreve, o neoliberalismo ainda não estava plenamente desenhado, o Consenso de Washington ainda não tinha acontecido e nem mesmo Reagen e Thatcher haviam chegado ao poder. Segundo Gordon, Foucault voltou-se ao problema da época, especialmente pós 1968, marcado por um profundo esgotamento das análises marxistas e um forte crescimento do pensamento político neoliberal associado à “Alemanha de Helmut Schmidt à França de Giscard e a Barre da Grã-Bretanha de Callaghan e Healey, começou a apresentar um desafio às ortodoxias do pensamento governamental do pós-guerra”.⁸⁰⁸

⁸⁰⁵ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 92.

⁸⁰⁶ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 89.

⁸⁰⁷ LAZZARATO, *O governo do homem endividado*, 2017, p. 89.

⁸⁰⁸ GORDON, C. Governmental Rationality: An Introduction in *The Foucault effect: studies in governmentality* edited by BURCHELL, G; GORDON, C; MILLER, Chicago: The University of Chicago Pres, 1991, p. 06.

Sobre a governamentalidade, em especial, Lazzarato afirma que não é possível pensar as técnicas liberais em confronto ou em oposição às estratégias de Estado. Essa tese é diretamente confrontada nos períodos de crise, momento em que fica mais visível essa relação entre Estado e capital. O funcionamento da governamentalidade liberal nunca abriu mão do Estado, mas, como afirmaram Deleuze e Guattari: “O capitalismo jamais foi liberal, ele sempre foi capitalismo de Estado”.⁸⁰⁹ Portanto, a crítica da governamentalidade não deve limitar-se a reconhecer a suspeição liberal sobre o excesso de governo, como se essa força liberal representasse uma alternativa ao governo. Mas torna-se visível, especialmente nos períodos de crise, como o neoliberalismo operou uma centralização e multiplicação das técnicas governamentais, especialmente por meio da estrutura estatal, visando não somente limitar suas ações, mas ampliá-las. Conforme Lazzarato, “no capitalismo, não haverá nunca oposição entre o princípio da soberania e as técnicas de governamentalidade, entre a política e a economia”.⁸¹⁰ Na verdade, o próprio Foucault reconhece essa imbricação entre soberania e governamentalidade, especialmente, quando retorna a Rousseau e compreende: “O problema da soberania não é eliminado; ao contrário, é tornado mais agudo do que nunca”.⁸¹¹ Neste sentido, podemos dizer, para além dos períodos de crise, não existe uma oposição entre capital e Estado, entre economia e política, mas uma sobreposição. Sendo assim, o liberalismo/neoliberalismo como uma prática associada à liberdade, visando limitar a ação estatal, não é uma evidência.

Na obra *Guerras e Capital*, Alliez e Lazzarato realizam duras críticas à governamentalidade (neo) liberal apresentada por Foucault. Para os autores, o advento do neoliberalismo tornou indistinguível a máquina de guerra e a máquina de produção do capital. Dentro desse contexto, a gestão da liberdade só foi possível depois de uma série de guerras civis na Europa, de duas guerras mundiais e da crise de 1929, ou seja, o liberalismo só opera o cálculo da liberdade quando lhe convém, em períodos de maior “estabilidade” – se é que podemos aferir essa palavra à economia liberal. Mas mesmo sob essa roupagem democrática, essa gestão das liberdades foi parcialmente suspensa diante da ameaça socialista, do inimigo vermelho, em prol de mais guerra e repressão. Essa é a condição indispensável da sua formação, o que Foucault chamou “estatização da guerra”. O capitalismo e sua razão governamental não perdem de vista

⁸⁰⁹ LAZZARATO, *O governo do homem endividado*, 2017, p. 90. DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Trad. Joana Moraes Varela e Manuel Maria Carrilho. Lisboa: ASSÍRIO & ALVIM, 2004, p. 263.

⁸¹⁰ LAZZARATO, *O governo do homem endividado*, 2017, p. 91.

⁸¹¹ FOUCAULT, *Segurança, Território, População*, 2008, p. 142.

a perspectiva bélica. Como Alliez e Lazzarato afirmam: “O capitalismo e o liberalismo trouxeram em seu bojo as guerras como as nuvens carregam a tempestade”.⁸¹²

O paradoxo do biopoder, nos argumentos de Foucault, *Em defesa da sociedade* e em *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, marca a acessão de um poder, que deveria proteger a vida, mas se torna o seu oposto: um poder de expor a população à morte. Para justificar esse poder mortífero, as guerras passam a ser travadas em nome da existência de todos, da preservação da vida de populações inteiras. Os Estados liberais operaram a maior carnificina da história, na Segunda Guerra Mundial, e, ao mesmo tempo, foram criados programas de proteção social e saúde médica (como o plano *Beveridge*, em referência à previdência inglesa), como se dissesse à população: “Deixem-se massacrar e nós lhes prometemos uma vida longa e agradável”.⁸¹³ Essas antinomias, alocadas dentro do projeto governamental, estruturam um poder capaz de proteger e ao mesmo tempo de destruir a vida. É sobre essa racionalidade política que existe e precisamos nos debruçar.

O próprio Foucault compreende esse paradoxo em determinados momentos da sua obra, quando introduz o conceito de tanatopolítica, como o “avesso” da biopolítica.⁸¹⁴ Segundo Alliez e Lazzarato, embora Foucault “identifique na ‘natureza’ do capitalismo um ‘modo de produção’ e um modo de destruição, [...] só encontra essa dupla dimensão no século XX, no Estado do *Welfare*”⁸¹⁵, como se o autor francês negasse os fatos históricos decisivos da formação do liberalismo e do neoliberalismo. O pensador italiano Carlo Crosato, por sua vez, sustenta que Foucault não conseguiu ver o “novo monstro leviatânico” do Estado neoliberal.⁸¹⁶ Talvez, ao procurar ver, no neoliberalismo, uma originalidade, longe da luta de classes, da análise da delinquência, do Estado como fonte de todos os males, elaborada pelos teóricos marxistas, o pensador francês acabou dando muita ênfase à “positividade” da governamentalidade liberal.

A potência das análises de Foucault se mantém, na medida em que sua analítica possibilitou observar o poder em suas feições contemporâneas, em diferentes formas de governamentalidade da vida para além da esfera estatal e de um exercício do poder meramente negativo. Além disso, Foucault conduziu duras críticas às práticas governamentais da sociedade liberal por meio do contrapeso das liberdades, da dimensão securitária do poder, como “o inverso e a própria condição do liberalismo”, e salientou, de forma decisiva, a produção das

⁸¹² ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 11.

⁸¹³ FOUCAULT, M. A tecnologia política dos indivíduos in *Ditos e escritos V: Ética, sexualidade, política*. Trad. Elisü Monteiro e Inês Autmn Dourado Barbosa. 2.ed. -- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 303.

⁸¹⁴ FOUCAULT, *Tecnologia Política dos Indivíduos*, 2006, p. 316.

⁸¹⁵ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 211.

⁸¹⁶ CROSATO, *Critica della sovranità*, 2019, p. 268.

subjetividades, na redução do homem à esfera do *homo oeconomicus*.⁸¹⁷ Na nossa análise, não existe, na teoria de Foucault, qualquer traço metafísico no exercício do poder político, portanto, o poder pode, por um lado, realizar garantias sobre a vida, e por outro, proferir uma sentença de morte. Todavia, foi preciso compreender o poder como uma rede de relações, distante da perspectiva reformista e de qualquer viés totalitário do Estado, em termos de táticas e estratégias, para compreender as nuances e complexidades do poder em nossa tempo - análises que Foucault fez com maestria.⁸¹⁸

3.1.2 O poder é uma coisa, a guerra é outra...

Um pouco antes da sua morte, Foucault, em *O sujeito e o poder* (1982 a relação entre guerra e poder reaparece, mas, nesse ponto, o faz sob outra perspectiva, em uma nova direção das relações de poder. Considerado por alguns autores como um texto testamentário, o pensador francês faz uma reflexão geral sobre seu trabalho nos últimos vinte anos. Nas suas palavras: “Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos”.⁸¹⁹ Portanto, o centro de análise não era o fenômeno do poder, mas como os sujeitos são constituídos. Novamente, insurge aqui a necessidade de repensar o estatuto da razão, das grandes narrativas. Em contrapartida, a figura do intelectual do esclarecimento, dessa racionalização, Foucault prefere pensar seu trabalho imerso em um campo histórico, a partir de uma microfísica, dos mecanismos concretos e cotidianos do poder. Mas, para compreender os sujeitos, torna-se necessário abranger a amplitude do poder. Assim, se propõe a realizar uma analítica ou como nomeia no texto, pensar uma “nova economia das relações de poder”.⁸²⁰

Nesse contexto, Foucault propõe a “resistência” como uma “metáfora”, uma forma de “catalisador químico”, que permite considerar, de forma mais prática, como uma espécie de reagente, as nuances dessas relações de poder. Ao analisar as relações de poder a partir das resistências, o autor francês deixa de fazer uma análise do ponto de vista da sua racionalidade interna, mas é levado a considerar os “antagonismos das estratégias”.⁸²¹ Toda relação humana envolve relações de poder, mas interessa ao autor aquelas formadas pela oposição, o

⁸¹⁷ CASTRO, E. *Um Foucault neoliberal?* Trad. Mario Antunes Marino. Cadernos de ética e filosofia política, n° 2 (35), 2019, pp. 258-276, p. 274.

⁸¹⁸ CASTRO, *Um Foucault neoliberal?*, 2019, p. 267.

⁸¹⁹ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 231.

⁸²⁰ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 233.

⁸²¹ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 234.

antagonismo: “dos homens sobre as mulheres, dos pais sobre os filhos, da psiquiatria sobre o doente mental, da medicina sobre a população e da administração sobre o modo de vida das pessoas”.⁸²² Essas lutas, esses confrontos, assinala o autor, não se restringem ao governo, àquela oposição entre Estado e população civil, mas encontram lugar em qualquer âmbito de poder. São relações que envolvem dominação, a tentativa de exercer poder sobre o outro. As lutas têm um caráter transversal, pois elas não são restritas a um determinado país ou governo, nem estão confinadas a uma forma política e econômica particular de governo; são efeitos de poder e, como tais, seus objetivos são os próprios efeitos de poder. Essas lutas objetivam não atacar determinada classe ou grupo, mas uma técnica de poder. “Em suma, o principal objetivo destas lutas é atacar, não tanto ‘tal ou tal’ instituição de poder ou grupo ou elite ou classe, mas, antes, uma técnica, uma forma de poder”.⁸²³

Houve, no decurso da história, uma série de lutas contra a dominação étnica, social e religiosa; nesse processo, uma ou outra luta prevaleceu em determinado momento, como no caso da luta contra exploração, que estava em primeiro plano no século XIX. Atualmente, os confrontos são mais subjetivos e assumiram, segundo Foucault, a “forma de sujeição”: a submissão da subjetividade tornou-se cada vez mais importante em detrimento daquela fórmula de dominação e exploração do operário fabril, das lutas de classe. É possível tentar extrair do texto uma possível definição geral dos fenômenos do poder, como aquilo “que coloca em jogo relações entre indivíduos (ou entre grupos)”.⁸²⁴ O termo “poder” designa uma relação como “um conjunto de ações que se induzem e se respondem umas às outras”, e, dessa forma, não existiria um poder com “P” maiúsculo, algo como um poder central, mas ela desenvolve-se nas próprias relações. Dentro desse campo, Foucault compreende:

De fato, aquilo que define uma relação de poder é um modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas que age sobre sua própria ação. Uma ação sobre a ação, sobre ações eventuais, ou atuais, futuras ou presentes. Uma relação de violência age sobre um corpo, sobre as coisas; ela força, ela submete, ela quebra, ela destrói; ela fecha todas as possibilidades; não tem, portanto, junto de si, outro polo senão aquele da passividade; e, se encontra uma resistência, a única escolha é tentar reduzi-la. Uma relação de poder, ao contrário, se articula sobre dois elementos que lhe são indispensáveis por ser exatamente uma relação de poder: que ‘o outro’ (aquele sobre o qual ela se exerce) seja inteiramente reconhecido e mantido até o fim como o sujeito de ação; e que se abra, diante da relação de poder, todo um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis.⁸²⁵

⁸²² FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 234.

⁸²³ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 235.

⁸²⁴ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, p. 240.

⁸²⁵ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 243.

Governar é, antes, estruturar um campo de ações dos outros, de condução dos outros. Ao exercer esse poder de conduzir condutas e ordenar as ações, em um determinado campo de probabilidades, o poder opera uma gestão das almas, das famílias, dos doentes. O termo conduta comporta a ideia de condução e esta, por sua vez, é um campo aberto de possibilidades, tem como pressuposto a anulação do modelo bélico, do confronto e do modelo jurídico, baseado no soberano. Ademais, pensar as relações em sentido amplo, para além da coerção explícita, dos atos de soberania. Entretanto, mesmo considerando o poder como “conduta sobre conduta”, essa relação não é dada, não é homogênea, mas um campo de possibilidades. Assim, não podemos afirmar que seja a todo instante um modo de ação de uns sobre os outros, para além da força, da violência. Em *História da sexualidade I: a vontade de saber*, Foucault compreende guerra e política como duas estratégias distintas, mas “prontas para se transformarem uma na outra”.⁸²⁶ Nesse campo, a violência não é o poder em si mesmo, mas é um conjunto de ações que existem, como último recurso do poder, que pode “suscitar tanto aceitação quanto se queira: pode acumular as mortes e abrigar-se sob todas as ameaças que ele possa imaginar”.⁸²⁷ Segundo Foucault:

O modo de relação próprio ao poder não deveria, portanto, ser buscado do lado da violência e da luta, nem do lado do contrato e da aliança voluntária (que não podem ser mais do que seus instrumentos); porém, do lado deste modo de ação singular – nem guerreiro nem jurídico – que é o governo”.⁸²⁸

Ao definir o exercício do governo como ações sobre ações dos outros, Foucault enfatizou como uma prerrogativa desse governo dos homens a existência de sujeitos “livres”. Aquelas relações “saturadas” baseadas puramente na repressão e na opressão, como no caso da escravidão, não constituem relações de poder, pois não existe a possibilidade de deslocamento, de resistência, de fuga dessa relação.⁸²⁹ O poder se exerce em rede, portanto, temos que vê-lo como algo móvel, que circula, movimenta-se. Assim, podemos ser submetidos a esse poder, como também podemos exercê-lo.⁸³⁰ Essa liberdade compreende um campo de possibilidades sobre diversas condutas e comportamentos. Por isso, não podemos reduzir o poder à simples coação, mas ele é um jogo, o qual tem, como possibilidade, a oposição, pois “lá onde há poder

⁸²⁶ Idem, *História da sexualidade I: a vontade de saber*, 2015b, p. 102.

⁸²⁷ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 243.

⁸²⁸ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, p. 244.

⁸²⁹ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 244.

⁸³⁰ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 26.

há resistência”.⁸³¹ Assim sendo, o conceito de poder pressupõe uma distinção fundamental entre poder e dominação e, de modo semelhante, a revolta, a “insubmissão”, é uma possibilidade dessa relação. O problema central do poder não é como conceituou Étienne de La Boétie, da *Servidão Voluntária*, mas do “agonismo”, como afirma Foucault “de uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta, trata-se, portanto, menos de uma oposição de termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação premente”.⁸³²

Concretamente, essa análise realizada por Foucault é mais visível longe das instituições, pois, em sua face infra institucional, em suas funções essencialmente reprodutivas, o poder guarda um forte vínculo com a coerção, sendo assim, o autor francês prefere “relações de poder”, em um sentido amplo e múltiplo. Dessa forma, busca, no escopo das suas análises, pensar o poder para além das instituições, sem, contudo, estar totalmente apartado desta. Se o poder não é o Estado, não é o soberano, mas é algo que nos atravessa e nos constitui, não existe uma fórmula do poder, ou o poder, no singular. O poder dá-se em e nas relações sociais, no âmbito delas, como parte delas. Nesse campo, as relações de poder não são o mal, não é “soberano ditando ordens”, mas um jogo, no direcionamento, na condução, nos jogos de poder. “São, portanto, relações que se podem encontrar em diferentes níveis, sob diferentes formas; essas relações de poder são móveis, ou seja, podem se modificar, não são dadas de uma vez por todas”.⁸³³ Como vimos, um elemento essencial dessas relações é a liberdade, pois seria impensável algo como uma renúncia desta, aos moldes do modelo hobbesiano. Ademais, ela não é algo dado, ou um elemento natural, mas uma “tarefa política incessante”.⁸³⁴ As relações de poder vão se dando em um “agonismo”, no trânsito indefinido entre poder e liberdade, no jogo livre das relações. Neste sentido, a liberdade de Foucault aproxima-se à ideia bélica, de conflito, no sentido de um *ágon* grego, não como um jogo dado e definido, mas como uma batalha agonística, um *vir-a-ser* incessante.⁸³⁵

⁸³¹ FOUCAULT, *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, 2015b, p. 104.

⁸³² FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 244-245.

⁸³³ FOUCAULT, M. *A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade* (1984). Tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Barbosa. 2.ed. -- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 276.

⁸³⁴ Como afirma Chignola: “(...) o poder decompõe, corrige, aperfeiçoa a atitude dos corpos e a performatividade do indivíduo, não o faz só para reprimir a insubordinação potencial ou para exorcizar a ameaça definitiva de sua liberdade – objetivos para os quais a disciplina compõe-se com os esquemas de penalidade moderna –, mas, também, em termos muito mais gerais, para fazer mais seguro, mais econômico e mais eficiente o íntegro intercâmbio social” (CHIGNOLA, S. *Foucault além de Foucault: uma política da filosofia*. Porto Alegre: Criação Humana, 2020, p. 40).

⁸³⁵ O sujeito de Foucault é conexo com uma série de linhas de poder, que normatizam, normalizam, estão sempre querendo conduzi-lo, discipliná-lo, produzi-lo. Mas essas linhas, ou relações de poder, estão no jogo das relações, portanto, elas também vão se modificando, se bifurcando. Então, ao mesmo tempo que elas procuram “formatar” a subjetividade, existe, por outro lado, um movimento que procura resistir e subverter essas linhas em outras direções. Existe a possibilidade de resistência. Assim, podemos compreender esse relacionamento entre poder e liberdade de forma agonística. Segundo Dotto: “A liberdade tem a forma do combate, da disputa. Contudo, sua

Como afirmou Foucault, o poder na Modernidade dá-se de maneira mais complexa, em três níveis de relação: “estratégicas, técnicas de governo e estados de dominação”.⁸³⁶ Para compreender de maneira mais clara o projeto de governo da vida dos indivíduos e da população, Foucault desenvolve essa governamentalidade associada à tese do poder pastoral. Mas esse poder, durante séculos associado às instituições religiosas, especialmente a partir dos séculos XV e XVI, ampliou-se para todo corpo social. A figura do rei-pastor desde a Antiguidade esteve associada ao cuidado, ao zelo, ao governo do seu rebanho e, sobretudo, vigiar seu bando. Sua caracterização é diversa de um poder territorial, pois não está ligado a um poder soberano, como salvador da pátria, uma “*lex suprema* do exercício do poder”.⁸³⁷ Mas exerce um governo distante das leis, de forma plena e positiva, com indicações a serem tomadas, dependendo da ocasião. Todavia, na Modernidade, salienta Foucault, houve algumas mudanças em seus objetivos, o pastorado não conduz mais o povo para a “salvação” em outro mundo, mas, antes, deve assegurar a “salvação” ainda nesse mundo, por meio da segurança, da proteção, como objetivos mundanos desse novo poder pastoral. Essa forma de governo é exercida sobre os indivíduos e marca a própria individualidade, impõe um regime de verdade, que devemos mutuamente reconhecer. É um tipo de poder que transforma os indivíduos em sujeitos: “forma de poder que subjuga e torna sujeito a”.⁸³⁸ Essa associação objetiva forjar subjetividades e impor novas formas de individualidade.

Nesse tocante, torna-se fulcral a transformação dessas relações de poder, por meio da sua racionalização e centralização em práticas de governo. Assim, podemos diferenciar as *relações de poder*, aquelas disciplinares, de segurança e de governamentalidade, dos *confrontos estratégicos*. Esses confrontos, situa Foucault, podem ter três sentidos: como meios para determinados fins; como uma forma de obter vantagem sobre o outro; e como uma série de procedimentos para fazer seu adversário renunciar ou como uma forma de obter a vitória em meio a um confronto.⁸³⁹ Todavia, essas três formas de estratégias congregam-se, na forma da guerra, nas situações de confronto, por isso, “o ponto mais importante é, evidentemente, a

dinâmica é do agonismo, não do antagonismo. Não é a oposição de extremos que se confrontam na arena da dialética, ao modo do duelo hegeliano do escravo e do senhor. É na fricção constante e não sintetizável da esfera agonística – processual, relacional e multifacetada – que a liberdade se inscreve. Dessa forma, a imanência em que a liberdade se exerce é uma imanência agonística: incitação recíproca, provocação permanente, jogo de poder, sem trégua. Sob esse prisma, a liberdade não subsiste como estado a ser alcançado ou condição inalienável. Trata-se da ‘liberdade’ objetivada como exigência das operações de poder e o vir-a-ser-liberdade em sua recalitrante intransitividade” (DOTTO, P. Usos da liberdade e agonismo em Michel Foucault. Dissertação de Mestrado, PUC: São Paulo, 2016, p. 119).

⁸³⁶ FOUCAULT, *A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade*, 2006, p. 285.

⁸³⁷ FOUCAULT, *Segurança, Território e População*, p. 170.

⁸³⁸ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 235.

⁸³⁹ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 247.

relação entre relações de poder e estratégias de confronto”.⁸⁴⁰ A esse conjunto de mecanismos utilizados nas relações de poder, como meios operatórios de funcionamento ou manutenção, é inegável o papel da “insubmissão”, da revolta e da resistência. Portanto, não é possível haver relações de poder sem estratégias de lutas.⁸⁴¹

Ambas as relações, de poder e estratégias de luta, constituem um limite permanente, mas também um ponto de reversão possível. Em suma, Foucault retorna ao problema do poder e da guerra, pensando como uma reversibilidade da perspectiva dos governantes e governados para uma relação de confronto entre adversários. Esses “pontos de insubmissão” são necessários, mas “toda extensão das relações de poder” pode submeter a liberdade e a subjetividade aos limites desse exercício, como uma ação que reduz o outro à impotência total. Essa conversão funda-se em uma reciprocidade, que demarca um limite da condução para uma relação de confronto.⁸⁴² De maneira recíproca, parece que as estratégias de confronto anseiam o lugar de uma relação de poder, assim como essa última, ao deparar-se com as resistências, podem transformar-se na estratégia “vencedora”. O exercício do poder guarda diversas nuances: pode dar-se pelas palavras, pelas disparidades econômicas, pela vigilância, pelo controle, e a guerra é, sem dúvida, uma dessas facetas. Segundo Foucault:

De fato, entre relações de poder e estratégias de luta, existe uma atração recíproca, encadeamento indefinido e inversão perpétua. A cada instante, a relação de poder pode tornar-se, e em certos pontos se torna, um confronto entre adversários. A cada instante também as relações de adversidade, numa sociedade, abrem espaço para o emprego de mecanismo de poder.⁸⁴³

A governamentalidade não é um processo dado, em uma configuração sempre racionalizada, baseada na pacificação, nas leis e na estrutura das instituições, mas uma condução dos outros que pode assumir uma configuração antagônica, de oposição, como um confronto entre adversários. No jogo das relações de poder, é admissível pensar como essa regulação, por meio do controle e da vigilância, não substitui os mecanismos de coerção, mas, sutilmente, ambos coabitam, juntos. Mesmo que essa tese não esteja claramente exemplificada em Foucault, a relação entre governantes e governados não significa a morte da lógica agonística, mas, ao contrário, o poder, do ponto de vista de sua racionalidade interna, só pode dar-se, por meio do antagonismo das estratégias. Portanto, essa gestão positiva dos gestos e das condutas não é um imperativo no sistema do biopoder, mas ao contrário, a própria alucinação

⁸⁴⁰ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, p. 248.

⁸⁴¹ Loc. cit.

⁸⁴² FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, Idem.

⁸⁴³ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 248-249.

neoliberal pressupõe uma substituição da relação governantes e governados pelos confrontos, fazendo ressurgir o paradigma bélico. Mesmo os dispositivos de poder e suas conduções dos comportamentos dos outros, que garantem uma previsibilidade, contêm processos internos que transformam os governados em adversários, fazendo ressurgir os confrontos estratégicos. Como afirma Foucault, as relações de poder e estratégias de luta não são dois momentos que se sucedem um ao outro, mas que coexistem. Assim, se tornaria cada vez mais difícil separar uma da outra, pois: “A cada instante, a relação de poder pode tornar-se, e em certos pontos se torna, um confronto entre adversários”.⁸⁴⁴

Torna-se necessário um deslocamento, um retorno, da governamentalidade neoliberal de Foucault, para a guerra. Mas sem deixar de considerar as análises sobre a racionalidade neoliberal. Assim, considerar, além daquela relação centrada no binômio governantes e governados, considerar uma reversibilidade com os confrontos estratégicos. O sonho dos liberais é um dispositivo de poder aos moldes da mão invisível de Adam Smith, como um autômato. Todavia, o único “automatismo” no capitalismo é as guerras e as crises, como duas estratégias recorrentes da política de crescimento neoliberal. Segundo Lazzarato: “A ‘crise’ não sucede o crescimento e a paz não sucede a guerra: são concomitantes, assim como a economia não substitui a guerra, mas institui outro modo de conduzi-la. A ‘crise’ é infinita, e a guerra só conhece repouso ao incorporar os dispositivos de poder que ela *garante*”.⁸⁴⁵ Portanto, consideramos a sociedade neoliberal não como um regime fundado sobre a paz, a pacificação, mas na concorrência, na oposição, que coloca em confronto os sujeitos, uns contra os outros, como adversários. Logo, o advento do neoliberalismo não operou uma gerência da vida baseada apenas na incitação e no controle, mas acentuou, dentro da dimensão biopolítica, as divisões, as separações, as polarizações, que colocam em curso uma “guerra civil mundial”.

A guerra operada fora dos marcos do Direito Internacional é aquela que já não podemos diferenciar entre o dentro e o fora. Assim, ela assume, segundo os autores de *Guerras e Capital*, um “emaranhado de guerras civis: guerras de classe, guerras neocoloniais contra ‘minorias’, guerras contra as mulheres, guerras de subjetividade”⁸⁴⁶, cuja matriz comum de todos esses conflitos é a guerra colonial, a qual devemos perscrutar no próximo tópico desta pesquisa. Dentro desse contexto, não existe um abandono de determinados dispositivos em prol da governamentalidade, mas um aprimoramento, um uso cada vez mais estratégico deles, como no caso dos dispositivos carcerários, que foram aperfeiçoados, perfazendo uma “terceira era do

⁸⁴⁴ FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, 2009, p. 248.

⁸⁴⁵ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 304.

⁸⁴⁶ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 27.

encarceramento”, como demonstrou Wacquant.⁸⁴⁷ A prisão compõe o Estado securitário como parte do *modus operandi* dessa governamentalidade neoliberal, baseada no medo e na insegurança social. Sendo assim, a “guerra aos pobres”, a *contra guerra*, como chamou Foucault na *Sociedade punitiva*, não está em declínio, mas em plena ascensão. A *forma prisão* não perdeu sua razão de ser, mas o que vemos é uma ampliação por meio da gestão penal, especialmente nos países do terceiro mundo, nas zonas periféricas do mundo.

As crises dos anos 1960 e 1980 deram início a uma nova era do capitalismo imperialista, de reinscrição do “pecado original” da acumulação primitiva: “os capitalistas tinham claramente de decidir entre assistir ao colapso de todo o sistema ou procurar novos mercados”.⁸⁴⁸ Diante da possibilidade de falência, o capitalismo iniciou a chamada “corrida para a África”. Todavia, assinala Arendt, essa expansão de mercados não foi apenas o desejo ávido por lucro, como uma forma salvaguardar a economia capitalista, foi um remédio para um “mal permanente”, a ociosidade do “capital supérfluo”.⁸⁴⁹ O imperialismo impõe-se por meio da conquista e da expropriação para pôr fim à mão de obra excedente, para criar novos mercados e novos produtos, cada vez mais supérfluos e irreais. A própria “ralé”, forjada por esse sistema, associa-se ao capital nas viagens para exploração do novo continente afim de sair do campo do supérfluo e extrair o máximo desse “novo investimento”. Os desdobramentos da política imperialista são a produção de “gentes desprovidos de raízes”. Um homem sem moral, voltado para os seus interesses, que tem como perspectiva última o acúmulo de poder, congregando-os, em uma simbiose, aos interesses públicos. Benjamin compreendeu com clareza os perigos dessa ideia de progresso, que parece tragar irremediavelmente tudo para um futuro de caos e destruição.

Para compreender essa imbricação entre o poder político e a guerra, precisamos, como afirmou o poeta e político Aimé Césaire, em seu *Discurso sobre o colonialismo*, observar dois problemas cruciais da civilização europeia: o problema do proletariado e o da colônia.⁸⁵⁰ Nesse âmbito, torna-se necessário considerar, em confronto com as teorias do regime de governança neoliberal, o colonialismo histórico e seu legado *como uma experiência biopolítica originária do Estado moderno*.⁸⁵¹ Velados, ao longo da história moderna, sob o signo do silêncio, da ideia

⁸⁴⁷ LAVAL, Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal, 2020, p. 140-141. WACQUANT, L. Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos. Rio de Janeiro: Revan, 2009; WACQUANT, L. “Deadly Symbiosis: When Ghetto and Prison Meet and Merge.” *Punishment and Society*, v. 3, n. 1, p. 95-134, 2001.

⁸⁴⁸ ARENDT, *Origens do totalitarismo*, 1989, p. 178.

⁸⁴⁹ ARENDT, *Origens do totalitarismo*, 1989, p. 178.

⁸⁵⁰ CÉSAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978, p. 14.

⁸⁵¹ RUIZ, C. M. M. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linhagem: (re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. Cadernos IHU, São Leopoldo, Ano 10 – Nº 39 – 2012, p. 15.

de civilidade, que nos impede de ver como a guerra sob a forma da conquista e da ocupação, do terror e da contra insurreição, passaram a ocupar o centro das estratégias de poder da nossa época. Vale questionar, como faremos nos próximos tópicos, a guerra civil em sua matriz moderna na colônia, na *plantation* e na senzala, como lugares de pura exceção, sem qualquer garantia legal, cujo único substrato era a guerra civil permanente, sem trégua. Assim, tematizar, como os campos da morte ainda constituem o *nómos* do espaço político contemporâneo, cuja matriz dá-se para além dos campos de concentração dos regimes totalitários do século XX, mas foram forjados junto ao fenômeno da raça e do racismo, do paradigma da guerra colonial contra insurrecional. A premência na sociedade hodierna entre violência e lei, norma e exceção, estado de guerra, estado segurança e estado de liberdade, não é um problema das democracias neoliberais, mas é um *continuum* histórico da modernidade, cujo berço é a colônia.

3.2 A colônia, a guerra e o mercado: a transnacionalização da condição Negra

No desenvolvimento das análises políticas e sociais do nosso tempo, percebemos que a raça e a colônia estiveram no decorrer dos séculos precedentes, e ainda estão na atualidade, na origem de inúmeras dessas relações bélicas, catástrofes, massacres e crimes. Como Achille Mbembe procurou demonstrar, essa belicosidade tornou-se, no século XX, “o sacramento da nossa época”.⁸⁵² Portanto, convém perscrutar essa associação entre guerra e exceção, amplamente aprimorada no período colonial, na guerra colonial. Ao contrário da guerra legítima, que pretende respeitar certos princípios normativos, em igualdade de direitos entre os lados opostos, nas colônias, quaisquer reações dos primeiros habitantes daquela terra são ilegítimas, pois não existe um poder soberano para legitimar seus interesses. Nesse liame, a colônia é um laboratório de experimentações, que revela-nos os primeiros passos, as feições desta guerra civil que abandonou o relato da “paz perpétua”, entre entidades soberanas, associada ao Estado-nação, para ligar-se ao estado de exceção como regra geral.⁸⁵³

Ao examinar essa ligação entre a colonialidade e a Modernidade, podemos observar, como afirma Mbembe, o negro como um “delírio” moderno, uma figura desconhecida, que não se desejava compreender e nenhuma pessoa almeja ser ou queria ser tratado como tal.⁸⁵⁴ As singularidades dos povos africanos “pareciam ser o testemunho da *diferença em seu estado*

⁸⁵² MBEMBE, M. *Políticas da inimizade [Politiques de l'inimitié]*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2020, p. 12.

⁸⁵³ Walter Benjamin propõe, na sua tese VIII em *Sobre o conceito de história* afirma: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade” (BENJAMIN, *Magia e técnica, arte e política*, 1987, p. 226).

⁸⁵⁴ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 12-13.

natural".⁸⁵⁵ Portanto, sua condição era de não-humano, como um fundamento "ôntico" e, portanto, de uma exterioridade que não se podia (ou não se queria) assimilar.⁸⁵⁶ Por suas diferenças, o substantivo "negro" preencheu três funções essenciais na modernidade: "funções de atribuição, interiorização e subversão".⁸⁵⁷ A construção do negro é marcada, primeiro, pelo *homem-mercadoria*, durante o tráfico negreiro, depois, como *homem-metal*, em meio a exploração da África, e, por último, como um *homem-moeda*, como apenas um produto de troca do capitalismo.⁸⁵⁸ Sob a máscara do humanismo e do universalismo, em busca de alargar os domínios territoriais e econômicos, associados aos anseios do capital financeiro, foram implementados inúmeros mecanismos de exploração e subtração da vida.⁸⁵⁹ A raça foi o motor de inúmeros massacres e devastações, como parte constitutiva da formação da Modernidade, a um ponto que podemos dizer: "não há modernidade sem colonialidade".⁸⁶⁰

Esse projeto que colocou a Europa em posição de comando do mundo, foi forjado pela famosa "Passagem do Atlântico". Verdadeiras expedições predatórias, realizadas entre os séculos XIV e XIX, que chegaram a transportar cerca de 11 milhões de africanos (em uma estimativa conservadora). Essas trocas comerciais entre a África, a Europa, as Américas e o Caribe, realizadas depois de 1492, movimentaram pessoas, mercadorias, mas também religiões, culturas e tecnologias. As pessoas de origem africana, a partir de uma tradição de viagens, de deslocamentos, apoiada sobre uma lógica de desnacionalização, foram colocadas no centro dessas trocas, de uma margem a outra do oceano. Os sujeitos escravizados eram vistos como pessoas sem terra, sem raízes, um povo sem história. A Modernidade, neste sentido, marca o processo determinante da passagem do escravo para o homem livre. Mas, ainda permanece presente, na condição do negro na sociedade hodierna, associado ao não reconhecimento de si, à reprodução de uma estrutura de submissão e violência, inscrita em toda parte, no âmago das nossas relações. Segundo Safatle, esses sujeitos relegados ao estatuto de coisa, de meros objetos, passaram a figurar, depois da escravidão histórica, uma "morte sem dolo", sem narrativa, como na descartabilidade de meros objetos.⁸⁶¹

⁸⁵⁵ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 12-13.

⁸⁵⁶ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 12-13.

⁸⁵⁷ *Ibid.*, p. 92.

⁸⁵⁸ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 93.

⁸⁵⁹ RUIZ, C. M. M. B. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem: (re)leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. *Cadernos IHU*, nº 39. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2012, p. 16.

⁸⁶⁰ MIGNOLO, W. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Trad. Marco Oliveira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 32 nº 94, p. 02.

⁸⁶¹ SAFATLE, V. Para além da necropolítica. *N-1 edições*, n. 146, 2020. Disponível em: <<https://www.n-ledicoes.org/textos/191>>. Acesso em: 07 de julho. 2021.

As práticas coloniais ficaram por muito tempo ocultadas, ou foram contadas apenas na perspectiva da metrópole, dos colonizadores. Na outra margem, a exploração do trabalho negro, do comércio de escravos, fomentado pelo desejo ávido do lucro, foi confrontada pelos movimentos de africanos livres, colonos insurgentes contra a exploração e por movimento em prol da independência das áreas colonizadas. Mbembe destaca o processo de contínuo apagamento histórico dessas lutas e como sabemos pouco sobre a contribuição dos Afro-Latinos e dos escravos negros para o desenvolvimento histórico da América do Sul. Portanto, convém reencontrar os fatos e recontá-los, confrontando a universalidade histórica do ponto de vista europeu, colocando o problema da colônia, do negro no plano histórico da Modernidade. Como afirmou Walter Benjamin, em oposição à história oficial e à ideia de “progresso” vigente, deve-se fazer como o historiador materialista e “escovar a história a contrapelo”, assim, perfazer outro relato sobre os acontecimentos, considerar outra perspectiva, a dos oprimidos.

Esse projeto moderno, que combina espolição, submissão e insubmissão, pode ser dividido, segundo Mbembe, em três etapas: primeiro, com o tráfico, o sequestro dos negros pelo Atlântico, quando homens e mulheres foram transformados em meras mercadorias e moeda de troca, entre os séculos XV e o XIX. Tal ordem, na qual os negros foram destituídos de qualquer direito, inclusive, espoliados de sua humanidade, pois não detinham sequer nome ou língua própria, fomentou uma relação de hostilidade absoluta. O segundo momento, iniciado no final do século XVIII, é marcado pela articulação de uma linguagem própria e pela reivindicação de um estatuto de sujeitos “plenos do mundo vivo”. O marco desse processo é a Independência do Haiti, alcançada em 1804, apenas 20 anos depois dos EUA.⁸⁶² A colônia de São Domingos, como era chamada, foi primeiro dominada pelos espanhóis, mas, no século XVII, foi transferida oficialmente para as mãos dos franceses, que implantaram um exemplo clássico de plantocracia. A Revolução Haitiana, resultado da revolta dos escravos em 1791, contra a grande exploração e a violência do sistema colonial, é a prova indubitável que o projeto iluminista de Liberdade, Igualdade e Fraternidade não era coextensivo a todos os homens e mulheres do mundo.⁸⁶³ E, mesmo assim, em 1805, surge a mais radical das constituições do Novo Mundo. Conforme Mbembe:

Esta constituição banuiu a nobreza, instaurou a liberdade de culto e impugnou tanto o conceito de propriedade quanto o de escravatura - algo que a Revolução Americana não ousara fazer. A nova Constituição do Haiti não só aboliu a escravatura, como também autorizou o confisco de terras dos colonos

⁸⁶² MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 13-14.

⁸⁶³ ALMEIDA, S. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019, p. 20, edição digital.

franceses, decapitando pelo caminho grande parte da classe dominante; aboliu a distinção entre os nascimentos legítimos e ilegítimos, e levou às últimas consequências as ideias, na altura revolucionárias, de igualdade racial e de liberdade universal.⁸⁶⁴

A era da globalização dos mercados e da privatização do mundo à sombra do neoliberalismo marca o terceiro momento, iniciado no século XXI. Nesse último momento, a “privatização do mundo sob a égide do neoliberalismo”, operacionalizada pela globalização dos mercados, tem, como sintagma fundamental, a financeirização da vida e a racionalização desta sob a lógica da empresa: a criação do homem-empresa, do empresário de si, como forma sintomática dos tempos que estamos vivendo, em que o capital atinge “ponto de fuga máximo” e, assim, tudo se transforma em números, em valores quantificáveis, em produto de mercado. Junto a essas transformações, vemos o desenvolvimento de uma tecnologia digital, que submete a população a outras formas de submissão, de categorização, de normatização, marcadas pelas fórmulas abstratas e ilimitadas de controle sobre a vida. Dentro dessa lógica, existe, segundo Mbembe, uma fusão entre capitalismo e animismo, que resulta, dentro da compreensão da raça e do racismo, em uma tendência à universalização da condição negra no mundo.⁸⁶⁵

O historiador Achille Mbembe sustenta como a constituição do pensamento europeu é indissociável da figura do negro. A Europa civilizada contrapunha-se ao resto, o *ser-outro*, o dessemelhante, como “o poder puro do negativo”, cujo símbolo maior foi a África e o negro. Essa relação manifestou-se concretamente na objetificação de uma parcela da humanidade, que ficou à margem do projeto de civilidade.⁸⁶⁶ A filosofia deu sua parcela de contribuição no processo de objetificação da figura do negro, uma vez que Hegel chegou a definir o negro como figuras “sem linguagem nem consciência de si”, cuja existência confundia-se com as dos animais e, em sua constituição, residia “o homem natural em toda a sua selvajaria e barbárie”.⁸⁶⁷ Mesmo aqueles filósofos mais progressistas viam os negros como criaturas dotadas de alguma humanidade, afirmavam sua incapacidade de se autogovernar, defendendo a dependência dos povos “civilizados” para guiá-los. Esses pensadores acabaram lançando bases para fundamentar uma série de discursos racistas, contribuindo para o fortalecimento moral da perspectiva etnocêntrica, por meio uma racionalização das ditas “verdades” científicas sobre a natureza dos

⁸⁶⁴ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 38.

⁸⁶⁵ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 16.

⁸⁶⁶ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 28.

⁸⁶⁷ HEGEL, G. *A razão na História: introdução à filosofia da história universal*. Trad. Arthur Mourão. Lisboa: edições 70, 1995, p. 160.

povos africanos.⁸⁶⁸ Era o que fazia o empreendimento colonial, uma obra “civilizatória” e “humanitária”, cuja violência era de cunho moral.⁸⁶⁹

Frantz Fanon foi pioneiro, em *Les damnés de la terre* (1961), ao denunciar os crimes da escravização operados em nome de um projeto universal de civilização. A trajetória pessoal de Fanon é marcada por duas fortes provocações: o nazismo e o colonialismo e seu pensamento teórico não se dissocia dessas experiências. Ainda muito cedo, apenas quando tinha 19 anos de idade, presenciou o massacre de inúmeras vítimas na Segunda Guerra Mundial e, depois, passou a trabalhar como médico na Argélia, onde vivenciou, de perto, os efeitos violentos da colonização, seu rastro de sangue e de destruição dos corpos, da linguagem e da lei, na guerra da Argélia.⁸⁷⁰ A biografia de Fanon é marcada pela ideia de um sujeito pós-colonial que se tornou um lutador anticolonial. “Como psiquiatra do exército francês, ele testemunhou as atrocidades do poder imperial e viu como a ‘democracia ocidental’ suspende a lei e emprega um ‘estado de exceção’ para promover seu expansionismo imperial”.⁸⁷¹

A colonização é uma relação de exploração realizada por povos estrangeiros, que se instalam com auxílio de canhões e máquinas para transformar em estrangeiros os próprios habitantes daquela terra. A perspectiva teórica de Fanon colocou o problema da exceção como regra no contexto imperial e considerou, no âmago das suas análises, a perspectiva dos oprimidos, do sujeito colonial, submetido ao imperativo da subjetividade nos moldes coloniais. A violência como norma, manifestada em cada ação dos colonizadores, realizou a opressão sistemática de um povo e, dessa forma, o elemento do racismo funcionou como um legitimador da conquista colonial. A racialização operou a classificação das raças inferiores, alocando os negros na condição de outro.⁸⁷² O maniqueísmo da colonização enfatizava o modo de vida do colono em oposição àquele do colonizado. O colono passa a descrever o colonizado como um ser de modos, linguagem e cheiro animais. É fundamental colonizar não somente o território, mas operar uma desumanização radical, uma animalização da existência do colonizado, transformando-o em um mero animal.

⁸⁶⁸ ANDRADE, E. A opacidade do iluminismo: o racismo na filosofia moderna. Belo Horizonte: *Revista Kriterion*, nº 137, vol. 58, Maio/Agosto 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2017000200291 Acesso em: 12 de janeiro. 2020.

⁸⁶⁹ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 29.

⁸⁷⁰ MBEMBE, A. A universalidade de Frantz Fanon. Lisboa: *ArtAfrica*, 2011. Disponível em: <http://artafrika.lettras.ulisboa.pt/> Acesso em: 28 de janeiro. 2021.

⁸⁷¹ SHENHAV, Y. Imperialism, Exceptionalism and the Contemporary World In *Agamben and Colonialism*, Edinburgh University: Edinburgh, 2012, p. 22.

⁸⁷² GODOY, G. Colonização e descolonização: fundamentos da dominação Ocidental e perspectivas de transformações. *Revista Sociologias Plurais*, V.07, n. 1, p. 387-410. 2021. p. 392-393.

A base do regime colonial é o terror e o punho forte das armas. Na metrópole, a relação é permeada por uma aparente tranquilidade, de troca, que porta consigo, por meio das instituições, da formalidade jurídica, uma forma de submissão mais leve, que nos faz ingenuamente crer que não existem relações de força. Já nas colônias, a dominação é explícita e irrestrita. No mundo colonial, é um mundo dividido em compartimentos, no qual a linha divisória é os quartéis e as delegacias de polícias. Essa violência efetiva-se diretamente pela presença do soldado, que não se constrange ao abordar o colonizado. O poder usa a linguagem puramente violenta, ou seja, ele não deseja camuflar ou dissimular essa violência, mas existe um zoneamento, uma divisão, entre a zona habitada pelos colonizados e as habitadas pelos colonos, entre o asfalto e o barro, as ruas limpas e as sujas, os pés calçados e os pés descalços. Fanon chamou “cidade do colonizado”, esse lugar reservado aos homens de má fama, onde habitam os colonizados: “Aí se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê”.⁸⁷³ Essa realidade, associada às habitações amontoadas, às pessoas famintas de tudo, fomenta no colonizado o desejo, a cobiça, a inveja sobre o colonizador e sua cidade.

Diante do espírito genocida dessa dominação colonial, Fanon propõe em um dos seus textos mais brilhantes *Peau noire, masques blancs* (1952) - destinado a ser sua tese de doutorado, mas recusado pelos membros da banca examinadora por seu teor crítico ao “espírito europeu” - a conquista da emancipação como sinônimo de destruição do mundo colonial. Na sua perspectiva, os colonos precisam “explodir o mundo colonial”, “abolir uma zona, enterrá-la profundamente no solo ou expulsá-la do território”.⁸⁷⁴ A pensadora Hannah Arendt também teria criticado o teor da obra, pois, na sua perspectiva, Fanon instrumentalizou uma política negra de libertação para fomentar uma reação violenta no meio social. Mas essa ação violenta, segundo Fanon, é suplantada pelos ditos “humanistas”, defensores do ideal de liberação nacional, de restituição da nação ao povo, que se apossam da vida e das riquezas das colônias.

⁸⁷³ FANON, F. *Os condenados da terra* [*Les Damnés de La Terre*]. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 29.

⁸⁷⁴ FANON, *Os condenados da terra*, 1968, p. 30. Para Mbembe: “Essa luta tem como finalidade produzir a vida, derrubar as hierarquias instituídas por aqueles que se acostumaram a vencer sem ter razão, tendo a ‘violência absoluta’, nesse labor, uma função desintoxicadora e instituinte. Essa luta tem uma dimensão tripla. Visa, antes de mais, destruir o que destrói, amputa, desmembra, cega e provoca medo e cólera – o tornar-se-coisa. Depois, tem por função acolher o lamento e o grito do homem mutilado, daqueles e daquelas que, destituídos, foram condenados à abjeção; cuidar, e eventualmente, curar aqueles e aquelas que o poder feriu, violou ou torturou ou, simplesmente, enlouqueceu. Tem como finalidade fazer irromper um sujeito humano inédito, capaz de habitar o mundo e de o partilhar de modo a que as possibilidades de comunicação e de reciprocidade, sem as quais não poderiam existir nem a dialética do reconhecimento, nem a linguagem humana, sejam restauradas” (MBEMBE, 2011, 28 de janeiro. 2021).

O médico psiquiatra relatou como a colonização perpetrou um projeto de adoecimento, de modo extraordinariamente original, não somente no corpo dos colonos, mas também na mente, na subjetividade. Porém, esse projeto de racialização é apenas uma parte do plano de dominação imperial, cuja finalidade é a expansão da máquina de produção e lucro do capitalismo. Na obra *Pour la révolution africaine* (1980), Fanon afiançou o racismo apenas como o elemento mais visível desse empreendimento colonial. Toda a ordem de espoliação e degradação só poderia ser perpetrada por meio de uma “singular prioridade à guerra tomada em sua totalidade e em suas particularidades de guerra colonial”.⁸⁷⁵ As nações do centro do mundo por meio da guerra colonial, do teor bélico, extraíram do choque de culturas o lucro. Segundo Fanon: “A guerra é um negócio comercial gigantesco e toda a perspectiva deve ter isto em conta. A primeira necessidade é a escravização, no sentido mais rigoroso, da população autóctone”.⁸⁷⁶

Segundo o autor camaronês, Fanon compreendeu verdadeiramente a extensão do problema de um sujeito vivente submetido ao poder e à guerra colonial. A ficção do outro, a fabricação da raça, a incitação cotidiana e interiorização desta, criam essa sujeição, a um ponto que o colonizado não tem outra saída a não ser habitá-la, como se fosse sua própria pele. Para emancipar-se do peso da raça, Fanon constituiu um caminho de cura, baseado na linguagem e na ampla percepção de si, inclusive, por meio do exercício da violência, contra o sistema colonial.⁸⁷⁷ Torna-se importante nessa conjuntura pensar o papel do senhor de escravo como uma figura dotada de poder, que exercia diversas modalidades de coerções, mas também criava uma cadeia de dependência entre si e os seus escravos, em uma alternância entre *terror e evergetismo*.⁸⁷⁸ As colônias demarcam um lugar onde todas as garantias legais são suspensas, um espaço de exceção por excelência e a raça funciona como linha divisória, que separa, na Modernidade, a vida de plenos direitos daquela vida destituída de todos os direitos. Para Mbembe, “no pensamento filosófico moderno assim como na prática e imaginário político europeu, a colônia representa o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual a “paz” assume a face de uma “guerra sem fim”.⁸⁷⁹

⁸⁷⁵ FANON, *Os condenados da terra*, 1968, p. 213-214.

⁸⁷⁶ FANON, F. *Em defesa da Revolução Africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980, p. 37.

⁸⁷⁷ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 17.

⁸⁷⁸ MBEMBE, A. *Crítica da razão negra* [*Critique de la raison nègre*]. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1, 2018, p. 41.

⁸⁷⁹ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 32-33.

A filosofia de Achille Mbembe aproxima-se em muitos pontos da influência de Fanon. Na sua obra *Crítica da razão negra* (2013), traça uma genealogia sobre a figura do “negro”, como uma ficção da Modernidade e, nesse liame, exemplifica a racionalidade própria da *plantation*, que pode ser considerado o primeiro laboratório biopolítico do planeta, o berço do terror moderno. No regime das plantações, demarca Mbembe, em via de regra, o jogo das relações estava indefinido e, por esse motivo, tornava-se necessário exercer constantemente uma forma de “violência molecular”.⁸⁸⁰ Esse processo gerava constantes levantes e explosões, que induzia a metrópole a instituir o regime de medo constante, desse modo, a *plantation* desempenhava, em vários quesitos, as práticas de uma sociedade paramilitar.⁸⁸¹ Além disso, foi “uma das formas mais eficazes de acumulação de riquezas na época, acelerou a integração do capitalismo mercantil, da mecanização e do controle do trabalho subordinado”.⁸⁸²

A *plantation* marca uma época de inovação do capitalismo no campo do controle, da mão de obra e da aplicação de técnicas violentas. O ponto de convergência desses mecanismos é o princípio da cor, da origem africana, que, progressivamente, estigmatizou a raça negra e fez dos negros e dos seus descendentes, desde então, pessoas marcadas por relações comerciais, de compra e venda, como meros objetos.⁸⁸³ Para combater as guerras de resistência no interior das colônias no século XIX, foram instalados campos de concentração, especialmente, em Cuba, nas Filipinas e na África do Sul.⁸⁸⁴ Segundo Peter Pål Perlbart, o surgimento da *forma-campo* nas colônias operou o que Agamben denominou de uma divisão entre a “vida qualificada” (*bíos*) e a “vida nua” (*zoé*).⁸⁸⁵ Desse lugar, convém remontar à tese foucaultiana, segundo a qual a “subjugação do corpo, regulamentações de saúde, darwinismo social, eugenia, teorias médico-legais sobre hereditariedade, degeneração e raça”, não são uma novidade dos regimes totalitários, mas são mecanismos que já existiam na formação social e política da Europa Ocidental.⁸⁸⁶

Esses discursos vão ganhando, ao longo do século XVII, uma fundamentação jurídica no continente americano. Sabe-se que existia um conflito longínquo dos povos nativos contra a invasão europeia. Após a guerra contra o Rei Filipe, alguns nativos americanos foram

⁸⁸⁰ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 44.

⁸⁸¹ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 44.

⁸⁸² MBEMBE, *op. cit.*, p. 45.

⁸⁸³ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 42.

⁸⁸⁴ PERLBART, P. P. Negros, judeus, palestinos: do monopólio do sofrimento. *Revista Percurso*, Ano XXX, junho 2018. Disponível em: http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apg=artigo_view&ida=1292&ori=edicao&id_edicao=60. Acesso em: 07 de julho. 2021.

⁸⁸⁵ PERLBART, 2018, 07 de julho. 2021.

⁸⁸⁶ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 32

escravizados e vendidos por comerciantes europeus e trocados por africanos. Esse comércio favoreceu, em 1641, a colônia de Massachusetts a legalizar essas trocas comerciais: “*O Negro passa a ser um bem móvel, pelo menos do ponto de vista legal*”.⁸⁸⁷ Essa condição torna-se uma carga geracional, passada aos seus filhos e descendentes, como um *karma*. A “fabricação” da raça passa, segundo Mbembe, pela destituição cívica.⁸⁸⁸ O negro, antes de qualquer coisa, foi destituído de qualquer direito cívico e, assim, os homens, os cidadãos, detentores de todos os direitos civis são firmados hierarquicamente acima daqueles excluídos de todos os privilégios e direitos, dos outros.⁸⁸⁹ No plano jurídico, filosófico, histórico e econômico, foi operado um processo de anulação de qualquer relação do negro com a humanidade, visto que ele estava fora dos direitos humanos, ou de qualquer estatuto jurídico, pois não era dotado de inteligência, não tinha capacidade de autonomia e independência. Neste sentido, o negro estava, em todos os âmbitos da sua vida, como uma figura à margem da lei, destituída de qualquer direito e qualquer reconhecimento.

Comumente os livros de história afirmam que o *plantation* surgiu no século XVI, mas, para Mbembe, as verdadeiras sociedades de plantações nasceram entre 1630 e 1680. A colonização e a sociedade de plantações coincidem, em grande medida, com a formação do pensamento mercantilista no Ocidente. O *plantation* tornou-se, ao longo dos séculos, uma instituição forte, com uma estrutura imensa, um verdadeiro complexo econômico, disciplinar e penal.⁸⁹⁰ O negro dentro da plantação é um corpo-objeto, uma mercadoria para ser usada até a sua exaustão.⁸⁹¹ O princípio da razão instrumental construiu essa objetificação do corpo, transformando homens e mulheres em mercadoria. O dono da plantação não deseja matar, destruir o seu escravo, pois ele é um bem material cuja finalidade é vender, produzir, realizar uma série de atividades, até que seu potencial produtivo seja esgotado.

O fim século XVIII marca o que Mbembe chama de “o grande momento negro do Império Britânico”.⁸⁹² O número de pessoas de origem africana que desembarcam na costa da Grã-Bretanha ultrapassou o número de europeus. O novo colonialismo, a segunda expansão europeia sobre a África, a Ásia e a Oceania, sob a égide do capitalismo financeiro, foi determinante para renovar os anseios econômicos do capitalismo.⁸⁹³ O interesse por dominar

⁸⁸⁷ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 45.

⁸⁸⁸ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 45.

⁸⁸⁹ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 42.

⁸⁹⁰ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 45.

⁸⁹¹ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 146.

⁸⁹² MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 35.

⁸⁹³ Segundo Silvio Almeida “É importante lembrar que nesse mesmo século a primeira grande crise do capitalismo, em 1873, levou as grandes potências mundiais da época ao imperialismo e, conseqüentemente, ao neocolonialismo, que resultou na invasão e divisão do território da África, nos termos da Conferência de Berlim de 1884.

os povos estrangeiros aumentou em grande parte da Europa e muitas potências europeias aderiram ao pensamento racial. O empreendimento colonial foi transformado, para além da exploração habitual, da extração de recursos naturais, em mercados consumidores. A população colonial, diante da saturação do mercado europeu, converteu-se em clientela, potenciais compradores. Segundo Alliez e Lazzarato, entre as guerras napoleônicas e as guerras totais, surgiu uma onda de guerras de colonização que se espalhou pelo planeta. A segunda expansão europeia, que pretendia realizar o “englobamento capitalista da terra”, está diretamente ligada à revolução industrial, o desenvolvimento do capital financeiro e da estrutura militar que os países “civilizados” acumularam ao longo de décadas.⁸⁹⁴

A raça foi o princípio estruturante, segundo Arendt, da expansão política e burocrática das nações europeias contra os “selvagens”, “os brutos”. A adoção desses métodos de “pacificação” foram, aos poucos, implementados, como parte da política externa da Europa, comum e respeitada entre todas as nações.⁸⁹⁵ Essa ideia justificou massacres de populações inteiras, como no caso da população do Congo, que, durante a dominação colonial, teve sua população reduzida de vinte milhões para cerca de oito milhões. Arendt enfatizou o papel do racismo na decomposição de qualquer ideal de civilização da comunidade europeia, como se tivesse ocorrido uma substituição do princípio da nação pela da raça. Segundo a autora: “A raça foi uma tentativa de explicar a existência de seres humanos que ficavam à margem da compreensão dos europeus”.⁸⁹⁶ Todavia, demarcou, “do ponto de vista político, não o começo da humanidade mas o seu fim, não a origem dos povos mas o seu declínio, não o nascimento natural do homem mas a sua morte antinatural”.⁸⁹⁷

A questão racial, assinala Mbembe, não deixou de influenciar pensadores como Bentham, Burke, Kant, Diderot ou Condorcet.⁸⁹⁸ Toda a expansão imperial foi forjada em paralelo aos projetos universalistas, de direitos humanos, de justiça e igualdade. Mas, o mundo menos despótico, era apenas para algumas sociedades cristãs do Ocidente. Existia uma linha

Ideologicamente, o neocolonialismo assentou-se no discurso da inferioridade racial dos povos colonizados que, segundo seus formuladores, estariam fadados à desorganização política e ao subdesenvolvimento” (ALMEIDA, *Racismo estrutural*, 2019, p. 21).

⁸⁹⁴ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 133-134.

⁸⁹⁵ Arendt compreende, com clareza, como o anseio imperialista do capital não decorreu de uma ajuda humanitária, para um remédio para as crises recorrentes do capital. Todas as crises anteriores ao imperialismo tinham sido vencidas por uma ampliação da relação entre oferta e procura e agora essa expansão deveria vir de fora da sociedade capitalista: “os capitalistas tinham claramente de decidir entre assistir ao colapso de todo o sistema ou procurar novos mercados, isto é, penetrar em outros países que ainda não estivessem sujeitos ao capitalismo e, portanto, pudessem proporcionar uma nova oferta e procura de características não capitalistas” (ARENDR, *Origens do totalitarismo*, 1989, p. 178).

⁸⁹⁶ ARENDR, *Origens do totalitarismo*, 1989, p. 267.

⁸⁹⁷ ARENDR, *Origens do totalitarismo*, 1989, p. 232.

⁸⁹⁸ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 101.

divisória que separava a liberdade, a paz, a igualdade, da guerra colonial, dos conflitos raciais, do “mundo de raças”, o “além-mundo”, reconhecido por meio da limitação da guerra. Enquanto esse projeto racionalizado, levado a cabo por meio das ficções institucionais e normativas do Estado moderno, ocorreu em paralelo um plano de dominação, conduzido pelos povos europeus sobre outros povos. No escopo desse projeto, o racismo, associado ao desenvolvimento da burocracia como uma técnica de dominação, resultaram em “inéditas potencialidades de acumulação de poder para espoliar, para produzir e gerar resíduos humanos”.⁸⁹⁹ Os grupos obrigados a viver sob territórios colonizados viviam “na violência da guerra e da sujeição”.⁹⁰⁰ Por meio do mercado, da fábrica das raças e da burocracia, o sistema imperial exercia a manutenção do seu poder. Neste aspecto, a raça, na ordem colonial, é o princípio de ordenação, que funcionou como um corpo político e, a partir dessa premissa, torna-se possível classificar e categorizar. Assim sendo, a tarefa do Estado diante de tudo isso, era garantir a manutenção dessa relação de hostilidade. Segundo Mbembe, essa associação funesta resumiu a lei e a norma apenas ao regime da força.⁹⁰¹

Durante a dominação dos povos estrangeiros, nas primeiras décadas do imperialismo, também foram desenvolvidos para além do massacre propriamente, novos mecanismos de controle e submissão. A colonização também funcionou como uma forma de excreção de indesejáveis da Metrópole: a população que não exercia um papel produtivo, como no caso dos vagabundos e dos delinquentes, considerados nocivos à sociedade, era enviada para as colônias de povoamento ou para as colônias penais. No século XIX, ao anexar a Argélia, como sua colônia de povoamento, a França passou a incentivar a expatriação de pobres camponeses, que ficaram conhecidos como *pieds-noirs* (os pés negros, em francês). Mas a metrópole francesa também tinha outra colônia na Guiana Francesa, conhecida como “Ilha do Diabo” (*Île du Diable*), para realizar deportações em massa de opositores políticos e delinquentes. Existia uma lei na França que determinava a deportação política entre 1852 e 1854. Nessa colônia, os presos eram torturados e humilhados e, com frequência, as penas transformavam-se em prisão perpétua. Conforme Mbembe, “[...] a colônia penal ultramarina prefigura a massificação do encarceramento típico da era contemporânea, marcada pela coerção extrema e generalizada e pelo confinamento solitário”.⁹⁰²

⁸⁹⁹ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 107.

⁹⁰⁰ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 108.

⁹⁰¹ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 109.

⁹⁰² MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 46.

A elaboração do *Jus Publicum Europæum*, que colocava o soberano como árbitro das leis, da guerra, dentro do sistema codificado de relações entre Estados, foi parte desse projeto de calar a guerra no seio das sociedades “civilizadas”. Esse projeto veio acompanhado de uma série de constrangimentos e regulações, que foram interiorizados pelos indivíduos, no próprio corpo, para realizar essa dita pacificação. O princípio dessa regulação foi o território, que fundou os Estados Modernos como instituições regidas pelo princípio de igualdade soberana e não intervenção nas questões políticas internas de cada soberania estatal. Em consonância com esse projeto, a democracia moderna foi suplantada a partir de um discurso de pacificação da sociedade, assim compreendido, o armistício era uma forma de distinguir os povos civilizados das sociedades guerreiras. Todavia, segundo Mbembe, mesmo no seio das democracias, a violência foi apenas escamoteada, transformada em formas mais toleráveis e, em certa medida, integradas em nossa cultura, como uma forma de brutalidade por meio de instituições privadas e suas organizações paramilitares. Segundo Mbembe:

Mas a brutalidade das democracias somente foi abafada. Desde sua origem, as democracias modernas sempre deram mostras de tolerância em relação a certa violência política, inclusive ilegal. Elas integraram em sua cultura formas de brutalidade praticadas por uma gama de instituições privadas agindo atreladas ao Estado, quer se tratasse de forças voluntárias, de milícias ou de grupos paramilitares ou corporativos.⁹⁰³

Todo esse movimento foi acompanhado de um repovoamento do mundo, do desenvolvimento de técnicas de poder, que permitiram um aperfeiçoamento de uma colonização em escala global. Nesse processo, não foram os princípios democráticos que foram globalizados, mas a guerra e a raça, de acordo com Mbembe, “como os dois sacramentos privilegiados da história”.⁹⁰⁴ A raça esteve no passado na base dos conflitos sociais, no critério de inimizade, na determinação da eliminação e na segregação ou na limpeza social, como um mecanismo de divisão, de diferenciação entre os grupos humanos, como uma forma de estigmatizar e excluir determinados grupos. Esse também era o mote das guerras sociais até o século XIX - o meio pela qual a Europa exerceu sua autoridade despótica sobre o mundo. Essa potência bélica e econômica não seria possível sem os impérios coloniais e as guerras travadas contra os povos “bárbaros”. Mas ao passo que operamos a passagem do escravo para o homem livre, não superamos o assujeitamento que essa estrutura carrega. Desse lugar, segundo Mbembe: “Permanecerá inacabada a crítica da modernidade, enquanto não compreendermos

⁹⁰³ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 37.

⁹⁰⁴ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 18.

que o seu advento coincide com o surgir do *princípio de raça* e com a lenta transformação deste princípio em paradigma principal, ontem como hoje, para as técnicas de dominação”.⁹⁰⁵

Cabe questionar, como faz Mbembe, se, de fato, o projeto da democracia “universal da humanidade” foi algum dia exequível. Na história da humanidade, esse projeto nunca foi coextensivo a todos os povos do planeta, sempre existiu uma parcela de grupos semelhantes e outra que é excluída, de indesejáveis, de população excedente. Como nos Estados Unidos, que, em 1830, tinham uma população de dois milhões de negros e, em 1990, esse número representava cerca de 11,6% da população do país, mas ainda sob o manto de uma democracia escravista, caracterizada por uma bifurcação entre uma comunidade de “semelhantes” e outra de “dissemelhantes”.⁹⁰⁶ Tocqueville, no livro *A democracia na América*, relatou como o preconceito permaneceu enraizado mesmo após a abolição jurídica em alguns Estados. De alguma forma, parecia ser ainda mais visível, “mais forte nos Estados que aboliram a escravidão do que nos Estados em que ela ainda existe[...]”.⁹⁰⁷ O negro é livre, mas a igualdade é apenas formal, ele não poderia ir onde quisesse, nem ao menos era conveniente exercer seu direito ao voto, pois não era moralmente, nem politicamente aceitável. O branco tinha medo de ser confundido com o negro, com o escravo de outrora. Essa realidade não era diferente nem para os nascidos nos Estados Unidos na década de 1990, proveniente de uma descendência mista, todos eram reduzidos ao peso do preconceito, da exclusão, como uma “herança envenenada”.⁹⁰⁸

Portanto, vale ressaltar a história da democracia moderna, assinala Mbembe, é feita de por duas faces, dois “corpos”: um *solar*, visível a todos, baseado nos direitos, na plena liberdade e na igualdade jurídica e política; mas existe outro, *noturno*, do império colonial e da escravocracia, das plantações, das senzalas e da colônia penal.⁹⁰⁹ Para dissimular essa violência nas suas sombras, a democracia precisou criar uma estrutura mitológica, baseada nesse ideal de liberdade e igualdade, um discurso que esconde a “gemelidade” da democracia com a ordem colonial, que se beneficiaram mutuamente e não podem ser tidas como casuais. Para o pensador

⁹⁰⁵ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 106.

⁹⁰⁶ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 38.

⁹⁰⁷ “Em quase todos os Estados em que a escravidão foi abolida, deram-se ao negro direitos eleitorais; mas se ele se apresenta para votar corre risco de vida. Oprimido, pode se queixar, mas só encontra brancos entre seus juizes. A lei, no entanto, abre-lhe o banco dos jurados, mas o preconceito afasta-o dele. Seu filho é excluído da escola em que vai se instruir o descendente dos europeus. Nos teatros, ele não conseguiria comprar, nem a preço de ouro, o direito de sentar junto daquele que foi seu amo; nos hospitais, jaz à parte. Permite-se que o negro implore ao mesmo Deus dos brancos, mas não no mesmo altar. Ele tem seus padres e seus templos. Não lhe fecham as portas do céu, porém a desigualdade mal se detém à beira do outro mundo. Quando o negro falece, jogam seus ossos em separado, e a diferença de condição se encontra até mesmo na igualdade da morte” (TOCQUEVILLE, A. *A democracia na América. Leis e costumes*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 397).

⁹⁰⁸ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 38.

⁹⁰⁹ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 46.

camaronês: “Democracia, *plantation* e império colonial fazem parte objetivamente de uma mesma matriz histórica. Esse fato originário e estruturante está no cerne de toda e qualquer compreensão histórica da violência e ordem global contemporânea”.⁹¹⁰

O fim do século XX e a virada do século XXI vêm acompanhados da assunção da vida biológica. A raça volta a ser um fator decisivo nas questões políticas do Ocidente. Esse preconceito, historicamente, herdado do tráfico de escravos, do *apartheid*, no antissemitismo e do modelo colonial, juntam-se a essas novas formas de racismo. A raça e o racismo voltam a pertencer ao presente, a fazer parte das falas médicas sobre escolhas reprodutivas, sob a forma da seleção de embriões, descartando, no processo, as raças tidas como indesejadas.⁹¹¹ Para Mbembe, houve recomposição da figura do inimigo íntimo, que coincide com o regresso de uma interpretação biológica de distinções entre os grupos humanos.⁹¹² Após a assunção biológica da vida por todos os lados, o racismo tem um novo desdobramento associado ao pensamento do genoma, a ideia de hereditariedade, a origem como recurso genético.

A globalização dos mercados e a privatização do mundo sob a égide do neoliberalismo remodelaram substancialmente o significado da palavra economia, criando uma nova espacialidade inapreensível e o englobamento do mercado em todas as áreas da vida, onde tudo pode deter um valor de mercado. A expansão ultramarina, realizada pelo Atlântico, fundou uma nova ordem global, baseada na acumulação de riquezas, sob a égide da colonização, da exploração da raça negra. Desse lugar, podemos dizer que a nova razão governamental, do liberalismo, não era antagonista ao processo de submissão do povo África, ao contrário, o projeto globalização comercial liberal, não abriu mão da plantação e da colônia como parte inseparável do seu projeto de globalização. O liberalismo atuou continuamente para efetuar um desenvolvimento sem precedentes do mercado: tanto na política, quanto na classificação racial e na violência contra os povos de origem africana. Para Mbembe:

A expansão do liberalismo enquanto doutrina econômica e arte específica de governar foi financiada pelo comércio de escravos, num momento em que, submetidos a uma grande concorrência, os estados europeus procuram melhor a sua força e consideram o resto do mundo sua pertença e seu domínio econômico.⁹¹³

⁹¹⁰ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 47.

⁹¹¹ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 49.

⁹¹² MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 47.

⁹¹³ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 145.

A base desse projeto liberal, como vimos, é o princípio da liberdade, mas, como afirma Foucault, esta não pode produzir-se sem paradoxos. Ao estabelecer o cálculo da liberdade, o liberalismo o faz com base na segurança e na proteção. Entretanto, a sociedade liberal que produz a liberdade é a mesma que realiza a sua destruição. O discurso da segurança, voltado para assegurar essa vida biológica, como uma moeda de troca da liberdade e do exercício da cidadania, funciona junto ao discurso biológico da raça como critério político. “O escravo negro representa este perigo”.⁹¹⁴ O medo do negro, da sua condição, é um dos pilares da democracia liberal. O senhor vive constantemente com medo de ser morto pelo seu escravo, de ser alvo dessa figura, de ser submetido a esse selvagem, uma espécie que não é “inteiramente humana”.⁹¹⁵ Em outras palavras, o Estado de segurança sustenta-se com base no medo e no perigo, como elementos essenciais desse sistema. Portanto, torna-se imperioso ampliar o controle e a coerção, pois, quanto mais insegurança, mais medo e mais aparatos de segurança são requisitados, disseminados, implementados. De modo similar, na colônia, a insegurança é o mote para legitimar e justificar o uso irrestrito das armas. Para Mbembe, ao fundar uma comunidade ameaçada, marcada pelo imperativo racial, institui-se a perda, a morte, como uma marca indissociável desta.⁹¹⁶

O imperialismo antes das Grandes Guerras parecia portar a solução de todos os problemas por meio dessa ideia falsa de uma segurança universal, mas, como salientou Arendt, os chefes das nações europeias sabiam que essa paz, essa estabilidade, era apenas aparente, pois, em seu cerne, “o corpo político estava sendo destruído por dentro”.⁹¹⁷ Existia um processo em curso de superprodução e má distribuição das riquezas, que levou o capital a romper com essas ideias de segurança e paz perpétua. Tudo isso somado a um crescente atrofiamento das funções políticas do Estado, cuja primazia é um jogo de interesses particulares, encampado pelo projeto neoliberal do “homem plástico”, do seu correlato, “o sujeito digital”, que coloca o homem cada vez mais apartado de sua versão animalesca. A esse traço, soma-se à nova caracterização tecnocientífica da sociedade hodierna, na qual máquinas e computadores estão operando, em todos os campos da nossa vida social, uma indistinção em que já “não existe mais separação estanque entre a tela e a vida”.⁹¹⁸ Assim, não há qualquer essência humana a ser preservada, nem mesmo uma “natureza humana”, havendo apenas uma estrutura biológica, que pode ser infinitamente modificada. Estamos sendo conduzidos, segundo Mbembe, a um campo

⁹¹⁴ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 147.

⁹¹⁵ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 151.

⁹¹⁶ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 73.

⁹¹⁷ ARENDT, *Origens do totalitarismo*, 1989, p. 177.

⁹¹⁸ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 33.

cada vez maior de manipulações genéticas e germinais, associada à ideia de aprimoramento genético, em um ato espetacular de autocriação, de produção da vida por meio da tecnomedicina.

A liberdade neoliberal é a redução dos sujeitos à condição de *homo oeconomicus*, e as relações ao cálculo dessa racionalidade instrumental: ou a vida ou o lucro. O capital, nesse processo, tem o poder de expandir, de criar novos mercados e, ao mesmo tempo, de destruidor, de “devorar” a vida e eliminá-la. Essa força ilimitada do capital assenta-se em uma sinistra “simetria” entre guerra e mercado, que nunca foi tão perceptível quanto nos dias atuais. A guerra sempre esteve associada ao desenvolvimento tecnológico dos séculos passados, todavia, presentemente, estabeleceu-se em estreita relação com o capital, por meio das tecnologias bélicas. Essa gama de aparelhos bélicos, juntamente com o mercado, soma-se um modelo que opõe espécies entre si e a natureza, aos seres humanos. Levando-se em conta que essas transformações na economia mundial e o constante uso de práticas excepcionais, que foram utilizados no decorrer do século XIX, pelos países democráticos liberais, vemos o resultado funesto da criação de uma relação de inimizade em escala global, cujas reconfigurações do contexto atual são múltiplas. Aos moldes coloniais, esse estilo “fora da lei”, agora, é conduzido não somente pelos países europeus, mas em toda parte do globo, no interior das próprias Metrôpoles. As práticas de exceção favorecem uma espécie de “ditadura velada” contra “os inimigos da sociedade”, operando um trânsito contínuo entre violência e lei, entre norma e exceção, entre guerra e estado de segurança, como parte da democracia neoliberal.

Portanto, o marco da construção desse arcabouço bélico não se deve apenas às duas Grandes Guerras Mundiais, mas na colonização da África, de modo especial, sucedeu as primeiras revoluções militares da era industrial.⁹¹⁹ Os princípios da produção industrial foram transferidos para o campo da guerra, aplicando a massificação ao poder de destruição em massa e ampliando a tolerância de grandes perdas humanas, de verdadeiros genocídios. As guerras coloniais funcionaram como laboratórios de experimentação bélica, dos campos de extermínio e das ideologias genocidas da Modernidade.⁹²⁰ O caráter assimétrico das guerras coloniais produziu massacres inexplicáveis, cuja violência desproporcional não tinha qualquer contrapartida que justificasse. Essas execuções, em maior proporção, eram mais comuns na chamada “conquista”, em que o inimigo era natural, intrínseco, merecia ser castigado por sua origem, cor, raça. Essa guerra “fora da lei”, assinala Mbembe, emerge justamente quando o Ocidente retoma os debates em torno de um *ius in bello*, de um *ius ad bellum*, a fim de

⁹¹⁹ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 48.

⁹²⁰ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 49.

estabelecer um limite para os conflitos, para a caracterização do inimigo.⁹²¹ A busca por fundamentar uma nova forma de confronto entre os seus não alterou a conduta colonizadora das potências europeias, apenas promoveu uma externalização dessa violência nas colônias.⁹²²

A era pós-imperial, da sociedade globalizada, do homem-mercadoria, das práticas de zoneamento, operou a passagem da vida escrava para a do homem livre, do cidadão de direitos. Mas, no seu âmago, essa sociedade ainda carrega a marca do assujeitamento, do não reconhecimento, cuja única identidade do outro é a da raça, do ser estrangeiro. O homem colonial, a condição negra, tornou-se um espectro, convertendo-se em um paradigma da humanidade subalternizada por esse sistema. Vivemos a era do que Mbembe chamou de *devir-negro do mundo*, da transnacionalização da condição negra. A sociedade neoliberal, marcada pelo desenvolvimento tecnológico e digital, a economia financeira e os complexos militares, vive ainda sob o signo do colonialismo, do racismo, que deram fôlego à acumulação do seu capital. Assim, aquela condição outrora reservada apenas aos negros, às pessoas de origem africana, agora foi instituída como a norma da existência de um conjunto de indivíduos que habitam o planeta. Esse processo de “rebalcanização do mundo” expõe, de maneira concreta, as divisões que ainda existem e não cessam de proclamar em todos os lugares a produção do inimigo invisível, estabelecendo as vidas que serão subalternizadas, violentadas, exploradas, eliminadas. Fazem, assim, do contexto em que vivemos, um estado de guerra sem fim, uma vez que não existem mais as declarações de guerra e muito menos o cessar fogo.

Em consonância com essa perspectiva, o sociólogo peruano Anibal Quijano, no final da década de 1980, propôs o termo “colonialidade”, em oposição ao pensamento corrente, como uma forma de repensar os elementos ocultados na história da humanidade: as invasões, as ocupações e as guerra coloniais.⁹²³ Enquanto o colonialismo é uma etapa histórica, finalizada com a independência política dos colonizados, a colonialidade é uma visão de mundo que olha a possibilidade de ocupar e dominar o que considera espaços geográficos, sociais, culturais, tecnológicos ou econômicos sem dono. A colonialidade, para além do colonialismo, olha realidades sob a ótica da apropriação possível e traça estratégias novas para capturá-las através de relações de dominação, sob a alegação de que são espaços de ninguém a serem apropriados pelos primeiros ou mais poderosos que sabem e podem.⁹²⁴ O colonialismo foi superado, em

⁹²¹ MBEMBE, idem, 2020, p. 50.

⁹²² MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 51.

⁹²³ RODRIGUES, C; CLIMACO, D. Anibal Quijano, o mundo a partir da América Latina. *Revista Cult*, Edição 248, 31 de julho de 2019. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/dossie-cult-anibal-qui-jano/>. Acesso em: 07 de julho. 2021.

⁹²⁴ Um exemplo de colonialidade bélica pode ser detectado na dominação por meio das novas tecnologias algorítmicas, que capturam e controlam sujeitos e culturas. Ou nas lutas políticas e bélicas para impor uma

parte. A colonialidade está plenamente ativa, sob o signo da guerra, que se apropria de espaços e, nele, captura pessoas e povos inteiros.

O motor do capitalismo é esse duplo instinto: “violação ilimitada” e “abolição de qualquer distinção entre meios e os fins”.⁹²⁵ Sem a premissa da raça e da colonialidade, o poder predador do capitalismo não teria conseguido explorar com tanta avidez os recursos do planeta. Os mercados, guiados pela racionalidade instrumental, realizaram a redução de todas as coisas ao princípio do mercado, empreendendo uma severa redução da vida a uma mera mercadoria. O Estado passa a ser apenas uma exterioridade formal, cujo objetivo é fazer funcionar o conjunto de interesses privados. Por sua vez, condicionou a população à vigilância ininterrupta, como se fosse uma benesse, um bem público, perpetrado por meio da transcrição das características biológicas e do registro digital ilimitado da vida dos sujeitos. O capital é o novo Deus soberano que não possui limites em seus fins e meios. Esse valor, ou melhor, desvalor da vida, não cessa de criar cesuras sociais e políticas, que repartem, continuamente os cidadãos, incluídos nos cálculos da liberdade, e os outros, os excluídos. Sendo assim, a governamentalidade neoliberal não é possível sem criar desigualdades, dessa forma, segundo Mbembe, essa associação entre os dispositivos de mercados e os dispositivos do Estado não é absoluta, mas vem conduzindo, na sociedade contemporânea, uma “potência bélica”, na qual guerra tornou-se um processo contínuo, em absoluta indistinção entre ordem militar e ordem pública (estado de paz).⁹²⁶

Longe de ser uma prática de indivíduos inescrupulosos, a escravidão foi levada a cabo pelo Estado moderno “como uma estratégia biopolítica”.⁹²⁷ O Estado teve um papel singular no processo de escravidão e estamos nos dando conta que ele nunca abandonou sua fase de “acumulação primitiva” e “os subsídios raciais para executá-la”.⁹²⁸ Sendo assim, a escravidão combina, em seu escopo, a produção e controle sobre a vida, a biopolítica e seu reverso, a tanatopolítica, a política da morte.⁹²⁹ Por meio do racismo, como sustentou Foucault, o Estado pode assegurar suas funções assassinas dentro da estrutura do biopoder. Portanto, o racismo é uma tecnologia de poder soberano, na qual ocorre a justaposição entre o biopoder e o velho

tecnologia de vanguarda, como a tecnologia 5G, que tem seu pressuposto no direito a colonizar sujeitos, povos e culturas, impactadas por esses novos dispositivos tecnológicos, como se fossem novos espaços humanos abertos para conquista. RUIZ, C. M. M. B. Algoritmização da vida: a nova governamentalização das condutas. IHU IDEIAS, v. 19, p. 1-26, 2021.

⁹²⁵ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 299.

⁹²⁶ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 54.

⁹²⁷ RUIZ, C. M. M. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linhagem: (re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. *Cadernos IHU*, São Leopoldo, Ano 10 – Nº 39 – 2012, p.15.

⁹²⁸ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 53.

⁹²⁹ RUIZ, A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linhagem, 2018, p. 15.

direito soberano de vida e de morte. Um termo importante, que se aproxima da tanatopolítica de Foucault, é o de necropolítica, desenvolvido por Achille Mbembe. Todavia, longe de ser uma continuidade da biopolítica, a perspectiva lançada através desse conceito repensa o papel da governamentalidade e faz uma reviravolta na noção de biopoder. Nesse tocante, a necropolítica possibilita esse vínculo entre política e morte, entre direito e exceção, entre incitação e extermínio, desde que esse destino coadune-se com a rentabilidade máxima, com o lucro, que compõe o cerne da política neoliberal.

3.2.1 Reversibilidade entre biopolítica e necropolítica:

Já ressaltamos, no primeiro tópico deste capítulo, como Foucault demonstrou, na obra *Em defesa da sociedade*, a presença do discurso da raça, em sentido biológico, na base da formação dos Estados modernos, especialmente a partir da segunda metade do século XVIII. Essas análises reconhecem, para além do processo de normalização, de disciplinamento dos corpos, um outro tipo de controle, sobre o conjunto da população, denominada de biopolítica. Essa nova tecnologia de poder, tem, como prerrogativa, estatizar a vida para poder otimizá-la. Essa assunção da vida por todos os lados, operada durante o regime do biopoder, tinha, como ponto de partida, a extinção da punição ostensiva, portando consigo a necessidade de abranger, de controlar a vida, em todos os aspectos. Mas como esse biopoder pode vir a ser a contrapartida de poder que ameaça? Segundo Petit, essa intervenção sobre a existência pressupõe e requer não somente administrar, mas igualmente exterminar a vida. Por isso, afirma: “A biopolítica é, em si mesma necropolítica, ou seja, uma política de e com a morte”.⁹³⁰

Essa ideia de um poder à margem da lei, que operou a inclusão da vida por meio da sua exclusão, tornou-se emblemática a partir da experiência do totalitarismo e do campo de concentração, como um lugar por excelência da efetivação dessa violência soberana. Foucault mostrou, no funcionamento do Estado moderno, a confluência entre o direito soberano de matar e os mecanismos de biopoder na expressão máxima dessa conjunção, no Estado nazista. Ao consolidar o direito de matar como parte da sua política eugênica, por meio de argumentos biológicos de preservação da raça, de reforço do potencial vital e da segurança biológica da raça ariana, justificou o outro como ameaça, permitindo, assim, a morte física, a eliminação, como uma prerrogativa para a proteção da vida de todos. A relação guerreira transformou-se em relação biológica cujo cerne é a divisão entre raças boas e outras más, entre espécies

⁹³⁰ PETIT, S. L. Prólogo in GEFAEL, C. V. *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical: violencia discreta, cuerpos excluidos y repolitización*. Barcelona: Icaria Editorial, 2015, p. 12.

inferiores e superiores, ou mesmo uma divisão entre o normal e o anormal, como justificção do massacre de seus inimigos para poder continuar a viver.

Segundo Mbembe, esse corte entre “quem pode viver e quem deve morrer” é uma das atribuições fundamentais do poder soberano. Seguindo essa definição, o poder, não necessariamente o poder estatal, trabalha sucessivamente para criar o dispositivo da exceção e a imagem do inimigo ficcional. Mbembe salienta como o tema do inimigo político foi fundamental para organizar essa guerra contra os adversários, travando uma guerra contra os próprios cidadãos (como definiu Agamben), como se houvesse uma relação contínua entre política e morte, seguindo as afirmações de Bataille. Desse lugar, o campo de guerra e os espaços de vida misturam-se e tornam-se uma única realidade, em que a vida, por um lado, é posta como seu valor máximo e, por outro, não tem qualquer valor. Essa dualidade, que comporta a vida em nosso tempo, compõe um paradoxo, que nos torna virtualmente, potencialmente, excluídos.

O racismo é um problema no entrecruzamento entre a biopolítica, como um poder de administrar a vida, elaborada por Foucault, e o conceito de necropolítica (*nekrós* – morte + *pólis* – cidade, política), desenvolvido pelo pensador camaronês Achille Mbembe, como um poder de morte, de eliminar, de descartar a vida. A biopolítica é um ponto de partida importante para pensar as relações de dominação, mas, segundo Foucault: “*O poder já não conhece a morte. No sentido estrito, o poder deixa a morte de lado*”.⁹³¹ São os processos coletivos que interessam ao biopoder e, portanto, a morte individual passa a fazer parte da vida privada dos indivíduos. Interessa a mortalidade, como um cálculo geral da morte, sendo que esse poder mortífero é justificado no século XIX vinculado ao racismo de Estado, como uma extrapolação do biopoder. Em sua roupagem mais constante, o biopoder é um poder positivo, que não visa agir sobre as pessoas, mas sobre suas ações: induzindo, facilitando, dificultando, limitando, conduzindo. Assim, só se justifica a morte diante do propósito maior de “fazer viver”, como se a biopolítica e a necropolítica não fossem opostas, mas se distanciassem e entrelaçassem, a partir dessa prerrogativa lançada pelo Estado nazista. Todavia, essa conexão entre biopoder e necropoder torna-se visível quando associamos a positividade do poder aos conceitos de soberania e de estado de exceção. Por isso, Mbembe coloca claramente: “Minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas ‘a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações’”.⁹³²

⁹³¹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 296, *Grifo nosso*.

⁹³² MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 10-11.

Portanto, interessa encontrar os caminhos pelos quais “o estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar”, mas não estritamente a partir da experiência do extermínio dos judeus.⁹³³ Para além do discurso darwinista e evolucionista presentes na ideologia nazista, Mbembe salienta a importância do imperialismo colonial, da Revolução Industrial e da Primeira Guerra Mundial, como grandes celeiros de testes e de desenvolvimento de mecanismos técnicos para fabricar a morte em série.⁹³⁴ Essa afirmação não visa estabelecer uma relação de “causa e efeito”, mas coloca em curso uma análise crítica do projeto civilizador da Modernidade, a partir dos distintos momentos dessa violência soberana, da ocupação colonial, durante processo de escravidão, ao *plantation*, ao *apartheid*, enfim, ao processo de submissão da população negra, mesmo dentro da tão sonhada liberdade burguesa. O próprio Foucault reconhece essa conexão: “O racismo vai se desenvolver *primo*, com a colonização, ou seja, com o genocídio do colonizador”,⁹³⁵ reafirmando o papel da colonização, como um modelo para outros continentes europeus, no desenvolvimento de mecanismos, técnicas e instituições de poder.⁹³⁶ Porém, sem uma ampla análise sobre o papel da escravidão colonial e a inserção da disciplina nos corpos negros, ou nos experimentos coloniais, que implementaram técnicas de subjugoamento massivo da população escravizada.

As experiências biopolíticas das plantações, das senzalas, das colônias, tornaram possível a guerra civil interna, baseada na dominação da raça, através do dispositivo da exceção. De tal forma, não podemos desconsiderar ao longo de nossas análises como os “campos da morte” compõem ainda o *nómos* do espaço político que vivemos.⁹³⁷ A Modernidade marca o processo de massificação social, de mecanização, limpeza e impessoalidade no processo de matar, transformados em procedimentos puramente técnico. Como enfatiza Traverso, as câmaras de gás e os fornos usados na experiência nazista tiveram sua origem na fábrica, na burocracia, na prisão e no exército.⁹³⁸ Nesse tocante, a síntese perfeita da junção da fábrica, da burocracia e da prisão pode ser representada em *Auschwitz*, cuja finalidade foi tão eficiente quanto as fábricas de automóveis de Henry Ford.⁹³⁹ Esse projeto de desumanização sem precedentes, construído ao longo da história do Ocidente, foi “facilitado” pelo racismo, traduzido do mundo colonial para o mundo industrial na forma socioeconômica.

⁹³³ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 17.

⁹³⁴ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 21.

⁹³⁵ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 307

⁹³⁶ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 121.

⁹³⁷ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 11.

⁹³⁸ TRAVERSO, E. *The origins of nazi violence*. Translated Janet Lloyd. New York: The New Press, 2003, p. 151.

⁹³⁹ TRAVERSO op. cit., p. 84.

A Modernidade e o terror têm uma ligação múltipla, mas, para Mbembe, foi durante a Revolução Francesa que esse terror começou a compor o campo político como um elemento fundamental. A ligação entre Estado e povo, contida no discurso da Revolução, foi gradualmente deslocado de uma categoria política para tornar-se uma “figura de retórica”. Esta é a mais uma ficção moderna, baseada no ideal de uma soberania centrada na razão, como base para a construção de um projeto normativo. Os teóricos do terror, a partir da crença que era possível distinguir as expressões autênticas de soberania, das ações dos inimigos, realizaram uma série de ações concretas contra o inimigo contrarrevolucionário. Mas o terror, acabou por converter-se em uma forma de demarcar as aberrações contidas no corpo político. Em contrapartida, entoava-se a máxima “todo poder emana do povo”, que aloca a soberania associada à autonomia, de um acordo coletivo, firmada no diálogo e no reconhecimento mútuo. Esse projeto tem como pressuposto a igualdade de todos os homens e mulheres como indivíduos capazes de “autoconhecimento, autoconsciência e autorepresentação”,⁹⁴⁰ é uma narrativa herdada do ideal iluminista, como um marco que diferenciava a civilização das sociedades guerreiras.⁹⁴¹ Mas todo esse ideal de humanidade não cessou a a guerra, não declarou um armistício contra os inimigos da Revolução, mas fora das declarações de guerra, se manteve uma “lógica da presa e do predador”, com um paralelo possível apenas na conquista colonial, que, segundo Mbembe, abriu caminhos para a efetivação dessa “guerra fora da lei” travada pelos países democráticos.⁹⁴²

São bem conhecidos os suplícios do Antigo Regime, com a exposição em via pública de corpos, a exibição das cabeças cortadas em estacas, as torturas em praça pública, como no caso do regicídio de Damiens, que durou horas, como um verdadeiro espetáculo para deleite dos espectadores. Entretanto, o terror moderno tem como marca a guilhotina, como uma forma de civilizar os modos de matar, fazendo desse acontecimento um processo rápido, sem grandes suplícios, reduzindo o contato entre aqueles que executam a lei e os marginais, os criminosos. A guilhotina foi uma pena amplamente aplicada em diferentes camadas sociais, instaurando uma verdadeira democratização nos métodos de matar. Ao invés de pacificar a sociedade, a Modernidade realizou uma limpeza nos modos de matar, uma espécie de civilização deste, atribuindo-lhe fins racionais. No entanto, o princípio que rege o Estado-nação é o território e o respeito a outras soberanias estatais. Esse sintagma pressupõe um mundo dividido entre nós e eles, que permitiu os Estados soberanos agirem contra outros povos do mundo, realizando um

⁹⁴⁰ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 09.

⁹⁴¹ Loc. cit. p. 09.

⁹⁴² MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 50.

massacre de populações inteiras, durante o período colonial. Por esse motivo, a preocupação de Mbembe é justamente oposta ao discurso filosófico da Modernidade, da pacificação, dos direitos civis, mas busca reconhecer o outro lado da soberania, como aquele poder que instrumentaliza e leva a existência humana à sua destruição. “Em vez de considerar a razão a verdade do sujeito, podemos olhar para outras categorias fundadoras menos abstratas e mais palpáveis, tais como a vida e a morte”.⁹⁴³

Qualquer relato sobre o surgimento do terror moderno precisa voltar à escravidão e considerar as primeiras experiências biopolíticas do sistema de *plantation* e sua relação com estado de exceção. Assim, a guerra civil contemporânea não tem qualquer amparo no *Jus Publicum Europæum*, no ideal domesticação da guerra, fundado sobre a criação de uma ordem jurídica entre Estados. Na verdade, é o contrário, os Estados soberanos, que detêm o direito de fazer a guerra, não reconhecem qualquer outra guerra que não emane dele. Quando a linha da soberania é ultrapassada, não existe mais jurisprudência, como afirma Carl Schmitt, adentra-se em uma zona na qual não existem limites para a guerra e, assim, passa a reinar apenas o direito do mais forte.⁹⁴⁴ Esse lugar, o “além-mundo”, assemelha-se ao estado de natureza hobbesiano, baseado em uma luta desenfreada, onde os homens confrontam-se como “selvagens”. Essa política da raça funciona como instrumento de divisão interna que fundamentou no âmbito colonial uma “guerra civil antes de se tornar uma arma de guerra nacional”.⁹⁴⁵ Essas distinções entre humanos e não-humanos, entre vida política e vida nua, que Agamben percebe ao longo da história do Ocidente, como fundamento último da criação de uma zona de anomia, operada por uma exceção soberana, tem na Modernidade a raça como matéria-prima.

Essas divisões, entre populações perigosas e aquelas que podem circular, criam o zoneamento das cidades, em conexão com um controle ininterrupto, como modo de garantia da segurança geral da população. Essa fórmula, já descrita neste trabalho, tem como base as colônias, mas não sem paralelo na atualidade, nas zonas periféricas e também nas cidades europeias, que fundamentam essas divisões pelo critério econômico. Não é barato morar nos bairros tradicionais, mas os proprietários fazem questão de fazer uma seleção dos corpos, dos trajés e da cor da pele de seus inquilinos – mesmo que de forma não declarada. Os bairros negros não eram apenas um depósito de pessoas, eram espaços de separação entre tipos, espécies, um modo de marcar os potencialmente perigosos. E, assim, fundamenta-se uma relação de inimizade, de oposição bélica. Posteriormente, transformados em bairros operários,

⁹⁴³ MBEMBE, op. cit, 2018, p. 11.

⁹⁴⁴ Ibid., idem, p. 112.

⁹⁴⁵ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 110.

a raça continuou sendo uma marca sempre presente nas cidades fabris, como um dispositivo de segurança, de modo que a divisão racial seguiu como um mote para acionamento da biopolítica, da separação, da geração de um excedente, em simultânea associação entre ideologia e tecnologia de governo. Ou em termos agambenianos: “A ambição suprema do biopoder consiste em produzir em um corpo humanos a separação absoluta entre o ser vivo e o ser que fala, entre a *zoé* e o *bíos*, o não-homem e o homem: a sobrevivência”.⁹⁴⁶

Ao explorar a conexão entre a biopolítica e a violência soberana, Giorgio Agamben demarca como, no âmbito das democracias neoliberais, o estado de exceção vem se deslocando de uma medida provisória e excepcional para tornar-se, na contemporaneidade, uma técnica de governo. A indiscernibilidade entre norma e exceção realiza uma suspensão das prerrogativas legais dos cidadãos. Um feito similar aos do Terceiro *Reich*, cuja adoção de medidas fora do direito vigente realizaram uma violência contra a própria população. Quando política e guerra misturam-se, tornando-se o objetivo último do Estado, não é só a raça inimiga, o outro que será posto em perigo, mas como afirmou Foucault, coloca-se em risco a própria raça.⁹⁴⁷ O significado da biopolítica da presença do estado de exceção não declarado em sentido técnico é a inclusão da vida por meio da sua exclusão nos dispositivos de poder. Desse lugar, o próprio estado de exceção produz uma tensão entre vida e direito, entre anomia e *nómos*, que coincide, segundo Agamben, com a articulação da máquina biopolítica do Ocidente.

O diagnóstico do presente, a partir das teses de Agamben, leva-nos a compreender que a figura do *homo sacer* é tão antiga quanto o poder soberano. O campo de concentração, dentro da narrativa construída pelo autor italiano, não é apenas um evento historiográfico, ou a redução de uma anomalia, mas *como um paradigma do espaço político que ainda habitamos*, como já tratamos anteriormente (ver Capítulo 02). Dessa forma, o campo é paradigma, com uma matriz oculta e deslocante dentro da política moderna, a qual devemos aprender a reconhecê-la em suas metamorfoses. Todavia, precisamos considerar a origem do campo de concentração, para compreender as suas nuances em nosso tempo. Cabe lembrar, que antes dos campos nazistas, foram criados no século XIX, sobretudo, em Cuba, nas Filipinas e na África do Sul, campos para combater a resistência à ocupação colonial. Ambos os sistemas, tanto a escravidão colonial como a solução final, têm suas especificidades, suas diferenças, não cabendo aqui determinar onde começou ou qual o processo mais desumano⁹⁴⁸, mas como refletiu Aimé Césaire:

⁹⁴⁶ AGAMBEN, *O que resta de Auschwitz*, 2008, p. 156.

⁹⁴⁷ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 310.

⁹⁴⁸ Como salienta Pelbart: “Muito antes da deportação de judeus, ciganos, homossexuais e comunistas para os campos de concentração nazista, o negro capturado, exportado da África e escravizado é privado de qualquer

Sim, valeria a pena estudar clinicamente, no pormenor, os itinerários de Hitler e do hitlerismo e revelar ao burguês muito distinto, muito humanista, muito cristão do século XX que traz em si um Hitler que se ignora, que Hitler vive nele, que Hitler é o seu *demônio*, que se o vitupera é por falta de lógica, que, no fundo, o que não perdoa a Hitler não é o *crime* em si, o *crime contra o homem*, não é a *humilhação do homem em si*, é o crime contra o homem branco, a humilhação do homem branco e o ter aplicado à Europa processos colonialistas a que até aqui só os árabes da Argélia, os “*coolies*” da Índia e os negros da África estavam subordinados.⁹⁴⁹

Ao colocar as questões jurídico-políticas do poder soberano Ocidental, Agamben raramente tematiza a dominação imperial e a dinâmica colonial, mesmo quando considera as apreciações de Hannah Arendt, em *Origens do Totalitarismo*. Na obra *Agamben and Colonialism*, os autores, Bignall e Svirsky refletem sobre o engajamento do autor italiano dentro da perspectiva colonial. De modo equivalente, quando Agamben pensa a oposição entre *zoè* e *bíos*, na Grécia antiga, como condição de realização da vida na *pólis*, não problematiza o papel do escravo para realização desta. Apesar das breves referências ao campo colonial,⁹⁵⁰ seus estudos, de modo geral, coincidem com a experiência do campo de concentração dos eventos totalitários da Europa do século XX. O paradigma do estado de exceção é estudado a partir do direito romano, da França revolucionária, de modo especial na República de Weimar, ou seja, também deixa de considerar as colônias ocidentais – que, no início do século XX, ocupavam cerca de 85% do território mundial - Agamben aloca o *homo sacer* dentro de uma representação retilínea do tempo, de uma representação histórica tradicional.⁹⁵¹

estatuto jurídico” (PELBART, P. P. O devir-negro do mundo. *Revista Cult*. Edição 240. 5 de novembro de 2018. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/o-devir-negro-do-mundo/> Acesso em: 12 jul. 2021).

⁹⁴⁹ CÉSAIRE, A. *Discurso Sobre o colonialismo*. Trad. Noémia de Sousa. Sá da Costa Editora: Lisboa, 1978, p. 18.

⁹⁵⁰ O autor italiano, em suas pesquisas, reconhece os campos de concentração como uma herança da matriz colonial. Sem aprofundar as reflexões históricas da associação entre guerra colonial e “guerra total”.

⁹⁵¹ SHENHAV, idem, 2012, p. 20-21. Negri realiza críticas contundentes as escolhas conceituais de Agamben: “Mais uma vez, vemos aqui como o auge da resistência é interpretado por Agamben antes como passividade e não como rebelião, antes representada por Bartleby em vez de Malcolm X, pelo *homo sacer* em vez do escravo ou do proletariado. A biopolítica de Agamben não é apenas neutralizada quando achatada em uma metafísica negativa do ser, mas também se desencarna na exclusão da história, ou melhor, da *res gestae* -ela produz. Para Agamben, o ‘campo de concentração’ ou o ‘estado de exceção’ nada têm em comum com a constelação de forças e ideologias que os desejou e construiu. A intuição teórica corre o risco de se tornar apenas um tropo literário. A esse respeito, o Agamben posterior constitui uma regressão quando comparado ao Agamben da Linguagem e da Morte.” Tradução nossa de: “Once again, we see here how the height of resistance is interpreted by Agamben as passivity rather than as rebellion, represented by Bartleby rather than Malcolm X, by *homo sacer* rather than the slave or the proletariat. Agamben’s biopolitics is not only neutralised once it is flattened onto a negative metaphysics of being, but it is also disincarnated in the exclusion of history or rather, of the *res gestae*-it produces. For Agamben, the ‘concentration camp’ or the ‘state of exception’ have nothing in common with the constellation of forces and ideologies that wanted and constructed them. The theoretical intuition risks becoming merely a literary trope. In respect of this, the later Agamben constitutes a regression when compared to the Agamben of Language and Death” (NEGRI, A. Giorgio Agamben: The Discreet Taste of the Dialectic in CALARCO, M. DeCAROLI, S. *Sovereignty & Life*, Stanford University Press: California, 2007, p. 123).

Nesse tocante, não pretendemos refletir longamente sobre as escolhas teóricas de Agamben. Nosso intuito é estabelecer uma relação “especial” com o passado, como uma fonte de acesso renovado ao presente vivido, que, de forma recorrente, foi reprimido pela tradição dominante e, portanto, permanentemente ocultado. Assim, trata-se de interrogar sobre o não dito sobre os campos de concentração, a sua matriz na experiência colonial.⁹⁵² Portanto, cabe pensar essa figura matável, porém insacrificável da origem da Modernidade associada à figura do negro, como o espectro presente em todas as transações comerciais e o campo de concentração como espaço físico e demográfico, de absoluta exceção, criado pelo Estado moderno, a partir de outro paralelo, da criação das senzalas, junto a experiência das plantações e das colônias.

A escravidão sinaliza a primeira experiência bio-tanatopolítica da Modernidade, cuja relatos estão envoltos pela marca do terror e dos massacres de vidas humanas. Em um estudo exemplar, Castor Ruiz, ao perfazer uma releitura das categorias agambenianas, pensa a senzala do período colonial brasileiro como a primeira experiência de campo criada pelo Estado moderno.⁹⁵³ Um lugar marcado pela pura indeterminação jurídica, fruto do trânsito entre o direito e a exceção, que opera a exclusão inclusiva da vida humana através do artifício da exceção jurídica.⁹⁵⁴ Aquelas vidas humanas confinadas nas senzalas são colocadas sob o arbítrio da vontade soberana e, desse lugar, encontram-se na esfera da pura exceção, amparado pelo Estado e pelo mercado, como legitimadores desse espaço. A marca do Império Colonial é consagrada pela espoliação da vida, das matérias primas, cuja forma originária do direito é a exceção, como uma estrutura de poder soberano. Como afirma Mbembe: “Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado a uma terceira zona, entre o estatuto de sujeito e objeto”.⁹⁵⁵

⁹⁵² Em sua análise, o professor Daniel Nascimento considera, como os autores, ao tratarem da temática do campo, costumam, de forma recorrente, voltarem-se para a análise do campo de concentração totalitário do século vinte, a exemplo os campos alemães e soviéticos. O pesquisador em confronto com essa tradição dialoga sobre a realidade da senzala e da escravidão brasileira. Nas suas apreciações: “O sistema no qual funcionou a escravidão brasileira, a exemplo de outros sistemas escravocratas, não foi uma fatalidade histórica. Diversos são os autores que demonstram que a escravidão colonial foi a solução econômica encontrada por organizações estatais que se ocupavam com a garantia e o alargamento dos seus domínios políticos. Apoiadas em uma agressiva escalada mercantilista, as nações europeias precisavam estimular as grandes plantações agrícolas e, conseqüentemente, de mão de obra em quantidade. Isto foi suficiente para que se sentissem autorizadas a escravizar a vida humana” (NASCIMENTO, D. A. A exceção colonial brasileira: o campo biopolítico e a senzala. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 1(28), pp. 19-35, USP, 2016, p.06).

⁹⁵³ RUIZ, C. M. M. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linhagem: (re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. *Cadernos IHU*, São Leopoldo, Ano 10 – Nº 39 – 2012, pp. 15-16.

⁹⁵⁴ RUIZ, op. cit, 2012, p. 16.

⁹⁵⁵ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 39.

O escravo, mesmo em vida, não passa de um mero instrumento de trabalho, uma propriedade. Sua existência encontra-se em estado de constante violência pelas mãos dos feitores das fazendas, que infringem contra seu corpo as marcas da violência colonial. Se o escravo foge, o Estado dá as garantias necessárias para que o senhor recupere a sua mercadoria, operando uma captura desta pelo direito, para inseri-la dentro do espaço de exceção soberana.⁹⁵⁶ O escravo sofreu um duro processo de perda associado a um processo de dominação absoluta. Ele não vive dentro de uma comunidade de forma jurídica e política, não pode exercer o direito à fala e ao livre pensamento, é apenas uma coisa, sem vida e sem vontade. No sistema da *plantation* e das senzalas, essas relações entre a vida e a morte, entre política e crueldade embaralham-se, de modo que o escravo não faz sequer parte da humanidade, é um instrumento de trabalho, uma propriedade. Como afirma Nascimento, os escravos eram “incluídos como coisa, excluídos como seres humanos”⁹⁵⁷ e, assim, não podiam reivindicar qualquer direito. Por isso, afirma Mbembe “A vida do escravo, em muitos aspectos, é uma forma de morte-em-vida”.⁹⁵⁸ A perda do escravo é tripla: “perda do ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político”.⁹⁵⁹ No plano jurídico, o negro era uma “não pessoa”, no plano histórico, ele “não existia” e, na esfera econômica, tornou-se uma “coisa, e o espírito, em mercadoria - *a cripta viva do capitalismo*”.⁹⁶⁰ A figura do *homo sacer* encontra efetivamente um paralelo à altura na condição da senzala, pois, de forma ambivalente, o negro contém a forma da insacriabilidade, pois aquele que o mata não cometeria sequer um “crime”, estaria livre de qualquer culpa ou punição. Se essa dupla categorial, “matável, porém insacriável” é o fundamento oculto do poder soberano sobre a vida no Ocidente, ela encontra seu fundamento último na figura do negro capturado, colonizado, traficada. Como afirma o pesquisador Castor Ruiz:

O Estado moderno, no espaço da senzala, opera um vazio jurídico proposital para que a vida dos escravos, reduzidos a mera vida natural, possa existir como mero objeto vivente cujo destino depende totalmente da vontade de seu proprietário. A senzala é um espaço sem direito, porém ela existe à mercê de uma delicada operação jurídica do Estado que a conceitua como espaço fora do direito. O que se encontra operativo na senzala é o dispositivo biopolítico do campo através do qual o Estado conseguiu cercar a vida de determinados grupos sociais num espaço sem direito.⁹⁶¹

⁹⁵⁶ RUIZ, op. cit, 2012, p. 17.

⁹⁵⁷ NASCIMENTO, D. A. A exceção colonial brasileira: o campo biopolítico e a senzala. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 1(28), pp. 19-35, USP, 2016, p. 28.

⁹⁵⁸ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 29.

⁹⁵⁹ MBEMBE, loc.cit, 2018, p. 27.

⁹⁶⁰ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 19, *grifo nosso*.

⁹⁶¹ Idem, *ibidem*.

O campo como experimento biopolítico da modernidade encontrou diversas formas operativas ao longo da história. Como ressalta Ruiz, a senzala, como uma estrutura móvel, ganhou outros contornos ao longo da história.⁹⁶² A exemplo, o autor cita, de forma mais recente, outras modulações como: “Guantánamo, os cárceres secretos da Otan, os campos clandestinos criados pela França na Argélia para expulsar os emigrantes clandestinos, os acampamentos palestinos ou iraquianos, as zonas administrativas em que são confinados todos os emigrantes ilegais capturados sem papéis (...)”.⁹⁶³ Em verdade, as colônias, como a efetivação de uma sociedade amparada pelo terror constante, associadas à repressão, ao poder de punir à população nativa, podem ser lidas, em si mesmo, como conceituou Zaffaroni, um imenso campo de concentração.⁹⁶⁴ A violência, que tem um papel importante dentro das colônias, funcionava como um verdadeiro ato de etiqueta, como uma forma de “incutir terror”.⁹⁶⁵ O lema “o trabalho liberta” (*Arbeit macht frei*), escrito na entrada do campo de Auschwitz, era, na verdade, a síntese da vida nas colônias.⁹⁶⁶ Em sua operatividade, as colônias eram zonas de guerra e, ao mesmo tempo, locais de controle, de produção e trabalho. O capital “necessitava” extrair, explorar, capitalizar a energia vital que emanava da exploração do colonizado. Esse *modus operandi*, da acumulação primitiva, acompanhou todo o seu desenvolvimento e mantém-se, de forma diversa, associada à classe, à raça, ao sexo e à subjetividade nas entranhas do capitalismo. Segundo Alliez e Lazzarato, “expropriação dos meios de produção e a apropriação dos meios de exercício da força (a máquina de guerra) são as condições de formação do capital e de constituição do Estado, e elas se desenvolvem paralelamente”.⁹⁶⁷

Já no sistema do *apartheid*, surge uma forma peculiar de terror, em que se encadeiam biopoder, estado de exceção e estado de sítio. “A raça é mais uma vez crucial, para esse encadeamento. A seleção da raça, a proibição dos casamentos mistos, a esterilização forçada e até mesmo o extermínio dos povos vencidos foram testados no mundo colonial”.⁹⁶⁸ A temática das raças, como uma luta biológica pela vida, associada à eugenia, à seleção das raças, à hereditariedade do mais forte, foram amplamente reforçados na África do Sul, especialmente durante o *apartheid*. É importante destacar que cada estágio do imperialismo tem suas próprias tecnologias e dispositivos de poder. Nas guerras imperiais, o objetivo era destruir os poderes

⁹⁶² RUIZ, loc. cit, 2012, p. 17.

⁹⁶³ RUIZ, loc. cit, 2012, p. 15.

⁹⁶⁴ ZAFFARONI, *O inimigo no Direito Penal*, 2007, p. 48.

⁹⁶⁵ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 29.

⁹⁶⁶ ZAFFARONI, *O inimigo no Direito Penal*, 2007, p. 46-47.

⁹⁶⁷ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 34.

⁹⁶⁸ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 31-32.

locais e instalar novos modelos de controle militar. Nessa configuração, assinala Mbembe, estamos diante da violência como forma originária do direito. Na ocupação colonial, exigiu-se um novo conjunto de relações, que instituiu uma *terceira zona*, entre o estatuto de sujeito e o de objeto.⁹⁶⁹ A balcanização das cidades experimentou sua face experimental com os “distritos”, chamados em inglês de *townships*, que estabeleciam, durante o *apartheid*, as primeiras experiências de zoneamento das cidades. Essa era a “cidade do colonizado”, em muitos casos, cidades de latas, distantes dos centros urbanos, destinados ao fluxo de mão de obra imigrante e à urbanização dos africanos, condicionadas ao controle, à opressão policial e à situação de pobreza severa.⁹⁷⁰ Essas zonas operavam não somente uma distribuição geográfica da cidade, mas realizavam uma divisão, baseada em aspectos econômicos, sociais e raciais, entre zonas de paz e zonas de conflito, que não conseguimos ainda superar na prática, mesmo nos centros urbanos da Europa “civilizada”. A forma prisão, nessas zonas, assumiu um papel de suma importância no controle sobre a população e como um meio de instituir espaços de inclusão-exclusão, de separação das populações indesejáveis e tidas como perigosas. Todavia, se a premissa da governamentalidade é a punição para realizar a “correção” desse criminoso e, de forma eventual, buscar eliminá-lo; nas zonas de guerra civil, a morte não é um infortúnio, mas um mal necessário. Para Mbembe, “a forma mais bem sucedida de necropoder é a ocupação colonial contemporânea da Palestina”.⁹⁷¹

Nas colônias, a exceção é a regra. O fundamento último dessa submissão contínua e ininterrupta é a raça, o corpo biopolítico. Nesse tocante, as reflexões de Mbembe permitem-nos pensar que não há biopolítica sem a necropolítica, pois a paz civil no Ocidente dependia, em grande medida, das violências operadas nos redutos coloniais. A raça foi o fundamento último da exceção jurídica que se generalizou na legislação alemã e na Europa dos Novecentos.⁹⁷² Todavia, o mote para acionar esses dispositivos excepcionais assemelha-se aos discursos da sociedade hodierna, da defesa dos costumes, das questões de segurança, de ordem pública e do estado de necessidade, dentre outras preleções mandatórias. Nas senzalas, nas colônias, o fundamento era a raça, como argumento último de submissão ao império soberano de uma violência instauradora. Dessa forma, a noção de biopoder, salienta Mbembe, é insuficiente para explicar os modos de vida contemporâneas, que realizam uma subjugação da vida a um poder de morte.⁹⁷³ A criação de mundos da morte no esquema do biopoder pressupõe uma associação,

⁹⁶⁹ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 39.

⁹⁷⁰ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 40.

⁹⁷¹ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 41.

⁹⁷² AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 178.

⁹⁷³ ⁹⁷³ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 71.

uma reversibilidade, entre biopolítica e necropolítica. A exceção nesse liame é um dispositivo bio-necropolítico, que conecta e conduz a matabilidade, como duas faces de uma tecnologia bélica de governo da vida.

As colônias eram esse lugar em que as garantias legais, da ordem jurídica, eram suspensas em prol de uma zona de violência ininterrupta contra os outros, os estrangeiros, os “inimigos” das sociedades. O trânsito entre norma e exceção, da qual a vida depende essencialmente da decisão soberana, encontrou outra face na sociedade hodierna, em que a decisão soberana disseminou-se para as mãos do médico, do policial, do juízo. A materialização dessa fórmula encontra lugar na contemporaneidade em diferentes proporções, nas zonas de fronteira, na Faixa de Gaza, nas favelas dos grandes centros habitacionais, especialmente da América Latina. A relação com as guerras de contrainsurgência é inevitável na medida em que a população desses territórios vivia imersa em um regime marcado pelo terror, pela exceção, pelo desaparecimento e pela violência. São zonas onde, cotidianamente, o poder soberano define quem importa e quem não importa, quais vidas vão viver e quais vão morrer.⁹⁷⁴ E, assim, o limiar entre a legalidade e a ilegalidade, entre ações policiais e ações militares, confunde-se.

O duelo entre Estados, por meio das regras de internacionalização do uso da violência, cheio de ritos e formalidades, foi reduzido apenas à mera violência, ao seu fim, a eliminação das vidas que incomodam. A guerra encontrou sua forma mais primitiva na Modernidade, operada no espaço colonial, de conquista, na qual os massacres eram justificados como “guerra justas”, em nome de uma lei natural. Mbembe narra como, no contexto colonial, as guerras de conquista, de ocupação e de extermínio eram, ao mesmo tempo, guerra de sitiamento, guerra de intrusão e guerras raciais,⁹⁷⁵ em que confluem diversas formas bélicas uma na outra. De modo nada casual, a forma bélica da contemporaneidade traduz-se também em uma multiplicidade, sob a forma da normalização, da economia, da política, dos meios jurídicos,

⁹⁷⁴ Na experiência das comunidades do Rio de Janeiro, os chamados “autos de resistência”, que vitimaram mais de 481 pessoas entre 2013 e 2014, nunca serão seriamente investigados, pois partem da premissa que os policiais mataram reagindo à resistência, agindo em legítima defesa.⁹⁷⁴ As vítimas, por outro lado, são desamparadas de qualquer estatuto jurídico, pois essa matabilidade vem associada à alcunha de marginal, favelado, terrorista, como forma de degeneração moral do outro. Enquanto o policial tem a presunção de verdade, que conhecemos como fé pública, os habitantes dos morros e das favelas são tratados como uma nação inimiga, criminosa, que a todo momento espolia o “cidadão de bem”, seus bens, sua vida. Em muitos casos, essa retórica, confirma Rodrigues, é um disfarce para “degeneração da raça” (RODRIGUES. T. Massacre no Jacarerinho: necropolítica aplicada. *Le Monde Diplomatique* – Brasil, 12 de maio de 2021. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/massacre-no-jacarezinho-necropolitica-aplicada/> Acesso em: 13 de julho. 2021). Segundo a pesquisadora Vera Malaguti Batista: “(...) a governamentalização da segurança pública conjuga o maior índice de mortos pela polícia, os famigerados autos de resistência (mais de mil por ano) com a pacificação das favelas. (...) As favelas do Rio que estão ocupadas *manu militari* são vendidas como um modelo que se assemelha aos territórios ocupados da Palestina: muros, controle minucioso da movimentação, novas armas, novas técnicas, mas principalmente uma gestão policial da vida” (BATISTA, *Introdução crítica à criminologia brasileira*, 2011, p. 99).

⁹⁷⁵ MBEMBE, op. cit, 2020, p. 15.

militares e midiáticos, como conceituou Pelbart.⁹⁷⁶ Essas táticas de contrainsurgência, que visavam a um aniquilamento dos adversários, no caso da resistência anticolonial, sofreram um processo de elaboração teórica mais densa, especialmente, durante a ocupação da Argélia e do Vietnã e, a partir da experiência da guerra ao terror norte-americana, foram exportadas ao mundo, passaram por uma “planetarização”.⁹⁷⁷ Em 2003, diante desses acontecimentos, Mbembe usou, pela primeira vez, o conceito de necropolítica para demarcar o início de uma “planetarização da contrainsurgência”, como uma técnica de aperfeiçoamento das guerras de resistências anticoloniais.⁹⁷⁸

Para operar as funções assassinas dentro do regime do biopoder, ocorre uma reinscrição do racismo no espaço biopolítico de governo da vida. Todavia, esse racismo assume a forma de um *endocolonialismo global*.⁹⁷⁹ A matriz colonial sofreu um processo de atualização contínua e, assim, essa guerra justifica-se na medida que são atos cometidas contra o inimigo, o terrorista, o traficante, uma vida humana que sofreu um processo contínuo de desumanização, como forma àquela vida que fere o pacto de civilidade, ou nem ao menos pode ser considerado como parte deste. A gestão biopolítica opera uma máquina antropológica, como dispositivo de caráter bipolar que age constituindo constantemente zonas de indiferença, produzindo uma divisão entre o homem e o animal, o estrangeiro e o cidadão. Todavia, diversamente da concepção foucaultiana de uma biopolítica como gestão dos acontecimentos da metrópole, em vários lugares, habita-se a *necrópole* (do grego cidade dos mortos), na qual proliferam mecanismos de violência, desaparecimento, prisão e morte, que não eliminam governamentalidade da vida, mas admitem uma reversibilidade com uma tecnologia voltada para o massacre populacional. E as forças bélicas, envolvidas nesse conflito, são totalmente anômicas, pois não se distinguem combatentes e não-combatentes, amigos e criminosos. Como nas colônias, são lugares em que a exceção é a norma e a violência não é a exceção, mas a regra. Esse regime de guerra civil permanente, ou melhor, “guerra civil legal”, na qual os inimigos podem vir-a-ser os próprios cidadãos, foi operacionalizado graças ao regime de exceção como parte da norma em que vivemos. Essa caracterização permite aos regimes democráticos liberais exercerem uma espécie

⁹⁷⁶ PELBART, P. P. *Estamos em guerra*. São Paulo: N -1 edições, maio de 2017.

⁹⁷⁷ MBEMBE, A. Necropolítica, una revisión crítica. In: GREGOR, Helena Chávez Mac (Org.). *Estética y violencia: Necropolítica, militarización y vidas lloradas*. México: UNAMMUAC, 2012, p. 130-139, p. 131.

⁹⁷⁸ MBEMBE, A. Necropolítica, una revisión crítica, 2012, p. 131.

⁹⁷⁹ Para retomar uma terminologia empregada por Alliez e Lazzarato, usada em suas reflexões em *Guerras e Capital* (2016). O prefixo *endo*, do grego, sinaliza para ideia de movimento para dentro, no interior, e assim, podemos compreender esse conceito como uma forma de colonialismo interno, que se efetiva para além da colonização histórica.

de ditadura contra seus inimigos, na qual a vida fica submetida ao poder do Estado por meio da sua exclusão.⁹⁸⁰

Na guerra ao terror ficou patente essa assimetria do conflito, sinalizando um afastamento com as guerras regradas, travadas entre dois exércitos, com igualdade de direitos e deveres. A guerra cujo inimigo não é reconhecido como igual, mas como um mal que devemos combater, torna-se realizável a partir da alcunha de rebelde, terrorista, de modo similar ao combatente “ilegal”, o insurgente indígena, os povos originários e sua resistência durante o processo de colonização e de escravidão. Se não existe qualquer compromisso com o inimigo, passa-se de conflito interestadual para tomar forma de um massacre. Essa relação contínua com a exceção decretou a ruína da ordem internacional, pois suas leis, seus limites, tornam-se sem efeitos, de um modo que não é mais capaz de impor um limite ou um monopólio da violência. Se não há limites, tudo passa a ser permitido, inclusive, pode-se operacionalizar uma violência sem fim.

No âmbito das guerras contemporâneas, a Guerra do Golfo e a campanha militar no Kosovo implementaram uma forma de guerra absoluta, que multiplicou a capacidade de destruição dos conflitos. Se, no Golfo, vemos o uso de armas de inteligência de alta tecnologia, no Kosovo, por outro lado, tinha uma “guerra infraestrutura”, que destruiu portos, armazéns, estações de tratamento de água, minando os meios de subsistência do inimigo. Além de implementar uma “guerra infraestrutura”, existe outra frente, no controle total sobre a população. Em outro exemplo, como na ocupação colonial contemporânea da Palestina, é a junção de poderes “disciplinar, biopolítico e necropolítico”, realizando uma dominação absoluta sobre os habitantes.⁹⁸¹ Assim, o “estado de sítio” instaurado na Palestina, além de instalar uma guerra que indistingue inimigos internos e externos, com o cotidiano militarizado, os habitantes precisam de autorização para se deslocar e até os meios de renda são retirados da população, fazendo desta um alvo fácil dos ataques de Israel.⁹⁸² Mas essa guerra passa a ser realizada não somente pelo Estado, mas sobretudo por grupos armados, como no caso das milícias, ou grupos sem associação estatal, que controlam territórios, como a exemplo dos grupos associados ao tráfico.

Essa racionalidade biopolítica, como investimento maciço sobre a vida da população, não pode se dar sem criar uma espécie de violência, que Achille Mbembe compreende por meio da necropolítica. A violência soberana, que abole a distinção entre meio e fins, justifica a fabricação de uma “vida supérflua, sem valor simbólico”, que, por meio do necropoder,

⁹⁸⁰ RUIZ, loc. cit, 2012, p. 24.

⁹⁸¹ MBEMBE, op. cit, 2020, p. 41.

⁹⁸² MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 48-49.

mobiliza a morte, uma guerra realizada em nome do direito e da justiça, mas contém, em seu centro, o mesmo mal que deseja erradicar. Essa violação não é operada em nome de um governo mundial, mas de uma rede de dispositivos de governança locais, que se comunicam e articulam entre si, no escopo dessa contrainsurreição. Entretanto, torna-se difícil elucidar as nuances dessa guerra civil, pois, sem querer reduzir uma experiência a outra, suas linhas de fundo repetem-se aqui e ali: são guerras de contrainsurreição, cujos mecanismos são amplamente aproveitados, da Palestina as forças de pacificação das periferias, como revela um telegrama da diplomacia norte-americana levado a público pelo *Wikileaks*: “O programa de pacificação das favelas retoma algumas das características e da doutrina da estratégia de contrainsurreição dos Estados Unidos no Afeganistão e no Iraque”.⁹⁸³

Essa guerra civil opera a indistinção entre forças policiais e militares, detalhada por Mbembe, permitindo-nos abarcar as nuances dos conflitos sociais, especialmente nas periferias do capitalismo. Como nos lembra Benjamin, “*para os oprimidos o estado de exceção é a norma*” e, assim, mesmo que de forma não declarada, ainda sob a égide do Estado de direito, os excluídos são privados de uma série de direitos fundamentais, vivendo um estado de exceção como a própria norma, pois os direitos existem como mera formalidade jurídica. A racionalidade instrumental do mercado, como espaço de verificação, impõe a disjunção *ou a vida ou lucro*, operacionalizando a regulação das populações, alocando as vidas humanas dentro desse cálculo. Essa prerrogativa cria modos de vida que permitem a aceitação e a submissão à precarização extrema, *à generalização da condição negra*, como abordamos anteriormente. A comunhão entre as corporações do mercado, o Estado e a burocracia opera uma soberania anômica, que cria a vida subalternização, reduzida a formas de “sobrevivência indigna”, que encontram lugar na vida do *homo sacer*.⁹⁸⁴ Essa condição pode levar à morte pelo *abandono* (por falta de acesso a serviços essenciais como saúde, educação, salário mínimo, moradia).

É dentro da noção de necropolítica e necropoder que se justifica, de maneira explícita, a criação de “mundos de morte”, como novas formas de criar o *status* de “mortos-vivos”, em determinadas parcelas da população.⁹⁸⁵ É verdade que as sociedades modernas tentaram consolidar por diversos meios um controle, uma regulação sobre a violência, contudo, os caminhos traçados para essa pacificação revelam uma contrapartida violenta para uma parcela da população. Como no caso da política de esterilização em massa voltada para a população

⁹⁸³ Comitê Invisível. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. Trad. Edições Antipáticas, São Paulo: N-1, 2018, p. 184.-185.

⁹⁸⁴ RUIZ, loc. cit, 2012, p. 24

⁹⁸⁵ MBEMBE, idem, p. 71.

negra, pobre, improdutiva, nos EUA e no Brasil (uma orientação norte-americana enviada pelo chamado *Relatório Kissinger*), como uma forma de evitar a disseminação de um determinado grupo, improdutivo ou potencialmente criminoso, esfacelador da tranquilidade social.⁹⁸⁶ Para os escritores da Tiqqun: “O que está acontecendo atualmente se resume mais ou menos assim a contrainsurreição, de doutrina militar, tornou-se princípio de governo”.⁹⁸⁷

O mito da sociedade pacificada, sob a égide da democracia neoliberal, não se sustenta. Como vimos, as guerras entre os Estado-nações não cessaram de beber da fonte da exceção, até um ponto que foi operado um declínio das declarações de guerra. No fundo, desde suas origens, a democracia moderna dissimulou, em seus fundamentos, a violência, que passou a fazer parte de seus destroços, observados com horror pelos olhos de *Angelus Novus*. Não só na democracia, mas também na política e na cultura, a guerra e a raça, assinala Mbembe, tornaram-se o *phármakon* da nossa época.⁹⁸⁸ Essa condução dos problemas que colocaram a guerra como um remédio e, ao mesmo tempo, um veneno, trouxe à tona outra face da sociedade, que transforma a democracia em uma *sociedade da inimizade*, com traços análogos ao que ocorreu no processo de colonização. Tal argumento aloca a guerra colonial “se não como matriz sem última instância do *nómos* da Terra, pelo menos como um dos meios privilegiados de sua institucionalização”.⁹⁸⁹

Agamben tem o mérito de avançar sobre a tese de uma violência soberana sem se distanciar da biopolítica. Ao reconhecer o progressivo alargamento do estado de exceção em nosso tempo, ligado à confluência do primado biológico-científico na ordem política, o autor italiano compreende como o processo de administração da vida pode vir-a-ser decisão sobre a morte. De tal modo, amplia a concepção foucaultiana de tanatopolítica para além da experiência nazista. Essa divisão seria realizada por meios de linhas que separam o espaço de vida e de morte. É exatamente essa condição desumana que habita os campos de concentração. Os indivíduos passam a ser controlados pelo mero exercício de um poder soberano, em uma zona de anomia jurídica, destituídos de qualquer direito político, reduzidos a uma vida nua. Todavia, essas “linhas” ou limites fixados pela sociedade estão cada vez mais diluídos, não sendo mais possível separar claramente esses espaços. Para Agamben, a estrutura biopolítica da modernidade fundamenta essa decisão sobre o valor ou desvalor sobre a vida como tal.⁹⁹⁰ A partir dessa compreensão, percebemos que o cerne da governamentalidade, a inserção da vida biológica no centro dos cálculos do poder, realiza uma politização da vida, e esta, segundo o

⁹⁸⁶ <https://theintercept.com/2018/07/18/laqueaduras-esterilizacao-forcada-mulheres/>

⁹⁸⁷ Comitê Invisível, loc. cit, 2018, p. 184.

⁹⁸⁸ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 18.

⁹⁸⁹ MBEMBE, *Políticas da inimizade*, 2020, p. 15.

⁹⁹⁰ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 144.

autor italiano, guarda de forma implícita uma decisão sobre a vida politicamente relevante, disseminando a “vida sacra” por todos os cantos, de uma forma, que a vida nua não compõe apenas uma realidade particular de determinadas categorias, mas passa a habitar o corpo biológico de todo ser vivente.⁹⁹¹ A existência de vidas nuas, de vidas indignas de viver, produz horrores como a prática de violência conduzida contra os prisioneiros denominados pelo regime nazista de VP (*Versuchspersonen*), “cobaias humanas”, submetidas a testes inconcebíveis para qualquer vida, sendo humana ou não, realizada por médicos e cientistas, nos campos de concentração. Desse lugar, o exercício pode ser feito pelas palavras, pelas disparidades econômicas, pela vigilância, pelo controle, enfim, o poder guarda diversas nuances, inclusive pode se dar na forma de uma guerra civil não declarada, na qual os inimigos são os próprios cidadãos.

3.3 A governamentalidade como continuação da guerra civil

Ao inserir nos marcos do biopoder o problema da governamentalidade da vida, Foucault pensou a administração das populações em nosso tempo a partir de diversas nuances e tecnologias de poder. Trata-se de uma racionalidade nova, voltada para gestão de processos vitais para a população, do conjunto de seres vivos, como *corpo-espécie*, com suas próprias características biológicas, nas estratégias de poder. Esse poder, fixado nos marcos da vitalidade, do *fazer viver ou deixar morrer*, afasta-se da ideia de uma autoridade soberana, para compor uma nova forma de poder, mais fluida, mais maleável e mais dobrável, que se justapõe na composição de um conjunto de mecanismos e procedimentos. De fato, seria mais simples decodificar as relações de poder se elas se balizassem em uma relação bélica aberta, de violência sangrenta e explícita contra a população. Esse é justamente o limite da antiga *patria potestas*, de um poder soberano baseado no *fazer morrer ou deixar viver*. De maneira contrária a essa perspectiva, as relações de poder, dentro dos marcos do biopoder e da biopolítica, como análise global da sociedade, motivam-nos a pensar o poder contemporâneo em todos os âmbitos da nossa vida, algo impensável ao poder soberano. Além de abranger uma série de modulações e complexidades, a governamentalidade insere as relações de poder dentro de uma estratégia que tornou possível um maior aproveitamento dos corpos, de forma a suscitar minimamente a resistência.

⁹⁹¹ AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 146.

A analítica desses mecanismos de poder, como já vislumbramos, articulou, dentro da obra de Foucault, o desenvolvimento de uma racionalidade radicalmente nova a partir do século XVII: a do liberal e, posteriormente, do neoliberal. É justamente com a obra *O nascimento da biopolítica*, que essa “arte de governar” aparece dando ênfase em como o capitalismo investe sob todos os âmbitos da vida e produz uma subjetividade cada vez mais à imagem e semelhança dos dispositivos econômicos. Com ampla aceitação e adesão dos sujeitos, a razão neoliberal opera um domínio da lógica concorrencial e mercantil em todos os âmbitos da vida social, a um ponto que o mercado não é um modelo externo, mas interno, fundante de um “empresário de si”, que faz dos próprios indivíduos uma multiplicidade de “unidades independentes”, constituindo uma “racionalidade do comportamento atomístico do *homo œconomicus*”.⁹⁹² Podemos ler a Guerra Fria, segundo Alliez e Lazzarato, como um momento de transição, na qual o *warfare* é convertido em *welfare*.⁹⁹³ É colocado em voga o *American way of life*, como mobilização das *forças destrutivas* empregadas na guerra, naquele período, voltadas para as *forças produtivas*. Houve uma maximização do *homo œconomicus* e, assim, a conformação de “uma guerra de subjetivação, portadora do que muito justamente foi designado como verdadeira ‘revolução comportamental’”.⁹⁹⁴ Como afirma Agamben, na revista *Tiqqun*: “o poder [...] não tem mais centro, mas é um imenso acúmulo de dispositivos nos quais estão enredados o sujeito ou, antes, como diz Foucault, os processos de subjetivação”.⁹⁹⁵ A liberdade atomística é a condição para o exercício dessa governamentalidade, pois os indivíduos estariam suscetíveis a realizar escolhas, em determinado contexto, com uma variedade de condutas possíveis.

Mas não é possível reafirmar essa liberdade sem a produção da sua inversão, das estratégias de segurança. Desse lugar, o liberalismo e o neoliberalismo apresentam-se, na prática e na teoria, como um mecanismo de coesão, pressão, de controle, como contraparte dessa liberdade. Em face dessa análise, o capitalismo, cuja lógica “vampiresca”, Karl Marx compreendeu perfeitamente, não abriu mão de alargar o seu domínio econômico e político, em prol de sua acumulação indefinida, dessa forma,, compreendemos que não podemos reduzir a governamentalidade neoliberal à lógica do capital. Entretanto, é impossível compreendê-la plenamente sem pensar nos modelos de gestão neoliberal, marcados pelo acirramento das desigualdades sociais, do autoritarismo de Estado e da exceção jurídica como regra, implementada em nível global. A parte às diversas nuances e especificidades desses

⁹⁹² FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 383.

⁹⁹³ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 247.

⁹⁹⁴ *Ibid.*, p. 248.

⁹⁹⁵ TIQQUN, *Contribuição para a guerra em curso*, 2019, p. 260-261.

mecanismos bélicos, encontramos, de forma recorrente, uma coesão entre mercado e Estado, entre soberania e governamentalidade, como duas faces correlatas na gestão da vida na sociedade hodierna. Como concebeu Schmitt, ainda no alvorecer do Estado social alemão, a governamentalidade liberal não promoveu o apagamento do Estado, mas realizou sua submissão às forças sociais e econômicas do capitalismo.⁹⁹⁶ A governamentalidade e os governos estão a serviço do mercado e os neoliberais não se limitam a uma oposição ao Estado, em prol das liberdades individuais, mas trabalham cotidianamente para moldá-lo, para equipará-lo à lógica empresarial, do lucro e da sua acumulação indefinida.⁹⁹⁷ Em consonância com as teses de Lazzarato, devemos balizar que, se, por um lado, a governamentalidade neoliberal significou uma renovação no modo de gestão da vida, por outro, continuou zelando pelo “Estado econômico”, garantindo, assim, o exercício pleno da soberania e do controle político sobre a população.

Com o desenvolvimento de uma “ciência da administração pública”, durante o século XVIII, as técnicas governamentais sofreram um amplo processo de desenvolvimento na Modernidade. Um problema antigo das estratégias governamentais, sobre como “manter a soberania de um Estado soberano”, sofreu um processo de renovação com as práticas de Napoleão.⁹⁹⁸ De Maquiavel a Clausewitz, o cálculo entre política e estratégias de poder compõe um ponto central de reflexão do poder político. A política napoleônica, amplamente debatida no Congresso de Viena de 1815, foi apenas “abraçada” sobre outras bases, dentro do marco liberal de uma ordem internacional, baseada no primado da autonomia de cada Estado soberano. As questões estratégicas do poder como uma guerra, não a governamentalidade liberal, passam a integrar o âmago dos seus mecanismos de poder e, mesmo depois de Sieyes, propor o modelo do Terceiro Estado, sucedeu no século XIX a “pior época da guerra”, como afirma Foucault: “das tarifas aduaneiras, dos protecionismos econômicos, das economias nacionais, dos nacionalismos políticos, das [maiores] guerras que o mundo já conheceu, etc”.⁹⁹⁹

Essa integração entre mercado e Estado torna-se mais visível na gestão neoliberal da crise, quando o Estado lança mão de um “Estado máximo” para exercer sua soberania sobre a população.¹⁰⁰⁰ Mas o Estado neoliberal não cessa de entrar em crises e evocar, de forma cada vez mais recorrente, os dispositivos de exceção, colocando em questão as leis e as bases constitucionais que o erigiram. Assim, a forma do conflito assume uma indelével indistinção

⁹⁹⁶ LAZZARATO, *O governo do homem endividado*, 2017, p. 94.

⁹⁹⁷ Idem, 2017, p. 94-95.

⁹⁹⁸ FOUCAULT, *Segurança, Território, População*, 2008, p. 120.

⁹⁹⁹ FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 80.

¹⁰⁰⁰ Ibid., p. 121.

entre guerra e paz. Na conjunção de dispositivos: tanto da soberania, como da disciplina, associado ao aparato securitário, o neoliberalismo instala uma forma de governo “eficaz”, com uma série de ordens, coerções, com a prerrogativa de conter a crise.¹⁰⁰¹ Daí, considerar, como faz Agamben, uma estrutura de poder marcada por uma série de divisões binárias que se mantém em relação mútua, constituindo uma máquina de caráter bipolar, dividida de forma recorrente entre dois polos: o jurídico-político e o econômico-governamental.¹⁰⁰² Segundo Castor: “A soberania captura a vida sob a forma da exceção, enquanto o governo a gerencia como um insumo biológico”.¹⁰⁰³

As crises recorrentes da governamentalidade neoliberal funcionam com motes para os governos acionarem a captura soberana da vida. Vivemos uma crise das categorias políticas do Ocidente, mas esta não assume centralidade nos debates políticos da sociedade hodierna. O conceito de crise adotado aqui, adverte Agamben, derivada do termo grego *krino* [κρίσις], como decidir, julgar; usual na antiguidade no âmbito jurídico, médico e teológico, em momentos eleitorais, resoluções governamentais, penas de morte ou exílio e de declarações de guerra ou de paz; assumiu um caráter decisório entre os gregos, ligado a rígidas escolhas, de “certo ou errado, salvação ou condenação, vida ou morte”.¹⁰⁰⁴ Daí, o uso de *krisis* conexo com a tomada de uma decisão irrevogável, ou definitiva, como no significado teológico da expressão em *emerai kriseos*, que significa “no dia do juízo” ou na associação com o termo *crisimoi*, como os dias decisivos, de grande feitos e deliberações.¹⁰⁰⁵ No decurso da história do Ocidente, esse

¹⁰⁰¹ Ibid., p. 157.

¹⁰⁰² No decorrer de suas obras, Agamben trata de máquina governamental, máquina antropológica, máquina da infância, máquina da linguagem, máquina biopolítica, máquina soteriológica e etc. Para Castro, essa noção de máquina possui quatro ideias fundamentais: a primeira, associada ao conceito de dispositivo, guarda a ideia de controle, de governo das vontades, dos gestos dos seres vivos. Como Agamben afirma: “o dispositivo é, na realidade, antes de tudo, uma máquina que produz subjetivações, e enquanto tal é uma máquina de governo” (AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo. In: _____. O que é o contemporâneo? E outros ensaios. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009, p. 46). A segunda é justamente essas divisões, separações, que Agamben chama de bipolaridade. Essa divisão em dois elementos opostos guarda consigo, segundo Castro, uma oposição irresolúvel. Dessa forma, “[...] na máquina da infância, quando articula *langue e parole*; na máquina do rito-jogo, ao vincular sincronia e diacronia; na máquina antropológica, vinculando humanidade e animalidade; na máquina governamental (a que aqui particularmente nos interessa), ao articular soberania e governo” (CASTRO, *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Tradução Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 63). Em terceiro, ela produz, como aponta Castro, zonas de indiscernibilidade, nas quais não se pode precisar o dentro e o fora. E, por último, o vazio como centro dessas máquinas de poder. (CASTRO, op. cit., p. 104-105).

¹⁰⁰³ RUIZ, C. M. M. B. A opinião pública nas democracias espetaculares conexões (im) pertinentes da governamentalidade biopolítica de Foucault e os dispositivos aclamatórios da soberania em Agamben. *Revista Kriterion*, V. 61, nº 146, 2020, p. 305.

¹⁰⁰⁴ KOSELLECK, R. Crisis. Translation by Michaela W. Richte. New York: *Journal of the History of Ideas*. Vol.67, nº 2, pp. 357-400, Apr., 2006, p. 359.

¹⁰⁰⁵ AGAMBEN, G. *Pilatos e Jesus*. Trad. Silvana de Gaspari e Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 32-33. AGAMBEN, G. Por uma teoria do poder destituente. Palestra publicada pelo instituto Nicos Poulantzas e pela juventude do SYRIZA em 16 nov. 2013.

acontecimento vem associado a um juízo final sem dia ou lugar para acontecer, separado do fim dos tempos, que é infinitamente adiado.¹⁰⁰⁶ O sentido atual de crise afasta-se da ideia de decisão, de resolução, como assinala Agamben, e passa a funcionar como um mote para governos acionarem medidas excepcionais tanto no âmbito jurídico, político, como no plano econômico. Se antes a crise remetia a um momento excepcional, extraordinário, nesse ponto, converteu-se em uma técnica de governo, associado a uma temporalidade duradoura, pois lança uma incerteza sobre o futuro, estendida a um plano interminável. Esse estado de crise interminável, que aciona um estado de emergência, aduz Agamben, tende a governar em contínuo golpe de Estado, “é incompatível com a democracia”.¹⁰⁰⁷

Em vista disso, o poder não é o que pacifica a sociedade, como querem os contratualistas liberais, mas o conflito, a guerra civil, é a matriz do poder em nosso tempo. Em suas análises, Foucault argumentou como a guerra civil foi apresentada pelo pensamento ocidental como a matriz de algo negativo, que era preciso por todos os meios evitar. De forma contrária a essa perspectiva, a guerra civil está presente no próprio exercício cotidiano do poder, nas suas estratégias, que encontram, nos signos da “vigilância, da ameaça, da posse da força armada, enfim, de todos os instrumentos de coerção que o poder efetivamente estabelecido adota para exercer-se”.¹⁰⁰⁸ Se a governamentalidade se exerce pela liberdade, mas também pelo controle, pelos dispositivos de segurança, o problema da guerra civil não trava uma contradição com os dispositivos de governamentalidade, ao contrário, diante da crise, a difusão e capilarização dos dispositivos de poder evocam, ainda de forma mais premente, os dispositivos de controle, que transformam a guerra civil em uma possibilidade, como estratégia e como modo de governo da população, na medida em que transforma todo cidadão em um potencial inimigo da ordem e, por isso, deve ser controlado e, se necessário, exemplarmente reprimido.

Posto isso, não podemos ignorar as implicações materiais do liberalismo e do neoliberalismo, que transformaram o desequilíbrio econômico e a vida biológica, tanto em dignidade, como em pensamento, no corolário do seu desenvolvimento. A existência de populações humilhadas, exploradas, instrumentalizadas, subordinadas, coloca em voga novamente quais os enfrentamentos adquirem centralidade na sociedade em que vivemos. Recuperando as teses polemológicas de Foucault, podemos perceber que a governamentalidade

¹⁰⁰⁶ SCHÜMER, D. A crise infundável como instrumento de poder: uma conversa com Giorgio Agamben. Entrevista com Giorgio Agamben. 17 de julho de 2013. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2013/07/17/a-crise-infundavel-como-instrumento-de-poder-uma-conversa-com-giorgio-agamben/> Acesso em: 29 de julho. 2021.

¹⁰⁰⁷ Idem, A crise infundável como instrumento de poder, 29 de julho. 2021.

¹⁰⁰⁸ FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 30.

não contradiz as estratégias do poder em uma relação com a violência, como um poder de anular as forças do adversário – para deixar de ser governado e tornar-se um vencido. Desse lugar, não podemos questionar a real dimensão do biopoder sem problematizar o problema da guerra civil, ou como afirmam Alliez e Lazzarato a “‘máquina de guerra’ do Capital”. A guerra civil tornou-se uma estratégia política necessária para a regulação econômica e, desse lugar, um dispositivo de gestão da população, correlato ao estado de exceção. Diante dessa conjuntura, estamos em face de nova fase da biopolítica, na qual os dispositivos de segurança já não se relacionam somente com a liberdade, mas, ante a transformação do estado de exceção, como paradigma de governo. Ocorre uma reorientação nas práticas e dispositivos em prol de uma guerra civil global, não declarada em sentido técnico.¹⁰⁰⁹

Desse lugar, o Estado não é aquele que abole a violência, que pacifica a sociedade por meio das leis, mas ele apropria-se da “máquina de guerra”, cria um monopólio sobre esta, a fim de travar suas funções “régias” no interior e no exterior da sociedade. Essa indistinção entre guerra e paz, produtora da modernidade, faz da guerra uma relação social permanente. Longe da ideia de uma guerra natural, ela contém, em seu cerne, meios bélicos bem distintos, que vão estar plenamente associados à lógica do mercado, de depredação das economias, de desvalorização monetária, de luta com a dívida, com o crédito, com as armas do capital fictício.¹⁰¹⁰ Em outros termos, não estamos tratando apenas do exército como força bélica, mas emerge uma multiplicidade de guerras, diferentes formas de confrontos estratégicos, em diversas configurações, em determinados momentos, mais sangrentas e em outros menos sangrentas.

Neste sentido, a soberania estatal é um pré-requisito da formação do Estado capitalista, não o seu abandono, como declaram os liberais. Portanto, a expropriação material, na forma da acumulação primitiva, e a apropriação da “máquina de guerra” são condições de formação do capital e da soberania estatal. A concepção de “máquina de guerra”, tomada em empréstimo de Deleuze e Guattari, compreende, assim como fez Foucault, a exterioridade dessa força bélica, ou seja, a guerra não é parte intrínseca do aparelho de Estado, mas é uma forma de confronto não centralizado, realizada na antiguidade pelos bandos, grupos nômades, como um “rizoma”, que não criava, em seu cerne, uma organização centralizada de poder. Essa “máquina de guerra” funciona segundo Deleuze:

¹⁰⁰⁹ LAZZARATO, *O governo do homem endividado*, 2017, p. 158.

¹⁰¹⁰ LAZZARATO, *O governo do homem endividado*, 2017, idem.

[...] como um agenciamento linear que se constrói sobre linhas de fuga. Nesse sentido, a máquina de guerra não tem absolutamente por objeto a guerra; ela tem por objeto um espaço muito especial, espaço liso, que ela compõe, ocupa e propaga. O nomadismo é precisamente esta combinação da máquina de guerra-espaço liso. Tentamos mostrar como e em que caso a máquina de guerra toma a guerra por objeto (quando os aparelhos de Estado se apropriam da máquina de guerra que a princípio não lhes pertencia). Uma máquina de guerra pode ser revolucionária, ou artística, muito mais que guerreira.¹⁰¹¹

Como definiu Clastres, essa força bélica não é algo inerente ao Estado, mas ela tem o poder de invocar o direito natural e assim ela pode, a qualquer momento, reverter-se como uma potência contra o próprio Estado, pois “assim como Hobbes viu nitidamente que o *Estado existia contra a guerra, a guerra existe contra o Estado*, e o torna impossível”.¹⁰¹² Todavia, o Estado apropria-se da “máquina de guerra” e centraliza essa força conformando um exército militar permanente forjado sob a disciplina, como uma característica imprescindível da sua instituição bélica. Esse princípio de expropriação das máquinas bélicas do seio da sociedade, que Foucault denominou de “estatização da guerra”, como condição primordial para consolidação da máquina guerreira e profissional do Estado. Em consonância, coube a essa máquina de guerra calar a guerra social, no meio dos indivíduos e aplicar, no escopo das forças de contrainsurgentes forjadas no período colonial, uma política de domínio sobre a vida humana, que dão lugar a uma guerra no seio da própria população – como verdadeiros celeiros de teste deste projeto moderno, que ganha uma expressão global dentro do projeto liberal/neoliberal. Segundo Alliez e Lazzarato: “Sem o exercício da guerra no exterior (colonial e contra outros Estados) e sem o exercício da guerra civil e das guerras de subjetividade, ambas internas, o capital jamais poderia vir a se constituir”.¹⁰¹³

¹⁰¹¹ DELEUZE, G. *Conversações: 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pélbart. Rio de Janeiro: editora 34, 2008, p. 47. Para François Zourabichvili, escritor do livro *O vocabulário de Deleuze*: “A tese da exterioridade da máquina de guerra significa ao mesmo tempo que não se concebe o Estado sem uma relação com um fora de que ele se apropria sem poder reduzi-lo (a máquina de guerra institucionalizada como exército), e que a máquina de guerra se relaciona de direito, positivamente, com um agenciamento social que, por natureza, nunca se fecha sobre uma forma de interioridade. Esse agenciamento é o nomadismo: sua forma de expressão é a máquina de guerra, sua forma de conteúdo - a metalurgia; o conjunto relaciona-se a um espaço dito liso (MP, 471- 5187). A tese tem um alcance prático: em lugar de depositar uma fé intacta e não crítica na revolução, ou de convidar abstratamente para uma ‘terceira via’ revolucionária ou reformista, ela permite precisar as condições de uma política revolucionária não-bolchevique, sem organização de partido, que disporia ao mesmo tempo de uma ferramenta de análise para fazer face ao perigo de deriva ‘fascista’ próprio das linhas de fuga coletivas (D, 173-6; MP, 582-9). O engajamento de Deleuze na causa dos palestinos e a favor de sua resistência tinha esse sentido: ele via na OLP uma ‘máquina de guerra’ no sentido preciso que lhe atribuía (P, 233)” (ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário de Deleuze*. Trad. André Telles, Rio de Janeiro: Centro Interdisciplinar de Estudo em Novas Tecnologias e Informação da Unicamp, 2004, p. 33).

¹⁰¹² DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, vol 5. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, 2012, p. 20.

¹⁰¹³ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 39.

Ao sair dos exércitos, das ficções normativas do direito internacional, a guerra civil realiza-se, segundo Alliez e Lazzarato, também para além dos meios sangrentos. De tal modo, não podemos mais tratar de guerra no singular: “As *guerras*, e não *a* guerra: eis a nossa segunda tese”.¹⁰¹⁴ Nessa guerra, não são tanto as forças militares convencionais que são mobilizadas, mas ela pode travar-se por outros meios, em uma confluência de uma multiplicidade de dispositivos. O contínuo entre guerra, economia e política, compreendem os autores de *Guerras e Capital*, inverte novamente a fórmula de Clausewitz e, doravante “A moeda é a constituição da guerra civil por outros meios”.¹⁰¹⁵ A ideia de uma “violência fria”, longe dos meios sangrentos, propriamente ditos, foi fundamentada pelos oficiais do alto escalão da aeronáutica chinesa, Qiao Liang e Wang Xiangsui, na obra *Unrestricted Warfare* (1999). Além de considerarem as mudanças no paradigma bélico, a partir da Guerra do Golfo, de 1991, os autores voltam sua atenção para os processos econômicos em nível mundial e ao advento de novas tecnologias, como meio para assegurar uma guerra sem o uso de armas ou forças militares. Porém, essa máquina técnica não pode nada sem recorrer à máquina social e à máquina de guerra. Neste sentido: “A guerra civil generalizada, condição e consequência da formação da força de trabalho, é também uma “guerra de subjetividades”.¹⁰¹⁶ A guerra civil, dentro desse contexto, assume a forma da moeda, da dívida, ao ponto de substituir os meios militares para tornar-se uma espécie de “terrorismo financeiro”.¹⁰¹⁷

Para Alliez e Lazzarato, as forças ontológicas do capitalismo mobilizam incessantemente a “máquina de guerra” para operar a sua expansão ilimitada. O período de guerra, especialmente, entre a Segunda Grande Guerra e a Guerra Fria, marcou a entrada definitiva da “era ciborgue da comunicação e do controle cibernéticos”¹⁰¹⁸ e o desenvolvimento de outras modalidades antropotecnológicas de captura da vida humana. A cibernética põe em voga outra forma de conflito, para além dos domínios terrestres, aéreos, espaciais, como um “remédio” para mais uma crise da governamentalidade em curso. Sua etimologia, não por acaso, guarda uma proximidade com a *κυβερνητικός* (*kybernētikē*), uma palavra grega para descrever como o piloto ou um timoneiro deve guiar o seu barco, como uma verdadeira “ciência do governo”.¹⁰¹⁹ O termo cibernética, amplamente desenvolvido por Wiener, já usado por Ampère no século XIX, compõe, com maestria, essa dualidade de poder, pois guarda uma relação

¹⁰¹⁴ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 16, grifo dos autores.

¹⁰¹⁵ Idem, *Guerras e Capital*, 2021, p. 35.

¹⁰¹⁶ Ibid., p. 121.

¹⁰¹⁷ Ibid., p. 330.

¹⁰¹⁸ Loc. cit, p. 244.

¹⁰¹⁹ WIENER, N. *Cibernética y sociedad*. Trad. José Novo Cerro. Buenos Aires: Editorail Sudamericano, 1988, p. 15.

contínua entre produção de informação, comunicação, difusão de saberes e exercício de dominação, como polícia de controle, ao modo de uma gigantomáquina abstrata de captura da vida. O contexto histórico de criação dessa ciência é a guerra total, a Segunda Guerra Mundial, cuja finalidade é uma máquina capaz de detectar a posição dos aviões inimigos. O resultado foi uma doutrina do “controle da comunicação no animal e na máquina”.¹⁰²⁰ Para os autores de Tiqqun: “É sem dúvida, antes, *um mundo autônomo de dispositivos confundidos com o projeto capitalista enquanto projeto político*, uma gigantesca ‘máquina abstrata’ feita de máquinas binárias efetuadas pelo Império, uma nova forma de soberania política, e seria preciso dizer, *uma máquina abstrata que se tornou uma máquina de guerra mundial*”.¹⁰²¹

Essa relação entre guerra e cibernética, criada no contexto das táticas e estratégias militares da Segunda Guerra Mundial e do pós-guerra, passa a fazer parte da gestão da vida nas metrópoles, com a difusão dos meios tecnológicos em todos os âmbitos da vida. Como exemplo da internet, criada pelos militares estadunidenses, como um dispositivo militar de preservação da estrutura de comando, que se tornou, em nosso tempo, o principal meio de comunicação e compartilhamento de informações. Podemos dizer, como os autores de Tiqqun: “Internet é, portanto, o resultado de uma transformação nômade da estratégia militar”.¹⁰²² Esses aparatos técnicos, forjados pela guerra e para a guerra, foram estendidos a toda população, materializando a possibilidade concreta da sua realização para além das declarações oficiais. Essa máquina de guerra baseada no acúmulo tecnocientífico, sem “inimigo qualificado”, instaurou, segundo Deleuze e Guattari: “uma nova concepção da segurança como guerra materializada, como insegurança organizada ou catástrofe programada, distribuída, molecularizada”.¹⁰²³ A cibernética é, ao mesmo tempo, uma técnica e um paradigma de governo, que marca, de forma categórica, a passagem do modelo territorial para uma gestão em rede, como uma forma de guerra civil ininterrupta e silenciosa, da qual não podemos identificar seus pontos de intervenção. Na compreensão de Alliez e Lazzarato: “A relação constitutiva

¹⁰²⁰ TIQQUN, 2020, p. 40.

¹⁰²¹ TIQQUN. *The Cybernetic Hypothesis*. London: Semiotext(e), 2020, p. 24. O pesquisador Jonnefer Barbosa, em seu artigo *Governamentalidade como Contrainsurreição*, resume em linhas gerais o significado de Cibernética explicitado pelos autores da Tiqqun: “Seguindo os rastros do Tiqqun, a cibernética pode ser definida como um espectro amplo de dispositivos, entrelaçados em uma rede de saberes e poderes, confundidos com o próprio projeto capitalista enquanto projeto político e antropológico, uma máquina reticular e rizomática de contrainsurreição. A hipótese cibernética concebe seu entorno como integralmente programado e reprogramável, apresentando cada comportamento como pilotado em última instância pela necessidade de sobrevivência de um dado sistema, contra a entropia [...]” (BARBOSA, J. F. Governamentalidade como Contrainsurreição. *Poliética*. São Paulo, v. 5, n. 1, pp. 5-19, 2017, p. 15).

¹⁰²² TIQQUN. *The Cybernetic Hypothesis*. London: Semiotext(e), 2020, p. 37.

¹⁰²³ DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 5*. Trad. Peter Pål Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: editora 34, 1997, p. 150.

entre a máquina-de-fazer-a-guerra e a máquina-de-produção dar à cibernética o seu sentido mais moderno (construído a partir do grego *kybernētikē*) de máquina-de-governar e de maquinação capitalística do governo dos homens”.¹⁰²⁴

As análises desenvolvidas pelos oficiais chineses colocam a cibernética como uma ciência da administração em sentido amplo, um “novo modo de governamentalidade transversal”, em uma interdisciplinaridade tecnocientífica, associado a uma estratégia de produção e controle.¹⁰²⁵ Para os autores do Comitê Invisível, essa forma de governação cibernética aloca, na sua forma ideal, cada *Bloom* como uma ponte de transmissão dessas informações em uma rede, como uma cadeia informacional, naturalmente “apocalíptica”.¹⁰²⁶ Estamos diante de um procedimento de circulação de informação, controle e de conformação de uma nova subjetividade, forjada por essa governamentalidade neoliberal. Em muito, essa concepção foi antecipada por Foucault ao tratar de uma “microfísica” do poder. Porém, é inegável o avanço desses mecanismos ao longo do século XIX e XX. Assim como a economia política produziu um *homo economicus*, a cibernética lançou mão de uma nova humanidade, inseparável da tecnologia.¹⁰²⁷ Essa foi a estratégia encontrada pelos capitalistas de continuar realizando a “acumulação primitiva”: por meio da colonização interna da população e de uma guerra de subjetividade, efetivada por uma série de poderes, saberes, forças e instituições, capazes realizar a captura dos corpos e redirecionar as condutas.

Antes, as forças neoliberais operaram uma globalização da guerra civil por meio da dissuasão do interno e do externo e a articulação de uma inimidade anômica, como sinônimo de um controle indefinido. Agora, cabe ressaltar, não há um fora e um dentro, mas uma capilarização, uma desterritorialização sobre os corpos, as vidas, cujo projeto cibernético veio globalizar. O modelo dirigido contra os habitantes de povos longínquos, como forma de manter as clivagens históricas, dá-se na própria metrópole, na forma de um endocolonialismo global.¹⁰²⁸ Nesse contexto, a revolução militar-tecnológica multiplicou significativamente o poder de intervenção bélica, a um ponto que as guerras contemporâneas não podem ser mais interpretadas a partir do marco do Direito Internacional. A caracterização própria desse maquinário guerreiro é polimorfa e, portanto, sua relação com Estado é difusa, permeada por

¹⁰²⁴ ALLIEZ; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 244.

¹⁰²⁵ Idem, *Guerras e Capital*, 2021, p. 246.

¹⁰²⁶ COMITÊ INVISÍVEL. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. Trad. Edições Antipáticas, São Paulo: N-1, 2018, p. 131-132.

¹⁰²⁷ Idem, *Aos nossos amigos: crise e insurreição*, 2018, p. 134.

¹⁰²⁸ PELBART, P. P. Da guerra. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 70, Número especial, p. 190-198, set./2018. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo>. Acesso em: 11 nov. 2019, p. 190.

relações complexas: “da autonomia à incorporação”, transformando o próprio Estado em “máquina de guerra”.¹⁰²⁹

Ao instrumentalizar a “máquina de guerra”, o Estado suprime a função agonística da guerra, aos moldes de um jogo, para assumir a forma de guerra civil ilimitada, em uma relação de indistinção entre direito e violência. A novidade do discurso da economia política é justamente o governo, diverso daquele baseado nas leis, no contrato, mas centrado na vida humana, na efetivação de um governo das pessoas, de suas condutas. Em sua genealogia da governamentalidade, Foucault enfatiza essa caracterização do poder baseado em técnicas governamentais, não apenas restritas ao âmbito do poder soberano. Por outro lado, torna-se premente, em um jogo entre soberania e governo, vislumbrar como as experiências fascistas podem permear o arcabouço neoliberal.¹⁰³⁰ Essa caracterização dual do poder constitui-se como dois modos de captura e governo da vida. O diagnóstico de Giorgio Agamben sinaliza-nos a importância de reinterpretar os fundamentos do poder político no Ocidente e, assim, descortina como essa prática bélica confluí em uma gigantomáquina de caráter bifronte: marcada, por um lado, pela gestão eficaz da vida e, por outro, como lugar de decisão soberana sobre a vida matável do *homo sacer*.

A bipolaridade da máquina governamental, como possibilidade de sobreposição do governo e da economia ao que chamamos de soberania popular (uma expressão que perdeu seu significado em nosso tempo) articula, como forma de gestão e captura da vida, a segurança como um dispositivo multiplicador de poder, numa guerra civil generalizada e administrada contra os sujeitos. Essa perspectiva demarca a consolidação de nova fase bélica na história da humanidade, amplamente desenvolvida nos regimes totalitários, em que se sinaliza *a guerra civil como uma operação de polícia*. O elemento central para compreensão dessa implicação é a inserção do elemento vital como centro dos cálculos do poder.

Foucault compreende como o nascimento do Estado população e o primado dos dispositivos de segurança demarcam um relativo declínio nas funções soberanas. Por isso, coloca, em primeiro plano, o governo e quanto mais se fala em população, mais se deixa de falar em soberania.¹⁰³¹ Nesse tocante, torna-se importante a obra de Agamben, cuja potência do pensamento permite-nos redescobrir a tanatopolítica imunizante dos Estados modernos, a

¹⁰²⁹ MBEMBE, *Necropolítica*, 2018, p. 54.

¹⁰³⁰ JUNGES, M. O fascismo vive em nós através do dispositivo do neoliberalismo. Entrevista com Rodrigo Karmy Bolton. Trad. Moisés Sbardelotto. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), 26 jul. 2016. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/558061-o-fascismo-vive-em-nos-atraves-do-dispositivo-do-neoliberalismo-entrevista-especial-com-rodrigo-karmy-bolton>. Acesso: 23 maio. 2021.

¹⁰³¹ AGAMBEN, *O Reino e a Glória*, 2011, p. 125.

convergência entre a biopolítica de Foucault com o modelo jurídico-político de poder do Ocidente. De tal modo, Agamben reafirma uma dimensão da tanatopolítica do poder, cuja investigação de Foucault afastaram-se, após decretar o fracasso do experimento polemológico, da continuidade e correlação entre soberania e biopoder. Os elementos da filosofia paradigmática de Agamben corroboram para repensar o próprio contexto político em que vivemos, como o projeto democrático-capitalista pode operacionalizar uma política de eliminação das classes mais pobres, transformando populações em vidas nuas, em uma “guerra civil global” que divide povos e populações.¹⁰³²

A hipótese da continuidade da governamentalidade com a guerra civil ganha mais premência a partir da tese de Agamben sobre o funcionamento dos dispositivos de segurança em nosso tempo. O escopo da crítica agambeniana vai além de uma denúncia ou renúncia da segurança, mas caracteriza a própria dualidade desse dispositivo. De forma paradoxal, a segurança contém, em princípio, a ideia de conservação, de proteção da vida; ao passo que é usado como um argumento de autoridade para invocar medidas extraordinárias (todavia, sem uma declaração formal de estado de emergência). O Estado opera uma garantia da segurança, para a qual ele é invocado a intervir e, no uso de forças extralegais, mostra um excesso de poder. A partir do argumento da segurança, como já apontamos, qualquer ação é justificada. Como sugere Nascimento: “A segurança possibilita e garante, entre outras coisas importantes para a vida humana, a liberdade. Contudo, por razões de segurança, a liberdade humana pode também ser subtraída”.¹⁰³³

Na teoria política moderna, o Estado é o responsável pela garantia da preservação da vida e da segurança de todos. Em vista dessa proteção, o contrato é instituído como uma transferência de poderes, na qual cada um confiará legitimidade ao soberano para agir em nome de todos e cessar o estado de medo, de guerra generalizada. A questão da segurança é um dos pontos centrais da teoria moderna de Estado, a um ponto que “as razões de segurança”, afirma Agamben, “substituíram o que se costumava chamar de ‘razão de Estado’”.¹⁰³⁴ No entanto, esse Estado de segurança não se coaduna totalmente com o Estado de direito, muito menos assume a forma de uma “sociedade disciplinar”, defendida por Michel Foucault. Qual a substância própria desse Estado? “o Estado é permanentemente fundamentado no medo e deve, a todo

¹⁰³² AGAMBEN, *O poder soberano e a vida nua*, 2010, p. 186.

¹⁰³³ NASCIMENTO, D. Estado securitário e biopolítica: Agamben reencontra Foucault na segunda década do século vinte e um. *Quadranti*, v. 6, n. 2, p. 286-306, 2018, p. 288.

¹⁰³⁴ AGAMBEN, G. De l’Etat de droit à l’Etat de sécurité. Paris: Le Monde, 21 décem. 2015. Disponível em: https://www.lemonde.fr/idees/article/2015/12/23/de-l-etat-de-droit-a-l-etat-de-securite_4836816_3232.html Acesso em: 24 agosto. 2021.

custo, manter-se assim, uma vez que desse medo ele deriva a sua função essencial e legitimidade”.¹⁰³⁵ Desse lugar, como já argumentamos, surge o paradoxo do Estado moderno: a necessidade de produzir mais violência, mais aparatos bélicos, para manter esse Estado de “segurança”. Porém, sem a violência generalizada, o medo, o estado de insegurança, não haveria necessidade de obediência ao poder constituído ou qualquer justificativa para sua existência. Portanto: “Sem a dialética infinita do medo, isto é, sem a tensão que se estabelece na substituição de um medo primário, indeterminado e disseminado por um medo segundo, determinado e voltado a uma única fonte soberana, não há origem da sociedade, nem permanência posterior”.¹⁰³⁶ O fundamento mesmo do poder soberano moderno é o Estado securitário, cujo escopo não é a proteção, mas o Estado de insegurança e de medo generalizado.

Por isso, é impossível separar Behemoth do Leviathan, pois a guerra civil compõe, é parte do Estado, na forma de um Estado de *in*-segurança. Essa associação ganha sua forma plena com a computação, com a cibernética, com os aparatos tecnológicos, que operam uma desterritorialização, uma descentralização do controle. A mão invisível torna-se uma realidade a partir dos avanços gerados pela cibernética e sua capacidade de automatização dos processos. Ao passo que a disciplina se exercia ao longo de anos, em um processo de formação continuada, em nível do detalhe; o controle é de curto prazo, em uma velocidade cada vez mais fracionada, em um contínuo e ilimitado processo global. Todavia, a cibernética possibilitou criar um ciclo infinito, que opoerou a possibilidade do controle sobre o controle, como descreve Deleuze, um processo que *nunca se termina nada*.¹⁰³⁷ Esses mecanismos, para atender a amplitude do mercado e sua expansão continuada, saem do simples controle e se exercem por meio de uma infinidade de funções na nossa sociedade, da vigilância, a difusão da informação, ao exercício das transações comerciais e econômicas (com a virtualização da moeda), como uma rede de agenciamentos, de uma governamentalidade transversal que incide sobre o conjunto da sociedade.¹⁰³⁸

Todavia, esse desenvolvimento técnico e social não é democrático e homogêneo, mas cheio de disparidades, de desigualdades. Sua composição é uma zona de disputa, de sobreposição, de dualidade, de reversibilidade, que extrapolaram as forças estatais e compõem a estrutura jurídico-política, mas também um mecanismo de incidência global, que é realizado de modo autônomo por empresas privadas, sujeitos e instituições financeiras, como forma de

¹⁰³⁵ AGAMBEN, Idem, 24 agosto. 2021.

¹⁰³⁶ NASCIMENTO, Estado securitário e biopolítica, 2018, p. 290.

¹⁰³⁷ DELEUZE, G. *Conversações*: 1972-1990. Trad. Peter Pál Pélbart. Rio de Janeiro: editora 34, 2008, p. 221.

¹⁰³⁸ ALLIEZ, & LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 246.

controle, de coerção; como meio de preservação da vida de todos e de exercer o papel de polícia do outro. As razões de segurança mostram-nos, com clareza, essa coesão que permite aos neoliberais pedir a anulação do intervencionismo estatal e o aumento do reforço policial. É um pêndulo (para usar uma palavra do Tergolina), operatório da dualidade entre o polo soberano, quando a situação exigir, e o polo governamental. A expressão dessa dualidade, segundo Tergolina, pode melhor ser vista na polícia, como uma instituição que conecta “os dois polos da máquina: atua como instituição de governo (de um lado, antecipando-se à conduta surpreendente do cidadão e, de outro, gerindo os efeitos inerentes à desordem) e, ademais, utiliza o poder real, orientado à imposição, ao decote violento, mostrando em latência a possibilidade permanente do golpe de Estado”.¹⁰³⁹

Em paralelo, o capitalismo continua a criar miséria, a manter uma parte do mundo pobre demais, inclusive, para a dívida. Neste sentido, o controle, assinala Deleuze, também terá que enfrentar “a explosão dos guetos e favelas”.¹⁰⁴⁰ Portanto, o estado de guerra em que vivemos não pode renunciar à repressão, à violência, mesmo que esses meios não sejam os mais tolerados, os mais eficazes de agir. A era cibernética: “anda de mãos dadas com o desenvolvimento de todas as formas de repressão, de um extremo securitarismo”.¹⁰⁴¹ E se, por um lado, o discurso econômico parece pedir “menos Estado”, por outro, as funções repressivas funcionam em consonância com o mercado. O conflito persiste entre indivíduos e sistemas, entre o mercado e os explorados, os consumidores/produtores, e entre o Estado e uma parcela da sociedade, marginalizada, guetificada, que evoca o policial fortemente armado, do frontispício do *Leviathan*. Nesse diapasão, o Estado securitário pode “relativizar a lei quando ela for um empecilho à segurança”.¹⁰⁴² A exceção jurídica, com base no cálculo do perigo, do elemento nocivo à sociedade, é permeada pelo corte biopolítico da seleção entre aquela vida que merece viver e que pode ser abandonada à morte. Assim, o discurso de preservação de vidas parece, muitas vezes, chegar apenas a uma parcela da população, enquanto a política neoliberal ultrapassou o ideal de otimização dos processos vitais da população, revelando-se mais violento e devastador do que supõem as preleções jurídicas pacificadoras.

¹⁰³⁹ TERGOLINA, E. *O “cair da máscara” diante das “razões de segurança”: um percurso genealógico pelas Razões do Estado*. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019, p. 501.

¹⁰⁴⁰ DELEUZE, *Conversações*, 2008, p. 224.

¹⁰⁴¹ TIQQUN. *The Cybernetic Hypothesis*. London: Semiotext(e), 2020, p. 71.

¹⁰⁴² NASCIMENTO, *Estado securitário e biopolítica*, 2018, p. 299.

Conclusões - Guerra civil – um confronto ilimitado, não declarado, no interior da Metrópole.

No percurso deste trabalho, procuramos pensar a emergência das práticas beligerantes na sociedade hodierna, que vêm se desdobrando indefinidamente, a partir de uma zona de anomia, como uma “guerra civil mundial”. No trânsito entre o universal e o particular, na fuga de proposições binárias, a guerra civil, na perspectiva agambeniana, contém uma singularidade própria, capaz de apontar os limites do arcabouço jurídico-político do Ocidente. De modo similar e correlato ao estado de exceção, essa força bélica esteve, implicitamente e explicitamente, na constituição da estrutura jurídico-política do Estado moderno. Todavia, se, entre os gregos, a guerra civil é o paradigma da *inclusão-exclusão*, na modernidade, a guerra civil assume a forma de um paradigma da *exclusão-inclusão*: é aquilo que deve ser evitado a todo custo e só pode ser recordado por meio dos aparatos jurídicos. Essa negação da guerra por todos os lados encontrou, na sociedade hodierna, um profundo esgotamento das categorias políticas do Ocidente. Conceitos como “família”, “cidade”, “privado”, “público”, “economia” e “política” tomaram, como alerta Agamben, um sentido fugaz em nosso tempo.¹⁰⁴³ Desde os gregos, a *stásis* apresenta uma caracterização dual, difícil de capturar, no trânsito entre a *polis* e a *oikos*. Um processo que pode ter encontrado entre os helenos algum equilíbrio, mas, na Modernidade, junto a progressiva despolitização das cidades e a disseminação de relações puramente econômicas (*oikonômicas*), baseadas apenas no estatuto biológico, a guerra civil converte-se em um processo global, assumindo a forma de um *terrorismo mundial*. Portanto, a premissa dessa guerra é o eclipse da política em que vivemos, em que seu único encargo é a “vida nua”, o homem tomado apenas em seu estatuto impolítico, como mera vida biológica. Os conflitos coextensivos ao corpo social são guerras civis, no plural e o escopo desses confrontos é a vida humana, governada, controlada e, ao ser politizada, pode sofrer uma incondicional exposição a um poder de morte. No limiar de indistinção entre anomia e norma, direito e exceção, habita uma guerra civil como um dispositivo bio-necropolítico de governo da vida, como uma forma de confronto ilimitado, não declarado, silencioso e permanente, no interior da Metrópole.

Esse projeto moderno, que combina em seu escopo submissão e insubmissão, foi possível, em grande medida, a uma “estatização da guerra”, no limiar da época moderna. Para o desenvolvimento dos Estados modernos, foi preciso lograr o apagamento, o silenciamento das práticas guerreiras no interior da sociedade, como condição para o funcionamento das

¹⁰⁴³ AGAMBEN, *Stásis*, 2018, p. 268.

instituições modernas. O marco temporal dessa relação entre guerra e paz foi a assinatura do Tratado de Westfália, em 1648, como forma de delimitar as fronteiras, transformando a diplomacia militar em uma instituição permanente, em uma clara divisão entre o interno, como um ambiente pacífico, e o externo, como um ambiente de disputa, de concorrências entre Estados soberanos. Passou-se da rivalidade dos príncipes para a concorrência entre Estados. Essas mudanças econômicas, políticas, mas também técnicas e científicas, produziram, sob o manto da soberania estatal, um arcabouço militar, que se transformou no mais mortífero método de guerra até aquela ocasião. Contudo, esse princípio não significou a pacificação total da sociedade, mas o surgimento de um paradoxo. A guerra passa a ser uma relação social permanente, como lastro de fundo em todas as relações e instituições de poder. Portanto, convém desmontar o fundamento ideal do Estado como um organismo coerente e unitário, portador da paz social, e alocar o poder político sob outras bases, como propõe Foucault, em 1976, ao conjurar o Estado como *modus operandi* dessa guerra sob formas aparentemente pacificadoras. *A inserção da guerra dentro de uma ordem jurídica centralizada, com amplos poderes, operou uma domesticação dela, como uma prerrogativa para exercer o direito de fazer a guerra e o direito de matar dentro do arcabouço jurídico político da Modernidade.*

O discurso do soberano como fim de todos os males, baseado na negação da guerra por todos os lados, encontrou uma justificação especial nos textos do pensador inglês Thomas Hobbes. A arte de governar hobbesiana pode ser expressa por meio da máxima romana “*Salus populi suprema lex* (a salvação do povo é a suprema lei)”.¹⁰⁴⁴ O fundamento da *commonwealth* é a preservação ou salvação do povo, associada à negação de tudo que possa remeter ao estado natural e à disposição bélica duradoura. Entretanto, essa *guerra de todos contra todos* não é simplesmente um confronto entre forças opostas. Na guerra de Hobbes, não há batalhas, não há sangue, não há cadáveres, mas é uma forma de beligerância baseada na vontade, nas “manifestações enfáticas” para fazê-lo.¹⁰⁴⁵ É justamente esse medo, como um espectro sempre presente, que justifica, torna necessária e possível, a constituição da soberania moderna. Aliás, o poder político, na interpretação hobbesiana de Tucídides, é fundado sobre o terror, o medo, como forma de submissão da vontade de todos a uma única vontade: a do poder soberano. Portanto, essa paz e segurança professada é, em princípio, impossível de ser conquistada pelo Estado soberano, pois seus fundamentos repousam na insegurança e no medo. O Leviatã, por seu turno, não anula a guerra em prol do contrato, mas a refundou sob outras bases. A entidade soberana necessita reafirmar a sua potência violenta, como gládio da espada e da justiça, para

¹⁰⁴⁴ SENELLART, *As artes de governar*, 2006, p. 36.

¹⁰⁴⁵ HOBBS, *Leviatã*, 2015, p. 117-118.

realizar a manutenção da ficção jurídica do contrato. Assim, a Modernidade não marca o apagamento da guerra civil, mas sua conservação no âmbito da Metrópole em diversas ações e nuances: dos toques de recolher, nas práticas policiais, no discurso dos governantes baseado na retórica da guerra; nas categorizações sociais, que, constantemente, criam separações entre os cidadãos de bem e os vagabundos (entre os inimigos e os amigos da sociedade); nos dispositivos de controle, nas práticas de zoneamento das cidades, dentre outros mecanismos de poder que nos colocam em posição de confronto, uns contra os outros, como adversários. Assim, o discurso pacificador, de negação da guerra por si mesmo, já é um dos “axiomas” do poder.¹⁰⁴⁶

A guerra como princípio de inteligibilidade das relações de poder permitiu Foucault captar essa força bélica para além da trincheira, da guerra soberana entre Estados propriamente dita, mas como um mecanismo contínuo e ilimitado, na cifra de uma máquina indiscernível da paz e da dita “normalidade”. Esse conflito pode ser lido por meio da “sanção”, da “recondução do desequilíbrio” das forças políticas, finalmente, é uma potência para além das forças estatais, associada a atos coletivos, como reativação dos fragmentos do poder. A guerra, assinalada por Foucault, passa a integrar, juntamente com o modelo produtivo em ascensão, um mecanismo de manutenção do *status quo*, contra uma parcela da sociedade considerada improdutivo, supérflua, posta às margens do ordenamento. A fabricação da imagem do criminoso, do vagabundo, do mendigo, do ocioso, é o elo com o estado de natureza, que deve ser combatido no seio da sociedade. Esses inimigos sociais são o mote para fundamentar sanções, leis punitivas, com intuito de “normatizar” o corpo social, submetê-la por completo às engrenagens do capital. Apesar de Foucault abandonar esse modelo do poder como repressão e, depois, questionar a própria efetividade da tese polemológica, essas estratégias de criminalização de uma determinada parcela da população não cessaram de se reinventar ao longo da nossa história, encontrando, dentro da experiência liberal e neoliberal, estratégias globais de criminalização e punição da população pobre.

Malgrado tantos conflitos anteriores, nada se compara ao desenvolvimento bélico da Modernidade. O instrumento militar moderno com sua infantaria e artilharia demonstrou sua eficácia frente outros modelos e, assim, transformou-se no mais mortífero método de guerra até aquela ocasião. Junto a esse projeto de centralização do poder bélico nas mãos do arcabouço estatal, foi constituído um sistema jurídico internacional, ligado a uma série de regulamentos e constrangimentos sociais: o *Jus Publicum Europæum*, para limitar as práticas bélicas dos Estados soberanos. Ao passo que as instituições modernas constituíram um sistema laborioso

¹⁰⁴⁶FOUCAULT, *A sociedade punitiva*, 2015a, p. 13.

de regulamentação internacional das práticas bélicas, também sobreveio, associado a essa racionalidade instrumental, um processo de transferência das técnicas industriais para os campos de guerra. A associação entre a racionalidade instrumental e o maquinário técnico e científico da fábrica ensejou o ato de matar na era moderna em um artifício puramente técnico e impessoal. Mas, ao passo que a técnica bélica sofreu um progressivo avanço técnico e científico aos longos dos anos; a jurisprudência bélica, o controle internacional da guerra, em que pese a dimensão dos conflitos em nosso tempo, experimentaram uma crise incontornável a partir do século XX. O *Kronjurist* do III *Reich* apontou como a Primeira Guerra Mundial marcou a derrocada definitiva do sistema jurídico internacional do *Jus Publicum Europæum*. A ampliação de meios não-militares, de uma forma de confronto por vias econômicas, propagandistas, psíquicas, multiplicou a força do conflito e insurgiu uma situação intermediária entre “guerra e paz”, na indiferenciação entre combatentes e não combatentes. O próprio advento da era gasosa das guerras revogaria totalmente a distinção entre combatentes e civis, levando abaixo os limites criados no âmbito do Direito Internacional. A caracterização própria dessa “guerra total” é o estreitamento entre os meios bélicos tradicionais e os não tradicionais, nos quais é impossível precisar entre uma guerra civil (interna) e uma guerra entre Estados (exterior), entre confrontos maiores ou menores, entre civis e militares, entre a guerra militar e a não militar, entre guerra e paz. É uma forma de guerra que não objetiva a paz, mas ela, em si mesma, é o meio e o fim, pois seu fundamento repousa em uma inimizade absoluta. O aprimoramento bélico e o uso indiscriminado das práticas de exceção conduziram a humanidade no século XX ao horror totalitário e à produção de uma “guerra total” - distinta daquela forma jurídica postulada pelo *Jus Publicum Europæum*, em que não podemos precisar entre momentos de guerra e paz, entre civis e militares.

Essa ruptura entre guerra e guerra civil foi um legado da guerra total. Um processo de liberação da guerra nacional, que levou a operações de limpeza ética e ensejou, no século XX, o genocídio ao povo armênio e a política eugênica e totalitária do Estado nazista, na qual categorias inteiras de cidadãos foram exterminadas.¹⁰⁴⁷ A simbiose que vivemos hoje entre guerra e guerra civil baliza uma transfiguração do modelo bélico, mas também da própria estrutura jurídico-política do Ocidente. Se voltarmos nossos olhos para os períodos entre guerras, é notório o avanço das medidas excepcionais no arcabouço jurídico-político do Ocidente. Foi exatamente o uso indiscriminado de atos excepcionais, mesmo que não declarados em sentido técnico, que abriu caminhos para efetivação da “solução final” na

¹⁰⁴⁷ TRAVERSO, E. Il tempo delle armi: sulla guerra civile europea (1914-1945) in *Scritture fratricide. Immagini, storie e memorie delle guerre civili*, Indice, n. 10, p. 10-24, mag-ago, 2006, p. 11.

Alemanha nazista. Com base no artigo 48 da *Constituição de Weimar*, do *Decreto para proteção do povo e do Estado*, que suspendeu os direitos e as liberdades individuais, foi possível instaurar amplos poderes e instaurar uma “guerra civil legal”. Graças a uma série de práticas que renunciou a qualquer relação com o direito, foi possível eliminar civis, opositores políticos, credos e raças, enfim, estabelecer uma guerra civil contra os próprios cidadãos, como uma resposta aos conflitos internos. O avanço incessante de medidas excepcionais torna ainda mais nebuloso definir períodos de paz e de guerra. A partir do estreitamento entre exceção e guerra, parece que adentramos em um limbo, que rompe com uma jurisprudência especial, própria do direito bélico e, de forma correlata, ao estado de exceção em nosso tempo, transforma-se em técnica normal de governo. Essa investidura policiaisca do fenômeno da guerra transforma a guerra externa em uma guerra interna, em uma guerra civil, concretiza uma distinção entre o inimigo público [*hostis*] e o inimigo privado [*inimicus, echthros*], estendendo a dimensão do conflito para todo corpo social. O próprio bárbaro extermínio do povo judeu foi conduzido durante o regime do III *Reich*, apenas como uma operação de polícia. E, por isso, pode ser, segundo Agamben, tão metódico e tão mortal.¹⁰⁴⁸ Nessa toada, podemos arrazoar como o Estado nazista operou algo inédito na história da humanidade ao fundir por completo guerra e política, ao ponto de torná-los equivalentes. O resultado da imbricação entre política e guerra como objetivo último do Estado é a transformação da morte, da eliminação do outro, como um princípio que colocou em risco a própria raça.¹⁰⁴⁹ Próxima a essas práticas, somam-se às políticas de desnacionalização em massa, uma redução à pura vida nua e, assim, matável e imputável, pois estava fora de qualquer jurisprudência ou proteção estatal. Tais medidas revelam como os instrumentos jurídicos são transformados em meios bélicos para realizar uma redução da vida enquanto tal. A partir da suspensão de direitos, o nazismo operou a eliminação física de civis, produzindo uma “guerra civil legal” - diversa dos conflitos contra um inimigo externo, mas como uma guerra interna, uma prática de eliminação dos *inimicus*.

Entre as guerras napoleônicas e as Grandes Guerras Mundiais, nas guerras de conquista colonial, transformadas em “guerras justas”, em nome de um direito natural de comércio, exploração, circulação, foi testada uma série de práticas adotadas na Primeira Guerra, na “guerra total”. Carl Schmitt expressou, com clareza, a crise estrutural do *nómos* da terra, associada ao modelo do *partisan* e da irregularidade bélica, especialmente a partir do paradigma da guerra colonial, mas não encontrou, na guerra colonial, a matriz da “guerra total”. As guerras de resistências anticoloniais são verdadeiros laboratórios de experimentação bélica, dos campos

¹⁰⁴⁸ Id., *Meios sem fim*, 2015a, p. 99.

¹⁰⁴⁹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, 2016, p. 310.

de extermínio e das ideologias genocidas da Modernidade. Achille Mbembe procurou demonstrar como essa belicosidade tornou-se, no século XX, “o sacramento da nossa época”.¹⁰⁵⁰ Ao perpetrar a desnacionalização dos cidadãos indignos de ter a cidadania alemã, o nazismo estava apenas retomando uma série de práticas recorrentes na história do Estado moderno. Mesmo o campo de concentração, amplamente reconhecido como uma prática do regime totalitário, é fruto da nossa herança colonial, como forma de repressão aos insurretos, com vistas a expansão dos lucros, dos domínios sobre os colonizados. Por fim, a forma campo, como um lugar no qual a exceção é a norma, realiza-se no domínio total sobre o corpo e a vida dos confinados, coincide com a própria vida nas colônias, como grandes campos de concentração a céu aberto. Desse lugar, para compreender a continuidade dessa forma bélica, precisamos considerar, no decorrer da história moderna, como a colônia, a senzala, a raça, fizeram e, ainda fazem, parte da estrutura política do Ocidente.

A história moderna é indissociável da figura do negro, da imagem objetificada desse *ser-outro*, que parecia testemunhar em seu estado natural a força de uma violência ontológica como justificção para a conquista colonial. A raça funcionou como uma linha divisória que colocava, de um lado, os povos civilizados, detentores de direitos, e os outros, sem qualquer laço com a civilidade e, assim, fora de qualquer jurisprudência. Por conseguinte, os bárbaros, os colonizados, habitavam, na prática e no imaginário do povo europeu, um espaço livre das regras e restrições da jurisprudência bélica, portanto, aberto para práticas de uma soberania fundada sobre a exceção, em um regime baseado no terror, no poder das armas, em indelével indistinção entre guerra e paz. Como os primeiros laboratórios biopolíticos do Estado moderno, as experiências das plantações, das senzalas e das colônias tornaram possível uma guerra civil interna, baseada na dominação da raça. E foi nesse período que foram criadas diversas formas de destituição física, subjugo e disciplinamento de populações inteiras. Uma experiência ainda não plenamente superada, que encontra, a partir das zonas de fronteira, da Faixa de Gaza, das favelas, dos grandes centros habitacionais, especialmente da América Latina, uma reconfiguração na sociedade contemporânea. Esses espaços de contínuo trânsito entre exceção e violência também são permeados pelo regime de perda, de uma morte sem dolo, de pessoas que vivem apartadas de direitos, submetidas a uma vida indigna, à mercê de um poder soberano, que entrou em simbiose com o médico, o jurista, o policial. A indiferença e o abandono para “deixar morrer” é uma face dessa guerra civil que opõe povos e populações. Mas, de forma recorrente, as vidas consideradas indignas sofrem um processo contínuo de desumanização. É

¹⁰⁵⁰ MBEMBE, A. *Políticas da Inimizade* [2016]. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1, 2020, p. 12.

frequente a alcunha de marginal, favelado, terrorista, como forma de degeneração moral do outro, que suscita, no seio da sociedade, uma relação de hostilidade entre o “cidadãos de bem” e os bandidos, como aqueles que rompem o pacto e constituem uma ameaça contra a vida de todos. A condição de vida precária, daqueles que não se adequam à estrutura dominante e sofrem no decurso da sua trajetória diversas formas de violência, é marcada por esse processo de desumanização, que não afeta apenas o outro, mas também os incluídos, na medida em que são colocados diante da morte e do sofrimento com frieza e indiferença.

Nesse contexto, podemos assinalar alguns momentos contundentes de aceleração dessas forças bélicas na Modernidade: o primeiro, veio durante as guerras de resistência anticoloniais, entre as guerras napoleônicas e as guerras totais do século XX (mais contínua no século XX, sobretudo nas experiências do Vietnã e da Argélia); o segundo, com a Primeira e a Segunda Guerra Mundial, como um limiar para o desenvolvimento da “guerra total”, a partir da ampliação técnica do poder bélico, de forma especial, com o poder atômico; o terceiro momento deu-se com a Guerra Fria, marcada por uma disputa bélico-industrial e o início da era ciborgue da comunicação e dos meios cibernéticos de guerra; e, por último, de forma mais recente, com a crise de segurança nacional vivenciada pelos EUA em 2001, que acelerou a mutação dos dispositivos de segurança, em consonância com o alargamento dos dispositivos de exceção. O avanço dessa “artilharia tecnológica” sobre a vida, agora de forma mais premente, alerta-nos sobre a caracterização polimorfa desse maquinário guerreiro, que tem, portanto, uma grande capacidade de se metamorfosear. *A “guerra contra o terror”, foi um marco na segurança estatal e escancarou, de forma definitiva, o uso de dispositivo de segurança em todos os âmbitos da vida.* Quando o então presidente dos EUA, George W. Bush, referiu-se a si próprio como *Commander in chief of the army* (Comandante-em-chefe do exército), após o 11 de setembro, criou uma situação em que a emergência tornou-se regra, em uma relação de indistinção entre paz e guerra, guerra externa e guerra civil mundial.¹⁰⁵¹ As prerrogativas dessa guerra são o controle ilimitado, que foge totalmente da ingerência internacional, ou mesmo do direito de guerra, mas se realiza em uma violência sem dia e nem hora para acontecer, cujo inimigo anônimo (invocando uma tática da Guerra Fria, do “inimigo do comunismo”), não sabemos quem é, pode ser qualquer um, inclusive os próprios habitantes da cidade. O risco de uma guerra não declarada, que assume a forma meramente polícial, é uma reversão nas estratégias de controle sobre a vida, em uma conexão tenebrosa com a experiência dos regimes totalitários, voltando seu arcabouço bélico contra os próprios cidadãos, como uma “guerra civil legal”.

¹⁰⁵¹ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 38.

Essa relação bélica aberta, centrada na violência e na submissão, encontrada nas colônias, passa por um processo de atualização contínua a partir da governamentalidade neoliberal. O centro de gravidade agora é os sujeitos, a construção da sua subjetividade, como um ativo das relações econômicas. Como Foucault apresenta em o *Nascimento da biopolítica*, especialmente a partir do neoliberalismo alemão e do norte-americano, opera-se a diminuição da centralidade do Estado e uma ampliação dos dispositivos de poder. A ascensão do poder econômico transnacional, por meio da desterritorialização da guerra, da economia, da produção, em consonância com uma “ética social da empresa”, forja uma arte de governar baseada nos efeitos, em meios indiretos e sistemáticos para modificar as variáveis do meio. As noções de empresa e de concorrência tornam-se centrais para a construção dessa subjetividade, a ponto de ser evocada no próprio corpo dos sujeitos. A lógica empresarial desenha um novo homem econômico, que, em linhas gerais, pode ser definido como aquele que é “eminente governável”.¹⁰⁵²

O poder não tem mais um centro, mas é tecido nas relações entre os sujeitos, por meio de um imenso acúmulo de dispositivos e, assim, caracterizado pela subjetivação como categoria central. A racionalidade governamental do liberalismo e do neoliberalismo fundada sobre o cálculo da liberdade não comporta mais uma guerra aberta, baseada pura e simplesmente em uma violência soberana. Seria mais simples decodificar, ler esses eventos, se, assim, constituíssem uma relação mais aberta e direta. Mas estamos tratando de uma relação estratégica e, portanto, uma guerra civil de forma silenciosa e ininterrupta, como outra face do poder, associada à rentabilidade dos corpos, de forma a suscitar minimamente a resistência, como dispositivo de governo da vida. O centro de atuação é a gerência dos corpos, orientar, capturar, controlar gestos, ações e pensamentos. A premissa dessa governamentalidade liberal é a liberdade como um pressuposto necessário para a atuação dos indivíduos. Todavia, podemos inferir um paradoxo dessa liberdade fabricada, pois suas premissas são os mecanismos de controle, os dispositivos de segurança, que acabam determinando a sua limitação. E quanto mais liberdade produzimos, mais mecanismos de intervenção e controle precisam ser criados. Os dispositivos de segurança assumiram, a partir de desenvolvimento técnico e científico, diversas formas e funções, totalizando uma “sociedade de controle”, como conceituou Deleuze. Daí, salientar o aspecto dual desse dispositivo que assumiu, na sociedade hodierna, uma generalização sem precedentes, a ponto de substituir as declarações formais de estado exceção.¹⁰⁵³

¹⁰⁵² FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica*, 2008, p. 369.

¹⁰⁵³ AGAMBEN, *Estado de exceção*, 2004, p. 27-28.

A guerra que perdeu sua formalidade jurídica, cujo inimigo não podemos precisar, mobiliza a todo instante, por meio do Estado securitário, medidas excepcionais, não declaradas em sentido técnico, e um arcabouço de controle e rastreamento, que nos faz questionar se vivemos em um regime pacificado ou numa sociedade paramilitar. O mote para acionamento desse arcabouço, ainda é a salvação de todos, a preservação da vida e, assim, a disseminação da política de insegurança, do medo, da noção de inimigo interno, como pressupostos importantes para a construção de verdadeiro Estado securitário. O imperativo da segurança, analisado por Agamben, é um argumento para os governos agirem cada vez mais a partir de medidas excepcionais e exercerem um domínio ainda maior sobre a população. É um verdadeiro dispositivo circular entre segurança, exceção e guerra civil, que nos coloca “à mercê” de um poder soberano, que se disseminou pelo corpo social e agora dependemos do bom senso daqueles que detêm o poder de decisão. Esse excesso de controle, “excesso de biopoder”, pode levar a práticas que extrapolam o controle e podem conter medidas de coerção explícita, de violência direta, como uma reversão da lógica do biopoder, que abandona sua caracterização positiva para assumir a forma de uma necropolítica, uma política da morte. Tão logo a razão governamental torna-se incapaz de direcionar as condutas dos governados, esse arrolamento pode assumir feições mais explícitas e, como definiu Foucault, diante da situação de necessidade, invocar uma violência soberana, “obrigada a sacrificar, a amputar, a prejudicar, ela é levada a ser injusta e mortífera”.¹⁰⁵⁴ Portanto, vivemos a era da interiorização das guerras, que se reproduzem agora no seio da população e compreendem uma ingerência da vida sob a lógica da exceção, baseada no medo, na privação de direitos, que mobiliza uma verdadeira obsessão securitária. O paradigma da segurança, assim como o estado de exceção, compõe uma técnica normal de governo na sociedade hodierna. *Portanto, podemos considerar o conceito de Estado securitário como um modelo de Estado em que o paradigma da guerra foi internalizado no conceito de segurança.*

O uso dos aparatos de segurança é conexo a um poder indefinido e ilimitado de polícia. Foucault salientou como esse poder de polícia esteve associado ao nascimento das cidades, a gestão da vida moderna. Contudo, a partir do século XVII, a concepção fisiocrática rompe com a ideia de uma polícia ligada ao esplendor estatal, cede lugar a uma governamentalidade menos pautada na autoridade soberana e mais centrada no controle, na manutenção do curso natural das coisas. A função de polícia acompanha, desde o nascimento do Estado moderno, a própria política estatal. Com o liberalismo, a polícia compõe a garantia das relações comerciais, dos

¹⁰⁵⁴ FOUCAULT, *Segurança, território e população*, 2008, p. 353.

processos econômicos, ancorados no controle permanente e nos dispositivos de segurança. Como recorda Agamben, essa ligação entre polícia e segurança ganha, especialmente a partir da Revolução Francesa, quando se institui uma “polícia de segurança” (“*police de sureté*”), uma definição recíproca, como se, separadamente, fosse impossível delimitá-los com precisão.¹⁰⁵⁵ O fato é que existe uma “margem de apreciação” que acompanha o conceito de polícia, na medida que conserva-se sem uma clara definição, como um conceito nebuloso. Contudo, interessa essa imprecisão, pois, no escopo administrativo de suas funções, a polícia tem poderes de execução do direito como tal, com prerrogativas legais de uma autoridade soberana sobre os atos dos civis, de modo que podemos dizer, seguindo as proposições de Agamben, que o estado de segurança é, na prática, um estado de polícia, na medida em que ações policiais estão cada vez mais frequentemente no limiar entre vida, soberania, direito e exceção.

A governamentalidade articula, em seu cerne, os dispositivos de segurança, como instrumento de gerência da população, com a perspectiva de zelar pelo bem-estar dos cidadãos; mas também sinaliza para a realização desta por meio de uma zona de indistinção entre direito e violência, entre forças policiais e militares, investem no reforço do arcabouço militar (que se tornou sinônimo de tecnologia), em prol de uma luta irreduzível para aniquilar o inimigo. Essa zona de indiferença permite a reversão entre relações de poder e relações estratégicas, instituindo uma forma de violência sacrificial. Essa dinâmica torna-se mais nítida com a transformação dos conflitos militares em meras operações policiais, realizando um deslocamento das regras do Direito Internacional para uma prática mais nebulosa e indefinida. O poder de polícia é encarregado de manter, de defender o estado mesmo das coisas, mas também tomou a forma de uma guerra sob a jurisdição da polícia tem, como corolário, a criminalização do adversário. Essa forma de guerra que não respeita nenhuma regra jurídica, baseada na exceção como regra, cujo princípio é a criminalização do oponente, a redução deste a uma vida nua, tem uma intrínseca ligação com as formas de beligerância aplicadas nas guerras de contrainsurgência, no período colonial. Deste lugar, a entrada do poder soberano de guerra na figura de polícia não sinaliza um arrefecimento desta, mas a sua disseminação, como uma potência destruidora sem limites, que não podemos controlar, nem dimensionar.

A guerra civil assume diversas nuances e formas, cada vez mais complexas de conjecturar. Em sua exterioridade essa máquina de guerra porta a imagem tranquilizadora da normalidade jurídica, do Estado de direito, da segurança como prevenção de perigos, quando,

¹⁰⁵⁵ _____. Uma cidadania reduzida a dados biométricos: como a obsessão pela segurança faz mudar a democracia. *Le monde diplomatique*, Brasil, ed. 78, jan. 2014. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/como-a-obsessao-por-seguranca-muda-a-democracia/>. Acesso em: 10 nov. 2020.

ao fim, vemos, nos escombros dessa governamentalidade de gestos e condutas, mortes, desaparecimentos e repressão. De forma correlada na Metrópole, durante os regimes coloniais, existia uma relação permeada pela institucionalidade, baseada no direito, na liberdade e na igualdade, enquanto nas colônias reinava o zoneamento das cidades, a efetivação de uma violência soberana irrestrita, como se existisse uma linha que separava o lugar da vida plena de direitos daquela vida destituída de todos os direitos. Logo, devemos compreender a caracterização própria dessa máquina de guerra por meio da bipolaridade, entre dois polos, o governo, pela gestão eficaz da vida, e, por outro, a soberania, como lugar de decisão soberana sobre a vida matável do *homo sacer*. A guerra civil é um dispositivo bio-necropolítico de gestão dos conflitos deixa de ser apenas uma “crise” para tornar-se uma tecnologia eficaz de administração da vida, em escala global. Portanto, mesmo que a guerra civil seja, de forma recorrente negada, ela continua permeando, perfazendo, a constituição própria desse arcabouço neoliberal, que faz, sempre que necessário, o uso desses meios bélicos explícitos, aquiescendo sua fase mais autoritária, recorrente ao longo da história.

O estreitamento entre capital, tecnologias digitais, guerras civis e guerras soberanas conformou, no seio da população, uma forma de batalha contínua, cuja caracterização é, ao mesmo tempo, militar e não militar: é uma nova identidade entre “guerras sangrentas” e “guerras não sangrentas”.¹⁰⁵⁶ Mas para considerar essa reviravolta no contexto bélico é preciso, segundo Agamben, “levar a sério a tese, repetida várias vezes pelos governos, segundo a qual a humanidade e todas as nações se encontram atualmente em um estado de guerra”.¹⁰⁵⁷ Igualmente ponderar como, no regime de governamentalidade da vida, podemos ter, por um lado, um processo subjetivo, de condução das condutas, e, por outro, o uso de medidas soberanas e excepcionais, que, em momentos decisórios, agem de modo cada vez mais violentos. Essa dualidade do poder funciona, como assinala Agamben, aos moldes de uma máquina governamental, que articula, em seu seio, soberania e governo, como forma de gestão e captura da vida. Se, por um lado, existe, em determinados momentos, uma predominância do polo gerencial e governamental, por outro, quando necessário, a exceção soberana, em sua face violenta, coercitiva e mais impositiva, opera uma guerra civil generalizada, administrada contra os próprios sujeitos.

¹⁰⁵⁶ ALLIEZ, E; LAZZARATO, *Guerras e Capital*, 2021, p. 355.

¹⁰⁵⁷ Tradução nossa de: “prendere sul serio la tesi, più volte ripetuta dai governi, secondo la quale l’umanità e ogni nazione si trovano attualmente in stato di guerra” (AGAMBEN, G. *La guerra e la pace*. Macerata: Quodlibet in Una voce, 23 febbraio, 2021. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-guerra-e-la-pace> Acesso em: 21 agosto. 2021).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. Sobre os limites da violência. Publicado originalmente em *Nuovi Argomenti*, n. 17, p. 154-174, 1970. Tradução de Diego Cervelin. *Revista Sopro*, n. 79, em Out. 2012. Disponível em: <http://culturaebarbarie.org/sopro/outros/violencia.html>. Acesso em: 30 maio 2020.

_____. *La comunità che viene*. Torino, Einaudi, 1990 (Em português: *Comunidade que vem*. Trad. Claudio Oliveira. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013).

_____. *Homo sacer*. Il potere sovrano e la nuda vita. Torino, Einaudi, 1995 (Em português: *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010).

_____. *Mezzi senza fine*. Note sulla politica. Torino, Bollati Boringhieri, 1996 (Em português: *Meios sem fim: Notas sobre a política*. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015a).

_____. *Quel che resta di Auschwitz*. L'archivio e il testimone. Torino, Bollati Boringhieri, 1998 (Em português: *O que resta de Auschwitz*. O arquivo e o testemunho. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008).

_____. *L'aperto*. *L'uomo e l'animale*. Torino, Bollati boringhieri, 2002 (Em português: *O Aberto*. O homem e o animal. Trad. André Dias e Ana Bigotte Vieira. Lisboa: Edições 70, 2011).

_____. *Stato di eccezione*. Torino, Bollati Boringhieri, 2003 (Em português: *Estado de exceção*. 2a ed. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004).

_____. *Profanazioni*. Nottetempo, 2005 (Em português: *Profanações*. Trad. Luísa Feijó. Lisboa: Cotovia, 2006; Trad. Selvino Assmann. São Paulo, Boitempo, 2007).

_____. *Che cos'è un dispositivo?* Nottetempo, 2006 (Em português: *O que é um dispositivo?* Trad. Nilcéia Valdati. Santa Maria – RS: Palloti, 2006; também publicado na coletânea em português: *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó – SC: Argos, 2009).

_____. *Il regno e la gloria*. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. *Homo sacer*. Vol 2/2, Neri Pozza, 2007 (Em português: *O Reino e a Glória*. Por uma genealogia teológica da economia e do governo. *Homo sacer*, II, 2. Trad. Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011).

_____. *Signatura rerum*. Sul Metodo. Torino, Bollati Boringhieri, 2008 (Em português: *Signatura rerum: sobre o método*. Trad. Andrea Santurbano, Patrícia Peterle, São Paulo: Boitempo, 2019).

_____. BADIOU, A.; BENZAÏD, D.; BROWN, W.; NANCY, J-L.; RANCIÈRE, J.; ROSS, K.; ŽIŽEK, S. *Démocratie, dans quel état?* Paris, La Fabrique, 2009.

_____. Note liminaire sur le concept de démocratie. In: BADIOU, A; BENZAÏD, D; BROWN, W; NANCY, J-L; RANCIÈRE, J. *Démocratie, dans quel état?* Paris, La Fabrique, 2009 (Em português: Nota introdutória sobre o conceito democracia. Tradução Marcus Vinícius Xavier de Oliveira. In: DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco; DAGIOS, Magnus; KONZEN, Paulo Roberto. *Democracia, política, representação: ensaios filosóficos*, Porto Alegre: Fi, 2014).

_____. Terrorismo e Tragicomédia. Trad. Vinícius Nicastro. *Revista Sopro*, n. 3, Desterro, fev. 2009. Disponível em: <http://culturaebarbarie.org/sopro/n3.pdf>. Acesso em: 08 dez. 2020.

_____. *Per una teoria del potere destituente*. Conferenza pubblica in Atene, em 16 nov. 2013. Trascrizione a cura di XΠONOΣ. Disponível em: <https://www.sinistrainrete.info/societa/3401-giorgio-agamben-per-una-teoria-del-potere-destituente-.html>. Acesso em: 13 maio 2020. (Em português: Por uma teoria do poder destituente. Palestra pública, organizada pelo instituto Nicos Poulantzas e pela juventude do SYRIZA, em Atenas, publicada no *Blog: 5 Dias*, em 16 de novembro de 2013. Disponível em: <https://arquivo5dias.wordpress.com/2014/02/11/por-uma-teoria-do-poder-destituente-de-giorgio-agamben/>. Acesso em: 26 abr. 2021).

_____. Une citoyenneté réduite à des données biométriques: comment l'obsession sécuritaire fait muter la démocratie. *Le monde diplomatique*, França, jan. 2014. Disponível em: <https://www.monde-diplomatique.fr/2014/01/AGAMBEN/49997>. Acesso em: 10 nov. 2020. (Em português: Como obsessão por segurança muda a democracia. *Le monde diplomatique*, Brasil, jan. 2014. Disponível em: <http://www.diplomatique.org.br>. Acesso em: 01 de fevereiro. 2016).

_____. *L'Uso dei corpi*. Homo Sacer IV, 2. Vicenza: Neri Pozza, 2014 (Em português: *O Uso dos corpos* [*Homo Sacer*, IV, 2]. Trad. Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017).

_____. *Stásis*. La guerra civile come paradigma politico [*Homo sacer*: II\2]. Torino, Bollati Boringhieri, 2015.

_____. O flerte do Ocidente com o totalitarismo. Trad. Pedro Dulci. *OutrasPalavras*, 04 jan. 2016. Disponível em: <https://outraspalavras.net/tecnologiaemdisputa/agamben-o-flerte-do-ocidente-com-o-totalitarismo/>. Acesso em: 24 jan. 2020.

_____. Guerra allo Stato di Diritto. Traduzione di Riccardo Antoniani. *Il Sole 24 Ore*, 23 jan. 2016. Disponível em: <https://st.ilsole24ore.com/art/cultura/2016-01-23/guerra-stato-diritto--212159.shtml?uuid=AC3pO39B>. Acesso em: 17 dez. 2020.

_____. O esfolamento de Marsias. Trad. Vinícius N. Honesk. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, Número 14, junho. 2018. Disponível em: www.dialogosmediterranicos.com.br. Acesso em: 20 de março, 2019.

_____. *Pilato e Gesù*. Milano: Nottetempo, 2018. (Em português: *Pilatos e Jesus*. Trad. Silvana de Gaspari e Patricia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2014).

_____. *Homo sacer*: Edizione Integrale. 1. ed. Macerata: Quodlibet, 2018.

_____. A medicina como religião. Trad. Davi De Conti. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), 4 maio. 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598583-a-medicina-como-religiao-artigo-de-giorgio-agamben>. Acesso em: 21 dez. 2020.

_____. Reflexões sobre a peste. Trad. Isabella Marcatti. São Paulo: Boitempo, 2020.

FOUCAULT, M. *La société punitive*. Cours au Collège de France [1972-1973]. Paris: Gallimard Seuil, 2013. (Em português: *A sociedade punitiva*. Curso dado no Collège de France [1972-1973]. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1. ed, 2015a).

_____. *Le pouvoir psychiatrique*. Cours au Collège de France [1973-1974]. Paris, Gallimard, 2003. (Em português: *O poder psiquiátrico*. Curso dado no Collège de France [1973-1974]. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006).

_____. *Surveiller et punir*: naissance de la prison [1975]. Paris: Éditions Gallimard/ Copyleft Yuji – 2004. (Em português: *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999).

_____. *Il faut défendre la société*. Cours au Collège de France [1976]. Paris: Gallimard Seuil, 1997 (Em português: *Em defesa da sociedade*. Curso dado no Collège de France [1976]. Trad. de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2ed, 2016).

_____. *Histoire de la sexualité I*: La volonté de savoir [1976]. Paris: Editions Gallimar, 2013 (Em português: *História da sexualidade I*: a vontade de saber. Trad. de Maria Thereza e J. A. Guilhaon. São Paulo: Paz e Terra, 2015b).

_____. La sécurité et l'État (entretien avec R. Lefort), *Tribune socialiste*, 24-30 nov. 1977. In: FOUCAULT, M. *Dits Ecrits*, t. III, texte n. 213, 1997. Disponível em: <http://libertaire.free.fr/MFoucault203.html>. Acesso em: 05 dez. 2020.

_____. Désormais, la sécurité est au-dessus des lois (entretien avec J.-P. Kauffmann), *Le Matin*, n. 225, 18 nov. 1977. In: FOUCAULT, M. *Dits et Ecrits*, t. III, texte n. 211. Disponível em: <http://libertaire.free.fr/MFoucault205.html>. Acesso em: 05 dez. 2020.

_____. *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France [1977-1978]. Paris: Gallimard Seuil, 2004 (Em Português: *Segurança, Território, População*. curso dado no Collège de France [1977-1978]. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008).

_____. A governamentalidade [1978]. In: FOUCAULT, M. *Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber*. Org. Manoel Barros da Mota. Trad. Vera Lúcia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. *Naissance de la biopolitique*. Cours au Collège de France [1978-1979]. Paris: Gallimard Seuil, 2004 (Em Português: *Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France [1978-1979]*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008).

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

_____. Qu'est-ce que la critique? Critique et *Aufklärung*. *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 82, n° 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990 (Em Português: O que é a crítica? Crítica e *Aufklärung*. *Boletim da Sociedade Francesa de Filosofia*. Tradução de Gabriela Lafetá Borges e Revisão de Wanderson Nascimento. Conferência proferida em 27 de maio de 1978).

_____. The subject and power. Chigado: Critical Inquiry in *Chicago Journals*, Vol 8, n° 4, pp. 777-795, 1982. O sujeito e o poder. In: Hubert L. DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault*. Uma Trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. Vera Porto Carrero. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, pp. 231-249, 2009.

_____. *A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade* [1984]. Tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Barbosa. 2.ed. -- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. The political technology of individuals. Universidade de Vermont, outubro de 1982; trad. P.-E. Dauzat), in Hutton (P. H.), Gutman (H.) e Martin (L H.), ed., *Technologies of the self. A seminar with Michel Foucault*, Amherst, The University of Massachusetts, 1988, ps. 145-162. (Em português: A tecnologia política dos indivíduos. In: *Ditos e escritos V: Ética, sexualidade, política*. Trad. Elisü Monteiro e Inês Autmn Dourado Barbosa. 2.ed. -- Rio de Jancino: Forense Universitária, 2006).

ALBANESE, M. *L'idea di guerra nel pensiero neoconservatore*. Dall'ideologia alla strategia. Milano: IPOC press, 2008.

ALLIEZ, E., & LAZZARATO, M. *Wars and Capital* [2016]. Translated by Ames Hodges, Cambridge: Semiotext(e). The MIT Press, 2018.

_____. *Guerras e Capital*. Trad. Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

ALMEIDA, S. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019, p. 20, edição digital.

ANDRADE, E. A opacidade do iluminismo: o racismo na filosofia moderna. Belo Horizonte: *Revista Kriterion*, n° 137, vol. 58, Maio/Agosto 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2017000200291 Acesso em: 12 de janeiro. 2020.

ARMITAGE, D. Civil War Time: From Grotius to the Global War on Terror. *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*, v. 111, p. 3-14, 2017.

ARENDT, H. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo* [1951]. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *A condição humana* [1958]. Trad. Roberto Raposo. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *Sobre a revolução* [1963]. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. *Sobre a violência* [1969]. Trad. André Duarte, 10 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

_____. A Special Supplement: Reflections on Violence. *New York Review of Books*, fev. 1969. Disponível em: <https://www.nybooks.com/articles/1969/02/27/a-special-supplement-reflections-on-violence/>. Acesso em: 19 jan. 2021.

_____. *O que é política?* [1993]. Trad. Reinaldo Guarany. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

ARISTÓTELES. *Política*. Belo Horizonte: Veja, 1998.

BATISTA, V. M. *Introdução crítica à criminologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2011.

BARBOSA, J. F. *Governamentalidade como Contrainsurreição*. *Poliética*. São Paulo, v. 5, n. 1, pp. 5-19, 2017.

BAKER, K. M. Soberania. In: FURET, F. *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 1989

BENJAMIN, W. *Escritos sobre mito e linguagem* [1915-1921]. Org. Jeanne-Marie Gagnebin; Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves, São Paulo: ed. 34, 2011.

_____. Teorias do fascismo alemão [1930]. In: *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: editora brasiliense, 1987.

_____. *Origem do drama barroco alemão*. Trad. Sergio Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. *O capitalismo como religião*. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo Editorial. Edição do Kindle, 2013.

_____. Fragmento Teológico-Político. In: BENJAMIN, W. *Oeuvres I*. Paris: Folio essais; ed. Gallimard, 2000. p. 263-265. Tradução: Vinícius Nicastro Honesko, apud KHÔRA, *Flanagens*, 6 ago. 2007. Disponível em: <http://flanagens.blogspot.com/2007/08/fragmento-teologico-politico.html>. Acesso em: 07 set. 2020.

BERCOVICI, G. *Constituição e estado de exceção permanente: atualidade de Weimar*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

_____. As possibilidades de uma teoria do Estado. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, Belo Horizonte, n. 49, Jul.-Dez. 2006, p. 81-100.

BERTOZZI, M. Thomas Hobbes. L'enigma del Leviatano (1983). Un'analisi della storia delle immagini del Leviathan. *Storicamente*, 3 (2007). Disponível em: <http://www.storicamente.org/03bertozzi.htm>. Acesso em: 04 de Agosto. 2019.

BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2004.

BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.

BOBBIO, N; MATTEUCCI, N; PASQUINO, G. *Dicionário de Política*. Trad. Carmem Varrialle, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro e Renzo Dini. 6. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1994.

_____. PAVONE, C. *Sulla guerra civile: la resistenza a due voci*. Torino: Bollati Boringhieri, 2015, p. 141 (Edizione digitale).

BODIN, J. *Los seus libros de la República*. Trad. Pedro Bravo Gala. Tecnos: Madrid, 1997, livro I, v. 8.

BOLTON, R. K. Tesis sobre la “Guerra civil Mundial”: (Polís, Mundo y Bíos). *Hoja de Ruta*, Santiago, n. 07, p. 5-18, maio. /2005. Disponível em: www.hojaderuta.org. Acesso em: 4 mai. 2017.

_____. *Escritos bárbaros: Ensayos sobre razón imperial y mundo árabe contemporáneo*. Santiago: LOM Ediciones, 2016. Não paginada.

_____. ¿Qué es un compañero? Más allá de la amistad como paradigma político. *Revista Castalia*, n. 32, primeiro semestre, p. 83-102, 2019.

_____. 6 Tesis Destituyentes. La voz de los que sobran, junio 12, 2020. Disponível em: <https://lavozdelosquesobran.cl/6-tesis-destituyentes/> Acesso em: 23 agosto. 2021.

_____. Enemigo invisible. Guerra civil global y potencia de los cuerpos. *Ficción de la razón*, jun. 2020. Disponível em: <https://ficcionalarazon.org/2020/06/02/rodrigo-karmy-bolton-enemigo-invisible-guerra-civil-global-y-potencia-de-los-cuerpos/>. Acesso em: 26 jun. 2021.

_____. Política de la Enemistad: formalismo jurídico y guerra civil mundial em Carl Schmitt. Disenso: *Revista de Pensamiento Político*, 14 set. 2020. Disponível em: <https://revistadisenso.com/karmyenemistad/>. Acesso em: 18 mar. 2021.

BROWN, W. *Stati murati, sovranità in declino*. Edizione italiana a cura di Fererica Giardini. Roma-Bari: Laterza, 2018.

BUTLER, J. *O limbo de Guantánamo*. Novos estudos. CEBRAP, n 77, p. 223-231, 2007.

_____. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Trad. Sérgio Laramão e Arnaldo M. da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CALAZANS, E. *O status dos combatentes ilegítimos diante da terceira Convenção de Genebra de 1949*. 2007. 305 p. Dissertação (Mestrado Em Direito) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG), Minas Gerais, 2007.

CASERTA, C. *Osservazioni sull'etimologia di stasis*. Università degli Studi di Palermo: ESTRATTO, pp. 69-88, 2004-2005.

CASTRO, E. Cuestiones de método: la problemática del ejemplo en Foucault y Agamben. Res Publica: *Revista de Filosofía Política*, N. 28, pp. 53-75, 2012. Disponível em: <https://revistas.ucm.es/index.php/inde>. Acesso em: 31 de Maio. 2020.

_____. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Trad. Beatriz Magalhães. Ed. Autentica. Belo Horizonte, 2013.

_____. *Introdução a Foucault*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

_____. *Um Foucault neoliberal?* Trad. Mario Antunes Marino. Cadernos de ética e filosofia política, n° 2 (35), 2019, pp. 258-276.

CANDIOTTO, C. O equilíbrio dos medos. *Revista Síntese*, Belo Horizonte, v. 45, n. 143, p. 475-488, set./dez. 2018.

CAVALLETTI, A. *Mitología de la seguridad: la ciudad biopolítica*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2010.

_____. A guerra civil como paradigma da política. Trad. Vinicius N. Honesko. *Flanagens*, 15 de março de 2015. Disponível em: <http://flanagens.blogspot.com.br/>. Acesso em: 01 jun. 2016.

CÉSAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CHAMAYOU, G. *Teoria do Drone*. Trad. Cália Euvaldo. São Paulo: COSAC NAIFY, 2015.

CHIGNOLA, S. *Homo homini tigris: Hobbes and the images of sovereignty*. Conferência: Brown University, Beijing, September 7th -8th, 2018.

_____. La composizione dell'antagonismo. Un seminario. *Reviste Politica & Società*, Bolonha, pp. 21-42, 2019.

_____. *Foucault além de Foucault: uma política da filosofia*. Porto Alegre: Criação Humana, 2020.

CHOMSKY, N. Terrorismo, a arma dos poderosos. *Diplomatique Brasil*, 01 dez. 2001. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/terrorismo-a-arma-dos-poderosos/>. Acesso em: 02 jan. 2021.

CICCARELLI, R. Guerra. In: BRANDIMARTE, R; CHIANTERA-STUTTE, P; DI VITTORIO, P; MARZOCCA, O; ROMANO, O; RUSSO, A; SIMONE, A. *Lessico di Biopolitica*. Introduzione di Ottavio Marzocca. Roma: Manifestolibri, 2006.

CLAUSEWITZ, C. V. *On War*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

COELHO, M. Leituras de Maquiavel (apresentação). In: Leituras de Maquiavel. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 45, n. 2, p. 06 - 245, jul./dez., 2014. Disponível em: <http://www.rcs.ufc.br/edicoes/v45n2/RCSv45n2.pdf>. Acesso em: 04 de Agosto. 2019.

CORRÊA, L. M. B. *Espelhos partidos: leituras e releituras da lenda heroica dos Atridas*. 2005. 01 ed. Porto Alegre: Tese de doutorado, UFRGS, 2005.

COMITÊ INVISÍVEL. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. Trad. Edições Antipáticas, São Paulo: N-1, 2018.

CROSATO, C. *Critica della sovranità: Foucault e Agamben*. Napoli: Orthotes Editrice, 2019.

CRUZ, D. N. Implicações da vida administrada e guerra civil no pensamento político de Arendt e Agamben. *Revista Argumentos*, Fortaleza, ano 11, n. 21, jan/jun, 2019.

DAL LAGO, A. *Le nostre guerra: filosofia e sociologia deu confliti armati*. Roma: manifestolibri, 2010.

DARDOT, P; LAVAL, C. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Editora Boitempo, 2016.

DAWSON, D. *As Origens da Guerra no Ocidente: militarismo e moralidade no mundo antigo*. Trad. José Lívio Dantas. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Ed., 1999.

DELEUZE, G. *Conversações: 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pébart. Rio de Janeiro: editora 34, 2008.

_____. GUATTARI, F. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Trad. Joana Moraes Varela e Manuel Maria Carrilho. Lisboa: ASSÍRIO & ALVIM, 2004.

_____. GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 5*. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: editora 34, 1997.

_____. GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, vol 5. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, 2012, p. 20.

DIÓGENES, F. B. P. *Secularização e exceção no horizonte da genealogia teológica da governamentalidade de Giorgio Agamben*. 2019. Orientação: Prof. Dr. Evanildo Costeski. Tese - Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, UFC, Fortaleza, 2019.

DI CESARE, D. *Viviamo in una guerra civile globale. Corriere della Sera*, Milano, 2015. Disponível em: <http://lettura.corriere.it/viviamo-in-una-guerra-civile-globale/>. Acesso em: 23, agosto e 2019.

DOTTO, P. *Usos da liberdade e agonismo em Michel Foucault*. 2016. Dissertação de Mestrado, PUC: São Paulo, 2016.

DUARTE, A. Foucault no século 21. Edição 134. *Revista Cult*. Ano 12. Artigo hospedado em: <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/foucault-no-seculo-21>. Acesso em: 07 de julho, 2020.

_____. Poder soberano, terrorismo de Estado e biopolítica: fronteiras cinzentas. In: BRANCO, G. C. (org.). *Terrorismo de Estado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

_____. Poder, violência e revolução no pensamento político de Hannah Arendt. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, 21(3), 13-27, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v21i3p13-27>. Acesso em: 13 nov. 2018.

ECHEVERRIA, A. Q. D. Partisan X Homo Sacer. O terrorismo e a democracia sob o enfoque do Estado de Exceção. *Direito, Estado e Sociedade*, n.39, pp. 6-26, jul/dez 2011.

ESPOSITO, R. *Bios*. Biopolítica e filosofia. Trad. Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Edições 70, 2010.

FALK, F. *Eine gestische Geschichte der Grenze*. Wie der Liberalismus an der Grenze an seine Grenzen kommt, Paderborn, Wilhelm Fink, 2011.

FANON, F. *Os condenados da terra*. [Em português: Les Damnés de La Terre]. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. *Em defesa da Revolução Africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.

FERROJOLI, L. *A soberania no mundo moderno: nascimento e crise do Estado nacional*. Trad. Carlo Coccioli, Márcio Lauria Filho. Ed. Martins Fonte. São Paulo, 2002.

FRANKENBERG, G. *Técnicas de Estado: Perspectivas sobre o Estado de direito e o Estado de exceção*. Tradução de Gercelia Mendes. São Paulo: UNESP, 2018.

FRATESCHI, Y. Agamben sendo Agamben: o filósofo e a invenção da pandemia. São Paulo: *Blog da Boitempo*, 12 de maio. 2020. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/12/agamben-sendo-agamben-o-filosofo-e-a-invencao-da-pandemia/> Acesso em: 27 de julho. 2021.

FRIEDMAN, M. *Capitalismo e Liberdade*. Rio de Janeiro: LTC, 2014, p. 23, edição digital.

FONSECA, M. A. da. Para pensar o público e o privado: Foucault e o tema das artes de governar. In: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. (orgs.). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GAGNEBIN, J. M. Teologia e Messianismo no pensamento de W. Benjamin. *Revista Estudos Avançados*, 13 (37), São Paulo, 1999.

_____. *Limiar, aura e rememoração – Ensaio sobre Walter Benjamin*. São Paulo: editora 34, 2014.

GALLI, C. *Guerra*. Bari: Editori Laterza, 2004. Não paginada (Ebook).

_____. Carl Schmitt e il realismo politico. Seminari 2019-20 del *Centro Arendt*. Disponível em: <http://www.arendtcenter.it/it/2020/04/24/carlo-galli-carl-schmitt-e-il-realismo-politico-pdf-allegato/> Acesso em: 26 agosto. 2020.

GIACOIA, O. *Agamben: Por uma ética da vergonha e do resto*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

GIDDENS, A. *O mundo na era da globalização*. Trad. Saul Barata. Lisboa: Editorial Presença, 2000, Epub, localização 122.

GINZBURG, C. *Paura, reverenza, terrore: cinque saggi di iconografia politica*. Milano: Adelphi, 2015.

GIUDICI, G. *Sulla guerra e sul nemico*. Disponível em: <https://gabriellagiudici.it/carlo-galli-sulla-guerra-e-sul-nemico/>. Acesso em: 24 de junho. 2020.

GODOY, G. *Colonização e descolonização: fundamentos da dominação Ocidental e perspectivas de transformações*. Revista Sociologias Plurais, V.07, n. 1, p. 387-410. 2021.

GOYARD-FABRE, S. *La Souveraineté de Bodin à Hobbes*. Hobbes Studies, Vol. IV – 1991: 3-25

GÕNI, A. I. *Recordando a Nicole Loraux, Pierre Vidal-Naquet y Jean-Pierre Vernant*. Nova tellus [online], vol.26, n.1, pp.241-258, 2008.

GORDON, C. *Governmental Rationality: An Introduction in The Foucault effect: studies in governmentality*. Edited by BURCHELL, G; GORDON, C; MILLER, Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

GRESPLAN, J. *Revolução Francesa e Iluminismo*. São Paulo: Contexto, 2003.

GROS, F. *Estados de violência: ensaios sobre o fim da Guerra*. Trad. José Augusto da Silva. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009, p. 243.

GUERRA, E. O. *O Espaço do político na modernidade segundo Carl Schmitt e Hannah Arendt*. 2008. Orientador: Prof. Alessandro Pinzani. Dissertação - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFSC, Florianópolis, 2008.

HARCOURT, B. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. *A sociedade punitiva*. Curso dado no Collège de France [1972-1973]. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1. ed, 2015a

HARDT, M; NEGRI, A. *Multitud: guerra y democracia en la era del Imperio*. Trad. Juan Bravo. Barcelona: Debate, 2004.

HEIDEGGER, M. *Parmênides*. Trad. Sérgio Wrublevski. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

HEGEL, G. *A razão na História: introdução à filosofia da história universal*. Trad. Arthur Mourão. Lisboa: edições 70, 1995.

HERNÁNDEZ, Di J. M. *El retrato de un dios mortal: estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*. Barcelona: Antropos Editorial, 2002.

HOBBS, T. *Do cidadão*. São Paulo. Martin Claret, 2006.

_____. *Leviatã: Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Trad. Daniel M. Miranda. São Paulo: Edipro, 1. ed., 2015.

HOBBS, E. J. *A Revolução Francesa*. Trad. Maria Tereza L. Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HONESKO, V. As assinaturas de uma política que vem. *Revista SOPRO*, n. 16, agosto de 2009. Disponível em: <http://culturaebarbarie.org/sopro/resenhas/signaturarerum.html>. Acesso em: 31 de maio. 2020.

HUIZINGA, J. *Homo ludens: a study of the play-element in culture*. London: Routledge & Kegan Paul, 1949.

JOUIN, C. La guerre civile mondiale n'a pas eu lieu. In: SCHMITT, C. *La guerre civile mondiale – essais 1943-1978*. Paris: ÈRE, 2007.

KERVEGAN, J-F. A guerra justa e a ordem pública europeia: reflexões a partir de Carl Schmitt. Recife: *Revista Ágora Filosófica*, Ano 13, pp. 121-138, n° 01, ja. /jun. 2013.

KOSELLECK, R. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Contraponto: Rio de Janeiro, 2006.

_____. Crisis. Translation by Michaela W. Richte. New York: Journal of the History of Ideas. Vol.67, n° 2, pp. 357-400, Apr., 2006

KREIBOHM, P. M. *La doutrina de la Guerra de Baja Intensidade: la formulación de una nueva categoría de conflicto*. PADECE, Rio de Janeiro, n° 17, p. 73-84, 1° quadrimestre, 2008.

KRISTIANSSON, M.; TRALAU, J. Leviathan Hobbes's hidden monster: A new interpretation of the frontispiece of Leviathan. Uppsala University, Sweden: *European Journal of Political Theory*, Vol. 13(3) pp. 299–320, 2013-2014.

LAVAL, C. *Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal*. São Paulo: editora Elefante, 2020.

LAZZARATO, M. *O governo do homem endividado*. Trad. Daniel P. P. da Costa. São Paulo: n-1 edições, 2017.

LEÃO, D. F. *Sólon e a lei sobre a neutralidade em tempo de stasis*. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 4, Coimbra, pp. 25-37, 2002.

LEVITSKY, S; ZIBLATT, D. *Como as democracias morrem*. Trad. Renato Aguiar Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

LÔBO, D. C. *Michel Foucault: A Sociedade Punitiva e a Educação*. 2017. 133 p. Tese (Doutorado Em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Goiás), Goiânia, 2017.

LORAUX, N. *Oikeios Polemos: La Guerra nella famiglia*. *Studi Storici* 28, no. 1, pp. 5-35, 1987.

_____. *La città divisa. L'oblio nella memoria di Atene*. Trad. Stefano Marchesoni. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2006.

LOMBART, V. *El valor de la Fisiocracia en su propio tiempo: un análisis crítico*. *Investigaciones de Historia Economica*, v. 5, n. 15, p. 109-136, Otoño 2009.

MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. Trad. Antônio Caruccio. Porto Alegre: L&M, 2017.

MBEMBE, A. *Necropolitics*. Trad. Libby Meintjes. *Public Culture: Duke University Press*, 15 (1): 11–40, 2003.

_____. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte* [2003]. Trad. Renata Satini. São Paulo, N-1, 2018.

_____. *A universalidade de Frantz Fanon*. Lisboa: ArtAfrica, 2011. Disponível em: <http://artafrica.lettras.ulisboa.pt/> Acesso em: 28 de janeiro. 2021.

_____. *Necropolítica, una revisión crítica*. In: GREGOR, Helena Chávez Mac (Org.). *Estética y violencia: Necropolítica, militarización y vidas lloradas*. México: UNAMMUAC, 2012, p. 130-139.

_____. *Crítica da razão negra* [2013]. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1, 2018.

_____. *Políticas da Inimizade* [2016]. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1, 2020.

_____. *A ideia de um mundo sem fronteiras*. Trad. Stephanie Borges. *Revista Serrote*, maio 2019. Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/2019/05/a-ideia-de-um-mundo-sem-fronteiras-por-achille-mbembe/>. Acesso em: 24 dez. 2020.

MEIER, H. *Carl Schmitt & Leo Strauss: The Hidden Dialogue*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1995.

MERONI, E. Problemi della guerra nella Grecia antica: la polis tra la stasis e polemos. *Rivista Azioni Parallele*, 08 Luglio, 2019. Disponível em: <https://www.azioniparallele.it/47-la-guerra-al-tempo-della-pace/saggi/302-polis-stasis-polemos.html>. Acesso em: 19 fev. 2021.

MIGNOLO, W. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Trad. Marco Oliveira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 32 n° 94.

NASCIMENTO, D. A. *Do fim da experiência ao fim do jurídico: percurso de Giorgio Agamben*. São Paulo: Editora LiberArs, 2012.

_____. Estado Democrático de Direito e Democracia em Crise. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 105, p. 383-407, jul./dez. 2012.

_____. A. A exceção colonial brasileira: o campo biopolítico e a senzala. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 1(28), pp. 19-35, USP, 2016.

_____. A. *Em torno de Giorgio Agamben: sobre a política que não se vê*. São Paulo: Editora LiberArs, 2018.

_____. Estado securitário e biopolítica: Agamben reencontra Foucault na segunda década do século vinte e um. *Quadranti*, v. 6, n. 2, p. 286-306, 2018.

NEGRI, A. Giorgio Agamben: The Discreet Taste of the Dialectic. In: CALARCO, M. DeCAROLI, S. *Sovereignty & Life*. Stanford University Press: California, 2007.

NETO, R. B. L. *Ordem, poder e valores: legitimidade, legitimação e o uso da força no direito internacional contemporâneo*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 2009.

OLIVEIRA, G. C. *La guerra justa em Santo Tomás de Aquino y sus reflejos en la História*. *Mirabilia*, n. 30, jan-jun 2020.

OLIVEIRA, J. L. Revolução como fundação no pensamento de Hannah Arendt. *Cadernos de ética e filosofia política*, n.23. pp. 37-51.

OLIVEIRA, M. V. *Guerra ao terror: da biopolítica à bioguerra*. Porto Velho: EDUFRO, 2013.

OLIVEIRA, R. *Pólis e Nómos: O problema da lei no pensamento grego*. São Paulo: Loyola, 2013.

PEIXOTO, E. *O estado de exceção como paradigma entre a politização da vida e a despolitização da cidadania*. 2016. 127 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

PELBART, P. P. *Vida capital: Ensaio de biopolítica*. [2003] São Paulo: Editora Iluminuras, 2003.

_____. *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. Trad. Por John Laudenberger. São Paulo: N-1 edições, 2013.

_____. *Estamos em guerra*. São Paulo: N -1 edições, maio de 2017.

_____. Da guerra. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 70, Número especial, p. 190-198, set./2018. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo>. Acesso em: 11 nov. 2019.

_____. Negros, judeus, palestinos: do monopólio do sofrimento. *Revista Percurso*, Ano XXX, junho 2018. Disponível em: http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apg=artigo_view&ida=1292&ori=edicao&id_edicao=60. Acesso em: 07 de julho. 2021.

_____. O devir-negro do mundo. *Revista Cult*. Edição 240. 5 de novembro de 2018. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/o-devir-negro-do-mundo/> Acesso: 12 jul. 2021).

_____. *Ensaio do assombro*. São Paulo: N-1 edições, 2019.

PETIT, S. L. Prólogo. In GEFAEL, C. V. *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical: violência discreta, cuerpos excluídos y repolitización*. Barcelona: Icaria Editorial, 2015, p. 12.

PERNA, T. La dittatura dei Chicago boys. Il manifesto, 2013. Disponível em: <https://ilmanifesto.it/la-dittatura-dei-chicago-boys/> Acesso: 09 de julho. 2021.

PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

_____. Menexêno. In: *Diálogos VI*. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2010

_____. *As Leis, ou da legislação e epinomis*. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2010, IX, V.

ROUSSEAU, J-J. *Discurso sobre a economia política*. Rio de Janeiro: Vozes; Edizione del Kindle, 2017 (Coleção Vozes de Bolso).

RODRIGUES, C; CLIMACO, D. Aníbal Quijano, o mundo a partir da América Latina. *Revista Cult*, Edição 248, 31 de julho de 2019. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/dossie-cult-anibal-quijano/>. Acesso em: 07 de julho. 2021.

RUIZ, C. M. M. B. Poder, violência e biopolítica: Diálogos (in)devidos entre H. Arendt e M. Foucault. *In: Veritas*, Porto Alegre, v. 59, nº 1, jan/abr., pp. 10-37, 2014.

_____. O poder pastoral, a economia política e a genealogia do Estado moderno. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), Ed 446, 16 de junho de 2014. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/5551-castor-ruiz-8>. Acesso em: 23 de junho, 2020.

_____. Genealogia da biopolítica. Legitimações naturalistas e filosofia crítica. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), Ed 386, Ano XII, 2012. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br>. Acesso em: 01 de julho, 2015.

_____. O estado de exceção e a pandemia mascarada. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), 13 maio 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598874-o-estado-de-excecao-e-a-pandemia-mascarada-artigo-de-castor-bartolome-ruiz>. Acesso em: 21 dez. 2020.

_____. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linhagem: (re)leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), Nº 39. São Leopoldo, Instituto Humanitas Unisinos, Ano 10 – 2012, p.09.

_____. A opinião pública nas democracias: espetaculares conexões (im)pertinentes da governamentalidade biopolítica de Foucault e os dispositivos aclamatórios da soberania em Agamben. *Revista Kriterion*, V. 61, nº 146, 2020.

SÁ, A. F. *O poder pelo poder: ficção e ordem no combate de Carl Schmitt em torno do poder*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa; Universitas, 2009.

_____. Soberania e poder total. Carl Schmitt e uma reflexão sobre o futuro. *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 20, p. 427-460, 2001.

_____. Democracia representativa: as críticas de Carl Schmitt. *Revista INTERthesis*, USFC, Vol 12, nº01, jan/jun 2015.

SAFATLE, V. A ditadura do sr. Guedes. *El País*, 05 de Dez, 2019. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/opiniao/2019-12-05/a-ditadura-do-sr-guedes.html> Acesso em: 07 de julho de 2021.

_____. Para além da necropolítica. *N-1 edições*, n. 146, 2020. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/191>. Acesso em: 21 dez. 2020.

SOBRINHO, B. S. *Periódicos servis e a crise do Império Hispânico (1811-1815)*. 2017. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SANTOS, R. E. *Genealogia da Governamentalidade em Michel Foucault*. Dissertação de Mestrado: UFMG, Belo Horizonte, 2010.

SCHMITT, C. *Teología política* [1922]. Trad. Francisco Javier Conde e Jorge Navarro Pérez. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

_____. *O guardião da constituição* [1929]. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

_____. *O Conceito do Político* [1932]. Trad. Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Edições 70, 2019.

_____. *Il concetto discriminatorio di guerra* [1938]. Trad. Di Stefano Pietropaoli. Roma: Editori Laterza, 2008.

_____. *Il nomos della terra: nell diritto internazionale dello “jus publicum Europæum”* [1950]. Trad. Emanuele Castrucci, Milano: Adelphi Edizioni, 1991.

_____. *O nomos da Terra no direito das gentes do jus publicum Europæum*. Trad. Alexandre Franco de Sá et al. 1º ed. Rio de Janeiro: Contraponto: ed. PUC – Rio, 2014.

_____. *Teoria do Partisan* [1963]. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.

_____. *La Dictadura* [1964]. Traducción del alemán por José Díaz García, *Revista de Occidente SA*, Madrid, 1968.

_____. *Le categorie del “politico”*. Trad. Pierangelo Schiera. Bologna: Il Mulino, 1974.

_____. *Scritti su Thomas Hobbes*. Trad. Carlo Galli. Milano: Giuffrè Editore, 1986.

SANTOS, K. *Guerra e técnica nas perspectivas de Ernst Jünger e Carl Schmitt*. Disponível em: www.academia.edu. Acesso em: 23 jun. 2020.

SCHULZKE, M. Carl Schmitt and the mythological dimensions of partisan war. University of York, UK, *Journal of International Political Theory*, 1-20, 12(3), 2016.

SÉMELIN, J. *Usos políticos dos massacres e dos genocídios*. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

SENELLART, M. *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: editora 34, 2006.

_____. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. São Paulo: *Rev. Sociol. Tempo Social*, USP, 7(1-2): 1-14, outubro de 1995.

_____. Michel Foucault: Governamentalità e ragion di Stato. *Archivio della Ragion di Stato on line*. 2/1994. Disponível em: <http://www.filosofia.unina.it/ars/senellart.html#fn36>. Acesso em: 07 de julho. 2021.

SHENHAV, Y. Imperialism, Exceptionalism and the Contemporary World. In: SVIRSKY, M.; BIGNALL, S. *Agamben and Colonialism*. Edinburgh University: Edinburgh, 2012.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. Companhia das Letras: São Paulo, 1999.

SORRENTINO, V. Bio-potere e razzismo in Michel Foucault. Firenze: *Jura Gentium*, 2006. Disponível em: <https://www.juragentium.org/about/index.htm>. Acesso em: 24 de fevereiro. 2021.

SOUKI, N. *Behemoth contra leviatã: guerra civil na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

SOUZA, L. A. F. de. Dispositivo militarizado da segurança pública. Tendências recentes e problemas no Brasil. *Sociedade e Estado*, v. 30, n. 1, jan. /abr. 2015.

STAROBINSKI, J. *Remedio en el mal: Crítica y legitimación del artificio en la era de las luces*. Traducción de J. L. Arántegui. Editora A. Machado. Madrid, 2019.

STRAUSS, L. *Notes on Carl Schmitt: The Concept of the Political in The concept of the political (Expanded Edition)*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2007.

SUÁREZ, M. O fundo da virtude. “Oh, séculos sem gosto nem discernimento”. *Revista Crisis y Crítica*, n. 8, março de 2013. Disponível em: <https://crisisycritica.net/>. Acesso em: 29 maio. 2020.

TERGOLINA, E. *O “cair da máscara” diante das “razões de segurança”*: um percurso genealógico pelas Razões do Estado. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019.

THIBAUT, J-F. Schmitt, Foucault, a guerra e o político. *Revista Ágora Filosófica*, Volume 01, N.01, p. 169-188, out. 2013.

TIQQUN. *Contribuição para a guerra em curso*. Trad. Vinícius Nicastro. São Paulo: N-1, 2019.

_____. *The Cybernetic Hypothesis*. London: Semiotext(e), 2020.

TOCQUEVILLE, A. *A democracia na América*. Leis e costumes. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

TRAVERSO, E. *The origins of nazi violence*. Translated Janet Lloyd. New York: The New Press, 2003.

_____. Il tempo delle armi: sulla guerra civile europea [1914-1945]. In: *Scritture fratricide*. Immagini, storie e memorie delle guerre civili, *Indice*, n. 10, p. 10-24, mag-ago, 2006.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. do grego de Mário da Gama Kury. - 4. Edição - Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

URSO, G. *Tumultus e guerra civile nel I secolo a.C. in Il pensiero sulla guerra nel mondo antico*. Vita e Pensiero. Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, 2001.

VARDOULAKIS, D. The Ends of Stasis: Spinoza as a Reader of Agamben. *Culture, Theory and Critique*, 2010, v. 51, n. 2, p. 145-156.

VAZ DE MELO, T. M. *Opressão e resistência: as duas faces da exceção*. Dissertação de Mestrado: PUCRJ; Rio de Janeiro, 2012.

VISONE, T. *Réflexions sur la Guerre civile à l'époque des idéologies (1929-1939)*. Carl Schmitt et Karl Polanyi. *giornale di storia costituzionale*, N° 26/II, pp. 117-134, 2013.

WACQUANT, L. *As prisões da miséria* [1999]. Tradução André Telles. Coletivo Sabotagem, 2004.

WIENER, N. *Cibernética y sociedad*. Trad. José Novo Cerro. Buenos Aires: Editorail Sudamericano, 1988.

YAMATO, R. *Rastreando o fora-da-lei da humanidade*. Um estudo sobre a política internacional de banimento a partir de memorandos norte-americanos da “Guerra Contra o Terror”. 2011. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

ZAFFARONI, C. R. *O inimigo no Direito Penal*. Trad. Sérgio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

ZANETIC, A. *A Disseminação da Segurança Privada no Brasil: pressupostos e motivações*. In: XIII Congresso Brasileiro de Sociologia 29 de maio a 1 de junho de 2007, UFPE, Recife. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-30-encontro/st-6/st01-5/3527-azanetic-a-disseminacao/file>. Acesso em: 09 maio. 2021.

ZOLO, D. La profezia della guerra globale. Prefazione in SCHMITT, C. *Il concetto discriminatorio di guerra* [1938]. Trad. Di Stefano Pietropaoli. Roma: Editori Laterza, 2008.

ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário de Deleuze*. Trad. André Telles, Rio de Janeiro: Centro Interdisciplinar de Estudo em Novas Tecnologias e Informação da Unicamp, 2004.

Entrevistas, matérias jornalísticas e outros sites:

ANDREOTTI, R.; DE MELIS, F. As lembranças, por favor não. Entrevista com Giorgio Agamben. Originalmente publicada em *Il Manifesto*, 2006. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. *Flanagens*. Disponível em: <http://flanagens.blogspot.it/2016/01/as-lembrancas-por-favor-nao.html>. Acesso em: 23 jan. 2020.

ANGELO, T. Entrevista com Joana Salém. *Brasil de Fato*, 11 de setembro. 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/09/11/neoliberalismo-precisa-da-violencia-diz-historiadora-sobre-46-anos-do-golpe-no-chile>. Acesso em: 23 jan. 2021.

ARAÚJO, M. O que necropolítica tem a ver com a pandemia e com falas de Bolsonaro. *TAB, Sociedade*, 3 abr. 2020. Disponível em: <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/04/03/o-que-necropolitica-tem-a-ver-com-a-pandemia-e-com-falas-de-bolsonaro.htm>. Acesso em: 03 jan. 2021.

ARTIGO 19. Principais Violações. *Organização não-governamental de direitos humanos Artigo 19*. Disponível em: http://protestos.artigo19.org/violacoes.php#item_5. Acesso em: 29 dez. 2020.

BARBIÉRI, L. F. CNJ registra pelo menos 812 mil presos no país; 41,5% não têm condenação. *G1*, Brasília, 17 jul. 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/07/17/cnj-registra-pelo-menos-812-mil-presos-no-pais-415percent-nao-tem-condenacao.ghtml>. Acesso em: 02 dez. 2020.

BASSETS, M. Após protestos, Macron aceita revisar a polêmica lei de segurança. *El País*, Paris, 30 nov. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/internacional/2020-11-30/apos-protestos-macron-aceita-revisar-a-polemica-lei-de-seguranca.html>. Acesso em: 31 dez. 2020.

BBC NEWS BRASIL. Guerra no Afeganistão: cinco perguntas para entender o conflito armado mais longo já travado pelos EUA, *BBC News Brasil*, 09 de setembro, 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-49635386> Acesso em: 29 agos. 2021.

BBC NEWS BRASIL. Relembra frases de Bolsonaro sobre a covid-19. *BBC News Brasil*, 7 jul. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53327880>. Acesso em: 03 jan. 2021.

BERTOLUS, J-J.; PAIR, S. Loi “sécurité globale”: Gérald Darmanin va proposer un amendement garantissant la liberté de la presse, après une réunion avec Jean Castex. *Franceinfo*, 20 nov. 2020. Disponível em: https://www.francetvinfo.fr/politique/gerald-darmanin/loi-securite-globale-gerald-darmanin-va-proposer-un-amendement-garantissant-la-liberte-de-la-presse_4187753.html. Acesso em: 31 dez. 2020.

BETIM, F. Chacina no Rio que pôs o exército sob suspeita teve investigações arquivadas. *El País*, São Paulo, 19 abr. 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/17/politica/1555513598_215678.html. Acesso em: 4 maio. 2021.

BIBLIOTECA VIRTUAL DE DIREITOS HUMANOS DA USP. *Convenção de Genebra III* – 21 de outubro de 1950. Adotada a 12 de Agosto de 1949 pela Conferência Diplomática destinada a Elaborar as Convenções Internacionais para a Projeção das Vítimas da Guerra, que reuniu em Genebra de 21 de Abril a 12 de Agosto de 1949. Entrada em vigor na ordem internacional: 21 de Outubro de 1950. Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Conven%C3%A7%C3%A3o-de-Genebra/convencao-de-genebra-iii.html>. Acesso em: 13 abr. 2020.

BLUM, G. Lei de segurança francesa: nem global, nem democrática. *Jornal Nexo*, 1º dez. 2020. Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/ensaio/2020/Lei-de-seguran%C3%A7a-francesa-nem-global-nem-democr%C3%A1tica>. Acesso em: 31 dez. 2020.

CHAMOULAUD, J. Loi de ‘sécurité globale’: vers une dérive de l’État de droit? *Franceinfo*, Paris, 20 nov. 2020. Disponível em: https://www.francetvinfo.fr/politique/proposition-de-loi-sur-la-securite-globale/loi-de-securite-globale-vers-une-derive-de-l-etat-droit_4188911.html. Acesso em: 31 dez. 2020.

CORTELLESSA, A. Giorgio Agamben: Siamo tutti sospettati. Entrevista con Giorgio Agamben. *La Stampa*, Torino, 2007. Disponível em: <http://www1.lastampa.it/redazione/cmsSezioni/cultura/200711articoli/27932girata.asp>. Acesso em: 24 dez. 2020.

COSTA, F. Entrevista com Giorgio Agamben. *Rev. Dep. Psicol.*, UFF, Niterói, v. 18, n. 1, p. 131-136, Jun. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010480232006000100011&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 04 abr. 2016.

DONCEL, L. A Era do algoritmo chegou e seus dados são um tesouro. *El País*, San Fernando De Henares, 6 mar. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/03/01/economia/1519921981_137226.html. Acesso em: 4 maio. 2021.

FACHIN, P. A guerra civil global na Síria e a luta pela apropriação dos fluxos de capital. Entrevista com Rodrigo Karmy Bolton. Trad. André Langer. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), jun. 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/568749>. Acesso em: 24 dez. 2020.

FOLHA DE PERNAMBUCO. Drones chineses dispersam aglomerações e indicam uso de máscara. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 3 fev. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/02/por-coronavirus-drones-chineses-dispersam-aglomeracoes-e-indicam-uso-de-mascara.shtml>. Acesso em: 4 maio 2021.

FOLHA DE PERNAMBUCO. Prefeitura usa drones para incentivar o isolamento social. *R7*, Recife, 17 abr. 2020. Disponível em: <https://noticias.r7.com/peernambuco/folha-de-peernambuco/prefeitura-usa-drones-para-incentivar-o-isolamento-social-18042020>. Acesso em: 4 maio. 2021.

HAAG, C. Cálculos mortais. *Pesquisa FAPESP*, São Paulo, ed. 162, ago. 2009. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/calculos-mortais/>. Acesso em: 21 abr. 2021.

IPEA. A intervenção federal no Rio de Janeiro e as organizações da sociedade civil. Relatório de Pesquisa: *IPEA*, jan. 2019. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/8695-82358intervencaoefederalrio.pdf>. Acesso em: 4 maio. 2021.

JUNGES, M. O fascismo vive em nós através do dispositivo do neoliberalismo. Entrevista com Rodrigo Karmy Bolton. Trad. Moisés Sbardelotto. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo (RS), 26 jul. 2016. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/558061-o-fascismo-vive-em-nos-atraves-do-dispositivo-do-neoliberalismo-entrevista-especial-com-rodrico-karmy-bolton>. Acesso: 23 maio. 2021.

LA RÉDACTION. Trente ans de législation antiterroriste. *Vie-publique*, 28 de abril. 2021. Disponível em: <https://www.vie-publique.fr/eclairage/18530-trente-ans-de-legislation-antiterroriste>. Acesso em: 17 dez. 2021.

LA REPUBBLICA . Entrevista com Giorgio Agamben. *La Repubblica*, Torino, 15 jan. 2015. Disponível em: <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2015/01/15/agamben-non-siamo-in-guerra-con-una-religione22.html>. Acesso em: 23 jan. 2020.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO – PNUD. *Mapa do Encarceramento: os jovens do Brasil*. 3 jun. 2016. Disponível em: <https://www.br.undp.org/content/brazil/pt/home/presscenter/pressreleases/2016/06/03/mapa-do-encarceramento-os-jovens-do-brasil.html>. Acesso em: 05 dez. 2020.

SALVÁ, P. Deus não morreu. Ele tornou-se Dinheiro. Entrevista com Giorgio Agamben. Trad. Selvino J. Assmann. *IHU Online Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, 30 de agosto. 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512966-giorgio-agamben>. Acesso em: 23 maio. 2021.

SANTOS, J. V. A necropolítica brasileira e sua origem na guerra colonizadora. Entrevista especial com Eduardo Mei. *IHU On-Line Revista Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, 18 jun. 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/600046-a-necropolitica-brasileira-e-sua-origem-na-guerra-colonizadora-entrevista-especial-com-eduardo-mei>. Acesso em: 21 dez. 2020.

SCHÜMER, D. A crise infindável como instrumento de poder: uma conversa com Giorgio Agamben. Entrevista com Giorgio Agamben. 17 de julho de 2013. *Blog da Boitempo*. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2013/07/17/a-crise-infindavel-como-instrumento-de-poder-uma-conversa-com-giorgio-agamben/> Acesso em: 29 de julho. 2021.

TERRA. Discurso de George W. Bush após os ataques de 11/09. *Terra*. Disponível em: <https://www.terra.com.br/noticias/mundo/estados-unidos/confira-na-integra-o-discurso-de-bush-apos-os-ataques-e119,50fb27721cfea310VgnCLD200000bbcecb0aRCRD.html>. Acesso em: 28 maio. 2020.

USA. Office of the Under Secretary of Defense for Acquisition, Technology, and Logistics. *Defense Science Board, 2004, Summer Study on Transition to and from Hostilities*, Washington, dez. 2004, p.154. Disponível em: <https://dsb.cto.mil/reports/2000s/ADA430116.pdf>. Acesso em: 06 dez. 2020.

VERMELHO. Dados da Anistia Internacional. *Vermelho*. Disponível em: <https://vermelho.org.br/2013/01/11/anistia-internacional-divulga-numeros-dos-11-anos-de-guantanamo/>. Acesso em: 23 abr. 2020.