

<http://dx.doi.org/10.21527/2317-5389.2021.18.12126>

A INSTRUMENTALIZAÇÃO DA SOBERANIA MODERNA E A POSSIBILIDADE DE DESTRUIÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS: Uma Análise das Contribuições de Michel Foucault, Giorgio Agamben e Achille Mbembe

Gilmar Antonio Bedin

Autor correspondente. Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí. Rua do Comércio, 3000 – Bairro Universitário. Ijuí/RS, Brasil. CEP 98700-000. <http://lattes.cnpq.br/0553982956028307>. <https://orcid.org/0000-0001-9183-7065>.
gilmarb@unijui.edu.br

Laura Mallmann Marcht

Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí. Ijuí/RS, Brasil.

Aline Michele Pedron Leves

Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí. Ijuí/RS, Brasil.

RESUMO

A soberania é um dos elementos essenciais para a constituição do Estado moderno. Nesta condição, representa as exigências efetivas de governabilidade do domínio interno e da independência externa. Assim sendo, a soberania é uma das condições fundamentais para o reconhecimento desta grande estrutura organizada e centralizada que se constitui como uma unidade política independente. Desse modo, a soberania atribui ao Estado um poder extraordinário. Isto tanto para produzir um processo de autonomia quanto para gerar submissão e obediência. Então, o presente texto preocupa-se em analisar, a partir das contribuições teóricas de Michel Foucault, Giorgio Agamben e Achille Mbembe, como a produção do domínio interno pelo Estado pode produzir a destruição dos direitos humanos. A análise parte do exame do conceito de biopolítica, perpassa pelo conceito de campo e de *homo sacer* e alcança da ideia de necropolítica. A convergência destes conceitos ajuda na compreensão do fenômeno político moderno e dos riscos de serem adotadas políticas perversas, como as que definem, a partir dos lugares do poder, quem deve viver e quem deve morrer. O resultado é denúncia da instrumentalização da soberania e da possibilidade da emergência de políticas de destruição de corpos humanos e de grupos humanos específicos. Assim, a contribuição dos autores é uma lição muito importante e que deve ser vista como um alerta para o presente e para o futuro da humanidade. À vista disso, o método utilizado na pesquisa foi o compreensivo e a técnica de pesquisa utilizada foi a bibliográfica.

Palavras-chave: Biopolítica; direitos humanos; *Homo sacer*; necropolítica; violência.

THE INSTRUMENTALIZATION OF MODERN SOVEREIGNTY AND THE POSSIBILITY OF DESTRUCTION OF THE HUMAN RIGHTS: AN ANALYSIS OF THE CONTRIBUTIONS OF MICHEL FOUCAULT, GIORGIO AGAMBEN AND ACHILLE MBEMBE

ABSTRACT

The sovereignty is one of the essential elements for the constitution of the modern State. In this condition, it represents the effective requirements of governance of the internal domain and of the external independence. Therefore, sovereignty is one of the fundamental conditions for the recognition of this great organized and centralized structure that constitutes itself as an independent political unit. In this way, sovereignty gives the State extraordinary power. This both to produce a process of autonomy and to generate submission and obedience. Therefore, this text is concerned with analyzing, based on the theoretical contributions of Michel Foucault, Giorgio Agamben and Achille Mbembe, how the production of internal domination by the State can produce the destruction of human rights. The analysis starts from examining the concept of biopolitics, goes through the concept of field and *homo sacer* and reaches the idea of necropolitics. The convergence of these concepts helps to understand the modern political phenomenon and the risks of adopting perverse policies, such as those that define, from the places of power, who should live and who should die. The result is a denunciation of the instrumentalization of sovereignty and the possibility of the emergence of policies for the destruction of human bodies and specific human groups. Thus, the contribution of the authors is a very important lesson and one that should be seen as an alert for the present and the future of humanity. In view of this, the method used in the research was the comprehensive and the research technique used was the bibliographic.

Keywords: Biopolitics; human rights; *Homo Sacer*; necropolitics; violence.

Recebido em: 7/3/2021

Aceito em: 18/6/2021

1 INTRODUÇÃO

A construção do mundo moderno é o resultado de grandes lutas por projetos de emancipação social e pelo desejo gigantesco de poder. Os projetos emancipatórios podem ser encontrados nas suas grandes revoluções (Resolução Gloriosa, Revolução Americana, Revolução Francesa, Revolução Russa) e, por conseguinte, a busca pelo poder pode ser facilmente identificada na construção de grandes Estados modernos e sua procura por influência e poder nas diversas regiões do mundo. Este segundo fato fica muito mais evidente quando se reflete, de forma sistemática, sobre as contribuições teóricas de Michel Foucault, Giorgio Agamben e Achille Mbembe (podendo ser incluída também a obra de Hannah Arendt). Da obra destes autores, é possível retirar os conceitos de bando, *bios*, biopoder, governabilidade, campo, estado de exceção, *homo sacer*, necropolítica, vida nua e *zoé*. O conjunto destes conceitos forma uma matriz teórica importante de análise do fenômeno político e suas implicações, a qual pode ser denominada de “bionecropolítica”.

Desta forma, este artigo tem uma importância fundamental e nos ajuda a compreender o passado (em especial os acontecimentos trágicos decorrentes da emergência dos regimes totalitários do século 20 e da Segunda Guerra Mundial), o presente (com o ressurgimento, a partir das novas tecnologias, dos nacionalismos extremados) e o futuro (pelos riscos provenientes do processo de desdemocratização). Por isso, se justifica, de forma evidente, uma revisitação das obras dos autores em questão.

O primeiro passo é compreender a articulação entre sociedade disciplinar e sociedade biopolítica para Michel Foucault. Conforme Foucault, biopolítica é uma forma de cálculo do poder político, enquanto assunção da vida pelo poder. Nesse sentido, há a cisão das vidas que merecem viver daquelas que não merecem, segundo determinados critérios biológicos – expressão máxima do racismo estrutural. A obra de Foucault, no entanto, mesmo sendo riquíssima na abordagem dos mecanismos de poder, deixa de aprofundar a temática do campo/do estado de exceção. Do mesmo modo, Hannah Arendt, apesar de desenvolver o paradigma do campo e do estado de exceção, não abordou, nesse espaço, a questão acerca da seletividade das vidas sacrificáveis.

Diante desse vazio paradoxal existente no trabalho de Foucault e Arendt (CASTRO, 2012), Giorgio Agamben propõe no seu projeto “*Homo sacer*” dar resposta à lacuna. O diálogo entre os sobreditos filósofos permitiu que Achille Mbembe desenvolvesse a ideia de necropolítica, a partir da qual o ato de matar, na contemporaneidade, incorre em mirar com alta precisão. Logo, a noção de biopoder/biopolítica seria insuficiente – entretanto primordial para a constituição desse novo conceito – para explicar as formas contemporâneas de guerra, a partir das quais se criam “mundos de morte” com foco na maximização da morte em massa de pessoas (MBEMBE, 2016).

Neste contexto, Achille Mbembe cria o conceito de “necropolítica” e o emprega na compreensão de conflito como os existentes entre alguns países do Oriente Médio, tais como Israel, o Estado da Palestina, Líbano, Egito, a Jordânia, Síria. Estes conflitos, afirma o autor, são resquícios deixados pelos movimentos nacionalistas do século 20 e pelas duas grandes guerras mundiais. De fato, são reflexos ainda de iniciativas políticas em que suas lideranças possuem a aspiração de se constituírem como sujeitos acima de todos os limites com o objetivo

de passar a representar toda a nação (da qual seriam excluídos todas as minorias), “de galgar o poder exclusivo, apossar-se da máquina do Estado, substituir o Estado” (ARENDR, 2012, p. 71). Foi este movimento que produziu a banalização do mal e institucionalizou a proposta de extermínio das minorias.

A compreensão destas importantes contribuições foi utilizada na realização deste estudo por meio do método compreensivo. A escolha deste método foi alicerçada na ideia de que as obras selecionadas ajudam na interpretação dos grandes acontecimentos políticos do século 20 e revelam uma convergência relevante sobre a percepção política das implicações de fenômenos tão importantes. Destaca-se, ainda, que esta pesquisa é do tipo exploratória e sua abordagem, qualitativa. Os principais procedimentos de pesquisa adotados foram a revisão bibliográfica e a análise documental.

2 O CONCEITO DE SOCIEDADE BIOPOLÍTICA PARA MICHEL FOUCAULT

É um novo corpo: corpo múltiplo, com inúmeras cabeças,
se não infinito pelo menos necessariamente numerável.

É a noção de “população”.

Michel Foucault

A partir da compreensão dos fenômenos que circundam o conceito de soberania, Estado-nação e população, Michel Foucault dá um impulso para a construção da abstração de “biopolítica”. A primeira vez que a expressão dessa noção surge é na obra do filósofo: *Em defesa da sociedade*, que transcreve um dos cursos por ele ministrados no Collège de France. Na *Aula de 17 de março de 1976* do curso em questão, Foucault introduz o racismo de Estado como fator de emergência da guerra de raças durante o século 18.

Para o autor, um dos principais fenômenos do século 19 pode ser denominado como a “assunção da vida pelo poder [...] [ou] uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo” (FOUCAULT, 1999, p. 286). A compreensão desse cálculo do poder político – a biopolítica – faz com que Foucault recorra à teoria clássica da soberania e qualifique a relação de poder existente entre o soberano e o súdito – o direito de soberania – como um verdadeiro paradoxo teórico:

Em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente em si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida. É essencialmente um direito de espada. Não há, pois, simetria real nesse direito de vida e de morte. Não é o direito de fazer morrer ou de fazer viver. Não é tampouco o direito de deixar viver e de deixar morrer. É o direito de fazer morrer ou de deixar viver (FOUCAULT, 1999, p. 286-287).

Esse direito era concedido ao soberano e provinha do Direito Romano antigo denominado *patria potestas*, no qual o pai de família detinha o poder de fruir e dispor da vida de seus filhos e escravos (FOUCAULT, 1988). De acordo com o contratualista Thomas Hobbes (2012), sem o exercício desse direito de espada os pactos não passariam de palavras sem qualquer força, proporcionando uma sensação de insegurança indevida. Dessa forma, o contrato social para Hobbes se traduz na cessão do direito de governar a si próprio, sob a condição de que os demais também o façam, para que um homem ou uma assembleia de homens consiga governar a *civitas* (Estado).

É por meio dessa autorização que o Estado detém poder para garantir a paz e proteger a *civitas* dos inimigos estrangeiros. Assim, é possível definir a essência do Estado como um sujeito instituído por meio de esforços recíprocos de uma determinada multidão, e seu titular, definido como soberano. É em razão dessa concessão recíproca de liberdades que o soberano é o possuidor do poder que protege a sociedade fundada no perigo ou na necessidade. De acordo com Gilmar Antonio Bedin (2008, p. 111), Hobbes, assim como Maquiavel, foi um personagem complexo porque representou, a um só tempo, ser “o mais surpreendente teórico do Estado moderno nascente – um contratualista absolutista – símbolo do absolutismo político – a soberania é una, indivisível e ilimitada – o inventor de um novo modelo de sociedade e um autor polêmico, talentoso e fascinante”.

Durante os séculos 17 e 18 começaram a surgir técnicas de poder – ou tecnologias – que se centravam essencialmente no corpo individual:

Eram todos aqueles procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e em vigilância) e a organização, em tomo desses corpos individuais, de todo um campo de visibilidade. Eram também as técnicas pelas quais se incumbiam desses corpos, tentavam aumentar-lhes a força útil através do exercício, do treinamento, etc. Eram igualmente técnicas de racionalização e de economia estrita de um poder que devia se exercer, da maneira menos onerosa possível, mediante todo um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações, de relatórios: toda essa tecnologia, que podemos chamar de tecnologia disciplinar do trabalho (FOUCAULT, 1999, p. 288).

Além disso, Foucault publicou, um ano antes da exposição do sobredito curso, a obra *Vigiar e punir*, na qual introduziu questões atinentes à disciplina e o que denomina de sociedade disciplinar. Para o filósofo, vários mecanismos são criados para tentar reger uma multiplicidade de homens que necessitam de vigilância, treinamento e punição. São objetos para o exercício da disciplina: a cerca, o quadriculamento, as localizações funcionais, a fila, o horário, a elaboração temporal do ato, o corpo e o gesto postos em correlação, a articulação corpo-objeto e sua utilização exaustiva (FOUCAULT, 2010). Conforme Foucault (2010, p. 134), portanto, a “disciplina é uma anatomia política do detalhe”.

Tal definição pode ser expressa pela famosa película de Charles Chaplin, em *Tempos Modernos*. Situa-se temporalmente na Revolução Industrial e se trata de “uma história da indústria, da iniciativa privada – e da humanidade à procura da felicidade”¹ (TEMPOS MODERNOS, 1936). Há na indústria registros dos horários de trabalho por meio de relógio-ponto e uma máquina que promete alimentar os empregados enquanto produzem. Ainda, há trabalhadores exaustos na fábrica, sob a vigilância excessiva de um chefe e de câmeras – até mesmo nos banheiros – que estão dispostos em série visando a um aumento da eficiência e da produtividade. A forma da vigília feita pelo chefe demonstra uma relação de poder própria do panóptico, aparelho arquitetural criado por Jeremy Bentham e retomado por Foucault em *Vigiar e Punir*. Essa relação representa um poder que é inverificável (o detento nunca sabe

¹ No original: “A story of industry, of individual enterprise – humanity crusading in the pursuit of happiness” (TEMPOS MODERNOS, 1936).

se está sendo observado ou não) e visível (o prisioneiro deve ter a certeza que sempre pode estar sendo vigiado) (FOUCAULT, 2010). Nesse sentido, na disciplina:

A fábrica parece claramente um convento, uma fortaleza, uma cidade fechada; o guardião “só abrirá as portas à entrada dos operários, e depois que houver soado o sino que anuncia o reinício do trabalho”; quinze minutos depois, ninguém mais terá o direito de entrar; no fim do dia, os chefes de oficina devem entregar as chaves ao guarda suíço da fábrica que então abre as portas. É porque, à medida que se concentram as forças de produção, o importante é tirar delas o máximo de vantagens e neutralizar seus inconvenientes (roubos, interrupção do trabalho, agitações e “cabalas”) (FOUCAULT, 2010, p. 137-138).

Charles Chaplin, que é diretor e protagonista da película, em certo momento, ao tentar devolver uma bandeira que caiu de um carro, é preso pelo fato de o confundirem com um líder comunista. Nesse momento, outros elementos disciplinares surgem: a cela e a organização em série dos presos para os momentos de refeição. Essa cena histórica retrata uma “arte do corpo humano” que pretende não sujeitar ou aumentar as habilidades dos sujeitos, mas criar mecanismos que tornem o corpo humano útil e obediente, assim é possível desenvolver uma política em que são feitos sobre o corpo cálculos de seus gestos e comportamentos (FOUCAULT, 2010). É criada uma maquinaria de poder que pode ser chamada de “mecânica do poder” ou “anatomia política” em que

se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que faça o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência) (FOUCAULT, 2010, p. 134).

Foi a partir da descoberta da biopolítica que Foucault se deparou com um poder normalizador que pressupunha a existência do Estado (DUARTE, 2015). Com o advento das novas relações de poder e das mudanças ocorridas nos séculos 18 e 19, a lógica da teoria clássica da soberania se inverte e constitui um novo direito: “o direito de fazer viver e de deixar morrer” (FOUCAULT, 1999, p. 287). O corpo começa a ser visto como uma realidade da biopolítica e a Medicina, uma estratégia desta. Seus objetos são: o Estado (situado no contexto alemão, com a *staatswissenschaft*)²) a cidade (na França, a partir do século 18) e os operários (na Inglaterra, com a Revolução Industrial) (FOUCAULT, 1988).

Diante do contexto do primeiro objeto, no Estado, há a criação de uma Medicina funcionalizada e consolidada, com expoente na estatização do século 19 na Alemanha. No que tange à cidade, à preocupação com a vida urbana, a França cuidou de tratar a cidade como uma unidade coerente, homogênea e regulamentada. Foi criada uma política sanitária de prevenção de doenças, circulação do ar e da água para tornar a vida da população mais sadia – foco na salubridade. Quanto ao último objeto, na Inglaterra, os operários foram o último alvo da Medicina social, posto que o pobre se tornara força política capaz de se rebelar como um

² Ciência do Estado unitário no século 19.

perigo. Em razão da mecanização da força de trabalho, a consequente dispensa dos serviços postais, por exemplo, poderia desencadear revoltas indesejadas (FOUCAULT, 1988).

À vista disso, a Medicina caracteriza-se como um “saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e sobre os processos biológicos e que vai, portanto, ter efeitos disciplinares e efeitos regulamentadores” (FOUCAULT, 1999, p. 302). Tal afirmativa elucida a articulação existente entre a sociedade disciplinar e a sociedade biopolítica. Em contraponto à obra de Chaplin é possível citar o filme *Metropolis*, de Fritz Lang, película expressionista alemã que possui elementos de regulamentação – tais como a disciplina dos funcionários e o labor destes até a exaustão – mas que denotam uma confluência, uma interpenetração de questões atinentes às preocupações com a anátomo-política do corpo humano, para uma biopolítica.

Em *Metropolis* existem diversos pontos que requerem atenção: as máquinas que se movem em ritmos acelerados; há uma verdadeira instrumentalização de racionalidades; a visão de Freder sobre a real forma da “*the machine*” representada pelo deus *Moloch*, da antiga Canaã – símbolo de sacrifício pelo Antigo Testamento – responsável pelo ritual sagrado de sacrifício dos trabalhadores que mantém a cidade; o momento em que Freder percebe que a utopia mistificada sobre o local é uma distopia; a Torre de Babel³ e seu belo jardim – localizados no topo da *Metropolis*, onde moram as pessoas mais ricas – exercendo um controle típico do panóptico; a sexualidade presente em razão das roupas usadas pelo elenco; o epigrama da película: “o mediador entre a cabeça e as mãos deve ser o coração”⁴ (METROPOLIS, 1927) e a sua interpretação fascista à época da produção pelo propagandista nazista Joseph Goebbels; o conflito existente entre capital e labor gerado pelo mestre da cidade, Joh Fredersen e, principalmente, a tecnologia empregada na robô feminina, máquina-vampiro, a qual usurpa a imagem de Maria – uma ativista amada pelo proletariado da cidade – para transformá-la em vilã (HUYSEN, 1986).

A principal distinção entre os filmes, contudo, encontra-se no seguinte foco: não é mais a lógica do utilitarismo e da eficiência econômica presentes na fábrica a principal preocupação, é, portanto, a cidade. Então, *Metropolis*:

A cidade operária, tal como existe no século XIX, o que é? Vê-se muito bem como ela articula, de certo modo perpendicularmente, mecanismos disciplinares de controle sobre o corpo, sobre os corpos, por sua quadrícula, pelo recorte mesmo da cidade, pela localização das famílias (cada uma numa casa) e dos indivíduos (cada um num cômodo). Recorte, por indivíduos em visibilidade, normalização dos comportamentos, espécie de controle policial espontâneo que se exerce assim pela própria disposição espacial da cidade: toda uma série de mecanismos disciplinares que é fácil encontrar na cidade operária. E depois vocês têm toda uma série de mecanismos que são, ao contrário, mecanismos regulamentadores, que incidem sobre a população enquanto tal e que permitem, que induzem comportamentos de poupança, por exemplo, que são vinculados ao habitat, a locação do habitat e, eventualmente, a sua compra (FOUCAULT, 1999, p. 299-300).

³ A Torre de Babel retratada na película faz referência ao Antigo Testamento: “E eles disseram: Vamos, edifiquemos para nós uma cidade e uma torre, cujo topo possa alcançar o céu. E façamos para nós um nome, para que não sejamos espalhados sobre a face de toda terra” (BÍBLIA, 2015, Gênesis, 11, 4, p. 29).

⁴ No original: “the mediator between brain and hands must be the heart!” (METROPOLIS, 1927).

Processos como o nascimento, a morte e a (re)produção são, então, os processos que circundam o fenômeno populacional. Podem, então, ser considerados objetos da biopolítica questões que abarquem: taxas de reprodução, fecundidade, natalidade, mortalidade, longevidade, problemas de morbidade, questões demográficas, endemias, etc. A biopolítica é, desse modo, a preocupação com um novo corpo, um corpo múltiplo, com inúmeras cabeças a quem se dá a denominação de “população”. Por essa razão Giorgio Agamben (2007) refere que a noção de biopolítica pode fazer remissão ao Leviatã, o monstro bíblico que é avistado saindo do mar da humanidade “tendo sete cabeças e dez chifres, e sobre os seus chifres dez coroas, e sobre suas cabeças o nome da blasfêmia” (BÍBLIA, 2015, Apocalipse, 13, 1, p. 2.131). Segundo este renomado filósofo italiano, a leitura que pode ser feita da metáfora da besta reside no fato de que os corpos dos súditos são plenamente matáveis no contemporâneo corpo político ocidental (AGAMBEN, 2007).

É justamente porque a biopolítica tem como fim o homem-espécie e não, tão somente, o homem-corpo – anátomo-política do corpo humano – que questões racionais e de assistência como seguridade, poupança individual e coletiva surgem como mecanismos de controle mais sutis do que os anteriormente vislumbrados na denominada sociedade disciplinar. Enfatiza-se, no entanto, que a tese foucaultiana

[...] não pode ser ingenuamente compreendida pelo seu “caráter humanitário” de administrar, por meio de intervenções políticas, as condições de vida da população. Há um aspecto violento desse controle, denunciado pelo autor, que reside justamente na exigência contínua e crescente da morte em massa do “outro”, enquanto instrumento privilegiado para a garantia de melhores meios de sobrevivência de uma determinada população (WERMUTH, 2017).

A tese do autor expõe uma nova capacidade do Estado de agir, incentivando a vida, e concomitantemente aniquilando as pessoas consideradas perigosas pela população por meio de políticas públicas dirigidas para a inclusão e/ou para a exclusão. Essas políticas são realizadas mediante meios sutis de governamentalização econômica desses indivíduos que assumem, de modo voluntário, serem presas de processos de controle, de individualização e de subjetivação do mercado (DUARTE, 2015).

Por essa razão, em nome da vida, populações inteiras são dizimadas, os massacres são vitais, pois são mortos, de forma legítima, aqueles que são biologicamente perigosos para a raça pura (FOUCAULT, 1988). O nazismo, desse modo, seria o grau mais alto de saturação do biopoder⁵ em que esses mecanismos regulamentadores, por meio da disciplina, do racismo de Estado⁶ e da eugenia, “aliados à extensão absoluta do poder soberano de matar [...] [é assumido] e posto em prática por várias instituições sociais: médicos, polícia secreta, grupos de extermínio, etc.” (DUARTE, 2015, p. 17).

⁵ O biopoder é um conjunto de fenômenos e mecanismos que possibilita que a espécie humana entre numa política, estratégia política: numa estratégia geral de poder (FOUCAULT, 2008).

⁶ O racismo é, “primeiro, o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros” (FOUCAULT, 1999, p. 304).

Se o racismo se constitui no “corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (FOUCAULT, 1999, p. 304), quanto mais degenerados morrerem, mais pura, vigorosa e forte será a raça em que a noção da morte do outro – do inimigo político – se constitui como condição de subsistência. Logo, o racismo é condição de existência para o exercício de matar. O combate aos inimigos internos ou externos, reais ou virtuais, tem como pretexto a proteção da vida por meio de políticas estatais de defesa (CANDIOTTO, 2011). O evolucionismo pode ser visto como um aporte científico de como pensar a espécie e até mesmo pensar relações como a colonização, as guerras, a criminalidade, a “loucura”.

Foucault (1999, p. 311), ao afirmar que “temos um Estado absolutamente racista, um Estado absolutamente assassino e um Estado absolutamente suicida. Estado racista, Estado assassino, Estado suicida”, não estava criando uma nova teoria geral do Estado, mas sim, buscando compreender a multiplicidade heterogênea de tecnologias administrativas que conduzem a vida da população (DUARTE, 2015). Foi então, que no curso intitulado *Segurança, território e população*, surge o neologismo governamentalidade, em que:

Finalmente, Foucault podia pensar os mecanismos estatais de gestão administrativa da população sem ter de recorrer a qualquer conceito de Estado ou mesmo de “instituição do governo”, os quais supõem a existência de uma estrutura política institucionalizada, pronta e acabada, organizada para visar a fins claramente determinados e hierarquicamente coordenados, entendida como a instância prioritária de condensação e difusão de todo poder” (DUARTE, 2015, p. 18).

Ainda que Foucault não tenha reavaliado os dispositivos de segurança nos governos modernos – tarefa realizada por Giorgio Agamben posteriormente – o filósofo teceu uma triangularização entre poder, disciplina e soberania, fulcral para a compreensão da governamentalização neoliberal (CANDIOTTO, 2011). Sua obra é de suma importância para a constituição de reflexões que ressignificam as formas de ver e pensar os diferentes fascismos da contemporaneidade, que são nada menos do que contaminações endêmicas às quais se tem como desafio: combater e resistir (DUARTE, 2015). Tal tarefa deve ser reiterada e continuamente fomentada para que fenômenos como o antissemitismo, o imperialismo e o totalitarismo sejam evitados e, por essa razão, Hannah Arendt pode ser lembrada.

Giorgio Agamben, ao revisitar a obra de Arendt, referiu que ela definiu a representação do campo como o local em que “*tudo é possível*”, regido pelo domínio totalitário. Desse modo, constitui-se como uma “[...] matriz oculta, o *nomos* do espaço político no qual ainda vivemos” (AGAMBEN, 2015, p. 41), um espaço de exceção que demarca a (re)definição de espaço político na modernidade. É o *locus* da realização da mais “absoluta *condicio inhumana* que já se deu sobre a terra: isso é, em última análise, aquilo que conta, para as vítimas e para seus pósteros.” (AGAMBEN, 2015, p. 41). Assim, Agamben propõe, com uma releitura da expressão *homo sacer*, originária do Direito Romano arcaico, dar resposta às obras de Michel Foucault e Hannah Arendt.

3 OS CONCEITOS DE CAMPO E *HOMO SACER* DE GIORGIO AGAMBEN

[...] o campo é o próprio paradigma do espaço político no ponto em que a política se torna biopolítica e o *homo sacer* se confunde virtualmente com o cidadão.

Giorgio Agamben

O filósofo italiano Giorgio Agamben, influenciado por Michel Foucault e Hannah Arendt, propõe o projeto *homo sacer* para relacionar a biopolítica com o totalitarismo em virtude do vazio teórico entre os filósofos. Foucault não desenvolveu em sua obra uma análise biopolítica a partir da temática do campo e “havia deixado sem resposta a questão da articulação entre as técnicas políticas da modernidade e as tecnologias do eu. [...] [Ainda,] mencionava também a falta de uma perspectiva biopolítica na análise dos estados totalitários em H. Arendt” (CASTRO, 2012, p. 68).

Para Agamben, os campos de concentração nazista representam um paradoxo: uma “ordem” rígida na qual se entregam seus presos a um arbítrio, a uma ausência de normas, de *nomoi*, e por isso se constitui no “paradigma biopolítico do moderno” (GAGNEBIN, 2008). Da obra *Meios sem fim: notas sobre a política* (AGAMBEN, 2015) é possível sintetizar três teses: “1) a relação política original é o bando, 2) a função do poder soberano é a produção da vida nua e 3) é o campo, não a cidade, o paradigma biopolítico do Ocidente” (CASTRO, 2012, p. 73-74).

A noção política-jurídica do “bando” é o que pode, segundo o italiano, fazer alusão ao *deixar morrer* da biopolítica referenciada por Michel Foucault (CANDIOTTO, 2011). O termo “bando” deriva do alemão *bann* que significa, em termos latos, o direito de soberania de banir e, portanto, retrata a figura daquele pária que é excluído – sua morte não se constitui em homicídio (GIACÓIA JUNIOR, 2008). É a partir do estudo do “bando”, em termos de soberania e vida sagrada, que esta se entende abandonada – abandona-se ao perecimento aquele que é ameaçador, o inimigo. Assim, o filósofo italiano utiliza-se de três argumentos centrais: o que seriam os direitos do homem, como se dá a política eugenésica do nacional-socialismo e a discussão sobre a noção de morte (GIACÓIA JUNIOR, 2008). Nesse sentido,

é precisamente tal heterogeneidade que, no entanto, começará a tornar-se problemática no momento de afrontar a análise dos grandes Estados totalitários do nosso tempo, especialmente a do Estado nazista. Nele, uma absolutização sem precedentes do biopoder de *fazer viver* se cruza com uma não menos absoluta generalização do poder soberano de *fazer morrer*, de tal forma que a biopolítica coincide imediatamente com a tanatopolítica. [...] o racismo é justamente o que permitirá ao biopoder estabelecer, no *continuum* biológico da espécie humana, uma série de cortes, reintroduzindo desse modo, no sistema do “fazer viver”, o princípio da guerra (AGAMBEN, 2008, p. 89).

Agamben refere que a origem germânica e anglo-saxônica do termo *bann* expressa a condição limite do bandido, aquele definido como homem-lobo. É permitida a matabilidade do lobisomem – híbrido entre monstro e humano – porque este situa-se em um limiar de indiferença: permeia entre a selva e a cidade, passa entre a *phýsis* e o *nómos*, perambula em um paradoxo de exclusão e inclusão (AGAMBEN, 2004). Representa, assim, uma categoria binária da política ocidental, não mais a do “amigo-inimigo”, mas do *homo sacer* que concebe uma vida nua de existência política. Essa vida é capturada e excluída a um só tempo: é *zoé-bíos*, exclui-se e se inclui (AGAMBEN, 2004).

A descrição da vida nua, para os gregos, corresponde ao termo *zoé*: é o viver comum de todos os seres vivos, é a vida animal dada por Deus, logo, sagrada. A ideia de sagrado, entretanto, pode confundir. Nesta acepção, entende-se por vida sacrificável, matável. Já o termo *bíos*, para os gregos, indica a vida em sociedade, é a maneira de viver de um grupo ou indi-

víduo (AGAMBEN, 2004). Na sociedade romana, o *homo sacer* é alguém que, em punição, é exilado da sociedade, abandonado pelo grupo. O bando – a exemplo dos refugiados e dos apátridas – é a gênese da ideologia biopolítica. Resulta, então, de uma decisão daquele que decide sobre o estado de exceção⁷ e o campo é o espaço político por excelência no qual o sujeito é reduzido à vida nua, logo, sacrificável.

O campo, para o autor, representa o paradigma biopolítico moderno porque é nele que seus habitantes, após passarem por sucessivas cesuras biopolíticas, são destituídos de seu *status* político e reduzidos a meros seres viventes (AGAMBEN, 2015). Essas cesuras se isolam, são essencialmente móveis e correspondem a um processo de aviltamento sucessivo no *continuum* biológico. Desse modo, “o não-ariano transmuta-se em judeu, o judeu em deportado [...], o deportado em internado [...], até que no campo, as cesuras biopolíticas alcancem o seu limite último. O limite é o muçulmano” (AGAMBEN, 2008, p. 90). É no campo que “a política se torna biopolítica e o *homo sacer* se confunde virtualmente com o cidadão” (AGAMBEN, 2015, p. 44). Ele se revela como um quarto elemento para a trindade Estado-nação-território.

Não é por acaso que os primeiros campos de concentração tenham sido construídos na Europa, como campos de controle de refugiados. Aqueles surgem juntamente com as novas leis que versavam sobre cidadania e desnacionalização dos cidadãos – para além das leis de Nuremberg sobre a cidadania, também foram sancionadas leis de desnacionalização em quase toda a Europa (AGAMBEN, 2015). Hannah Arendt ([1994?]) refere que a figura do refugiado consistia no principal alvo das despersonalizações praticadas pelos nazistas. De acordo com Giorgio Agamben (2015) o refugiado seria, possivelmente, o sujeito moderno subversivo que propõe a reflexão sobre a necessidade de estimar novos limites e formas para a comunidade que vem. Por essa razão:

Uma das poucas regras nas quais os nazistas se apoiaram constantemente ao longo da “solução final” era que só depois de terem sido completamente desnacionalizados (mesmo daquela cidadania de segunda classe que lhes cabia após as leis de Nuremberg), os judeus e os ciganos podiam ser enviados aos campos de extermínio. Quando seus direitos não são mais direitos do cidadão, então o homem é realmente sagrado, no sentido que esse termo tem no direito romano arcaico: voltado à morte (AGAMBEN, 2015, p. 29-30).

Desse modo, confirma-se a tese foucaultiana de que genocídio é o sonho dos poderes modernos: a morte se exerce no nível da vida, é a potencialização do extermínio daqueles que são indesejáveis para aqueles que exercem o poder (FOUCAULT, 1988). É por meio de uma reanimação da vida – consciente – que, a partir de diversas e sucessivas cesuras biopolíticas, alcança-se um ponto-limite: “a ambição suprema do biopoder consiste em produzir em um corpo humano 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” (AGAMBEN, 2008, p. 156). Esse limite é a produção do não homem, do inumano, daquele que fita a Górgona: o muçulmano (o homem sem alma).

O comportamento *Muselmann* era reconhecido como uma síndrome cerebral em que distúrbios afetivos – autoinibição – denotavam extrema apatia aos presos que desistiam da vontade de viver (LÓPEZ-MUÑOZ; CUERDA-GALINDO, 2016). Essa apatia era tão grande que

⁷ Para Carl Schmitt, o soberano.

os que passavam por esse processo pareciam estar rezando como muçumanos – daí deriva a origem da expressão. A palavra *muslim* origina-se da religião islâmica e faz referência, para o mundo árabe, àquele que se submete à vontade de Alá incondicionalmente (AGAMBEN, 2008). Ainda, para Agamben (2008, p. 53),

existem outras explicações, embora menos convincentes. Por exemplo, aquela registrada na *Encyclopedia Judaica*, no verbete *Muselmann*: “Usado sobretudo em Auschwitz, o termo parece derivar da postura típica desses deportados, ou seja, o de ficarem encolhidos ao chão, com as pernas dobradas de maneira oriental, com o rosto rígido como uma máscara”. Ou aquela, sugerida por Marsalek, segundo o qual o termo tinha a ver com “os movimentos típicos dos árabes em oração, com o seu contínuo prostrar e levantar da parte superior do corpo”. Ou então aquela, realmente improvável, que interpreta *Muselmann* como *Muschelmann*, homem-concha, isto é, dobrado e fechado em si mesmo (Levi parece aludir a isso quando fala de “homens-casca”). Em todo caso, o certo é que, com uma espécie de feroz auto-ironia, os judeus sabem que em Auschwitz não morrerão como judeus.

O campo tem como função precípua produzir o muçulmano. É o espaço político que separa o muçulmano – inumano – do homem. Para além, somente há a câmara de gás. Nesse momento, a morte não pode ser chamada de morte justamente pelo fato de que no campo se “produziam cadáveres”, homens que tiveram seu óbito reduzido a uma produção em série (AGAMBEN, 2008). Logo, o campo é o espaço no qual se encontra a mais absoluta *condição inumana*, em que tudo é possível e o estado de exceção passa a se tornar a regra.

À vista disso, o estado de exceção apresenta-se como a “forma legal daquilo que não pode ter forma legal” (AGAMBEN, 2004, p. 12). Suspende-se a ordem jurídica, mas a “ordem” permanece. Ele não é um espaço de reclusão qualquer, é um espaço excepcionado em que há um rompimento entre o nexa “localização-ordenamento” e se instala a crise do “*nómos da terra*” (AGAMBEN, 2007). Nele emergem diversas indistinções: interior e exterior, exceção e regra, lícito e ilícito (AGAMBEN, 2015). O estado de exceção evidencia um patamar de indeterminação entre o absolutismo e a democracia.

Para exemplificar a ideia de exclusão-inclusão, Agamben recorre à fita de Moebius e a garrafa de Leyden para demonstrar a intermitência entre o estado de natureza e o estado de exceção – os dois fazem parte de um mesmo processo topológico. O estado de natureza – pressuposto externo – surge no interior, na forma de estado de exceção. É verificada a indiscernibilidade entre *phýsis* e *nómos* em que o estado de natureza e o Direito transitam, reciprocamente, um pelo outro (AGAMBEN, 2007). Eis o paradoxo desse espaço (bio)político: rompe-se com o ordenamento jurídico normal, excepcionando-o, ao mesmo passo que se internaliza no próprio território. A exceção se aplica, desaplicando-se. É um tipo de exclusão que resulta da suspensão da ordem, é capturada fora (*ex-capere*), mas não é, no entanto, excluída (AGAMBEN, 2004).

Agamben trata o campo como a maior expressão da biopolítica na condição de estratégia de purificação da raça ariana, no caso dos campos de concentração nazistas, não afastando a realidade da tanatopolítica, ou seja, na decisão sobre a vida, há decisão sobre a morte, cálculo de poder sobre a morte (AGAMBEN, 2015). Se o processo de muçulmanização é o modo pelo qual os judeus – ciganos, homossexuais, comunistas, negros, deficientes, entre outros – produzem a vida ariana (AGAMBEN, 2008), então, a tese arendtiana também pode ser

confirmada: qualquer outro grupo de pessoas, que não fossem judeus, poderia ser tido como o inimigo político naquele contexto.

Na obra agambeniana são citados diversos pensadores que se dedicaram a escrever livros de “testemunhos” da *Shoah*, tais como Robert Antelme, Jorge Semprun e Jean Améry. Primo Levi, contudo, é o que ganha maior destaque pela contribuição daquilo que o escritor denomina “zona cinzenta”. Esta zona corresponde ao lugar em que “as vítimas se tornam carrascos, e os carrascos, vítimas” (AGAMBEN, 2008, p. 27):

Ela é aquela da qual deriva a “longa cadeia de conjunção entre vítimas e algozes”, em que o oprimido se torna opressor e o carrasco, por sua vez, aparece como vítima. Trata-se de uma alquimia cinzenta, incessante, na qual o bem e o mal e, com eles, todos os metais da ética tradicional alcançam seu ponto de fusão. Trata-se, portanto, de uma zona de irresponsabilidade e de “*impotentia judicandi*”, que não se situa *além* do bem e do mal, mas está, por assim dizer, *aquém* dos mesmos. Por meio de um gesto simetricamente oposto ao de Nietzsche, Levi deslocou a ética para *aquém* do lugar em que estamos acostumados a pensá-la. [...] Essa infame zona de irresponsabilidade é o nosso primeiro círculo do qual confissão alguma nos conseguirá arrancar e no qual, minuto após minuto, é debulhada a lição da temível *banalidade do mal*, que desafia as palavras e os pensamentos (AGAMBEN, 2008, p. 30-31, grifos do autor).

Primo Levi é um supérstite da Segunda Guerra Mundial que, em seus livros de “testemunho”, choca por não julgar ou condenar os membros da *Sonderkommando* – figura extrema da denominada “zona cinzenta”. Suas palavras são neutras: a *quaestio facti* não pode ser interpretada como *quaestio iuris*. Embora não devam, questões como a culpa, absolvição e inocência – que façam referência a matérias morais ou religiosas – contaminam o Direito, expressam uma confusão categórica entre ética e Direito (AGAMBEN, 2008), o que dificulta, por exemplo, o julgamento de réus como Adolf Eichmann (ARENDE, 1999). Desse modo,

os carrascos unanimemente continuam repetindo que eles não *podiam* fazer outra coisa senão o que fizeram, ou seja, que eles simplesmente não *podiam*: deviam, e basta. Agir sem poder agir, se diz: *Befehlnotstand*, ter de obedecer a uma ordem. E eles obedeceram, *kadavergehorsam*, como um cadáver, conforme dizia Eichmann. Certamente também os carrascos tiveram que suportar o que não deveriam (e, às vezes, não queriam) ter suportado; [...] Não é, pois, por uma causalidade que as SS se mostraram, quase sem exceção, incapazes de testemunhar. Enquanto as vítimas testemunhavam a respeito do fato de se terem tornado inumanos, por terem suportado tudo aquilo que *podiam* suportar, os carrascos, enquanto torturavam e matavam, continuam sendo “homens honestos”, não suportaram aquilo que, apesar de tudo, podiam suportar (AGAMBEN, 2008, p. 83-84).

A principal obra de Levi, “*É isto um homem?*”, relata memórias de sua experiência quando deportado para Auschwitz, em 1944. O autor observa que o texto não se trata de mais uma das diversas denúncias sobre as práticas desumanas vivenciadas nos campos, mas sim de uma reflexão sobre aqueles seres que entendemos dignos de humanidade. O judeu italiano referiu não haverem palavras para descrever as atrocidades da guerra, e adverte que em qualquer que seja o contexto, “muitos, pessoas ou povos, podem chegar a pensar, conscientemente ou não, que ‘cada estrangeiro é um inimigo’. Em geral, essa convicção jaz no fundo das almas como uma infecção latente” (LEVI, 1988, p. 7).

O autor, segundo Agamben (2008), pode ser considerado como o cartógrafo da nova *terra ethica*, uma vez que Levi assume para si, em seus escritos, o ônus de testemunhar o intestemunhável. O testemunho integral só pode ser oferecido pelo *der Mulsemann* porque está impedido de fazê-lo. Para Gagnebin (2008) e Agamben (2008), essa abstração pode ser denominada de o “paradoxo de Primo Levi”. O muçulmano não permeia em uma zona de indistinção entre vida e morte, mas, sim, entre humanidade e não humanidade. Auschwitz chancela sua aporia ética a partir da ruína da dignidade do homem no campo: “é o lugar onde não é decente continuar sendo decente, onde os que ainda acreditam que conservam dignidade e respeito de si sentem vergonha dos que de imediato a haviam perdido” (AGAMBEN, 2008, p. 67). Sendo assim, não é possível destruir integralmente o que é humano, algo sempre resta, e o que resta do campo é a testemunha, ainda que seu testemunho seja oferecido por pessoas que não “tocaram o fundo”.

De acordo com Pelbart (2003), Agamben notou que o fato de os historiadores fixarem seus olhares apenas à eliminação dos judeus, esses não conseguiram situar o extermínio no contexto da eugenia, do melhoramento da raça – nesse caso, a ariana. É justamente na eficácia da política nazista sobre o antissemitismo que a biopolítica deve ser analisada. O antissemitismo precisa ser visto como a produção de um corpo coletivo (PELBART, 2003). O paradigma biopolítico do Ocidente, na contemporaneidade, reside no campo de concentração, não mais na cidade, e todo aquele que nele habita encontra-se desnudado (PELBART, 2003). Assim, os judeus, nos campos, perderam a cidadania e qualquer feixe de identidade jurídica, mas preservaram a identidade de judeus (AGAMBEN, 2008). Achille Mbembe, diante dessa perspectiva, analisa o conceito de biopolítica de Michel Foucault e o paradigma do campo em Arendt e Agamben, a fim de verificar se o primeiro ainda é suficiente para compreender as novas formas de guerra.

4 A FORMULAÇÃO DA IDEIA DE NECROPOLÍTICA POR ACHILLE MBEMBE

Aquilo que faz fermentar o delírio são, entre outras coisas, as raças.
Achille Mbembe

O filósofo camaronês Achille Mbembe é conhecido por ser um dos atuais pensadores pós-colonialistas. Suas obras, entretanto, devem ser interpretadas como algo além: o autor propõe reflexões sobre as epistemes do Sul (MACHADO, 2018). Mbembe adverte, no início do ensaio *Necropolítica*, que sua proposta observa as obras dos filósofos já expostos neste trabalho sob a ótica contemporânea das novas formas de guerra: “exercitar a soberania é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder” (MBEMBE, 2016, p. 123). Seria possível afirmar que a noção de biopoder de Michel Foucault é suficiente para compreender o modo como, nos dias atuais, a guerra – exercício do direito de matar para manutenção da soberania – tem por objetivo precípuo a morte daquele que é elencado como inimigo? (MBEMBE, 2016). Esta é a pergunta central da pesquisa realizada pelo filósofo camaronês na sobredita obra.

A política – que pressupõe um projeto de autonomia – difere da guerra porque nela se realiza um acordo com determinada coletividade mediante comunicações (MBEMBE, 2016). Achille Mbembe sustenta que a política pode ser lida como um trabalho da morte com base nas teses de Hegel (1992) – de que o ser humano torna-se um sujeito quando se con-

fronta com a morte – e de Bataille (1987) – de que no universo da soberania o limite da morte foi abandonado. A soberania, para o primeiro, pode ser conceituada como a expressão do direito de matar (MBEMBE, 2016). Nessa perspectiva, a tese foucaultiana sob o prisma do estado de exceção e do estado de sítio, juntamente com as relações de inimizade, criaram o direito de matar (MBEMBE, 2016).

Não obstante, em nenhum momento se manifestou tão claramente a fusão da razão com o terror como durante a Revolução Francesa. Nesse período, o terror é interpretado como uma parte quase necessária da política. Reivindica-se existir uma transparência absoluta entre o Estado e o povo. Como categoria política, “o povo” é gradualmente deslocado da realidade concreta à figura retórica. [...] Assim, o terror se converte numa forma de marcar a aberração no corpo político, e a política é lida tanto como a força móvel da razão quanto como a tentativa errante de criar um espaço em que o “erro” seria reduzido, a verdade, reforçada, e o inimigo, eliminado (MBEMBE, 2016, p. 129-130).

A escravidão pode ser considerada uma das primeiras vivências biopolíticas e se concatena com o surgimento do terror moderno (MBEMBE, 2016). Para o autor, é na colônia que a paz se torna uma guerra permanente e se assemelha às fronteiras, porque nelas habitam os “selvagens”. É uma zona na qual guerra e desordem assumem polos horizontais e, ocasionalmente, intercalam-se. O espaço nos quais se situam essas zonas era a própria matéria-prima da soberania porque ao ocupar um determinado território, relega-se o colonizado ao *status* de sujeito-objeto – o colonizado, agora, está em uma terceira zona – (MBEMBE, 2016). Na ocupação colonial tardia, a soberania exerce seu poder definindo quem são os sujeitos descartáveis. Os aspectos da sociedade disciplinar e da sociedade de controle assumem uma nova face nas ocupações coloniais modernas:

A forma mais bem-sucedida de necropoder é a ocupação colonial contemporânea da Palestina. Aqui, o Estado colonial deriva sua reivindicação fundamental de soberania e legitimidade da autoridade de seu próprio relato de história e identidade. Essa narrativa é sustentada pela ideia de que o Estado tem o direito divino de existir. [...] Como consequência, a violência colonial e a ocupação são profundamente subscritas pelo sagrado terror da verdade e da exclusividade (expulsões em massa, reassentamento de pessoas “apátridas” em campos de refugiados, estabelecimento de novas colônias). Mantidos abaixo do terror do sagrado se encontram a escavação constante de ossos desaparecidos; a permanente lembrança de um corpo rasgado em mil pedaços e irreconhecível; os limites, ou melhor, a impossibilidade de representação de um “crime absoluto”, uma morte inexplicável: o terror do Holocausto (MBEMBE, 2016, p. 135-136).

O judeu até o século 20 era o paradigma do pária, do desterrado, do apátrida (PELBART, 2018). Já na contemporaneidade, judeus e palestinos têm em comum a reivindicação do direito de uma terra dita natal – prometida ou sagrada – e a busca pelo reconhecimento de suas existências na condição de nacionais. Além disso, esses povos compartilharam, no último século, dos seguintes termos: desterro; despossessão; diáspora; exílio; *status* de refugiado/apátrida; ameaça de extermínio; concentração em campos (PELBART, 2018). Há, para eles, portanto, uma intermitência histórica de papéis.

Confirme o entendimento de Mbembe (2016), são três as características principais na operacionalização do terror pelo necropoder: fragmenta-se o território, proibem-se acessos e se expandem assentamentos. A fragmentação territorial constrói uma série de estradas,

túneis e pontes que, em um território, permitem a sobreposição de duas ou mais geografias, como ocorre no caso do território de *West Bank* e pode ser denominado de “política da verticalidade” (WEIZMAN, 2002). Segundo Weizman (2002) – arquiteto israelense que faz análises sobre arquiteturas forenses em casos de direitos humanos – cria-se um “ecossistema territorial de enclaves alienados externamente, enclaves internamente homogeneizados localizados próximo, dentro, acima ou abaixo uns dos outros”.

Desta forma, pode-se afirmar que a “política da verticalidade” permite que, de modo arquitetônico, devidamente engenhado e estrategicamente planejado, arquitetos, engenheiros, tecnocratas, políticos e fundamentalistas dividam o território sagrado em camadas descontínuas (WEIZMAN, 2002). Não por acaso, Israel situa-se em áreas mais férteis do território que antes era palestino (CHARLEAUX, 2018). De acordo com Mbembe, essa rápida circulação, os entrecruzamentos, tentam manter o “princípio da exclusão recíproca” de Frantz Fanon (1968): não existe possibilidade de conciliação entre as zonas habitadas pelos colonizados e as zonas habitadas pelos colonos, os últimos sempre estão “a mais”.

O simbolismo do topo na ocupação colonial moderna da palestina adquire uma importância fundamental, diverso do significado da Torre de Babel em *Metropolis*. O policiamento feito pelo ar, a militarização do espaço aéreo da Cisjordânia demonstram, para o filósofo camaronês, que a necropolítica na contemporaneidade significa matar, mirar, com alta precisão⁸ (MBEMBE, 2016). Com a potencialização dos aparatos tecnológicos – por exemplo, jatos de reconhecimento aéreo, helicópteros de assalto, satélites de observação da Terra – é possível executar uma “guerra estrutural” em que se combinam “táticas de sítio medieval adaptada para a expansão da rede em campos de refugiados urbanos.” (MBEMBE, 2016, p. 137). Há, portanto, uma intensa correlação entre os poderes disciplinar, biopolítico e necropolítico, qual seja: dominam-se os colonizados de modo absoluto. Nesse contexto, o capitalismo, racismo e colonialismo se constituem como peças basilares de uma mesma engrenagem (PELBART, 2018).

A exemplo do “mirar com alta precisão”, é possível citar o quinto episódio da quarta temporada da série britânica *Black Mirror, Metalhead* (2017). A ausência de cor e a trilha sonora intensa do episódio revelam a atmosfera pós-apocalíptica do cenário: “os vencedores contemplam a vida por ninguém vivida e os corpos dos que estão prostrados no chão” (PANDOLFO; LINCK, 2018, p. 676). Ao buscar uma caixa em um depósito, Bella e Tony são alvejados por rastreadores do cão cabeça-de-metal. Tony e Clarke são vitimados pelo exbicho enquanto Bella foge deste: “O humano exhumado aí persegue certamente o seu fim, ele segue para; segue e para, cansa, sonha, ama. Cogita. O exbicho não; encontra-se incessantemente ligado – num breve intervalo de tempo recarrega-se automaticamente, exorganicamente” (PANDOLFO; LINCK, 2018, p. 678).

⁸ É possível estabelecer uma conexão desse conceito até mesmo com a invenção dos fuzis. Esses foram criados para substituir os mosquetes em meados do século 19, e partir de então, a tecnologia bélica se encarregou de aperfeiçoar as miras das armas. Segundo Foucault, as mudanças ocorridas entre os séculos 18 e 19 se deslocam para a obtenção de um resultado específico que visa a um resultado ótimo, com o máximo de eficiência possível. É nesse contexto que se pode citar a invenção do fuzil: “mais preciso, mais rápido que o mosquete, valoriza a habilidade do soldado; mais capaz de atingir um alvo determinado, permitia explorar a potência de fogo ao nível individual; e inversamente fazia de cada soldado um alvo possível, exigindo pela mesma razão maior mobilidade; e assim ocasionava o desaparecimento de uma técnica das massas em proveito de uma arte que distribuía as unidades e os homens ao longo de linhas extensas, relativamente flexíveis e móveis” (FOUCAULT, 2010, p. 156-157).

O cão cabeça-de-metal faz referência a produções tecnológicas da empresa Boston Dynamics – responsável por criar pós-animais hiper-reais – mais especificamente, dos *bigdogs*, tecnologia para fins militares que permite o controle remoto de cães robôs (PANDOLFO; LINCK, 2018). O referido episódio da série de televisão, entretanto, não deixa explícito que o *metalhead* era controlado por alguém. Ainda que Bella tenha tentado reiteradamente fugir do exbicho, este consegue rastrear seu sangue, visualizar topograficamente o local, ouvir sons à longa distância, com um único objetivo: matar seu alvo. Além disso, depois de abatido, o cão lança contra sua vítima mais rastreadores, e outros cães saem em busca da humana exumada. Não há, portanto, como fugir.

Tal distopia revela uma realidade atual: o exercício do poder de morte não é tão somente dos Estados (MBEMBE, 2016). Isso porque, “milícias urbanas, exércitos privados, exércitos de senhores regionais, segurança privada e exércitos de Estado proclamam, todos, o direito de exercer violência ou matar” (MBEMBE, 2016, p. 139). A morte em massa é precisa. Utiliza-se armas de alta precisão, assim como agentes biológicos letais. O historiador Eric Hobsbawm (2007, p. 46) refere que, apesar do medo existente em relação aos pequenos grupos terroristas no que tange ao uso desses agentes biológicos, infelizmente, “há muito menos medo com relação aos perigos maiores e imprevisíveis que surgirão se e quando a nova e crescente capacidade científica de manipular os processos vitais, inclusive a vida humana, escapar ao controle, o que certamente ocorrerá.” Nota-se, então, que as guerras não ocorrem mais entre Estados soberanos apenas. Elas são travadas entre grupos armados – revestidos pelo Estado – contra grupos sem Estado, mas que controlam territórios como se estatizados fossem (MBEMBE, 2016).

Tendo isso em vista, Foucault (2010, p. 131) refere que a partir da segunda metade do século 18, o soldado tornou-se um produto como qualquer outro que se fabrica, tornou-se uma máquina: “corrigiram-se aos poucos as posturas: lentamente uma coação calculada percorre cada parte do corpo, se assenhoreia dele, dobra o conjunto, torna-o perpetuamente disponível, [...] foi ‘expulso o camponês’ e lhe foi dada a ‘fisionomia de soldado’”. A partir de então, o corpo do soldado é uma arma, um corpo-máquina, um corpo-arma ou um corpo-instrumento. Essa noção se intensificou com as mudanças da guerra na sociedade contemporânea. Atualmente, os exércitos são compostos de “soldados-cidadãos, crianças-soldados, mercenários e corsários” (MBEMBE, 2016, p. 140). As mortes de todos esses soldados não são choradas. Nesse contexto, Mbembe rememora o caso do genocídio de Ruanda. Segundo o autor, “o surpreendente é a tensão entre a petrificação dos ossos, sua frieza (*coolness*) estranha, por um lado, e por outro lado, seu desejo persistente de ter sentido, de significar algo” (MBEMBE, 2016, p. 142). Por que o fato ocorrido foi tão atroz?

Ruanda é uma sociedade rigidamente controlada e organizada. O então partido governante, MRND, tinha uma ala jovem chamada *Interahamwe*, que foi transformada em uma milícia para realizar o genocídio. *Armas e listas de alvos foram entregues a grupos locais, que sabiam exatamente onde encontrar suas vítimas*. Os extremistas hutus tinham estações de rádio e jornais que transmitiam propaganda de ódio, exortando as pessoas a “eliminar as baratas”, o que significava matar os tutsis. Os nomes das pessoas a serem mortas foram lidos na rádio. Até mesmo padres e freiras foram condenados por matar pessoas, incluindo alguns que buscaram abrigo em igrejas” (BBC BRASIL, 2014, grifo nosso).

Mbembe (2016), para exemplificar a incidência do terror atual, retoma a questão da Palestina e relaciona com duas lógicas, a lógica da sobrevivência e a do martírio. A primeira é embasada por Canetti (1983) e nela, morte e terror não estão em lados distintos, o grau mais baixo de sobrevivência é o matar porque a morte do outro aumenta o sentimento de segurança daquele que sobrevive. A sobrevivência é o poder em questão. Na lógica do martírio, fundamentada no “ser-para-a-morte” de Heidegger (1996), pela morte, o futuro é colapsado com o presente: a resistência e a autodestruição são sinônimas. Aqui se pode inserir a figura do homem-bomba porque ele não exhibe sua arma, é candidato a mártir,⁹ uma vez que ele próprio é a arma, reduzido a uma peça de metal. Nesse caso, homicídio e suicídio são sinônimos. Há uma relação íntima entre terror e liberdade, terror, liberdade e sacrifício.

Desse modo, o filósofo camaronês conclui que a noção de biopoder foucaultiana é insuficiente para exemplificar as formas contemporâneas de assassinio em que se criam “mundos de morte” com foco na morte eficiente – destruição máxima – de pessoas. No necropoder, “as fronteiras entre resistência e suicídio, sacrifício e redenção, martírio e liberdade desaparecem” (MBEMBE, 2016, p. 146).

O extermínio em massa causado pelo nazismo e a fundação de um Estado próprio na Palestina constituem um paradoxo que pode ser descrito pelo filme *Nossa música* (2005) de Jean-Luc Godard (PELBART, 2018). A película divide-se em três partes – como em *Divina Comédia*, escrito por Dante Alighieri – reino 1 (inferno), reino 2 (purgatório) e reino 3 (paraíso). No “purgatório”, em Sarajevo, a jornalista israelense Judith Lerner, de Tel Aviv, pergunta, em entrevista, ao poeta palestino Mahmoud Darwish se os palestinos tomaram o papel simbólico dos judeus. Em *Nossa música* (2005), Darwish responde:

A verdade sempre tem duas faces. Nós ouvimos a voz da vítima troiana pela boca do grego Eurípedes. Tróia não contou sua história. Um povo ou um país que não tem grandes poetas terá o direito de vencer um povo que não têm poetas? Eu sou filho de um povo não reconhecido até pouco tempo atrás e quero falar em nome dos ausentes, em nome do poeta de Tróia. Há muito mais inspiração e riqueza humana na derrota do que na vitória. Se eu pertencesse ao partido dos vencedores, participaria das manifestações de solidariedade pelas vítimas. [...] Nós tivemos o azar de ter por inimigo Israel. Ao mesmo tempo tivemos a sorte de ter por inimigo Israel. Vocês nos deram a derrota e o reconhecimento.

Nos últimos 70 anos existe uma disputa entre judeus e palestinos pelo papel de mártir. Como, então, livrar-se da lógica da culpabilidade recíproca que o algoz e a vítima mantêm pelos grilhões da memória? (PELBART, 2018). Para compreender essa questão é necessário olhar para o Oriente Médio com lentes cautelosas. Em razão dos atrasos percebidos nas sociedades contemporâneas orientais, tais como a ausência de democracia e a supressão de direitos das mulheres, “esquecemos que noções como modernidade, iluminismo [direitos humanos] e democracia não são, de modo algum, conceitos simples e consensuais que se encontram ou não, como ovos de Páscoa, na sala de casa” (SAID, 2007, p. 15). É necessário que a terminologia “Oriente” seja lida como um termo que não tem qualquer estabilidade ontológica porque é

⁹ Agamben (2008) adverte que a testemunha, para os gregos é *martis*, ou seja, mártir. A doutrina do martírio surge para justificar uma carnificina, mortes *sine causa*, para que essas não pareçam absurdas – para haver racionalidade no irracional –: entretanto, “o que aconteceu nos campos pouco tem que ver com o martírio” (AGAMBEN, 2008, p. 35).

fundado a partir de uma pretensão de identificação do Outro, muitas vezes, etiquetado como “terrorista” (SAID, 2007). Não é por acaso que, de acordo com Said (2007), o antissemitismo moderno e o orientalismo têm origens políticas comuns. Neste lugar do mundo vale somente o poder puro e simples daqueles que dominam a estrutura burocrática do Estado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Deutschland, mein Herz in Flammen
Will dich lieben und verdammen
Deutschland, dein Atem kalt
So jung, und doch so alt
Deutschland!¹⁰*
Rammstein (2019).

O encontro destas três grandes contribuições teóricas conforma um dos grandes modelos de análise do fenômeno político moderno. Assim, é possível concluir que as obras em questão são muito relevantes e auxiliam na compreensão da instrumentalização do conceito de soberania e da formulação de políticas que retiram a humanidade de determinados grupos sociais. Este fato vincula de forma equivocada a política à violência e reduz a convivência em sociedade a uma luta sangrenta entre quem está no poder e quem está fora dele. O resultado é a negação de um projeto de autonomia coletiva e a institucionalização de violentas políticas de extermínio. Este desfecho, obviamente, não pode ser aceito, pois acaba que destrói os direitos humanos e, conseqüentemente, a civilização.

Assim, a partir dos alertas feitos pelos autores analisados, é fundamental a reconstrução do sentido mais pleno da política e a luta pela submissão de poder ao direito. Isto é, a luta pela efetivação do Estado de Direito nas diversas regiões do mundo e, no futuro, um Estado de Direito para todo o mundo. A questão central é a valorização das práticas democráticas e do projeto de emancipação humana pela razão e pelo direito. Assim sendo, a soberania do Estado voltaria a sua dimensão originária, qual seja: produção de normas gerais por um conjunto de homens e mulheres livres e iguais. Dito de outra forma, por homens e mulheres completos, capazes de autoconhecimento, autoconsciência e autorrepresentação. Isso posto, a política retomaria a sua forma originária de ser um projeto de autonomia e de realização coletiva mediante o diálogo e a convivência.

Isto ainda é possível ou a grande polarização das sociedades atuais transformou definitivamente a política numa guerra permanente? A esperança é que a atual polarização seja um sintoma de um mal-estar que será democraticamente resolvido do que uma nova instrumentalização da soberania. É que assim será possível o resgate da razão (e não a paixão) no centro dos acontecimentos e reconfigurado o projeto de vida coletiva como a única forma de boa vida. A política, portanto, retornará a ser o exercício público da razão e os direitos humanos reconquistarão o seu lugar de garantia de liberdade e de dignidade num projeto de autoinstituição democrática. Este é o principal objetivo dos que lutam por um mundo melhor e o grande desafio do século 21.

¹⁰ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5XcxVHo4ozc>. Acesso em: 28 fev. 2021.

6 REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Tradução Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ARENDT, Hannah. *We Refugees*. In: ROBINSON, Marc (ed.). *Altogether Elsewhere – Writers on Exile*. Boston; London: Faber and Faber, [1994?].
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução Antonio Carlos Viana. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- BBC BRASIL. *Entenda o genocídio de Ruanda de 1994: 800 mil mortes em cem dias*, 2014. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/04/140407_ruanda_genocidio_ms. Acesso em: 28 fev. 2021.
- BEDIN, Gilmar Antonio. *A Idade Média e o nascimento do Estado moderno: aspectos históricos e teóricos*. Ijuí: Editora Unijuí, 2008.
- BENJAMIN, Walter. *Teses sobre o conceito da história*. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/3957253/mod_resource/content/1/Teses%20sobre%20o%20conceito%20de%20hist%C3%B3ria%20%281%29.pdf. Acesso em: 28 fev. 2021.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada: Versão Bíblia King James 1611*. Edição em língua portuguesa do texto da King James 1611. Rio de Janeiro: BV Books Editora, 2015.
- CANDIOTTO, Cesar. Foucault: Biopoder, biopolítica e governamentalidade. In: NEUTZLING, Inácio; RUIZ, Castor M. M. Bartolomé (org.). *O (des)governo biopolítico da vida humana*. São Leopoldo: Casa Leiria, 2011. p. 37-53.
- CANETTI, Elias. *Massa e poder*. Tradução Rodolfo Krestan. São Paulo: Melhoramentos, 1983.
- CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- CHARLEAUX, João Paulo. *As origens do Estado de Israel*. E do conflito com os palestinos. YouTube: Nexo Jornal, 14 maio 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ibM5iQE71fQ&t=396s>. Acesso em: 28 fev. 2021.
- DELEUZE, Gilles. *Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)*. Tradução Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016.
- DUARTE, André. Foucault, biopolítica e governamentalidade. In: GLOECKNER, Ricardo Jacobsen; FRANÇA, Leandro Ayres; RIGON, Bruno Silveira (org.). *Biopolíticas: estudos sobre política, governamentalidade e violência*. Curitiba: iEA Academia, 2015. p. 13-28.
- FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Tradução José Laurênio de Mello. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France*. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Face os governos, os direitos humanos*. Tradução Murilo Duarte Costa Corrêa, 1984. Disponível em: <https://hannaharendt.files.wordpress.com/2018/05/face-aos-governos-os-dh-foucault.pdf>. Acesso em: 26 fev. 2021.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Apresentação. In: AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- GIACÓIA JUNIOR, Oswaldo. *Agamben: por uma ética da vergonha e do resto*. São Paulo: N-1 edições, 2018a.

- GIACÓIA JUNIOR, Oswaldo. *Hannah Arendt por Oswaldo Giacoia Junior*. YouTube: Território Conhecimento, 15 abr. 2018b. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_fzXek7OPo8. Acesso em: 25 fev. 2021.
- GIACÓIA JUNIOR, Oswaldo. Sobre direitos humanos na era da bio-política. *Kriterion: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, n. 118, p. 267-308, 2008.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*: Parte I. Tradução Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*: Parte II. Tradução Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1996.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução Rosina D'Angina; consultor jurídico Théo de Magalhães. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2012.
- HOBSBAWM, Eric. *Globalização, democracia e terrorismo*. Tradução José Viegas. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- HUYSEN, Andreas. The Vamp and the Machine: Fritz Lang's Metropolis. In: *After The Great Divide: Modernism, Mass, Culture, Postmodernism*. United States America: Indiana University Press, 1986. 65-81 p.
- LAFER, Celso. A reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt. *Estudos Avançados*, v. 11, n. 30, 1997. p. 55-65.
- LAFER, Celso. Posfácio. In: ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- LEVI, Primo. *É isto um homem?* Tradução Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- LÓPEZ-MUÑOZ, Francisco; CUERDA-GALINDO, Esther. *Suicide in Inmates in Nazi and Soviet Concentration Camps: Historical Overview and Critique*. 2016. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4880554/>. Acesso em: 28 fev. 2021.
- MACHADO, Ricardo. Do Orum ao Aiyê, a filosofia de Achille Mbembe na dobra dos mundos. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU) On-Line*, 2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/582877-do-orum-ao-aiye-a-filosofia-de-achille-mbembe-na-dobra-dos-mundos>. Acesso em: 24 fev. 2021.
- MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. São Paulo: Atlas, 2003.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução Marta Lança. Portugal: Antígona, 2014.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Revista Arte & Ensaios: Temáticas*, Rio de Janeiro: PPGAV-UFRJ, v. 2, n. 32, p. 122-151, dez. 2016: Eclipse. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>. Acesso em: 28 fev. 2021.
- METALHEAD, Black Mirror, quarta temporada, quinto episódio. Direção de David Slade. Roteiro de Charlie Brooker. Inglaterra: Netflix, 2017. Acesso em: 25 fev. 2021.
- METROPOLIS. Produção de Erich Pommer. Direção de Fritz Lang. Roteiro de Thea von Harbou. Alemanha: *Babelsberg Studios*, 1927. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Vnp_TAb52AI. Acesso em: 27 fev. 2021.
- NOSSA MÚSICA. Produção de: Alain Sarde e Ruth Waldburger. Direção: Jean-Luc Godard. Roteiro de: Jean-Luc Godard. França: *Studiocanal*, 2005. 1 DVD (76 min).
- PANDOLFO, Alexandre; LINCK, José Antônio. Exbicho, exbíos, exmundo: “Metalhead”, Black Mirror. *Revista de la Asociación Argentina de Estudios de Cine y Audiovisual*, n. 18, p. 675-682, 2018.
- PELBART, Peter Pál. *Novos povos onde nem existem*. Palestinos/Judeus/negros/homens livres, etc. Peter Pál Peibart. YouTube: Laboratório de Sensibilidades. 23 jun. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Mt838EjKEI&t=632s>. Acesso em: 28 fev. 2021.
- PELBART, Peter Pál. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Editora Iluminuras, 2003.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- TEMPOS MODERNOS. Produção, direção e Roteiro de Charles Chaplin. Estados Unidos: *Rivoli Theater*, 1936. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HAPilyrEzC4>. Acesso em: 28 fev. 2021.
- UNCUBE MAGAZINE. *Blog Interview: Rebel Architecture 3 – Eyal Weizman: the architecture of violence*. Berlin: Uncube, 2014. Disponível em: <http://www.uncubemagazine.com/blog/14190357>. Acesso em: 23 fev. 2021.
- WEIZMAN, Eyal. *Introduction to The Politics of Verticality*. 2002. Disponível em: https://www.opendemocracy.net/en/article_801jsp/. Acesso em: 28 fev. 2021.
- WERMUTH, Maiquel Ângelo Dezordi. *O conceito de biopolítica em Michel Foucault: notas sobre um canteiro arqueológico inacabado*. São Paulo: Empório do Direito, 2017. Disponível em: <http://emporiiododireito.com.br/leitura/o-conceito-de-biopolitica-em-michel-foucault-notas-sobre-um-canteiro-arqueologico-inacabado>. Acesso em: 25 fev. 2021.