



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA

DAVI DA COSTA ALMEIDA

O INUMANO E A EDUCAÇÃO: PROBLEMAS COLOCADOS À EDUCAÇÃO A PARTIR DO PENSAMENTO DE MICHEL FOUCAULT E GIORGIO AGAMBEN.

Fortaleza – CE
2017

DAVI DA COSTA ALMEIDA

O INUMANO E A EDUCAÇÃO: PROBLEMAS COLOCADOS À EDUCAÇÃO A PARTIR DO PENSAMENTO DE MICHEL FOUCAULT E GIORGIO AGAMBEN.

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor em Educação. Área de concentração: Educação. Linha de Pesquisa: Filosofia e Sociologia da Educação. Eixo de pesquisa: Filosofia da Diferença, Tecnocultura e Educação.

Orientador: Prof. Dr. Sylvio de Sousa Gadelha Costa

Fortaleza – CE

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- A445i Almeida, Davi da Costa.
O Inumano e a Educação : Problemas Colocados à Educação a Partir do Pensamento de Michel Foucault e Giorgio Agamben / Davi da Costa Almeida. – 2017.
387 f.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2017.
Orientação: Prof. Dr. Sylvio de Sousa Gadelha Costa.
1. Inumano. 2. Escola. 3. Anormal. 4. Homo Sacer. 5. Precariado. I. Título.

CDD 370

DAVI DA COSTA ALMEIDA

O INUMANO E A EDUCAÇÃO: PROBLEMAS COLOCADOS À EDUCAÇÃO A PARTIR DO PENSAMENTO DE MICHEL FOUCAULT E GIORGIO AGAMBEN.

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor em Educação. Área de concentração: Educação. Linha de Pesquisa: Filosofia e Sociologia da Educação. Eixo de pesquisa: Filosofia da Diferença, Tecnocultura e Educação.

Aprovada em: 27/10/2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Sylvio de Sousa Gadelha Costa (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Hildemar Luiz Rech
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Odílio Alves Aguiar
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Daniel Arruda Nascimento
Universidade Federal do Fluminense (UFF)

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

Profa. Dra. Cristiane Maria Marinho
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Francisco Batista de Almeida e Marilene Leal da Costa Almeida, a quem tudo devo e que me ensinaram as coisas mais importantes da vida.

À minha esposa, meu amor eterno enquanto eu viver, Manuela de Azevêdo Lima da Costa Almeida, pela paciência, pelo amor e pelas noites em claro. Sem ela, nunca teria começado e nem terminado este trabalho.

Ao meu professor orientador, Sylvio de Sousa Gadelha Costa.

À banca examinadora, composta pelos professores Hildemar Luiz Rech, Odílio Alves Aguiar e Daniel Arruda Nascimento.

A todos os meus professores do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará.

A todos os colegas do doutorado em Educação.

Ao Deus vivo e ao seu filho amado ressurreto Jesus Cristo, toda honra e todo o louvor, o qual através das orações dos meus pais e da minha família sempre me amparou e me deu forças, e que sabe que só posso ser o que sou.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo problematizar, a partir das contribuições teóricas de Michel Foucault e Giorgio Agamben, a produção do inumano através dos processos educacionais. Portanto, parte-se de dois polos teóricos diferentes e até distintos: o anormal, pensado pelas análises foucaultianas, e o Homo Sacer, analisado pelas contribuições agambenianas. Neste enfoque, o fracasso escolar daria lugar a uma concepção de escola como uma grande maquinaria normalizadora e seletiva da produção de subjetividades e dessubjetividades. A escola seria uma das instituições e a principal delas que, por meio de dispositivos bio-disciplinares e de controle, e dispositivos de exceção, operacionalizaria e agenciaria os sujeitos através da qualidade, eficácia e produtividade dos capitais humanos. Ou seja, a escola contemporânea é uma máquina biopolítica de exceção, responsável por produzir, classificar, separar, dividir e aperfeiçoar os “bons” capitais humanos ou expurgar e eliminar dos processos escolares e dos processos de concorrência capitalistas os “maus” capitais humanos considerados lixos e descartáveis. E, neste contexto, diante das crises do capitalismo contemporâneo, percebe-se como os empreendedores de si fracassados, biodegradáveis, tornam-se os anormais contemporâneos que irão se transmutar em Homo Sacer ciganos, o “precariado”, constantemente ameaçados pela exceção como regra geral. Os empreendedores de si são uma cesura biopolítica ameaçada constantemente pelo bando soberano e seu estado de exceção político-econômico, que é um regime de guerra declarado dentro das sociedades contemporâneas. Os empreendedores de si fracassados são o empresariado da miséria, pessoas que vivem sempre sob o espectro fantasmagórico do Homo Sacer cigano. Assim, a exclusão e a precarização dos indivíduos e dos trabalhadores transmutam-se em processos de eliminação e extermínio comandados por políticas de Estado de Exceção.

Palavras-chave: Inumano; Escola, Anormal; Homo Sacer; Precariado.

ABSTRACT

The present work aims to discuss, from theoretical contributions of Michel Foucault and Giorgio Agamben, the production of inhuman by the educational processes. Therefore, the search will start from two different theoretical and even distinct poles: the abnormal, thought by foucaultians analysis, and the Homo Sacer, analyzed by the agambenians contributions. In this approach, the school failure would give way to a conception of school as a big regulatory and selective machinery of production of subjectivities and desubjectivities. The school would be one of the institutions and the main one that, through bio-disciplinaries and control devices, and exception devices, would operate and manage the subject through the quality, effectiveness and productivity of human capital. In other words, the school is a contemporary biopolitical machine, responsible for produce, classify, separate, divide and improve "good" human capital or expunge and eliminate from the school processes and capitalist competition processes the "bad" capital humans considered trash and disposable. And, in this context, on the crises of the current capitalism, we notice how the failed and biodegradable self-entrepreneurs become the current abnormal who will transmute into gypsies Homo Sacer, the "precariat", constantly threatened by exception as a general rule. Self-entrepreneurs are a biopolitical caesura constantly threatened by the sovereign flock and its state of political-economic exception, which is a declared war regime within contemporary societies. The failed self-entrepreneurs are the entrepreneurs of misery, people who always live under the phantom ghost of gypsy Homo Sacer. Thus, exclusion and precariousness of individuals and workers transmutam in processes of elimination and extermination policy of controlled state of exception.

Key words: Inhuman, School, Abnormal, Homo Sacer, Precariat.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	p. 09
1.1. Poder, Violência e Direito.....	p. 21
1.2. A Problemática sobre a Norma e a Exceção.....	p. 25
1.3. A Educação entre a Domesticação e a Bestialização.....	p. 45
1.4. A Metodologia Analógica Paradigmática entre Foucault e Agamben: lógica das assinaturas e lógica das estratégias dos dispositivos.....	p. 54
1.4.1. A estruturação do trabalho e da pesquisa.....	p. 65
2. PROCESSOS SOCIAIS DE NORMALIZAÇÃO E ANORMALIZAÇÃO: A PRODUÇÃO DO ANORMAL A PARTIR DE MICHEL FOUCAULT.....	p. 74
2.1. A Problemática da Norma e o Sistema Escolar: entre o normal e o anormal.....	p. 80
2.1.1. A Sociedade Punitiva (curso no Collège de France, 1972-1973).....	p. 83
2.1.2. O Poder Psiquiátrico (curso no Collège de France, 1973-1974).....	p. 95
2.1.3. Os Anormais (curso no Collège de France, 1974-1975).....	p. 111
3. BIOPOLÍTICA: A POLITIZAÇÃO DA VIDA NUA.....	p. 140
3.1. A Vida nua e os Dispositivos: biopolítica, exceção, racismo e educação.....	p. 155
3.1.1. Em Defesa da Sociedade (curso no Collège de France, 1975-1976).....	p. 179
3.1.2 O Dispositivo Desaparecedor: o “ <i>Homo Sacer</i> ” e o campo como espaço biopolítico absoluto.....	p. 199
4. GUERRA CIVIL: ESTADO DE EXCEÇÃO, RACISMO E EDUCAÇÃO.....	p. 220
4.1. A Crise do Poder Disciplinar e a Exceção: a escola em transição, as sociedades de controle e os supérfluos do capitalismo contemporâneo.....	p. 240
4.2. Estado de Exceção Político-Econômico: processos totalitários, o inumano e a educação.....	p. 281
4.3 O Homo Sacer cigano e o precariado: o novo paradigma escolar da norma e da exceção.....	p. 325
5. CONCLUSÃO.....	p. 354

6. REFERÊNCIAS..... p. 367

1. INTRODUÇÃO

As configurações que modulam a escola na contemporaneidade são complexas e difíceis de ser apreendidas. A escola como uma das instituições mais progressistas da modernidade é, talvez, a instituição mais importante quando tratamos da construção de subjetividades.¹ Sua grande missão era transformar os indivíduos em cidadãos, pensar a formação moral, política e social do homem (*Bildung*). Assim, desde o Iluminismo, emergiam as configurações da escola como uma instituição redentora da humanidade.²

Com o advento do humanismo clássico nos séculos XV e XVI e, principalmente, com o Iluminismo e a Revolução Francesa no século XVIII, a educação e a instituição escolar, que se materializam no século XIX, assumem o papel preponderante de forjar a construção das novas subjetividades que se adequariam ao novo mundo livre do obscurantismo e da ignorância. Mas, com o advento da modernidade tardia, como diria Giddens (1991), ou da modernidade líquida, como diria Bauman (2001), o humanismo entra em crise. É este contexto pautado pelo humanismo e sua crise na contemporaneidade³ que precisamos decifrar para entender os processos de escolarização que foram naturalizados no mundo contemporâneo e qual a relação profunda que existe entre estes processos e o que Foucault, nos anos de 1970, chamou de governamentalidade.

Esta problemática não vai se isolar a partir do momento em que aprofundarmos a nossa pesquisa, mas o que ocorrerá de fato é que ela vai se ramificar. E, portanto, ligadas de forma inseparável a esta problemática,

¹ Segundo Alfredo Veiga-Neto (2008, p. 34), “a partir do século XVII a escola constituiu-se como a mais eficiente maquinaria encarregada de fabricar as subjetividades”.

² Ver Patto, 1993, p. 21-22.

³ Segundo Ferreira Jr. (2012, p. 196-197), “podemos considerar que de 1789 (Revolução Francesa) a 1945 (com o fim da II Guerra Mundial), o humanismo como ideologia do estado nacional obteve algum sucesso. Professores e filólogos eram considerados aqueles que tinham o poder e o conhecimento privilegiado dos autores, remetentes de escritos fundadores da comunidade. Um dos aspectos fundamentais do humanismo burguês é sua imposição dos clássicos à mocidade, que deveria tomar posse do imenso e complexo patrimônio cultural da humanidade, percebendo-se parte de uma totalidade. Hoje, no crepúsculo da Era atômica, a época do humanismo nacional-burguês chegou ao fim porque a arte de escrever, ainda que fosse exercida da maneira mais profissional possível, já não bastaria para atar os laços entre os habitantes de uma sociedade de massas, domesticada e alienada na produção e no consumo e na qual, [...] há apenas sobreviventes, existências inautênticas, vida nua, indiferente e impotente até mesmo para sofrer. [...] O humanismo moderno, que nasce junto com o ideal de um pleno controle da natureza via ciência e da sociedade via política, e que oferece os pressupostos, princípios, valores e finalidades do que se convencionou chamar de formação humana e construção da cidadania via educação, esgotou-se como modelo de escola e de formação”.

encontramos as análises foucaultianas e agambenianas sobre a biopolítica. Este ponto nevrálgico da pesquisa salientou os inúmeros problemas que ligam a escola ao modelo burocrático-administrativo dos aparelhos dos Estados-Nação que se conectam e atravessam fenômenos que se manifestaram com maior intensidade no século XX como o “estado de exceção” e o “totalitarismo”.

É claro que a tendência mundial que nos empurra para o autocontrole, autogoverno, o governo de si e dos outros, não se aparta das conexões com o totalitarismo que Hannah Arendt analisou e também não escapa à fórmula basilar e o contexto expresso por Walter Benjamin (1994, p. 226) na oitava tese sobre história: “a tradição dos oprimidos nos ensina que o estado de exceção em que vivemos é na verdade a regra geral”.

Se o movimento de translação da nossa problemática gira em torno da crise do humanismo, que envolve atualmente, por exemplo, a crise dos direitos do homem, o movimento de rotação passa pela relação íntima entre a violência e o direito que constitui a base do direito positivo e suas relações com o fascismo. Se a escola pertence àquele grupo de instituições disciplinares que Foucault identifica na relação saber-poder, então é imprescindível localizá-la no espaço-tempo da crise do humanismo e da relação de cumplicidade entre violência, direito e fascismo, porque desta relação emerge o “Homo Sacer”, indivíduo desfigurado, descaracterizado, dessubjetivado, o inumano, que Agamben relaciona com o passado do “homem sacralizado” do obscuro direito romano.

Este indivíduo que qualquer um pode matar sem cometer assassinato e que também não serve para os rituais sagrados como holocausto, como oferenda, é o paradigma que marca a contemporaneidade, principalmente, desde os acontecimentos perpetrados pela Alemanha Nazista e o aparecimento Auschwitz. E uma das perguntas que norteia esse trabalho é: qual é a relação entre a educação e a escola com a crise do humanismo e o paradigma do inumano? Pois, precisamos entender como a produção do Homo Sacer se relaciona com a escola contemporânea. E nesta mesma perspectiva, podemos também nos questionar, quando tratamos da construção das subjetividades, qual é a relação atual entre o fascismo e a escola? Aqui também nos interrogamos, quais seriam os reflexos e que lições poderíamos tirar dos paradigmas do Homo Sacer, do Estado de Exceção e dos Campos de Concentração sobre a escola e sobre o processo educacional?

Parece que, a princípio, nenhuma, pois vivemos rodeados dos ideais de liberdade e democracia. Mas, se retomarmos a origem do problema como uma relação entre violência e direito, perceberemos que a ressonância se encontra nos pontos de convergência “estado de exceção” e “totalitarismo”, que se desdobram nas perspectivas foucaultianas e agambenianas da biopolítica e da governamentalidade atravessando a problemática da “banalidade do mal” em Hannah Arendt. Aqui também podemos vislumbrar e perceber os desdobramentos e os resultados das novas faces do racismo dentro da sociedade movidos por relações de poder fascistas.

A problemática da escola é que a crise que ela vive é virtual. Em que sentido? No sentido em que ela se metamorfoseia encobrendo a realidade? Não propriamente. Precisamos deslocar o olhar sobre a escola dos processos ideológicos em disputa, achando que a escola encobre a realidade, para tomarmos a escola como local estratégico de produção de subjetividades e dessubjetividades que cria a distinção entre o normal e o anormal, entre o humano e o inumano, entre a vida qualificada e a vida nua. Ou por outro lado, pensando de forma paradoxal, tomando a escola como a máquina e o local estratégico tanto da produção de dessubjetivações inumanas⁴, da produção de subjetivações fascistas e técnico-burocratas, quanto da produção de subjetivações libertárias e democráticas.

⁴ A escola é uma maquinaria, moderna e contemporânea, que participa da produção do processo de hominização e dentro desse processo ela contribui para a produção do humano e do inumano. A dessubjetivação é um processo de destruição e destituição do sujeito, é um processo de destruição do humano, sua desfiguração. Agamben analisa tal processo com profundidade na sua obra “O Que resta de Auschwitz?”. Para o filósofo italiano, o homem é constituído e atravessado por campos de lutas que envolve a “gigantomaquia” biopolítica. Segundo Agamben, “as categorias modais – possibilidade, impossibilidade, contingência, necessidade – não são categorias lógicas ou gnosiológicas inócuas, que têm a ver com a estrutura das proposições ou com a relação de algo com a nossa faculdade de conhecer. Elas são operadores ontológicos, isto é, as armas devastadoras com que se combate a gigantomaquia biopolítica pelo ser, e se decide, de cada vez, sobre o humano e sobre o inumano, sobre um ‘fazer viver’ ou um ‘deixar morrer’. O campo de luta é a subjetividade. Que o ser se dá em modalidades significa que ‘viver é, para aqueles que vivem, o seu próprio ser’ [...], que ele implica um sujeito vivente. As categorias da modalidade não se fundamentam [...] no sujeito, nem derivam dele; o sujeito é, sim, o que se põe em jogo nos processos em que elas interagem. Elas cindem e separam em um sujeito o que ele pode do que ele não pode, o ser vivo em relação ao ser que fala [...] – e, desse modo, decidem sobre ele. *Possibilidade (poder ser) e contingência (poder não ser) são os operadores da subjetivação, do ponto em que um possível chega à existência, se dá por meio da relação com uma impossibilidade. A impossibilidade, como negação da possibilidade [não (poder ser)], e a necessidade, como negação da contingência [não (poder não ser)], são os operadores da dessubjetivação, da destruição e da destituição do sujeito, ou seja, dos processos que nele estabelecem a divisão entre potência e impotência, entre possível e impossível.* As duas primeiras constituem o ser na sua subjetividade, ou melhor, em última análise, como um mundo que é sempre *meu* mundo, pois nele a possibilidade existe, toca (*contingit*) o real. Necessidade e impossibilidade definem, por sua vez, o ser na sua integridade e compacidade, pura substancialidade sem sujeito – ou seja, em última instância, um mundo que nunca é *meu* mundo, pois

Ou seja, o problema não se resume a uma passagem de um estágio ao outro, como se a escola perdesse a capacidade normalizadora que Foucault identificou nas sociedades disciplinares e tivesse simplesmente condenada a desaparecer como Deleuze previu na passagem para as sociedades de controle. Parece que o que ocorre com a crise escolar não está simplesmente relacionado ao contexto do ensino-aprendizagem dos conteúdos, se os alunos estão aprendendo ou não, se os professores estão ensinando ou não, cujo contexto nos remete ao problema da “razão instrumental”.

Mas a crise está relacionada a uma problemática muito mais peculiar, a total ou parcial incapacidade da escola de gerar, construir, produzir, gestar, etc., uma nova consciência política nos indivíduos como tanto almejava o humanismo clássico e o iluminismo. Assim, a escola pode até desaparecer como instituição, mas o fundamento da ordem disciplinar que caracteriza o princípio de obediência voluntária (servidão voluntária), que marca, principalmente, a banalidade do mal, o fascismo e a caracterização do “Homo Sacer” pelos funcionários do “Estado”, este princípio parece se perpetuar (as obras kafkianas “O Processo” e o “O Castelo” retratam muito bem esta realidade obscura que perpassa os mecanismos estatais e a relação entre direito e violência).

E que princípio é este? O princípio que sustenta essa anomalia é um princípio educacional no seu extremo, é um princípio de formação que atravessa o processo de hominização. Mas podemos interpretá-lo como uma tecnologia de poder como diria Foucault. É uma concepção progressista da realidade baseada ainda no humanismo iluminista e remonta até aos ideais da antiguidade grega sobre a distinção entre gregos e bárbaros. Tal princípio pode ser compreendido como a formação de mentes fascistas e técnico-burocratas que as escolas produzem. Também pode ser compreendida como um princípio educacional progressista baseado na razão instrumental que domina a natureza pela via da ciência e controla as sociedades pela relação político-econômica baseada no direito e na violência.⁵ O

nele a possibilidade não existe. As categorias modais – como operadores do ser – nunca estão, porém, frente ao sujeito como algo que ele poderia escolher ou recusar, nem como tarefa que ele poderia decidir – ou não – assumir em um momento privilegiado. O sujeito é, sobretudo, o campo de forças sempre já atravessado pelas correntes incandescentes e historicamente determinadas da potência e da impotência, do poder não ser e do não poder não ser” (AGAMBEN, 2008b, p. 148, grifo nosso).

⁵ Qual é a função da escola? Tal pergunta possui inúmeras respostas. Mas seguindo Foucault, a resposta será somente uma, a escola tem por função normalizar e disciplinar os indivíduos. Então, qual é o princípio educacional desse processo de normalização e controle? É o princípio da

princípio pode ser entendido como um processo de domesticação e bestialização contínuos, ininterruptos. É a formação de capital humano que alimenta os processos econômicos contemporâneos dentro de uma lógica de inclusão e exclusão.

Já para Agamben, tal princípio seria uma zona de indeterminação, uma espécie de estado de exceção que provoca uma lógica de alternância entre o fora e o dentro, entre subjetivação e dessubjetivação, entre *zoé* e *bios*. Tal concepção contribui para a produção de humanos e inumanos indiscriminadamente pela “gigantomaquia” biopolítica. Assim, para os humanistas, a escola produz cidadãos. Para Foucault, a escola produz corpos dóceis e obedientes. E podemos dizer, com base em Agamben, que a escola produziria humanos e inumanos. A escola é um dos campos de luta pela subjetividade. Nela se trava uma guerra entre a subjetivação e a dessubjetivação. É o começo da guerra pela sobrevivência.

Portanto, este princípio educacional, que é ao mesmo tempo um princípio de exceção, com o capitalismo contemporâneo baseado no biopoder, que transforma tudo em propriedade, tudo em mercadoria, baseado numa concepção de governamentalidade avançada, que perpassa o governo de si, o autogoverno, continuará a distinguir as subjetividades hierarquizando as raças (os fenótipos e genótipos), usando técnicas médico-normalizadoras, produzindo as vidas nuas e os “Homo Sacer” e, através do racismo e seus dispositivos, exterminando e aniquilando as vidas que não merecem ser vividas.

As experiências totalitárias nazifascistas e as experiências soviéticas mostraram como isso foi possível e tiveram êxitos através das ditaduras radicais com as experiências dos campos de concentração. Mas parece que tais experiências não se resumem aos governos totalitários, pois como Agamben define o estado de exceção, este fenômeno não se reduz aos estados totalitários do novecentos, mas tal fenômeno emerge, atravessa e está imbricado com os processos e os estados democráticos contemporâneos.

obediência e servidão voluntária. Aqui nos aproximamos ainda mais de Foucault quando fala do fascismo no prefácio do Anti-Édipo de Deleuze e Guattari. O fascismo mais perigoso de todos é aquele que está em todos nós, que ronda nossos espíritos e nossas condutas cotidianas, o fascismo que nos faz gostar do poder, desejar essa coisa mesma que nos domina e explora. É óbvio que esse fascismo não nasce com os indivíduos, mas é construído neles e por eles. E quem faz isso dentro da escola? Os ascetas políticos dos projetos e políticas públicas para educação. E quem são os ascetas políticos? Segundo Foucault, os ascetas políticos, os militantes morosos, os terroristas da teoria, são “aqueles que gostariam de preservar a ordem pura da política e do discurso político. Os burocratas da revolução e os funcionários da Verdade” (FOUCAULT, 1993, p. 197). E dentro das escolas são os professores, os pedagogos, os diretores, etc., aqueles burocratas que continuam desenvolvendo e alimentando o fascismo dentro de cada um de nós.

Assim, precisamos compreender que a escola contemporânea, independentemente de sua estrutura obsoleta ou de sua desestruturação, continua desenvolvendo a luta entre os processos de subjetivação e dessubjetivação. A crise da educação disciplinar atravessa a crise do humanismo, mas não é a crise dos processos de hominização. A desestruturação da escolarização disciplinar não significou e nem significa a eliminação dos processos de exclusão os quais operam através do estado de exceção na contemporaneidade. O que percebemos é que a parcial desregulamentação da ordem disciplinar possibilitou o surgimento de outros dispositivos que funcionam nos moldes dos processos mercadológicos operando novas subjetividades, as quais não precisam do dispositivo escolar-disciplinar propriamente dito nos moldes do século XIX. A escola atravessa um período de grandes transformações, mas continua operando e contribuindo para produção de inumanos. E é justamente esta operacionalização, por parte da escola, na produção de inumanos a problemática central desta pesquisa.

O processo de escolarização e a instituição escolar como resultantes do desenvolvimento do humanismo no Ocidente e no mundo já foram debatidos por inúmeros estudiosos. Muitos chegaram à conclusão de que tanto a escola como a sua função social estão falidas e fadadas ao fracasso. Ivan Illich e Everett Reimer publicaram no início dos anos de 1970, cada um, um livro sobre a derrocada escolar. Illich, publicou “Sociedade sem escolas”, e Reimer, publicou “A escola está morta”. Os dois construíram suas conclusões através de um grupo de estudo que participavam no México. Os dois livros possuem afirmações bastante conclusivas sobre o fracasso da institucionalização do processo de escolarização. Para Reimer (1975, p. 108), “as escolas são instituições dominantes e não redes de oportunidades”. Para Illich (1976, p. 167), “as criaturas de que necessitam as escolas como clientes não têm autonomia nem motivação para se desenvolverem por si mesmas”.

Para estes autores, a escola é responsável por formar indivíduos sem autonomia e formar uma sociedade baseada numa concorrência megalomaniaca. Para eles, o progresso ilimitado, defendido pela sociedade de consumo e ratificado pela escola, está fadado a destruir o mundo como o conhecemos. O mundo da escola é o mundo planejado, calculado e institucionalizado. A escola transformou-se no “processo planejado que prepara o homem para um mundo planejado – o principal instrumento de capturar o homem em sua própria armadilha. Pretende

modelar cada homem a um determinado padrão [...]” (ILLICH, 1976, p. 176). A crítica elaborada por Illich e Reimer não é a mesma crítica que construímos aqui sobre os processos de escolarização. Mas percebendo que a crítica elaborada por esses autores, a qual possui seu ponto principal na problemática da razão instrumental, alinha-se a alguns pontos que abordamos neste trabalho. E os principais pontos são o controle, a burocratização e a institucionalização da vida.

Por fim, queremos deixar claro que a crise escolar a que nos referimos possui sim seu fundamento na crise do humanismo, porque reflete diretamente o seu fracasso como ideologia de formação humana e de construção do cidadão das democracias contemporâneas. Nesse contexto, toda a tradição filosófico-política do iluminismo também está em crise, bem como seu ideal de homem e de educação. Portanto, o modelo educacional construído com base nos iluministas é justamente o modelo que está desaparecendo com a crise da escola disciplinar, mas isso não significa a rejeição de toda a sua filosofia político-jurídica. O que ocorre de fato com as mudanças educacionais está diretamente relacionado com as transformações do capitalismo contemporâneo. Assim, aquela velha ideologia de homem e cidadão da Revolução Francesa ainda persiste dentro das escolas, mesmo com as mudanças nas estruturas disciplinares.

A crise do dispositivo escolar-disciplinar foi acentuada pelos novos dispositivos tecnológicos que operam através das virtualidades. De acordo com Paula Sibilia (2016), o modelo tradicional da escola, aquele voltado para a formação do cidadão, vem sendo questionado há algum tempo, mas “a crise se intensificou muito no século XXI, impulsionada pela popularização dos dispositivos móveis de conexão às redes informáticas”. Mas tal crise não é um reflexo exclusivo das mudanças tecnológicas. Hannah Arendt (2005) já apresentava, no seu clássico livro “Entre o Passado e o Futuro”, as rupturas provocadas na tradição filosófica e seus efeitos sobre os processos educacionais, as quais se intensificaram com as revoluções tecnológicas. Tais revoluções com seus novos aparelhos microeletrônicos contribuíram imensamente para substituição das formas tradicionais da linguagem que operavam através da oralidade e da escrita, mas que ainda permitiam a construção das subjetividades pela “solidariedade” intersubjetiva entre os indivíduos. E esta era uma das principais configurações que dava sentido ao processo educacional entre o professor e o aluno no modelo disciplinar.

Com os dispositivos microeletrônicos, a transmissibilidade da linguagem sofre interrupções na sua forma original e direita, pois a linguagem humana passa a ser mediada pela linguagem das máquinas ou, o que é pior, em vez da mediação há a substituição da linguagem humana pela máquina (o filme “Her” [Ela] de Spike Jonze retrata essa realidade paradoxal). Neste processo, a subjetividade que era construída numa relação intersubjetiva entre humanos perde parcial ou totalmente a qualidade da relação que daria origem à formação humana, como pensavam os iluministas. Assim, desqualifica-se a formação de subjetivação do indivíduo mediada pela linguagem humana em detrimento das tecnologias midiáticas.⁶

Aqui, a função do professor vai perdendo sentido, pois o aluno não precisa deste para mediar o conhecimento, as máquinas fazem este serviço. Portanto, não é sem sentido que os alunos não se interessam mais pela escola, não aceitam mais as ordens ou os conselhos dos professores. Isto vem ocorrendo justamente porque aqueles traços do conhecimento que antes eram exclusivos dos professores, hoje se encontram na internet, nos celulares, nas comunicações instantâneas, nas redes sociais, nas informações midiáticas, etc. E este problema está associado com a destruição da experiência e a atravessa. As experiências entre professores e alunos estão deixando de ser comunicáveis, estão perdendo sua comunicabilidade. Existe uma crise na “faculdade de intercambiar experiências”.⁷

⁶ “A morte da conversação” é uma simbologia que retrata uma realidade metamorfoseada que se diferencia completamente da realidade vivida na era moderna. As relações midiáticas transformaram tal realidade. Ver SIBILIA, 2012, p. 63-64 e p. 85-86. Ver também DEBORD, 1997.

⁷ No início do século XX, Walter Benjamin já nos alertava sobre a crise da “faculdade de intercambiar experiências”. Seus clássicos textos “O Narrador” e “Experiência e Pobreza” são as referências dessa realidade de rupturas entre o professor e o aluno. Segundo Benjamin (2012, p. 213), “são cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente. É cada vez mais frequente que, quando o desejo de ouvir uma história é manifestado, o embaraço se generalize. É como se estivéssemos sendo privados de uma faculdade que nos parecia totalmente segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências”. Benjamin vai afirmar que estamos cada vez mais pobres em experiências comunicáveis. Agamben seguindo as mesmas trilhas vai afirmar que estamos cada vez mais pobres em experiências partilháveis. Pobreza de experiências comunicáveis, pobreza de experiências partilháveis. Benjamin associou tal fenômeno a uma catástrofe, a guerra mundial de trincheiras. Mas de acordo com Agamben (2008a, p. 21-22), nós hoje sabemos que, para a destruição da experiência, uma catástrofe não é de modo algum necessária, e que a pacífica existência cotidiana em uma grande cidade é para esse fim, perfeitamente suficiente: “pois o dia a dia do homem contemporâneo não contém quase nada que seja ainda traduzível em experiência: não a leitura do jornal, tão rica em notícias do que lhe diz respeito a uma distância insuperável; não os minutos que passa, preso ao volante, em um engarrafamento; não a viagem às regiões íferas nos vagões do metrô nem a manifestação que de repente bloqueia a rua; não a névoa dos lacrimogêneos que se dissipa lenta entre os edifícios do centro e nem mesmo os súbitos estampidos de pistola detonados não se sabe onde; não a fila diante dos guichês de uma repartição ou a visita ao país de Cocanha do supermercado nem os eternos momentos de muda promiscuidades com desconhecidos no elevador ou no ônibus. O homem moderno volta para casa à noite extenuado por uma mixórdia de eventos – divertidos ou maçantes, banais ou insólitos, agradáveis ou atroz – entretanto, nenhum deles se

É claro que esta relação deteriorada pelos dispositivos tecnológicos está correlacionada com outros dispositivos de ordens filosóficas, políticas, econômicas, etc. E aqui apontamos o utilitarismo como fonte pulsante primordial, como técnica neoliberal, que penetra ou origina as técnicas do governo de si e dos outros na nossa contemporaneidade, não mais baseado nas leis universais e transcendentais outrora postuladas por Kant. E é aqui que precisamos compreender como de uma forma ou de outra, com a crise escolar e seu desaparecimento ou com o gerenciamento de sua agonia, a relação de subjetivação que opera nos indivíduos é uma relação baseada no estado de exceção, a qual, de acordo com Giorgio Agamben, funciona operando inclusão-exclusão, zoé-bios, vida qualificada-vida nua, etc.

O que percebemos e concluímos sobre as teorias agambenianas não difere das conclusões de muitos outros autores sobre a crise escolar. Agamben não problematiza nem a escola nem sua crise contemporânea. E num primeiro momento podemos até imaginar que suas teorias se relacionam com o modelo escolar-disciplinar, que para muitos autores como Deleuze e Sibilia, está ruindo. Mas as teorias agambenianas vão além dessa problemática sobre a normalização disciplinar, a qual Foucault identificou e que possibilitou a estruturação do capital no século XIX e XX, com suas características panópticas de regulação, controle, vigilância e obediência. Esta perspectiva não desapareceu na contemporaneidade, por mais que as características panópticas tenham sofrido grandes transformações e por mais que suas instituições estejam em crise como a escola.

Na nossa análise o que se perpetuou para além das sociedades disciplinares foi o mecanismo que modula a principal característica do estado de exceção que é sua lógica inclusão-exclusão, zoé-bios, vida qualificada-vida nua. Esta lógica estava presente no modelo escolar panóptico e ainda continua presente no modelo atual em crise e se perpetua nas estruturas e nos dispositivos contemporâneos, principalmente, alinhado às concepções mercadológicas que operam as subjetividades da atualidade. Mas existe uma diferença salutar no *modus operandi* da lógica de exceção. Enquanto no modelo panóptico inicial os dispositivos

tornou experiência”. A tragédia que ressoa as palavras agambenianas dimensiona o “quantum” perdido de experiências que se esvai no cotidiano, o qual não conseguimos recuperar e materializar em senso prático que é uma das características das narrativas de muitos narradores natos. O que ocorre é que a narração possui um elemento-chave que é transmitido pelo senso prático que é a sabedoria, a qual se encontra em extinção.

eram limitados e suas características de subjetivação eram restritas a modelos autoritários de estruturas e instituições, no modelo contemporâneo, a exceção opera em rede e através de modelos “libertários” e “pseudo-libertários” de estruturas e instituições mercadológico-tecnológicas.⁸ Se antes a relação era modulada com o

⁸ A problemática sobre os modelos “libertários” ou “pseudo-libertários” envolvem dimensões bastante complexas sobre a realidade. Seria preciso um estudo mais detalhado para podermos especificar como tais estruturas funcionam. Mas duas referências que podem nos auxiliar nessa discussão são Lipovetsky e Zizek, quando problematizam as sociedades contemporâneas do hiperconsumo. Isto porque os modelos libertários ou pseudo-libertários estão correlacionados num lógica entre a realidade e a ficção. Segundo Lipovetsky, “a ficção já não substitui o real, é a própria realidade que se ficcionaliza através de um dispositivo cênico que não é ‘nem verdadeiro nem falso’, que leva mais longe a ficção ao integrar nela o ‘real’ das personagens, que cria uma espécie de incerteza quanto à realidade, duplicada pela hiperrealidade mediática” (LIPOVETSKY, 2010, p. 215). A explosão dos ecrãs tecnológicos permitiu criarmos um mundo surreal verdadeiramente real, um mundo psicodélico com experiências extrassensoriais, experiências nunca antes sentidas ou imaginadas, uma liberdade prazerosa e hedonista sem limites. Atualmente, percebemos que o mundo hipermoderno, com seu hiperconsumo, com sua hipertecnologia, possibilitou aos indivíduos, ao homem, algo que eles nunca haviam visto ou sentido, possibilitou as estruturas do hiperespetáculo. “A rede ecrânica transformou os nossos modos de vida, a nossa relação com a informação, o espaço-tempo, as viagens e o consumo: tornou-se um instrumento de comunicação e de informação, um intermediário quase inevitável na nossa relação com o mundo e com os outros. O ser é, cada vez mais, ser ligado ao ecrã e interconectado nas redes” (LIPOVETSKY, 2010, p. 251). O ficcionismo da vida imaginária não é, para Lipovetsky, algo alienante, não é algo demonizado. Para o filósofo francês, o mundo surreal em que vivemos cria possibilidades ilimitadas de liberdades, de liberdades que eram negadas e que agora são possíveis pelos ecrãs globais. “A época dos *mass media* fundados na comunicação piramidal com sentido único, que alimentou a teoria do espetáculo, dá lugar cada vez mais a um sujeito interativo, a uma comunicação individualizada, autoproduzida e fora do espaço comercial” (LIPOVETSKY, 2010, p. 253). Para o autor, não vivemos o melhor dos mundos possíveis, mas também não vivemos o pior. O otimismo lipovetskyiano é algo extremamente duvidoso. Mas para Lipovetsky, “quanto mais os instrumentos de comunicação virtual, high-tech e de ecrãs eletrônicos, mais os indivíduos se sensibilizam com as misérias humanas teletransmitidas, procurando encontrar-se, ver pessoas, estabelecer contatos com os outros, sentirem-se úteis através da beneficência ou da vida associativa. [...] A dessensualização ou descarnação do mundo é um mito: a verdade é que o bem-estar se torna cada vez mais sensual e polisensorial, ao mesmo tempo que depende cada vez mais dos circuitos eletrônicos e informáticos. A nova era do bem-estar coincide com uma procura qualitativa e emocional da paisagem, do patrimônio, do meio ambiente harmonioso, da natureza e da cultura: tudo menos o desaparecimento das referências hedonistas, estéticas e sensuais. A época do hiperconsumo é paradoxal. Paradoxal porque combina sensorialidade e o higienismo, o hedonismo e a ansiedade, a desmaterialização e o sensualismo, o ecrã e a taticidade” (LIPOVETSKY, 2010, p. 257-258). Lipovetsky na sua análise não leva em consideração as contradições expressas pelos seus argumentos. Ele consegue enxergar problemas, mas tais problemas não são crônicos. Parece fazer uma análise superficial, não leva em consideração as grandes disparidades impostas pelo sistema capitalista, faz análises dos dispositivos tecnológicos desconectadas do modelo econômico, social, político e cultural hegemônico. Parece que não percebe que os dispositivos tecnológicos servem à determinadas ideologias e a maior contradição expressa na sua obra talvez se encontre num detalhe pouco explorado por ele sobre as *democracias securitárias*. Talvez aqui esteja o seu tendão de Aquiles. Como o próprio Lipovetsky afirma, “o tempo das democracias liberais já ficou para trás” (LIPOVETSKY, 2010, p. 261). E isso parece ser verdadeiro, porque vemos se afirmar um novo tempo para as democracias, as democracias vigiadas e controladas, as democracias nas quais todos os cidadãos são passíveis de se tornarem suspeitos. E aqui a liberdade sofre sua primeira derrota, porque o princípio de liberdade de pensamento exaltado por Lipovetsky através dos ecrãs transformase num grande potencial antidemocrático, como Chesterton afirma: “em termos gerais, podemos afirmar que o livre pensamento é a melhor de todas as salvaguardas contra a liberdade. Aplicada conforme o estilo moderno, a emancipação da mente do escravo é a melhor forma de evitar a emancipação do escravo. Basta lhe ensinar a se preocupar em saber se quer realmente ser livre, e ele não será capaz de se libertar” (CHESTERTON apud ZIZEK, 2003, p. 16). E aqui não existe pós-

objetivo de produzir o cidadão, hoje a relação é modulada com o intuito de produzir o consumidor.

Se na relação de cidadania, por causa dos dispositivos do estado de exceção, não havia a garantia dos direitos humanos inalienáveis, como bem ressaltou Hannah Arendt com as experiências nazistas e que Agamben mostra claramente afirmando que o nexos entre cidadão e nascimento fora rompido pela exceção, atualmente, os dispositivos mercadológicos operam na tentativa de assegurar direitos mediante o poder de consumo, o que também não funciona, pois o próprio mercado funciona na lógica inclusão-exclusão, transformando direitos em produtos de consumo, consumidores em mercadorias, relações humanas em

modernidade quando o assunto é liberdade, porque a liberdade advogada por Lipovetsky é a mesma advogada por Kant e, portanto, ainda se encontra na modernidade. E como Žižek percebe muito bem, o que é expresso por Chesterton em relação à liberdade de pensamento é o mesmo que foi dito por Kant no seu clássico “O que é o Iluminismo?”. De acordo com Žižek, sobre o lema kantiano temos: “pense o quanto quiser, com toda a liberdade que quiser, mas obedeça!” (ŽIŽEK, 2003, p. 17). Chesterton esclarece o paradoxo implícito oculto no raciocínio de Kant: “a liberdade de pensamento não somente solapa a servidão social real, mas na verdade a sustenta. O antigo lema, ‘Não pense, obedeça!’, a que Kant reage, é na verdade contraprodutivo: ele gera a rebelião; a única forma de garantir a servidão social é por meio da liberdade de pensamento”. Ficou claro, com as explosões midiáticas e televisivas por todos os ecrãs do “*World Trade Center*” em 11 de setembro de 2001 e com a política americana antiterrorismo iniciada por W. Bush, que as democracias securitárias emergiriam através da lógica da segurança nacional. E por trás desta lógica, existe uma outra lógica e como Žižek afirma, “a lógica oculta é evidentemente a mesma que está por trás da escolha imposta: você tem a liberdade de escolher o que quiser, desde que faça a escolha certa” (ŽIŽEK, 2003, p. 17). O deserto do real é imposto aos indivíduos pelas imagens midiáticas dos ecrãs globais, mas a escolha é predeterminada, é pré-conduzida. A liberdade é falseada. E o mesmo pode ser apresentado com relação ao mundo do hiperconsumo: “não se trata apenas de Hollywood representar um semblante da vida real esvaziado do peso e da inércia da materialidade – na sociedade consumista do capitalismo recente, a ‘vida social real’ adquire de certa forma as características de uma farsa representada, em que nossos vizinhos se comportam ‘na vida real’ como atores no palco [...] Mais uma vez, a verdade definitiva do universo desespiritualizado e utilitarista do capitalismo é a desmaterialização da ‘vida real’ em si, que se converte num espetáculo espectral” (ŽIŽEK, 2003, p. 28). O ficcionismo da vida real produzido pelo hiperconsumo transforma o mundo real num mundo surreal. O espetacular ignorado e negado por Lipovetsky ainda não desapareceu, este está mais presente do que imaginamos. E a dificuldade aqui apresentada é a mesma que Žižek nos alerta: “muito mais difícil do que denunciar ou desmascarar como ficção (o que parece ser) a realidade é reconhecer a parte da ficção na realidade ‘real’. (Evidentemente, isso nos remete ao velho conceito lacaniano de que, apesar de os animais serem capazes de apresentar como verdadeiro o que é falso, somente os homens (entidades que habitam o espaço simbólico) são capazes de apresentar como falso o que é verdade)” (ŽIŽEK, 2003, p. 34). Portanto, a liberdade falseada apresentada pelos ecrãs não é vista como falsa, mas como real e o mundo surreal das imagens ilusórias do hiperconsumo são tomadas como verdadeiras. “O problema com a ‘paixão pelo Real’ do século XX não é o fato de ela ser uma paixão pelo Real, mas sim o fato de ser uma paixão falsa em que a implacável busca pelo Real que há por trás das aparências é o estratagema definitivo para evitar o confronto com ele” (ŽIŽEK, 2003, p. 38). Portanto, a complexidade, a ambiguidade e o paradoxo são as marcas da contemporaneidade, porque vivemos realidades invertidas de um grande caleidoscópio de imagens todas tomadas como verdadeiras, modificando-se aleatoriamente ora pelas nossas próprias ações ora pelas ações de suas próprias estruturas, gerando efeitos psicodélicos ideológicos que impedem os indivíduos de compreenderem a verdadeira realidade. Ou seja, os modelos libertários ou pseudo-libertários são formas da realidade nas quais se misturam o mundo real com o mundo surreal e vice-versa. E o mais estranho é que as duas formas se apresentam na realidade como reais e surreais mutuamente.

virtualidades, as quais somente aqueles que possuem dinheiro terão acesso. Mas que não deixam de ser relações humanas descartáveis, ou o que é pior, a descartabilidade virou o modelo contemporâneo característico das subjetividades. As identidades são obrigatoriamente biodegradáveis, aquelas que não se submetem são excluídas e eliminadas.⁹

As transformações que possibilitaram romper parcialmente com as estruturas e instituições panópticas estão relacionadas, principalmente, com o desenvolvimento dos dispositivos tecnológicos e microeletrônicos, com as mudanças causadas por tais dispositivos nas estruturas do capital e nas suas relações de trabalho e, por fim, com a crise dos valores e conceitos universais, com a crise do ideal de verdade e do Estado moderno. E seus maiores resultados convergiram para a implosão do indivíduo ou sujeito racional, emancipado, ou como diria Kant, aquele que deixou a menoridade e se tornou autônomo. Ou seja, o homem integral com sua formação integral desapareceu como poeira ao vento e o cidadão que caminhava junto com tal ideal humanístico se desfez a partir do momento em que os direitos não mais eram resguardados pelo nascimento. As cesuras biopolíticas romperam com tais ideais iluministas sobre a vida dos indivíduos e a exceção capturou e captura as fragmentações da vida produzindo a vida nua e os “homo sacer”. Hoje não é possível falar nem de direitos humanos inalienáveis, os direitos do cidadão, e nem de direitos do consumidor, que alguns defendem como os únicos libertários e democráticos na contemporaneidade, pois as relações de exceção não permitem e as mesmas somente modulam o abandono e o banimento dos indivíduos perante a lei, causando fragmentações entre o direito e a vida e expondo a vida dos indivíduos, constantemente, à morte, ao aniquilamento e à extinção moral, política, econômica social e física.

⁹ As novas gerações estão sendo educadas para serem consumidores eficientes, para compreenderem que as mercadorias promovem satisfações transitórias, que precisam ser descartadas e que outras devem ser adquiridas para manter o grau de satisfação sempre elevado. Os indivíduos estão imersos nesse mundo da transitoriedade e aqueles que não pertencem a esse mundo são as pessoas rejeitadas, o lixo humano. As identidades perpassam essa complexidade e tornam-se descartáveis. Segundo Bauman, “o que importa aos jovens é conservar a capacidade de recriar a ‘identidade’ e a ‘rede’ a cada vez que isso se fizer necessário ou esteja prestes a sê-lo. A preocupação de nossos antepassados com a *identificação* é substituída pela *reidentificação*. As identidades devem ser descartáveis; uma identidade insatisfatória, não satisfatória o bastante ou que revele sua idade avançada deve ser *fácil de abandonar*. Talvez a *biodegradabilidade* seja o atributo mais desejado da identidade ideal” (BAUMAN, 2010, p. 69).

1.1 PODER, VIOLÊNCIA E DIREITO.

“Primeiro vieram atrás dos comunistas, e não protestei porque eu não era comunista. Depois vieram atrás dos sindicalistas, e não protestei porque eu não era sindicalista. Depois vieram atrás dos judeus, e não protestei porque eu não era judeu. Depois vieram atrás de mim, e não havia mais ninguém para protestar por mim” (Pastor Martin Niemöller, 1892-1984).

Desde Kant e seu opúsculo sobre o que é a *Aufklärung*, o esclarecimento – que seria a saída da menoridade intelectual para a maioridade, para a emancipação – nunca tivemos tempos tão incertos quanto o presente século XXI. Não é a falta de otimismo que abala as convicções políticas, econômicas, intelectuais e acadêmicas, é a falta de alternativas práticas e efetivas. Em si, parece que o problema não é a falta das ideias, não é a falta de homens e mulheres brilhantes. O século XXI produz tantas ideias e tantas mentes inovadoras que muitas vezes não conseguimos acompanhá-las. E a problemática talvez esteja justamente nesta conexão que atravessa a elaboração teórica e sua efetividade prática. Percebemos que esta problemática tornou-se o centro das atenções nas universidades, nos centros acadêmicos e de pesquisa e nas escolas. A práxis do fazer e do ser humano encontrou barreiras quase que intransponíveis desde a época em que Karl Marx e suas teorias sobre o materialismo-histórico-dialético dominavam, e percebemos que ainda dominam, muitas das concepções intelectuais e acadêmicas.

Talvez para ficar mais claro como tal problemática, que envolve teoria e prática, nos afeta é só imaginar como os fantasmas das barbáries do século XX continuam presentes assombrando a contemporaneidade. Basta uma ameaça nuclear de um regime totalitário e todos os prováveis avanços do presente século se transformam em atitudes e práticas de um irracionalismo que, como afirmam Adorno e Horkheimer (1985), é derivado da essência da própria razão dominante e do mundo correspondente à sua imagem. Mas não nos enganemos, tais práticas não são frutos exclusivos de regimes ditatoriais ou mesmo extremistas religiosos e políticos. Tais práticas também pertencem ao conjunto dos países capitalistas ocidentais. O livro “Estado de Exceção” de Giorgio Agamben expressa muito bem tais paradigmas políticos contemporâneos. E como afirma Walter Benjamin, “a

tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral” (BENJAMIN, 1994, p. 226), e Agamben acrescenta que “o estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea” (AGAMBEN, 2004, p. 13). E o que de fato acontece é que a dialética materialista e a dialética hegeliana não conseguem resolver o problema que articula a violência e o direito, o direito e o poder, e a violência e o poder. De acordo com Hannah Arendt:

A violência pode destruir o poder, ela é absolutamente incapaz de criá-lo. A grande confiança de Hegel e Marx no ‘poder da negação’ dialética – em virtude da qual os opostos não se destroem, mas desenvolvem-se suavemente, transformando-se um no outro, pois as contradições promovem o desenvolvimento e não o paralisam – assenta-se em um preconceito filosófico muito mais antigo: que o mal não é mais do que um modus privativo do bem, que o bem pode advir do mal; que, em síntese, o mal é apenas a manifestação temporária de um bem ainda oculto. Tais opiniões, desde há muito veneradas, tornaram-se perigosas (ARENDR, 2009, p. 74).

Estes pontos de vista são bastante complexos porque na nossa contemporaneidade os elementos ligados ao biopoder encontram-se desenvolvidos ao extremo. A administração da vida humana na contemporaneidade tornou-se algo imprescindível para as relações de poder. O controle e a gestão, tanto da vida do indivíduo quanto da população, é algo imprescindível para a “governamentalidade” dos Estados-Nação. Foucault (1999; 2008a; 2008b) percebeu que a modernidade é marcada por processos que requerem a proliferação dos dispositivos que controlam a vida e sem eles não seria possível vivenciarmos os modelos burocrático-administrativos que sustentam a “governamentalidade” dos Estados modernos.

Foucault (1999; 2008a), nos seus estudos sobre o poder, encontra duas dimensões peculiares sobre o exercício das relações de poder, dimensões que se entrelaçam e se combinam: o poder disciplinar que torna os corpos dóceis, e o biopoder que permite identificar a população e exercer controle sobre ela. O entrelaçamento dessas duas dimensões do poder permitirá, na contemporaneidade, o governo dos homens como o vivenciamos. O interessante e problemático é que este entrelaçamento torna-se complexo, como já afirmamos, quando pensamos tais relações com as que envolvem o poder e a violência, o poder e o direito, e a violência e o direito.

Giorgio Agamben (2004; 2007a; 2008), aplicando a metodologia arqueológica e genealógica de pesquisa foucaultiana, encontrou os limiares máximos da aplicabilidade e do controle sobre a vida nas figuras do “*Homo Sacer*” e do “*Muselmann*”. Percebemos que Agamben trabalha com dois polos principais de argumentação, um que deriva diretamente de Foucault e se relaciona com os dispositivos de controle sobre a vida nua, a vida natural, a “mera vida” (*blosses Leben*), também presente nos textos benjaminianos. Deste polo derivam as argumentações sobre Auschwitz como paradigma político da contemporaneidade e o campo de concentração como espaço biopolítico absoluto.

O outro polo de argumentação deriva de Walter Benjamin e se relaciona com a problemática em torno do “*Estado de Exceção*”. Aqui percebemos que Agamben (2004) incorpora a oitava tese sobre a história de Benjamin a qual já citamos e deixa bastante claro que o “‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral”. Tais concepções são corroboradas pelos escritos de Hannah Arendt (1989) sobre as origens do totalitarismo. Aqui também encontramos o confronto entre Benjamin (1984) e Carl Schmitt (1998) em torno da instauração da exceção como anterior à norma, anterior ao direito, como fundamento essencial para se estabelecer o aparato estatal jurídico.

Para Agamben fica bastante claro que a constituição dos Estados-Nação na modernidade e sua atual configuração jurídico-política na contemporaneidade, levando-se em consideração o modelo ocidental de estado, implica no entrelaçamento cada vez mais complexo entre os dispositivos que controlam a vida e a exceção como regra geral. Para o filósofo italiano, existem duas máquinas de poder que funcionam produzindo a vida nua: a máquina antropológica e a máquina governamental. Agamben (2011a; 2011b) não tem dúvidas quanto ao funcionamento das máquinas. A antropológica é responsável pelas cesuras da vida, é ela que permite a separação entre *bios* e *zoé*, vida politicamente qualificada e vida natural, humano e inumano, “judeu” e “*Muselmann*”, etc. A governamental é responsável, através do seu aparato administrativo-burocrático-gerencial, pela captura das cesuras da vida que num movimento de inclusão e exclusão aprisiona a vida nua no “*bando soberano*”. É através da proliferação dos dispositivos, tendo sempre a exceção como regra, que a máquina governamental articulada com a máquina antropológica produz a vida nua. Neste contexto, a problemática que articula poder e violência e direito ganha contornos e dimensões que colocam em

suspensão todo o aparato estatal jurídico-político do Ocidente na contemporaneidade, pois o mesmo é fundado nesta articulação entre violência e direito.

Toda esta problemática que tentamos desenvolver corrobora com a separação entre a teoria e a prática, as quais não conseguimos unir sobre as perspectivas dos saberes ser, fazer, conhecer e conviver. A relação que melhor esclarece tal fracasso encontra-se na articulação entre violência e direito, a violência que põe o direito e a violência que o mantém e o conserva. É a partir desta relação que pensamos a problemática em torno do biopoder e dos dispositivos que controlam a vida.

Walter Benjamin (1986), no seu texto “Zur Kritik der Gewalt”, expõe de maneira exemplar a problemática que envolve o poder, a violência e o direito. Benjamin (1986, p. 172) afirma que a função do poder-violência, na institucionalização do direito, é dupla no sentido de que, por um lado, a institucionalização almeja aquilo que é instituído como direito, como o seu fim, usando a violência como meio; e, por outro lado, no momento da instituição do fim como um direito, não dispensa a violência, mas só agora a transforma, no sentido rigoroso e imediato, num poder instituinte do direito, estabelecendo como direito não um fim livre e independente de violência, mas um fim necessário e intimamente vinculado a ela, sob o nome de poder. A palavra alemã “*Gewalt*” significa ao mesmo tempo violência e poder, e no texto, a intenção benjaminiana é mostrar a origem do direito (e do poder judiciário) a partir do espírito da violência.

Portanto, partindo dessa relação e de sua articulação com a vida, percebemos que o direito que se arvora como defensor da vida é o mesmo direito responsável por aniquilá-la, abandonando-a e banindo-a da comunidade dos homens. Percebemos que o aparato estatal jurídico-político fundado nos projetos políticos-filosóficos do ocidente não impediu a consumação do totalitarismo e o surgimento de Auschwitz; que os ditos direitos humanos não foram capazes de desarticular as relações entre poder, violência e direito. Hoje, com a proliferação dos dispositivos de segurança, o controle sobre a vida é quase que total. O direito não dispensa sua relação com a violência por causa da sua origem, a qual é fundada na violência.

A vida nesse contexto é constantemente ameaçada de forma direta ou indireta por violências quase sempre articuladas ao direito. É por isso que existe

sempre a possibilidade, dentro do sistema articulado pela biopolítica em que a exceção é quase sempre a regra, do campo de concentração eclodir na realidade, pautado e respaldado nas articulações entre violência e direito. Este contexto é sombrio e a grande problemática desta pesquisa surge porque as teorias e práticas pedagógicas, acadêmicas, intelectuais e escolares não conseguiram se articular e se adaptar aos problemas gerados por tais transformações. A teoria e a prática, cujas articulações fazem parte dos princípios educativos não conseguiram promover e desenvolver uma dimensão do agir político do indivíduo frente às ameaças contra a vida, ameaças que são propagadas por um agir político baseado na violência. O projeto iluminista de uma escola como transformadora do homem num cidadão fracassou e o mesmo projeto de construção de direitos humanos, inalienáveis e imprescritíveis, também.

1.2 A PROBLEMÁTICA SOBRE A NORMA E A EXCEÇÃO

O processo de escolarização está em crise. A crise escolar pode ser dividida de acordo com as suas etapas de política educativa, isso dentro de uma abordagem histórico-marxista, que não é a mesma que trilhamos nessa pesquisa. Mas tal divisão serve para termos um vislumbre dessa problemática sobre a crise educacional que atravessa a nossa hipótese, que envolve o inumano e a escola, o Homo Sacer e o anormal. De acordo com Zanotti (1972) e Patto (1993), a primeira etapa da política educacional no mundo tem como primeiro marco histórico o ano de 1870 até 1914. Podemos atribuir à escola, dentro desse recorte histórico, a missão de redimir a humanidade.¹⁰ Assim, segundo Zanotti e Patto, como esse período antecede a Primeira Guerra Mundial, com a guerra, a crença no poder da escola foi fortemente abalada. Essa pode ser considerada sua primeira crise. Segundo Patto:

O século XX tem início desmentindo a ideia de que a escola obrigatória e gratuita viera para transformar a humanidade, para redimi-la da ignorância e da opressão. A posse do alfabeto, da constituição e da imprensa, da ciência e da moralidade não havia livrado os homens da tirania, da desigualdade social e da exploração. Este conflito mundial desferiu um duro golpe nos liberais que acreditavam nos superpoderes da escola e os levou a investirem contra a pedagogia tradicional, na elaboração de uma pedagogia que promovesse espiritualmente o ser humano (PATTO, 1993, p. 27).

¹⁰ Ver PATTO, 1993, p. 26.

A crise da educação tradicional suscitou novas propostas para a escola. O escolanovismo nasce da crise da pedagogia tradicional como proposta crítica a esta. Dentre seus principais representantes podemos citar John Dewey e Maria Montessori.¹¹ Assim podemos afirmar que o escolanovismo, segundo Zanotti (1972), foi a segunda etapa de uma política educacional escolar que vai de 1918 até 1936. Essa etapa propaga uma clara intenção: rever os princípios e as práticas da educação, a fim de fazer da escola uma instituição a serviço da paz e da democracia:

Seus propositores partem da crítica à escola tradicional que se expandira no decorrer do século XIX e a responsabilizam pelos desastres sociais: se a escola não estava formando democratas, isto se devia ao fato de ela mesma não ser democrática. À pedagogia da imposição deveria se opor uma pedagogia calcada nos conhecimentos acumulados pela psicologia nascente a respeito da natureza do desenvolvimento infantil que substituísse o verbalismo do professor pela participação ativa do aluno no processo de aprendizagem (PATTO, 1993, p. 27).

Essa segunda etapa carrega consigo as transformações históricas provocadas pela psicologia científica alinhada às teorias racistas e eugênicas. Mas, enquanto as teorias racistas e eugênicas acreditavam que existiam indivíduos racial e hereditariamente mais aptos que outros, os psicólogos e pedagogos escolanovistas, que desenvolveram seus trabalhos entre 1890 e 1930, possuíam uma diferença fundamental: o apego à crença “entusiasmada na real possibilidade de identificar e promover socialmente os mais aptos, independentemente de sua etnia ou de sua origem social” (PATTO, 1993, p. 40).

O fracasso dessa etapa ocorre justamente com a falência do Estado de bem-estar social no final dos anos de 1960 e 1970. A falência do projeto social-democrata vai estar diretamente relacionada a mudanças no sistema capitalista e, conseqüentemente, nas relações de trabalho. Isso porque, como Deleuze muito bem salientou com base em Karl Marx, o Capital não tem limites, ele não para de se expandir, sempre se reencontra numa escala ampliada, “porque o limite é o próprio Capital” (DELEUZE, 1992, p. 212).

A última etapa da política educacional começa a surgir já nos anos de 1950 e 1960, justamente com a passagem dos problemas do fracasso escolar para uma determinada clientela. Os problemas do fracasso escolar não são mais

¹¹ Sobre as principais ideias desses autores escolanovistas e também sobre essas transformações nos processos escolares desse período que abrange as primeiras décadas do século XX, ver SAVIANI, 1999; 2008.

identificados com a estrutura tradicional da escola baseada numa pedagogia da imposição, nem são mais identificados numa perspectiva psicologizante de aptos e inaptos; mas, através da concepção de carência cultural. A terceira etapa ainda está sendo transformada e seus pressupostos ainda estão se materializando. Mas na concepção do fracasso escolar associado à carência cultural, a responsabilização pelo fracasso recai sobre o indivíduo, sobre a família, sobre o ambiente sociocultural. Hoje, a crise escolar se encontra no dilema entre o antigo modelo disciplinar, cuja pedagogia era imposta, e a tentativa “emancipatória” ou “pseudo-emancipatória” proposta pelos modelos globalizados e multiculturais. Isso porque:

Estamos entrando nas sociedades de controle que funcionam não mais por confinamento, mas por controle contínuo e comunicação instantânea. [...] Pode-se prever que a educação será cada vez menos um meio fechado, distinto do meio profissional – um outro meio fechado –, mas que os dois desaparecerão em favor de uma terrível formação permanente, de um controle contínuo se exercendo sobre o operário-aluno ou o executivo-universitário (DELEUZE, 1992, p. 216).

O nosso problema não recai sobre a problemática do fracasso escolar ou, na verdade, na nossa concepção não existe “fracasso escolar”. O que existe é que a escola opera como uma grande maquinaria produtora de subjetividades e dessubjetividades. Essa produção corrobora com a produção de inumanos. O fracasso escolar, nesta perspectiva, é um “sucesso” na produção de indivíduos aptos e produtivos para o sistema capitalista; e o expurgo daqueles indivíduos indesejáveis e inassimiláveis. A crise escolar, a qual nos interessa, é aquela ligada à destruição dos ideais humanísticos, que se aproxima dos estudos sobre o fracasso escolar. No contexto da produção do inumano, a escola não fracassa como maquinaria produtora de subjetividades e dessubjetividades. Ela cumpre o papel de instituição normalizadora seletiva entre aqueles que possuem capital humano¹² desejado pelo

¹² A teoria do Capital Humano foi inicialmente desenvolvida pelos teóricos neoliberais da Escola de Chicago. Dentre seus principais representantes encontramos Milton Friedman, George Stigler e Theodore Schultz. Segundo o sociólogo Oswaldo Lopez-Ruiz, a noção de capital humano refere-se a um conjunto de habilidades, capacidades e destrezas que em “função do avanço do capitalismo, deve se tornar valor de troca. Para isso acontecer, esses atributos humanos precisam, de certa maneira, ser abstraídos das pessoas concretas que os detêm, das pessoas concretas nas quais existem, e se articular (alinhar) em função de um fim externo a elas. Argumentaremos, portanto, que o ‘humano’, um conjunto de capacidades, destrezas e aptidões próprias dos homens, adquire valor de mercado e se apresenta como forma de capital – entendido como uma soma de valores de troca que serve de base real a uma empresa capitalista” (LÓPEZ-RUIZ, 2007, p. 18). A conversão desse conjunto de capacidades e destrezas em valor de troca, ou seja, o aparecimento do capital humano, segundo Harry Gordon Johnson, pode ser compreendida da seguinte forma: “na Inglaterra da revolução Industrial, como nos países subdesenvolvidos hoje, o trabalho podia razoavelmente ser concebido

capitalismo e a eliminação do processo escolar, daqueles cujo capital humano é descartável, é biodegradável. A crise no modelo disciplinar não significa a crise dessa perspectiva de produção de subjetividades e dessubjetividades, mas significa a intensificação desse modelo maquinário. E isso ocorre justamente com as transformações que acompanham a passagem das sociedades disciplinares para as sociedades de controle.

Portanto, é neste terreno insólito da passagem dos modelos de confinamento para os modelos de controle que a nossa pesquisa se desenvolve. E o fato é que as escolas não conseguem mais reproduzir a ordem disciplinar como no século XX. A autoridade docente está fragmentada e não exerce a mesma força disciplinar e coercitiva. Parece que a escola está fadada a desaparecer, como afirmava Deleuze: “Os ministros competentes não param de anunciar reformas supostamente necessárias. Reformar a escola, [...] mas todos sabem que essas instituições estão condenadas, num prazo mais ou menos longo” (DELEUZE, 1992, p. 220).

A função social da escola é bastante complexa. Quando surge no século XIX, surge como instituição atrelada à consolidação dos aparelhos dos Estados-nação e da nova ordem econômica, política e social: o capitalismo. A escola e seu principal agente, o professor, surgem dentro de uma nova anatomia política que Foucault denomina “sociedades disciplinares”, as quais atingem seu apogeu no início do século XX. De acordo com Deleuze, tais instituições procedem à organização dos grandes meios de confinamento:

O indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola [...], depois a caserna [...], depois a fábrica, de vez em quando o hospital, eventualmente a prisão, que é o meio de confinamento por excelência. É a prisão que serve de modelo analógico: a heroína de *Europa 51* pode exclamar, ao ver operários, ‘pensei estar vendo condenados [...]’. Foucault analisou muito bem o projeto ideal

como, predominantemente, a aplicação da força bruta, com a qual os trabalhadores individuais [...] eram dotados de forma aproximadamente igual, assim como o eram também de alguma capacidade de decisão de tipo mais ou menos trivial. Porém, numa sociedade industrial em evolução tanto a provisão de forças quanto a tomada de decisões elementares são crescentemente assumidas pela maquinaria, enquanto *o que o trabalhador leva para o seu serviço são o conhecimento e as habilidades* requeridas para utilizar a maquinaria de forma efetiva. Seu conhecimento e habilidades são, por sua vez, *o produto de um investimento de capital feito em sua educação*, em suas capacidades gerais de comunicação e cálculo requeridas para participar do processo produtivo, e nas capacidades específicas requeridas para seu trabalho em particular; um investimento de capital que é variavelmente financiado pelo Estado, pelo próprio trabalhador ou pelo empregador. *Deste modo, o trabalhador é ele mesmo um meio de produção produzido, um item de equipamento de capital* (JOHNSON apud LÓPEZ-RUIZ, 2007, p. 195 – grifo do autor).

dos meios de confinamento, visível especialmente na fábrica: concentrar; distribuir no espaço; ordenar no tempo; compor no espaço-tempo uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares (DELEUZE, 1992, p. 219).

A complexidade apresentada por Deleuze, leva-nos ao entendimento de que, atualmente, são necessários vários elementos, conceitos e paradigmas para se pensar a educação e a instituição escolar. Os reducionismos de ordem marxistas, neoliberais, positivistas, psicanalíticos; as concepções do historicismo, ou concepções de um sociologismo ou psicologismo medíocres, esvaziados de uma reflexão crítica sobre a realidade, não conseguem mais responder às perguntas que surgem com as crises que assolam a contemporaneidade. Hoje, a crise que fragmentou as bases das supostas concepções universais dos direitos humanos assola e coloca em suspenso as éticas e as políticas modernas e atuais.

O presente trabalho tem como objetivo problematizar a partir das contribuições teóricas de Michel Foucault e Giorgio Agamben a perspectiva da produção do inumano através dos processos educacionais. Portanto, partimos de dois polos teóricos diferentes e até distintos: o anormal, pensado pelas análises foucaultianas, e o Homo Sacer, analisado pelas contribuições agambenianas. Neste enfoque, o fracasso escolar daria lugar a uma concepção de escola como uma grande maquinaria normalizadora e seletiva da produção de subjetividades e dessubjetividades. A escola seria uma das instituições e a principal delas que, por meio de dispositivos bio-disciplinares e de controle, e dispositivos de exceção, operacionalizaria e agenciaria os sujeitos através da qualidade, eficácia e produtividade dos capitais humanos.

Ou seja, a escola é a máquina biopolítica de exceção responsável por produzir, classificar, separar, dividir e aperfeiçoar os “bons” capitais humanos ou expurgar e eliminar dos processos escolares e dos processos de concorrência capitalistas os “maus” capitais humanos considerados lixos e descartáveis. E, neste contexto, percebemos como os empreendedores de si fracassados, biodegradáveis, tornam-se os anormais contemporâneos que irão se transmutar em “Homo Sacer” ciganos, o “precariado”, constantemente ameaçados pela exceção como regra geral. Os empreendedores de si são uma cesura biopolítica ameaçada constantemente pelo bando soberano e seu estado de exceção político-econômico, que é um regime de guerra declarada dentro das sociedades contemporâneas. Os empreendedores

de si fracassados são o empresariado da miséria,¹³ pessoas que vivem sempre sob o espectro fantasmagórico do Homo Sacer cigano.

Nosso problema está localizado no limiar que faz convergir e conecta a educação aos problemas éticos e políticos contemporâneos. Perguntamo-nos exatamente o que significa para a educação pensar uma ética depois de Auschwitz ou pensar uma educação após Auschwitz, ou que Auschwitz não se repita. Giorgio Agamben nos adverte sobre o paradigma do campo de concentração e sobre o Homo Sacer, o inumano, o habitante exclusivo do campo. Também nos adverte sobre o “Estado de Exceção” e a problemática do abandono do ser; dos processos de dessubjetivação e da politização da vida nua. É através dessas advertências que tentaremos pensar os processos sociais e educacionais após Auschwitz.

Percebemos que a escola se constitui no século XIX com alguns ideais. O conjunto de atribuições reservados aos recém-criados sistemas de ensino comportam inúmeras funções. Durkheim (2009) vai atribuir à educação a função de coesão social. Vai salientar a importância da escola como fator mantenedor e reproduzidor da ordem social.

Outros autores vão, como Karl Marx (2012; 2008), analisar a educação sob outro prisma como, por exemplo, a luta de classes. O viés marxista terá inúmeras ramificações ao ponto de denominar a escola como um aparelho ideológico de Estado (ALTHUSSER, 2012).

Sabemos que os sistemas educacionais construídos ao longo dos séculos XIX e XX se ergueram com determinadas características como, por exemplo, a massificação do saber com a obrigatoriedade de que todos os indivíduos sejam matriculados nas escolas; que a linguagem predominante nos sistemas de ensino é a linguagem escrita em detrimento da linguagem oral (saber oral), que por muitos milênios fora responsável pela transmissão dos conhecimentos e da sabedoria humana; que o conhecimento exclusivo, que deve ser transmitido aos indivíduos pelas escolas, é o conhecimento científico, pautado e certificado pelo positivismo, pela razão instrumental e pelo objetivismo em detrimento dos conhecimentos míticos, artísticos, filosóficos e religiosos.

As críticas que encontramos em Nietzsche, Max Weber (2002) ou mesmo em Husserl sobre os processos educacionais convergem para esses pontos. Crítica

¹³ Ver KURZ, 2005.

à formação de especialistas e ao racionalismo em detrimento de uma formação “integral” e “humanista” do homem (Nietzsche¹⁴ e Weber). A crítica ao positivismo e ao objetivismo que encontramos em Husserl (2002). A crítica sobre a razão instrumental como é apresentada em Adorno e Horkheimer (1985). Já nos anos de 1970, a educação e a escola serão consideradas entre as principais responsáveis pela reprodução social através da violência simbólica, reprodução da classe burguesa como classe dominante e da classe proletária como classe dominada (BOURDIEU; PASSERON, 1975).

Toda essa complexidade é apresentada sobre inúmeros parâmetros, estudos e pesquisas educacionais, sejam as políticas educacionais liberais ou neoliberais, sejam as políticas educacionais socialistas ou comunistas. Dentro deste contexto, os sistemas de ensino e a escola mantêm certa estratégia de funcionamento, que Foucault (2004; 2015) enxergou muito peculiarmente bem, que é a economia do tempo, a gestão e controle sobre o tempo dos indivíduos, o qual gera ganhos de produtividade. Aqui nos apropriamos de todas as análises foucaultianas sobre os processos de normalização e como tais processos emergiram na modernidade. Somente é possível compreender como a escola funciona como uma grande maquinaria produtora dos processos de hominização, fabricando o humano e o inumano, através dos processos de normalização conjugados com a perspectiva do estado de exceção, que na contemporaneidade vai se tornando cada vez mais a regra geral.

As análises de Foucault sobre as transformações nos sistemas penais, nas formas de punição, na concepção panóptica como modelo de vigilância desenvolvido e implementado nos países ocidentais; com a preocupação sobre a vadiagem e sobre o vagabundo; a regulamentação e controle dos ilegalismos populares; tudo isso vai gerar o desenvolvimento de estratégias, de tecnologias de controle, de dispositivos de fiscalização e vigilância que vão servir de modelo para os mecanismos funcionais das prisões, dos hospitais, das escolas, das fábricas, etc. Para Foucault, “o par vigiar-punir instaura-se como relação de poder indispensável à fixação dos indivíduos no aparato de produção, à constituição das forças produtivas, caracterizando a sociedade que se pode chamar de *disciplinar*” (FOUCAULT, 2015, p. 180).

¹⁴ Ver PAULA JR; OLIVEIRA, 2009, p. 176.

A economia do tempo vai possibilitar a construção e o desenvolvimento de novos dispositivos que vão modular e docilizar os corpos dos indivíduos. E o sistema judiciário, jurídico e penal, desenvolvido para concretizar tal realidade, vai permitir o desenvolvimento do capital. Não é o capitalismo que vai construir tal relação como uma superestrutura, que seria o sistema judiciário, mas é a relação entre o crescimento e a diversificação das populações, entre o crescimento e a diversificação da riqueza, em máquinas, produtos e força de trabalho que, conjuntamente com a necessidade de se resguardar dos ilegalismos que afetavam as riquezas, os contrabandos e roubos, e também dos ilegalismos que afetavam a força de trabalho, a vadiagem e a vagabundagem, que vai possibilitar o desenvolvimento de tal sistema judiciário. E isso vai possibilitar a emergência e a proliferação dos processos de normalização. Segundo Foucault:

A criança que fosse colocada numa colônia agrícola, o jovem operário que fosse posto numa fábrica-convento, o indivíduo que fosse enviado para uma penitenciária onde houvesse oficinas na realidade estavam sendo fixados num aparato produtivo. A criança mandada para a escola era fixada num aparato que transmitia saber, que normalizava (FOUCAULT, 2015, p. 190-191).

Depois das análises foucaultianas não era mais possível simplesmente interpretar as funções da escola como uma reprodutora social, ou como uma força de coesão social, ou como um aparelho ideológico de Estado. Era preciso reconhecer tal instituição (a escola) ou tais instituições de cerceamento (ou de sequestração) como instituições de normatização.¹⁵ Foucault reconhece que a economia do tempo¹⁶ vai possibilitar o desenvolvimento de um dispositivo disciplinar que vai se desenvolver nas sociedades ocidentais. Tal dispositivo é alimentado por uma relação de saber-poder que se correlacionará com a origem das ciências humanas e que também possibilitará o surgimento das ciências criminológicas.

Tal concepção também trará uma reorientação sobre a psiquiatria e a psicanálise. Enquanto Freud concebia a educação como essencial para reprimir os instintos dos indivíduos, as análises de Foucault vão apresentar como o poder disciplinar foi fundamental para distinguir os normais dos anormais, foi fundamental para separar o criminoso, inimigo da sociedade, do cidadão trabalhador; foi fundamental para as construções das concepções e técnicas de reabilitação, das

¹⁵ Ver FOUCAULT, 2015, p. 197.

¹⁶ Ver FOUCAULT, 2015, p. 211.

concepções de tratamento e identificação das doenças psíquicas, da loucura, do doente mental, das técnicas e ações pedagógicas sobre as crianças, os adolescentes e os jovens, etc. Nas análises foucaultianas, a relação saber-poder, desenvolvida pelas ciências do homem, desmascarará o ideal positivista de ciência neutra e objetiva, ou mesmo a perspectiva do materialismo histórico-dialético como ciência pura, pois vai mostrar que por trás de todo saber há uma relação intrínseca com o poder.

A construção do pensamento de Michel Foucault mostra, desde as palestras no Colégio de France de 1972 e 1973, cujo título ficou conhecido como a “Sociedade Punitiva”, até a publicação de *Vigiar e Punir* em 1975, uma preocupação ascendente com o problema da norma, com o problema da vigilância, do controle, da regulamentação, da disciplina que se espalha pela sociedade através de novos dispositivos e instituições de modelo carcerário. A sujeição dos corpos, sua docilização, vai apresentar a disciplina como uma anatomia política, como uma tecnologia de poder, que vai fabricar indivíduos. Para Foucault:

O poder disciplinar é com efeito um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. Em vez de dobrar uniformemente e por massa tudo o que lhe está submetido, separa, analisa, diferencia, leva seus processos de decomposição até às singularidades necessárias e suficientes. “Adestra” as multidões confusas, móveis, inúteis de corpos e forças para uma multiplicidade de elementos individuais – pequenas células separadas, autonomias orgânicas, identidades e continuidades genéticas, segmentos combinatórios. A disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício (FOUCAULT, 2004b, p. 143).

Portanto, podemos dizer que o poder disciplinar produz subjetividades, subjetividades individualizantes. E que é através da normalização que isso ocorre. O normal se estabelece como princípio de coerção. Mas nesta perspectiva, o poder disciplinar também produz dessubjetividades, pois o poder disciplinar também exclui. Este contexto não é propriamente o problema específico que se apresenta nesta pesquisa, mas a problemática disciplinar vai atravessar, vai cruzar, vai convergir com o nosso problema. Existe uma interseção de correlação entre o problema da exceção e o problema disciplinar que origina nossa problemática. Estas duas formas de poder ou de tecnologias se entrelaçam gerando positivities quando o poder

produz e negatividades quando o poder abandona e captura a vida nua. As duas trabalham sobre a vida nua fabricando indivíduos ora subjetivando-os, ora dessubjetivando-os.

O que norteia nossa problemática encontra seu ponto de fusão no corpo, tanto no corpo do indivíduo como no corpo espécie, corpo como população. Sabemos que Foucault vai da análise do poder disciplinar, que individualiza, até a análise do biopoder, uma biopolítica da população. No primeiro volume da “História da Sexualidade: a vontade de saber”, Foucault afirma que “as disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida” (FOUCAULT, 1988, p. 152). Sendo assim, a problemática da exceção apresentada por Agamben terá correlação no cruzamento entre os dois polos foucaultianos. E o ponto de ressonância e interseção é o racismo que vai eliminar os indivíduos anormais, os indivíduos degenerados, em benefício da espécie.

Dentro deste contexto, nos perguntamos: como a vida nua, o inumano, vai se relacionar com as instituições de sequestro analisadas por Foucault? Como os processos de subjetivação e de dessubjetivação atravessam tais instituições? Como a exceção e o estado de abandono do ser se correlacionam com tais análises e, principalmente, com o poder disciplinar e, posteriormente, com o racismo? Porque como veremos, o anormal, o degenerado, vai se transformar em “Homo Sacer” que o racismo vai eliminar e exterminar. O Homo Sacer é fruto de uma dessubjetivação contínua, é uma desfiguração completa do homem dentro de uma relação de forças entre a violência e o direito, pura vida nua que o racismo vai possibilitar descartar. Isso porque a vida nua:

É a resultante das articulações da política e do direito no exercício do poder soberano em constante estado de exceção que as separa de seu contexto societário, produzindo vidas destituídas de Voz, de linguagem, de cultura, vidas reduzidas a pura biologicidade e, sob tais condições podendo ser submetidas a situações-limites de vida e de morte de acordo com os interesses e a lógica do poder em curso (ASSMANN; BAZZANELLA, 2012).

Ainda nesta perspectiva, podemos ir mais longe e nos perguntarmos: existe uma relação entre o Homo Sacer e a escola? E com relação a isso, será que existe uma correlação entre os problemas da escola quanto à evasão, quanto à repetência, quanto aos expurgos dos analfabetos e deficientes, quanto aos expurgos dos anormais e a produção dos Homo Sacer, sua captura pela exceção no “bando

soberano”? Como a exceção e a norma estão articuladas para promover tais distinções, hierarquias e controles? E como o racismo vai convergir tais concepções e pressupostos na perspectiva da exclusão, da degradação e do extermínio? Isso porque temos que compreender que as sociedades disciplinares padronizaram modelos e que aqueles que não se conformam a tais modelos são os “ditos” anormais, indivíduos biodegradáveis pelos processos de exceção e, nesta perspectiva, precisamos entender qual é o papel da escola e da educação nesses processos. Portanto, é preciso ter em mente, de acordo com Foucault, que a disciplina:

Estabelece os procedimentos de adestramento progressivo e de controle permanente e, enfim, a partir daí, estabelece a demarcação entre os que serão considerados inaptos, incapazes e os outros. Ou seja, é a partir daí que se faz a demarcação entre o normal e o anormal. A normalização disciplinar consiste em primeiro colocar um modelo, um modelo ótimo que é construído em função de certo resultado, e a operação de normalização disciplinar consiste em procurar tornar as pessoas, os gestos, os atos, conformes a esse modelo, sendo normal precisamente quem é capaz de se conformar a essa norma e o anormal quem não é capaz (FOUCAULT, 2008b, p. 75).

Como veremos mais adiante, o Homo Sacer ou “homem sacro” é uma figura enigmática do antigo direito romano, que foi julgado pelo povo por um crime e que, quem o mata, não pode ser condenado por homicídio. Mas no contexto contemporâneo, e é justamente essa problemática que atravessa nossa pesquisa, veremos que o Homo Sacer é o anormal que não se conformou à norma. Ou, o que é pior, a norma se transmutou em exceção produzindo os Homo Sacer, através dos mecanismos e dispositivos do racismo, separando, classificando, dividindo e exterminando dentro do contínuo biológico, independentemente de ter cometido crime ou não, uns indivíduos em detrimento de outros. Aqui perceberemos a articulação e a interseção entre o poder disciplinar, o biopoder e a exceção.

Também aqui é preciso fazer uma ressalva quanto à aproximação de dois polos cuja resultante não é sempre homogênea. O Homo Sacer e o anormal são polos distintos dentro de construções teóricas também distintas. Chegamos ao anormal através de Foucault. E aqui nos apropriamos das suas pesquisas sobre os processos normalizadores. Foucault não teoriza o Homo Sacer. Chegamos ao Homo Sacer através de Giorgio Agamben. E aqui também nos apropriamos de suas pesquisas realizadas dentro do projeto Homo Sacer que o filósofo italiano desenvolve a partir dos anos de 1990. Agamben não teoriza o anormal e nem faz

nenhuma aproximação entre o anormal em Foucault e o Homo Sacer. Portanto, o que é que nos faz pensar que é possível convergir o Homo Sacer com o anormal? Essa pergunta, tentaremos responder ao longo deste trabalho. Mas a pista inicial está nos processos de dessubjetivação alinhados às novas faces do racismo. E nesta perspectiva não é o Homo Sacer judeu, teorizado por Agamben, o paradigma do inumano escolar. Mas veremos que o paradigma do inumano escolar é o Homo Sacer cigano, aquele que carrega os estigmas e estereótipos da aversão ao trabalho capitalista.¹⁷

Também vale ressaltar que Giorgio Agamben não faz distinções e diferenciações teóricas sobre o conceito de Homo Sacer. As distinções e diferenciações entre Homo Sacer cigano, Homo Sacer judeu, ou entre Homo Sacer homossexual e etc., são resultados de leituras paradoxais advindas, por exemplo, da teórica alemã Roswitha Scholz. Mas o que seria o “Homo Sacer”? Qual seria a sua genealogia ou o seu significado? De acordo com Serelle, o Homo Sacer é comparável ao “wargus”, o “lobo” do direito medieval alemão, um bandido que pode ser morto ou já considerado como morto. “Na condição limite de homem-lobo, o

¹⁷ A aversão ao trabalho (a ideia e o conceito de trabalho dentro do capitalismo é algo que se construiu desde John Locke passando pela perspectiva da ética protestante [WEBER, 2004]), não é um atributo da natureza do indivíduo, ou seja, não é o indivíduo que não gosta ou não aceita simplesmente o trabalho como algo puro. A aversão ao trabalho é um estereótipo, um estigma (GOFFMAN, 2015), que é atribuído a determinados grupos étnicos e sociais. Tal estereótipo ou estigma é construído historicamente e marca determinados indivíduos, os quais não correspondem a determinadas práticas e condutas tidas como normais. Casos exemplares podem ser observados aqui no Brasil quanto aos estereótipos e estigmas historicamente atribuídos aos índios como um grupo de indivíduos “preguiçosos” ou aos negros com um grupo de indivíduos “malandros e vagabundos” que procuram fugir do trabalho. O mesmo aconteceu inicialmente com os ciganos na Europa quando o capitalismo estava se desenvolvendo e a Europa estava passando por grandes transformações com a crise do feudalismo. Segundo Scholz (2014), as forças capitalistas libertaram, através dos processos econômicos e sociais, esses indivíduos condenados à vagabundagem e à mendicância. E o autor Wulf D. Hund resume de forma certa os pressupostos da constituição do estereótipo do cigano: “o estereótipo do cigano ganhou um colorido particular pela circunstância de o seu desenvolvimento coincidir com a instauração do Estado territorial e da mentalidade econômica capitalista na Europa Central. As parcelas de população com um modo de vida itinerante eram consideradas não controláveis no plano político e improdutivas em termos econômicos. Por conseguinte, passaram a ser vítimas de perseguição e repressão intensa por parte das autoridades. Ainda assim, a situação do trabalhador assalariado, designada por Karl Marx pela expressão de dupla liberdade, revela-se pouco atraente. Ela consiste na coincidência da liberdade jurídica com a indigência social, o que equivale à situação em que o indivíduo, tendo cessado as relações de dependência do tipo feudal, livre de qualquer propriedade, se vê constrangido a vender a sua força de trabalho. Nestas condições basta atribuir àqueles que não devam, não possam ou não queiram adaptar-se a esta nova situação a recusa de se sujeitarem às exigências do trabalho assalariado para se criar em redor do ser modo de vida uma aura de resistência. A dimensão social e a romântica do estereótipo do cigano encontram-se, por isso, intimamente associadas. Ao mesmo tempo, o peso ideológico da concepção moderna do trabalho, que o contrapõe ao ócio, confere-lhes uma dinâmica de enormes proporções” (HUND apud SCHOLZ, 2014, p. 13-14).

bandido (etimologicamente, o banido) é um híbrido monstruoso entre o humano e o ferino, entre a cidade e a selva, entre a lei e a natureza” (SERELLE, 2014, p. 35).

Segundo Giacoia Junior (2008), Agamben reatualiza a erudição jurídica, levando a efeito um escrupuloso estudo das fontes, de que testemunha sua releitura do estatuto da proscricção no direito germânico arcaico, feita por Rudolph von Jhering. De acordo com Giacoia Junior, Von Jhering vincula o estatuto da proscricção no direito germânico arcaico à “*sacratio* no direito antigo romano, de modo a associar o *sacer* romano e o *friedlos* germânico, ambos condenados a viver em estado de proscricção religiosa e civil, excluídos da comunidade humana e sujeitos à vingança divina” (GIACCOIA JUNIOR, 2008, p. 37). Portanto, o ancestral do *sacer* romano, o banido era um inimigo da paz, um ser nocivo a quem, de acordo com Von Jhering, se “arremessava da comunidade dos homens às bestas feras, evitado por todos, podendo julgar-se feliz si se encontrava com alguém que não considerasse, como ato meritório, tirar-lhe a vida” (VON JHERING, 1934, p. 261).

Nesta perspectiva, os expurgados da vida são, serão ou se transformarão em Homo Sacer. E ser *sacer* significa está proscrito tanto da comunidade religiosa como da civil¹⁸, razão pela qual sua morte nem poderia ser considerada expiação ou sacrifício. Segundo Giacoia Junior, o *homo sacer* nem era parte “legítima no culto ritual (o que o situaria no âmbito sagrado do direito divino), nem do direito penal, na medida em que poderia ser morto pelo primeiro que assim o decidisse, sem que isso tipificasse homicídio” (GIACCOIA JUNIOR, 2008, p. 37). Nascimento ainda acrescenta, que “wargus”, o homem-lobo do direito germânico arcaico, “aquele que fora banido da comunidade da qual fazia parte e carregava agora a insígnia de habitante da zona de indiferença entre o homem e o animal, seria o retrato antigo de toda relação de abandono” (NASCIMENTO, 2014, p. 25). As raízes do *homo sacer* são antiquíssimas, segundo Von Jhering:

O caráter da pena *sacer* esse indica que não nasceu no solo de uma ordem jurídica regulada, mas remonta ao período da vida pré-social, como um fragmento da vida primitiva dos povos indo-germânicos. Não indagaremos se a palavra grega *εναγγος* (*enchges*)¹⁹ tem alguma analogia com este estado; mas a antiguidade germânica e escandinava mostra, sem dúvida

¹⁸ Segundo Von Jhering, “o *homo sacer* vivia em um estado de proscricção religiosa e civil. Sujeito à vingança da divindade a quem havia ultrajado com a sua má ação (*sacer*), e excluído por consequência da comunidade humana, era privado de todos os seus bens em proveito dos deuses, podendo até ser morto pelo primeiro que assim o quisesse” (VON JHERING, 1934, p. 259).

¹⁹ De acordo com Von Jhering (1934, p. 261), a palavra grega *εναγγος* significa um homem se faz impuro, maldito, execrável por seu crime.

alguma, que o banido ou forasteiro é irmão do *homo sacer* (*warges*, *varg*, lobo; e no sentido religioso, lobo santo, *varg in veum*). Esta semelhança histórica, que até aqui não foi feita por ninguém, que saibamos, é de um valor inestimável para a compreensão do *sacer* romano. É opinião generalizada que ninguém se convertia em *sacer* por consequência imediata do delito, e sim por uma condenação, ou pelo menos, que se comprovasse o fato. [...] Isso prova, com efeito, que o que se considerava como impossível para a antiguidade romana, isto é, o homicídio do proscrito sem razão e sem direito, foi de indiscutível realidade na antiguidade germânica (VON JHERING, 1834, p. 261-262).

A conexão íntima histórica que se revela no conceito de Homo Sacer, que Agamben vai se apropriar e fazer deste conceito um dos conceitos centrais na sua filosofia, tem no termo “*bando*” sua representatividade e ambiguidade. Segundo Barbosa (2012), Agamben dirá que o termo bando evidencia-se em uma extração do direito germânico antigo, designando tanto a exclusão da comunidade – o abandono, o banimento – quanto a insígnia do soberano. “O termo *der Bann*²⁰, no léxico alemão moderno, é plurívoco: pode designar tanto a proscrição (no sentido de banimento ou degredo político), quanto um interdito, uma proibição, mas também um sortilégio ou encantamento” (BARBOSA, 2012, p. 243). O conceito de bando, que remete ao abandono, mas também a insígnia do soberano, é que vai ligar os pontos desconexos que poderíamos imaginar com a problematização da nossa pesquisa.

Voltando um pouco a Foucault, temos que o poder disciplinar vai criar a norma, vai normatizar os indivíduos, ou que suas estruturas de sequestro, seus dispositivos de vigilância e controle, vão criar uma lógica da normatização. E essa parafernália de tecnologias, de dispositivos, vai possibilitar o desenvolvimento de certa sujeição, certa subjetivação, seja nas prisões, seja nas escolas ou nos hospitais, etc.

²⁰ Segundo Giacoia Junior, “o *Bann* (bando) resulta, pois, de uma transposição da matriz jurídico-obrigacional do débito e do crédito, ampliando, aprofundando e desenvolvendo o sentimento primitivo de justiça como equivalência. O significado da palavra remete a *bandido*, mas também a *banido* – excluído – do mesmo modo que, em alemão os termos *Bande* e *Bann* designam tanto a expulsão da comunidade quanto a insígnia de governo do soberano. Tal como se encontra explicitamente mencionado na obra de Rudolf von Jhering, *O Espírito do Direito Romano*, o termo *Bann* guarda relação com a *sacratio* romana arcaica, designando o fora da lei, proscrito e banido da proteção do ordenamento primitivo, que, enquanto tal, poderia ser morto independentemente de um juízo e fora do direito. A figura do banido era, na antiguidade germânica, o *Friedlos*, o ‘sem paz’, teria seu fundamento na paz (*Fried*) assegurada na comunidade, da qual a proscrição o excluía. Tratava-se, pois, de um caso de exclusão includente, ao qual o ordenamento jurídico se aplica integralmente, por meio de sua própria suspensão – a instituição do bando mantém o proscrito *capturado fora* do ordenamento, na medida em que a aplicação (incidência) da decisão soberana consiste precisamente na exclusão e suspensão da lei e da paz, fazendo coincidir, num mesmo ato, suspensão (exclusão) e aplicação (inclusão). A mesma paradoxia se encontra presente no termo *Ausschliessung* (afastamento, exclusão, inclusão), formado a partir de *aus* (*ex*) e *schliessen* (fechar, trancar, encerrar) e *Ausnehmen-Ausnahme* (*ex-capere*)” (GIACOIA JUNIOR, 2008, p. 37-38).

Mas tal processo tem um reverso, o reverso da moeda, seu oposto ou na verdade sua dupla face, algo que é impossível de ser desconectado, de ser desarticulado. E é impossível justamente porque a norma atua sempre como uma modulação biforme, ou como um monstro de duas cabeças. Ou seja, a norma atua tanto pela lógica da normalização quanto pela lógica da exceção. Ou o que deixa transparecer é que a norma e a exceção são as duas faces de um mesmo processo de subjetivação e dessubjetivação e quando uma está em movimento, concomitantemente, a outra também está. O abandono é a outra face da norma que opera pelo estado de exceção. E é por isso que o nosso problema se ramifica como uma teia de aranha que de tão grande já não conseguimos identificar o começo, o ponto de origem. Conseguimos perceber as conexões, mas não é possível determinar o começo. O corpo e a vida nua são conexões, mas não propriamente o começo do problema. Assim como a norma, a exceção e o racismo também são conexões, pois a ramificação se estende além deles. Portanto, quando nos perguntamos sobre o Homo Sacer e a vida nua e suas relações com os processos educacionais, percebemos que outros problemas se apresentam.

O abandono do ser foi problematizado por Jean-Luc Nancy no seu texto *L'impératif catégorique*, o qual Agamben identifica como crucial para entendermos as capturas sobre a vida nua pelo estado de exceção na contemporaneidade. O abandono do ser, a lógica do banimento: “o ser é banido no sentido de que não corresponde a nenhuma lei, a nenhum nome, a nenhuma definição, mas é abandonado a cada uma delas” (TARIZZO, 2007, p. 33). Segundo Nancy:

O ser abandonado já começou a constituir, sem que nós o soubéssemos e sem que sequer pudéssemos saber, uma condição incontornável do nosso pensamento, e talvez realmente a sua única condição. A ontologia que nos é agora exigida é uma ontologia pela qual o abandono permanece o único predicado do ser, ou o transcendental, no sentido escolástico da palavra. Se o ser continuou a se dizer de muitos modos – “POLLAKOS LEGETAI” – o abandono todavia não acrescenta nada ao fervilhar do POLLAKOS. Se por acaso o reassume, o recolhe, mas exaurindo-o, levando-o à extrema pobreza do abandono, o ser se diz abandonado por todas as categorias e pelos transcendentais (NANCY, 1983, p. 145).

O abandono suspende as categorias universais e transcendentais. Aqui temos a conexão que nos permite inicialmente compreender a crise do humanismo e, conseqüentemente, a crise dos direitos humanos. A problemática que reúne a vida nua, o Homo Sacer, o abandono e o banimento vão convergir para os problemas que

apresentamos a partir da Biopolítica, do Estado de Exceção e do Totalitarismo. A relação entre o poder disciplinar e o biopoder vão colocar o problema da vida biológica no centro das articulações políticas. E essa politização da vida nos permitiu compreender as interconexões existentes entre esses emaranhados de redes com os processos educacionais. Não é difícil identificar como a exceção, como o estado de exceção, como o campo, atua em algumas instituições de sequestração como, por exemplo, a prisão. Não que o campo, como paradigma político contemporâneo ocidental, seja exclusivo ou se identifique perfeitamente com a prisão. Mas o que ocorre é que o campo pode eclodir nestes espaços prisionais.

Para os processos educacionais parece que fica mais difícil perceber como o campo pode de fato atuar, pois a escola possui uma estrutura diferente, mesmo possuindo semelhanças e estruturas panópticas. Mas é óbvio que nem todas as instituições educacionais estão livres da localização do campo. Ou seja, instituições como os centros de socioeducação para adolescentes em conflitos com a lei, geralmente, possuem estas materialidades do campo de forma mais clara. Daniela Arbex, no seu livro *Holocausto Brasileiro*, elucidará como desfecho da sua reportagem a virtude de evocar a noção deslocadora de campo, citando inclusive as instituições socioeducacionais para adolescente em conflito com a lei:

Os campos de concentração vão além de Barbacena. Estão de volta nos hospitais públicos lotados que continuam a funcionar precariamente em muitas outras cidades brasileiras. Multiplicam-se nas prisões, nos centros de socioeducação para adolescentes em conflitos com a lei, nas comunidades à mercê do tráfico (ARBEX, 2013, p. 232).

Se de fato é possível localizar o campo ou não nesses ambientes, agora não vem ao caso. Mas o problema é que certas características, certos modelos, certas maneiras do ser abandonado e do seu banimento vão se apresentar nesses ambientes. A vida nua, sua politização, está presente nestas instituições de sequestração. É muito mais fácil identificar e comparar a vida nua com o refugiado, com o comatoso, com os loucos de todo gênero, com as cobaias humanas, do que identificar e comparar a vida nua com os expurgados pela evasão escolar e pela repetência, os anormais analfabetos de todos os tipos abandonados pelo Estado à mercê das mortes jurídicas do cidadão e das mortes físicas dos corpos sem direitos, da vida nua. Ou mesmo identificar que uma nova norma, um novo processo de normatização, vem surgindo com a desestruturação da escola como antiga

instituição de sequestração panóptica. A crise escolar, apontada como a crise do poder disciplinar e seus dispositivos, vem dando lugar ao empreendedorismo educacional, “faça do seu jeito”, uma liberdade nunca antes vista nas escolas. Mas não esqueçamos que Foucault (2008a) já deixava claro que os processos biopolíticos contemporâneos, alicerçados no ordoliberalismo ou no anarcoliberalismo, são de fato certa economia das liberdades²¹, ele cria, fabrica liberdades:

A liberdade é algo que se fabrica a cada instante. O liberalismo não é o que aceita a liberdade. O liberalismo é o que se propõe fabricá-la a cada instante, suscitá-la e produzi-la com, bem entendido, [todo o conjunto] de injunções, de problemas de custo que essa fabricação levanta (FOUCAULT, 2008a, p.88).

Por conseguinte, os processos libertários que encontramos nas escolas, longe daqueles modelos disciplinares do século XIX e início do século XX, são metamorfoses dos processos que a arte de governar vem sofrendo. Assim, o empreendedorismo que solapa os processos educacionais não escapa da relação bilateral entre produção e fabricação de liberdades e limitação e destruição das mesmas. O reverso da moeda do empreendedor é o fracassado, o sujeito sendo culpado pelas suas escolhas mal sucedidas, o consumidor sendo culpado pelos produtos errados que comprou. Os processos de subjetivação-dessubjetivação nessa nova arte de governar modulam sujeitos bem-sucedidos e sujeitos fracassados, descartáveis, diferente dos processos de subjetivação-dessubjetivação anteriores que produziam sujeitos normais e sujeitos anormais. Mas vale ressaltar,

²¹ Foucault utiliza a palavra “liberal” porque essa prática governamental “não se contenta em respeitar esta ou aquela liberdade, garantir esta ou aquela liberdade. Mais profundamente, ela é consumidora de liberdade. É consumidora de liberdade na medida em que só pode funcionar se existe efetivamente certo número de liberdades: liberdade do mercado, liberdade do vendedor e do comprador, livre exercício do direito de propriedade, liberdade de discussão, eventualmente liberdade de expressão, etc. A nova razão governamental necessita portanto de liberdade, a nova arte governamental consome liberdade. Consome liberdade, ou seja, é obrigada a produzi-la. É obrigada a produzi-la, é obrigada a organizá-la. 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. Vou fazer de tal modo que você tenha a liberdade de ser livre. Com isso, embora esse liberalismo não seja tanto o imperativo da liberdade, mas a gestão e a organização das condições graças às quais podemos ser livres, vocês vêem que se instaura, no cerne dessa prática liberal, uma relação problemática, sempre diferente, sempre móvel, entre a produção da liberdade e aquilo que, produzindo-a, pode vir a limitá-la e a destruí-la. O liberalismo, no sentido em que eu o entendo, esse liberalismo que podemos caracterizar como a nova arte de governar formada no século XVIII, implica em seu cerne uma relação de produção/destruição [com a] liberdade [...]. É necessário, de um lado, produzir a liberdade, mas esse gesto mesmo implica que, de outro lado, se estabelecem limitações, controles, coerções, obrigações apoiadas em ameaças, etc” (FOUCAULT, 2008a, p. 86-87).

que o fracassado é o anormal contemporâneo. O processo de descartabilidade contemporâneo das subjetividades vai atuar preponderantemente sobre tais indivíduos.

É bom lembrar que essas modulações não se substituem uma pela outra, uma não implica no desaparecimento da outra. De fato, elas vão interagir conjuntamente. E a relação de convergência que as implica numa rede interligada ainda é a relação entre norma e exceção, atravessadas pelos mecanismos e dispositivos do racismo. Portanto, os problemas que se apresentam nessa pesquisa implicam em descortinar essas relações. Além do Homo Sacer e da vida nua, outros questionamentos suscitaram está pesquisa. Questionamo-nos sobre qual a relação entre a biopolítica contemporânea e os processos educacionais; sobre quais são os efeitos dos paradigmas do estado de exceção e do campo de concentração sobre tais processos; sobre que significa a crise do humanismo e dos direitos humanos para a educação e para a escola; sobre a arte de governar e sobre qual a relação entre a governamentalidade e os processos educacionais.

Como já afirmamos, é mais fácil identificar o paradigma do homo sacer e do campo em instituições de sequestração como a prisão. No seu livro *Vidas Abandonadas*, Vânia Sequeira (2011) afirma que Agamben postula uma estrutura ontológica do abandono, tanto na atualidade como na história do Ocidente entendida como tempo do abandono. “O banido é abandonado fora de uma jurisdição. Há uma ambiguidade semântica e política no abandono. O que foi posto em bando foi remetido à própria separação, à mercê de quem abandona, excluído e incluso, dispensado e capturado” (SEQUEIRA, 2011, p. 8). E Agamben vai afirmar que é esta estrutura de bando que devemos apreender a reconhecer nas relações políticas e nos espaços públicos em que ainda vivemos:

O bando é propriamente a força, simultaneamente atrativa e repulsiva, que liga os dois polos da exceção soberana: a vida nua e o poder, o homo sacer e o soberano. Somente por isso pode significar tanto a insígnia da soberania quanto a expulsão da comunidade. [...] *Mais íntimo que toda interioridade e mais externo que toda a estraneidade é, na cidade, o banimento da vida sacra*. Ela é o *nómos* soberano que condiciona todas as outras normas, a espacialização originária que torna possível e governa toda localização e toda territorialização. E se, na modernidade, a vida se coloca sempre mais claramente no centro da política estatal (que se tornou, nos termos de Foucault, biopolítica), se, no nosso tempo, em um sentido particular mas realíssimo, todos os cidadãos apresentam-se virtualmente como *homines sacri*, isto somente é possível porque a relação de bando constituía desde a origem a estrutura própria do poder soberano (AGAMBEN, 2007a, p. 117).

Portanto, o que condiciona as outras normas é o *nómos* soberano, e o que condiciona o *nómos* soberano é o bando e a exceção. Com isso Sequeira chega a uma conclusão na sua pesquisa, que as prisões são o lugar próprio do homo sacer, do ser abandonado e banido. “Uma constatação é inevitável: a ausência de lugar mata o homem em vida” (SEQUEIRA, 2011, p. 8) e tal constatação é o abandono e o banimento do ser. As prisões são lixeiras humanas, lugar onde seres entram vivos e transformam-se em mortos-vivos. A complexidade da dessubjetivação chega ao seu ápice. As prisões são fábricas da desumanização, um depósito daquilo que não tem valor na sociedade, de vidas que valem menos que outras. Segundo Sequeira, o confinamento transformou-se em uma maneira de neutralizar uma parte da população excedente. “Prisão vira depósito humano. Ela provoca, estrategicamente, rupturas com o trabalho, com uma identidade social, com pessoas afetivamente significativas, com tudo que tinha valor antes da prisão” (SEQUEIRA, 2011, p. 29). Ela produz um processo de dessubjetivação contínuo através dos mecanismos de reincidência e delinquência.

O processo de dessubjetivação apontado por Sequeira fica claro nas suas palavras quando afirma que a prisão parece destituir o sujeito de si mesmo. “Na prisão, há uma apropriação da vida da pessoa: ela é ‘raptada’ da sua rede de relações e é colocada sob o Outro sem limites, como se fosse para um lugar sem lei” (SEQUEIRA, 2011, p. 45). Mais o que chama mais atenção e serve para compreender a hipótese desse trabalho, é que a autora afirma que **“o abandono antecede a entrada na prisão; já viviam com poucas perspectivas de vida e estavam, mesmo em liberdade, sem lugar na sociedade”** (SEQUEIRA, 2011, p. 48, grifo nosso), abandonados e banidos. Os indivíduos pesquisados e entrevistados pela autora, já se encontravam em processos de dessubjetivação e dentre eles podemos afirmar, categoricamente, os expurgados do sistema de ensino, dentre outros:

Afinal de contas, quem se importa com o número de jovens mortos nas periferias? Quem se importa com o alto índice de desemprego, baixa escolaridade, violência doméstica, entre tantas outras violências a que nossos jovens da periferia estão submetidos? É bom lembrar que cada vez mais, a prisão recebe jovens, meninos sem direito à infância, estrangeiros, sem um lugar que lhes dê, dentro da lei, reconhecimento social (SEQUEIRA, 2011, p. 48-49).

Veremos mais adiante, que esses indivíduos identificados por Sequeira possuem como paradigmas o anormal e o Homo Sacer. Tais indivíduos excluídos e

banidos são as convergências destes dois paradigmas. E o ponto nevrálgico, o elemento crucial, é o Homo Sacer cigano. Este elemento vai representar e será o limiar de todos àqueles que não possuem lugar na sociedade capitalista, que foram expulsos da produção, que sofrem os processos de desproletarização e subproletarização. Portanto, um conjunto de indivíduos excedentes que transitam entre as margens do banimento e do abandono como os confinados nas prisões, os jovens detidos nas casas de recuperação, os loucos aprisionados nos hospícios; mas também, o paradigma do inumano Homo Sacer cigano, vai representar toda uma massa cada vez maior de trabalhadores expurgados pelo sistema capitalista, que vivem à mercê do extermínio como os moradores das favelas²² do Rio de Janeiro. A cada subida do exército ou da polícia militar nos morros do Rio de Janeiro, expõem as faces dessa massa de indivíduos, de vidas nuas, banidas e abandonadas que vivem entres os processos de dessubjetivação e o extermínio constante.

Portanto, o nosso problema envolve os processos de subjetivação e dessubjetivação; envolve os processos de produção do homo sacer e da vida nua, da biopolítica e do estado de exceção, do fascismo e do totalitarismo; envolve os processos de violência e suas relações com o direito e com o racismo; bem como, suas relações e convergências com os processos educacionais e escolares. Nossa hipótese envolve que a norma, que seus dispositivos e tecnologias de controle e vigilância, que condicionou e condiciona os processos escolares desde o século XIX, com suas transformações ocasionadas pelas novas tecnologias e os novos dispositivos neoliberais, que este processo de normatização funciona de certa forma como seu reverso, que é a exceção cada vez mais como regra geral.

Ou seja, que a norma e a exceção caminham juntas, que a exceção condiciona a norma e vice-versa; que os processos de dessubjetivação atravessam os processos educacionais. Tais processos operam junto com os processos de

²² A massa de trabalhadores expurgados da produção capitalista compõe um grupo cada vez mais diversificado. Nas favelas brasileiras encontramos esses indivíduos excedentes, “desempregados de longa duração”. Mas podemos também associar tais indivíduos com os refugiados na Europa, os quais vivem sempre as margens da produção. Segundo Robert Kurz, “a crise mundial provocada pela terceira Revolução Industrial expulsa um número cada vez maior de pessoas da produção real, convertendo-os forçosamente em agentes da circulação. Como operadoras de serviços baratos de todo tipo, como vendedoras, comerciantes de rua e até como pedintes, elas próprias vivenciam agora, de modo paradoxal, a esfera da liberdade e da igualdade como o jugo de um trabalho secundário; a ditadura da produção se estende a atividades cada vez maiores da circulação, até chegar ao empresariado da miséria” (KURZ, 2005, p. 2). São essas pessoas que vivem sempre sob o espectro fantasmagórico do Homo Sacer cigano.

subjetivação; que as características da norma que hierarquizam e controlam, que dividem e separam, que excluem os normais dos anormais, os “são” dos doentes e dos loucos, os empreendedores dos fracassados, que constantemente ameaçam com o abandono e o banimento, são as mesmas características dos processos de exceção. E que o paradigma dos inumanos escolares, aqueles destituídos e expurgados dos processos de escolarização; aqueles que não possuem capital humano para servir a nova produção capitalista, os fracassados congênitos, são ou vão se transformar em Homo Sacer cigano. O lixo humano descartável é aquele que não serve mais à produção, aquele que não possui capital humano ou cujo capital humano perdeu valor.

1.3 A EDUCAÇÃO ENTRE A DOMESTICAÇÃO E A BESTIALIZAÇÃO

“A virtude é para eles aquilo que torna modesto e domesticado: com ela fazem do lobo um cão, e dos próprios homens os melhores animais domésticos para os homens” (Nietzsche; Assim Falou Zaratustra).

Os limites do humanismo mostram-se esgotados no presente contexto das escolas e dos processos educacionais contemporâneos. Pensar a educação como redentora da humanidade não é mais possível. O humanismo fracassou como escola de domesticação humana. O que se pretende, hoje em dia, é tentar preservar as conquistas alcançadas para que as sociedades não se deteriorem em barbáries. A crise do humanismo também se reflete na crise das disciplinas. As utopias dos séculos XV, XVI e XVII imaginavam sociedades perfeitas, reguladas e disciplinadas. O humanismo, durante a renascença, recupera o ideal de perfeição dos gregos e dos romanos, remodelando suas faces com as caras da modernidade, seus novos dispositivos e tecnologias. A realidade máxima do humanismo pode ser encontrada no ideal de alfabetização, do letramento de todos os indivíduos:

[...] os humanizados não são mais que a seita dos alfabetizados [...]. Onde, porém, o humanismo tornou-se pragmático e programático, como na ideologia ginasial dos Estados nacionais burgueses nos séculos XIX e XX, o padrão da sociedade literária ampliou-se para norma da sociedade política (SLOTTERDIJK, 2000, p. 11-12).

Os centros de ensino se tornaram, rapidamente, no alvorecer da modernidade, centros de excelência para a leitura e o deleite dos amantes dos livros. A criação da imprensa por Gutemberg no século XV culminou na esplêndida enciclopédia dos iluministas do século XVIII. De acordo com Sloterdijk, os séculos do humanismo livresco iluminista foram os responsáveis pelo poder dos professores, e o papel-chave dos filólogos daqueles períodos “fundavam-se em seu conhecimento privilegiado dos autores que deviam ser considerados como remetentes de escritos fundadores da comunidade” (SLOTERDIJK, 2000, p. 13). O humanismo renascentista logo se transformaria no humanismo burguês com ascensão e consolidação do novo sistema político, econômico, social e cultural: o capitalismo. E o nacional-humanismo livresco seria produto do poder de impingir os clássicos à mocidade e reivindicar o valor universal das leituras nacionais e universais.

O esgotamento do nacional-humanismo afeta diretamente as instituições de saberes e de ensino na contemporaneidade. Tal esgotamento está diretamente alinhado com a crise das disciplinas, pois a militarização das sociedades modernas caminhou conjuntamente com tais ideais do nacional-humanismo. A relação saber-poder, que foi fundamental para as bases desse humanismo, encontra-se também alinhada com o surgimento das ciências do homem. E o esgotamento desse humanismo também atravessará a desestruturação das disciplinas pelos novos dispositivos midiáticos e as novas tecnologias telecomunicativas. O estabelecimento midiático da cultura de massa, primeiro em 1918, com a radiodifusão, e depois de 1945, com a televisão, e mais ainda, atualmente, com a revolução da internet, alterou as bases da coexistência humana, que segundo Sloterdijk (2000), são bases pós-literárias, pós-epistolares e, conseqüentemente, pós-humanistas.

Atualmente, o humanismo somente serve marginalmente às grandes sociedades modernas para a produção de suas sínteses políticas e culturais. Com isso podemos também vislumbrar o porquê das crises das democracias ocidentais. A era do humanismo moderno como “modelo de escola e de formação terminou porque não se sustenta mais a ilusão de que grandes estruturas políticas e econômicas possam ser organizadas segundo o amigável modelo da sociedade literária” (SLOTERDIJK, 2000, p. 15). Aqui também podemos vislumbrar o porquê da tentativa de salvar o pouco legado deixado pelas escolas e os sistemas de ensino “redentores da humanidade”. O fracasso do humanismo traz a desesperança do empenho para retirar o ser humano da barbárie. A crise escolar reflete a dúvida

sobre todos os valores humanísticos, direitos universais e transcendentais, e a interrogação que perpassa o imaginário educacional é saber se ainda é possível a humanização do homem:

Quem hoje se questiona sobre o futuro da humanidade e dos meios de humanização deseja essencialmente saber se subsiste alguma esperança de dominar as atuais tendências embrutecedoras entre os homens. Quanto a isto, tem uma perturbadora importância o fato de que o embrutecimento, hoje e sempre, costuma ocorrer exatamente quando há grande desenvolvimento do poder, seja como rudeza imediatamente bélica e imperial, seja como bestialização cotidiana das pessoas pelos entretenimentos desinibidores da mídia (SLOTTERDIJK, 2000, p. 16-17).

O processo de domesticação do homem é o que está por trás de todo o disciplinamento social. Foucault (2015), nas suas aulas sobre a “Sociedade Punitiva”, percebe isso com clareza quando reflete sobre o desenvolvimento dos estabelecimentos prisionais, cuja finalidade se encontrava na docilização dos corpos. Corpos domesticados, corpos moralizados, corpos docilizados. As disciplinas se revestiam de uma moralidade, de uma regeneração do homem. Os novos estabelecimentos de sequestro precisavam levar os delinquentes ao arrependimento e impedir que outros ingressassem pelos caminhos errados. A domesticação foi a tarefa mais importante atribuída às recém-criadas disciplinas. Segundo Foucault:

Houve, portanto, na época, a busca e a instalação de um novo sistema de controle, cujas características gerais são as seguintes. Em primeiro lugar, era um sistema que se situava na fronteira entre moral e penalidade. Tais sociedades tinham como primeira função não tanto detectar e punir o crime quanto atacar principalmente falhas morais e, até mesmo alguém destas, propensões psicológicas, hábitos, modos de ser, comportamentos como a preguiça, o jogo, a devassidão. Tratava-se [também] de atacar as condições e os instrumentos de facilitação da falta, como o comércio de bebidas, jogos, loteria, casas de prostituição. Por fim, tratava-se de produzir não só algo como uma sanção penal, mas também algo muito mais positivo e contínuo. Tratava-se de ensinar, inculcar, condutas, conforme diz Burke no fim do século XVIII: ‘Paciência, trabalho, sobriedade, frugalidade e religião, é isso o que deve ser ensinado’. Do mesmo modo, num ensaio de 1804, Boadman escreve: ‘Como levar um povo acostumado a uma vida de ociosidade, extravagância e dissipação a viver com constância e perseverança uma vida de temperança, moderação e virtude: isso de fato é difícil, mas absolutamente necessário’ (FOUCAULT, 2015, p. 98-99).

A crise do humanismo reflete toda uma problemática do fracasso escolar contemporâneo e atravessa toda a nossa contribuição com este trabalho. Pois pensar a norma e a exceção como lados de uma mesma moeda, implica em

compreendermos como os processos normalizadores foram se modulando para selecionar e separar o normal do anormal a ponto de a exceção capturar a anormalidade abandonada e banida dos estabelecimentos de ensino, bem como dos estabelecimentos de sequestração, transformando o banimento em aniquilamento social. Porque, por um lado, a escola sempre foi vista como um estabelecimento de redenção do homem e a educação como um instrumento de hominização, capaz de transformar animais em homens. Mas como fica esse estabelecimento quando pensamos que ele, na verdade, demarca a seleção e a separação entre os de dentro e os de fora dos processos de domesticação. Pois como afirma Sloterdijk, a própria cultura da escrita produziu – até a alfabetização universal recentemente imposta – fortes efeitos seletivos: “ela fraturou profundamente as sociedades que a hospedavam e cavou entre as pessoas letradas e iletradas um fosso cuja intransponibilidade alcançou quase a rigidez de uma diferença de espécie” (SLOTERDIJK, 2000, p. 44).

Como Sloterdijk nos adverte: quase uma diferença de espécie. Mas se pensarmos nos estabelecimentos prisionais atuais no Brasil, como o Complexo Penitenciário de Pedrinhas no Maranhão, temos, nestes ambientes de sequestração, a produção de uma outra espécie do gênero *homo*, ou na verdade, como podemos pensar através da teoria agambeniana, a problemática do campo, abordada a partir dos conceitos de *biopolítica*, *totalitarismo* e *estado de exceção*, nos encaminha para a desfiguração do homem, para a criação do inumano. Uma figura, não um homem. Assim, esse outro gênero estaria inscrito no gênero *homo sapiens*, estaria inscrito no humano como uma assinatura, o inumano. Estes são produzidos nos presídios brasileiros e sua produção poderíamos dizer que começa no banimento e no abandono provocado pela escola. Mais de 70% dos detentos brasileiros são analfabetos, semianalfabetos, ou pessoas com o ensino fundamental incompleto, são bestializados.²³ Não é que a escola seja o campo, isso deve ficar bem claro. Mas ela modula processos de exceção que implicam exclusão-inclusiva e inclusão-exclusiva. Como existe o trabalhador precarizado, sem direitos trabalhistas, sendo dessubjetivado pelo capital, existe o educando precarizado, sem direito à educação,

²³ Para maiores esclarecimentos, é possível consultar o INFOPEN 2014 (Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias) do Departamento Penitenciário Nacional no site: <http://www.justica.gov.br/noticias/mj-divulgara-novo-relatorio-do-infopen-nesta-terca-feira/relatorio-depen-versao-web.pdf>.

sendo dessubjetivado pelo abandono e pelo banimento escolar. Ou como diria Sloterdijk:

[...] os homens dos tempos históricos poderiam ser definidos como aqueles animais dos quais alguns sabem ler e escrever e outros não. Daqui, é só um passo, ainda que ambicioso, para a tese de que os homens são animais dos quais alguns dirigem a criação de seus semelhantes enquanto os outros são criados (SLOTERDIJK, 2000, p. 44).

Portanto, levando em consideração este contexto da crise do humanismo e a sua relação com a escola no século XXI, nosso objetivo principal é pensar as contribuições, as perspectivas e as interconexões existentes entre o pensamento de Giorgio Agamben e o pensamento de Michel Foucault sobre a produção do inumano e a relação com a escola. Aqui teremos também a contribuição de outros filósofos que influenciaram Agamben, como Hannah Arendt e Walter Benjamin. Portanto, almejamos compreender até que ponto as teorias agambenianas e foucaultianas correlacionadas podem nos auxiliar na compreensão dos problemas da escola e dos processos educacionais contemporâneos. É pensar qual é a relação obscura que existe entre a norma e a exceção e como a biopolítica, o estado de exceção e o totalitarismo influenciam nesta obscuridade. Pois, se através do pensamento de Foucault chegamos à compreensão dos processos de normalização e compreendemos que a norma cria e identifica anomalias, então, é possível pensar até que ponto o Homo Sacer (o inumano) estaria inscrito dentro destas anomalias como assinaturas paradigmáticas.

Partindo desta complexidade, surgem outros objetivos, pois, como vimos até agora, a escola não é mais a mesma e seus processos educativos estão em constante metamorfose. A crise do poder disciplinar reflete uma nova realidade e é preciso pensar sobre ela. Portanto, nos perguntamos: até que ponto as transformações dentro e fora da escola significam algo bom ou ruim? Tais transformações poderiam ser compreendidas como mais liberdade? Ou tais transformações corresponderiam de fato ao surgimento de novos dispositivos, tecnologias, estratégias e modulações de dominação? Como ficam os processos de normalização diante de tais transformações? E os anormais, quais são seus novos lugares no contexto social? Assim, precisamos pensar essa nova escola, precisamos investigar suas metamorfoses para podermos localizar os novos processos normalizadores e seus efeitos sobre os anormais.

Isso tudo implica problemáticas mais profundas, porque a crise do humanismo vai gerar uma crise de direitos. Não podemos esquecer que o totalitarismo identificado por Hannah Arendt também se metamorfoseou. O totalitarismo do século XX está diretamente relacionado com o rompimento do nexo entre o cidadão e o Estado-Nação. A partir do momento em que totalitarismo descaracterizou, desfigurou e despiu o homem das vestes do cidadão, os direitos humanos deixaram de existir, deixaram de ser inalienáveis e imprescritíveis. Nesse contexto dos “sem direitos”, do “refugio da terra”²⁴, dos refugiados e nômades, dos ciganos sociais, políticos e econômicos, é preciso compreender onde se localiza a escola e os processos educacionais. Se as afirmações dos movimentos totalitários colocam um ponto final na existência de direitos humanos inalienáveis, então, é preciso pensar como a escola, que por tantos anos defendeu a educação como direito humano, se coloca perante os processos de exclusão de parcelas de homens sem direitos. Isso porque as anomalias da normalização estão diretamente ou indiretamente relacionadas com esses problemas do “sem direitos”, sejam os detentos nas prisões, sejam os loucos nos manicômios e hospícios, sejam aquelas parcelas moribundas que vivem nos subúrbios urbanos e rurais, sejam os analfabetos e incorrigíveis de todos os tipos nas escolas, etc.

As complexas relações que envolvem o totalitarismo vão se conectar com um problema que envolve a politização da vida biológica dos indivíduos. Todas as modulações que advém dos processos totalitários só são possíveis porque hoje vivemos nos tempos da biopolítica. As manipulações, modulações, gerenciamentos, agenciamentos e controles sobre a vida impactaram todas as relações sociais humanas. Veremos mais adiante como o racismo contra o anormal e o racismo de estado, que se desenvolveram a partir das relações disciplinares e biopolíticas, impactaram os desdobramentos totalitários. Com isso pretendemos analisar tais conceitos foucaultianos e as suas influências no pensamento de Giorgio Agamben.

De início, Agamben pretende atualizar o conceito de biopolítica²⁵ estendendo-o até a antiguidade. Agamben vai corrigir a tese foucaultiana no sentido

²⁴ Ver ARENDT, 1989, p. 302.

²⁵ A interpretação agambeniana da biopolítica possui pontos de convergência com Foucault, Arendt e Benjamin. Tal interpretação não é isenta de problemas metodológicos. Segundo Jonnefer Barbosa, a hipótese biopolítica agambeniana possui seus limites. Para o autor, Agamben considera o conceito de biopolítica foucaultiano, um conceito inconcluso. Isso porque Foucault não teria transferido suas análises da biopolítica para os mecanismos dos grandes Estados totalitários do século XX. Concomitantemente, o mesmo ocorreria com as análises e pesquisas de Hannah Arendt sobre o

de que aquilo que caracteriza a política moderna não é tanto a inclusão da *zoé* (vida nua)²⁶ na *pólis* (na política estatal) em si antigüíssima, nem simplesmente o fato de que a vida como tal venha a ser um objeto eminente dos cálculos e das previsões do poder estatal. O que de fato é decisivo, segundo Agamben, é o processo pelo qual a exceção se torna, em todos os lugares, a regra: “o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, *bíos* e *zoé*, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção” (AGAMBEN, 2007a, p. 16). Nesta perspectiva, de acordo com Agamben, o estado de exceção, no qual a vida nua era, ao mesmo tempo, excluída e capturada pelo ordenamento, constituía, na verdade, em seu apartamento, o fundamento oculto sobre o qual repousava o inteiro sistema político.

Tal correção feita por Agamben vai gerar inúmeras discussões por parte dos interpretes de Foucault, pois como veremos, o filósofo francês destaca as mudanças biopolíticas dentro de um contexto histórico bem específico e sinaliza que tais mudanças começaram a ocorrer a partir do século XVIII. Autores como Paul Rabinow e Nikolas Rose (2006) vão discordar veementemente da tese agambeniana. Não vão aceitar a analogia paradigmática feita por Agamben com relação aos campos de concentração como espaços biopolíticos absolutos por excelência da modernidade. Para estes autores, o conceito de biopoder:

totalitarismo. Isso porque as mesmas possuiriam uma lacuna crucial por não contemplarem também uma perspectiva biopolítica. Sobre Foucault e Agamben, Barbosa afirma que “a despeito do filósofo italiano dizer-se um ‘continuador’ de pontos inconclusos da filosofia foucaultiana, tais generalizações são muitas vezes conflitantes com as problemáticas metodológicas foucaultianas, circunscritas a configurações históricas mais delimitadas” (BARBOSA, 2014, p. 38-39). Já sobre as conexões e reflexões envolvendo Foucault, Arendt e Agamben, Barbosa afirma que as dificuldades não estariam simplesmente “nos aspectos metodológicos ou nas diversas análises que cada um travará em torno do conceito de ‘vida’. Latente em cada uma dessas filosofias estão concepções conflitantes, e quiçá irreduzíveis, em torno do conceito do político” (BARBOSA, 2014, p. 41). Com relação a Walter Benjamin, de acordo com Barbosa, Agamben traduzirá o conceito “*das blosses Leben*” de Benjamin como “vida nua”. Mas segundo o autor, “não há, porém, qualquer justificativa etimológica para essa leitura” (BARBOSA, 2014, p. 42). Por fim, nessa leitura agambeniana de Walter Benjamin, Barbosa sugere estarmos diante “do que Arendt costumava chamar, ao comentar, o método filosófico heideggeriano, de uma ‘interpretação apropriativa’, voltada muito mais a um curso próprio de pensamento que ao rigor filológico-etimológico, ‘como se recomeçasse tudo e retomasse apenas a língua já forjada por ele, a sua terminologia; mas aí os conceitos são apenas ‘pontos de referência’, graças aos quais se inicia um novo curso do pensar” (BARBOSA, 2014, p. 43).

²⁶ O termo *zoé* é grego e empregado por Aristóteles para designar a simples vida natural. O termo vida nua é utilizado por Agamben para expressar o mesmo termo que Aristóteles emprega (AGAMBEN, 2007a, p. 9-10). Segundo Barbosa, “a vida nutritiva (ou vegetativa, termo assinalado pelos comentadores antigos) aristotélica é o horizonte mais remoto das fontes que norteiam a definição agambeniana de vida nua (*nuda vita*)” (BARBOSA, 2014, p. 28).

Procura individualizar estratégias e configurações que combinam três dimensões ou planos: uma forma de discurso de verdade sobre os seres vivos; um conjunto de autoridades consideradas competentes para falar aquela verdade; estratégias de intervenção sobre a existência coletiva em nome da vida e da morte; e modos de subjetivação, nos quais os indivíduos podem ser levados a atuar sobre si próprios, sob certas formas de autoridade, em relação a estes discursos de verdade, por meio de práticas do self, em nome da vida ou da saúde individual ou coletiva (RABINOW; ROSE, 2006, p. 37).

A discordância destes autores, com relação à tese agambeniana, pode ser vista como uma confusão sobre o centro de interpretação de onde parte Agamben. Não podemos esquecer que a problemática agambeniana parte exclusivamente de um contexto jurídico que envolve o estado de exceção como articulador dos processos biopolíticos. O estado de exceção, como paradigma contemporâneo, é um “espaço vazio de direito, uma zona de anomia em que todas as determinações jurídicas – e, antes de tudo, a própria distinção entre público e privado – estão desativadas” (AGAMBEN, 2004, p. 78). O estado de exceção, ao contrário do que pensava Carl Schmitt, não é um estado no qual o direito nasce, mas um espaço sem direito que se apresenta como a anomia que resulta da suspensão do direito. Portanto, é no contexto de uma soberania contemporânea em que a exceção coincide cada vez mais com a regra que temos que analisar as teses agambenianas sobre a própria biopolítica. Portanto, o contexto jurídico é imprescindível para compreendermos porque Agamben parte da concepção biopolítica de Foucault. De acordo com Baumann:

O filósofo do direito Giorgio Agamben pretende verificar, com base nas teses biopolíticas do Michel Foucault tardio, a concepção não-jurídico-institucional do biopoder e completá-la de certa forma, confrontando-a com o cerne do poder soberano – o poder sobre a vida e morte. O biopoder é examinado e ampliado com fenômenos como o campo de concentração, o fugitivo, o complexo técnico-médico, mas precisamente com o direito sobre eles, gerado pelo Estado. O próprio Foucault não teria mais conseguido elaborar adiante essa concepção, depois que colocou preliminarmente de lado os aspectos e as premissas jurídico-institucionais de suas análises do discurso do biopoder moderno. Agamben reivindica, portanto, ter escrito o livro que o próprio Foucault deveria ter escrito, se não tivesse, por fim, desviado da crítica da biopolítica e se devotado às questões da natureza estatal e da soberania sob o aspecto predominantemente subjetivo da ‘*governamentalidade*’ (BAUMANN, 2003, p. 13).

Assim, fechamos o leque de objetivos que envolvem analisar o problema do totalitarismo, da biopolítica e do estado de exceção, levando em consideração os efeitos dramáticos que estes conceitos infligiram à escola contemporânea e aos

seus processos educacionais. E dentro destas análises, é preciso compreender e discutir quais são os efeitos dos paradigmas agambenianos, com relação ao Homo Sacer e a vida nua, com relação aos processos de subjetivação e dessubjetivação, sobre os mesmos processos educacionais. Aqui também não podemos nos esquecer das análises sobre a crise do humanismo, a crise que atravessa a escola contemporânea e a problemática da crise dos direitos humanos fundamentais.

Pois, a relação entre a norma e a exceção deve ser esclarecida para podermos entender até que ponto a escola permanece a mesma ou está fadada a desaparecer como uma tecnologia obsoleta. Isso para podermos compreender até que ponto a exceção modula os processos de dessubjetivação dos indivíduos dentro dos processos educacionais, os quais ocorrem através do abandono e do banimento. Porque tal pressuposição coloca em suspenso todas as estruturas ideológicas sobre a escola como a instituição responsável pela redenção do homem. Colocam em dúvida os processos educacionais humanistas e apresentam a escola como uma ferramenta tecnológica de domesticação e criação de homens por outros homens. E por fim, apresenta a luta titânica entre os impulsos domesticadores e bestializadores como um processo de anomia, de indeterminação e de indistinção. A escola como zona de anomia é o local onde os fundamentos e normas desaparecem e o que surge é ambíguo e obscuro com relação à formação humana. Para resumir, a crise da escola é a crise do processo de hominização do homem, ou seja, todo o idealismo que circunda a escola como redentora da humanidade deve ser desfeito, deve ser repensado.

1.4 A METODOLOGIA ANALÓGICA PARADIGMÁTICA ENTRE FOUCAULT E AGAMBEN: LÓGICA DAS ASSINATURAS E LÓGICA DAS ESTRATÉGIAS DOS DISPOSITIVOS.

“As regras [...] derivam dos paradigmas, porém os paradigmas podem guiar a pesquisa mesmo na ausência de regras” (Thomas Kuhn).

Nosso trabalho é baseado nas obras de dois grandes filósofos, Michel Foucault e Giorgio Agamben. Agamben é um pensador eclético que se move no cruzamento de vários saberes e disciplinas. Segundo Antônio Guerreiro (2007), Agamben tem contribuído para tornar mais inteligível o nosso tempo. Nas obras do filósofo italiano, a reflexão política é indissociável, no mais alto grau, da análise das questões sociais, culturais, estéticas e éticas que dão uma configuração, sempre em movimento, difícil de apreender do mundo em que vivemos.

De acordo com Guerreiro, o horizonte em que se move o pensamento agambeniano não é o de uma disciplina bem delimitada, mas o de um saber que atravessa fronteiras disciplinares e procura chegar a uma legibilidade das condições e das regras em que vivemos, e das grandes transformações que se tem dado nas últimas décadas. Giorgio Agamben é hoje, à escala internacional, “um dos filósofos mais lidos, traduzidos e estudados. Acompanha-o uma aura de guia intelectual, a que ele, no entanto, se subtrai com toda a veemência” (GUERREIRO, 2007, p. 18).

Agamben foi buscar em Michel Foucault uma dimensão importante do seu método: “a que consiste em trabalhar com paradigmas, em raciocinar não a partir de uma cronologia, mas a partir de modelos” (GUERREIRO, 2007, p. 19). Portanto, segundo Guerreiro, é em função deste método que devemos entender a sua controversa tese de que o campo, o “Lager” nazi, sendo a realização suprema da biopolítica, é o paradigma das democracias modernas. É utilizando o método genealógico que Agamben explica o funcionamento da máquina governamental. De acordo com o filósofo italiano, seu método é:

[...] arqueológico e paradigmático num sentido muito próximo ao de Foucault, mas não completamente coincidente com ele. Trata-se, diante das dicotomias que estruturam nossa cultura, de ir além das exceções que as têm produzido, porém não para encontrar um estado cronologicamente originário, mas, ao contrário, para poder compreender a situação na qual nos encontramos. A arqueologia é, nesse sentido, a única via de acesso ao presente. Porém, superar a lógica binária significa, sobretudo, ser capaz de

transformar cada vez as dicotomias em bipolaridades, as oposições substanciais num campo de forças percorrido por tensões polares que estão presentes em cada um dos pontos sem que exista alguma possibilidade de traçar linhas claras de demarcação. Lógica do campo contra lógica da substância. Significa, entre outras coisas, que entre A e A se dá um terceiro elemento que não pode ser, entretanto, um novo elemento homogêneo e similar aos anteriores: ele não é outra coisa que a neutralização e a transformação dos dois primeiros. Significa, enfim, trabalhar por paradigmas, neutralizando a falsa dicotomia entre universal e particular. Um paradigma (o termo em grego quer dizer simplesmente “exemplo”) é um fenômeno particular que, enquanto tal, vale por todos os casos do mesmo gênero e adquire assim a capacidade de construir um conjunto problemático mais vasto. [...] em meu trabalho, lancei mão constantemente dos paradigmas: o *homo sacer* não é somente uma figura obscura do direito romano arcaico, senão também a cifra para compreender a biopolítica contemporânea. O mesmo pode ser dito do “muçulmano” em Auschwitz e do estado de exceção (AGAMBEN, 2006b, p. 132-133).

Agamben trabalha com a concepção de paradigma, remetendo-o ao seu sentido original no grego, o termo em grego quer dizer simplesmente “exemplo”²⁷. Auschwitz, “*homo sacer*”, “*Muselmann*”, etc., são exemplos para compreendermos os acontecimentos modernos e contemporâneos que envolvem a política e a ética. A metodologia aplicada neste trabalho atravessa, portanto, esse arcabouço metodológico desenvolvido por Agamben, mas não é totalmente coincidente com o mesmo. Mas vale ressaltar que é impossível analisar as suas obras sem aplicar o seu método de construção do saber.

O mesmo podemos dizer sobre Michel Foucault. Assim, tanto o filósofo italiano quanto o filósofo francês são as referências para construirmos esta pesquisa. Se Agamben trabalha com a lógica dos paradigmas, Foucault trabalha com a lógica das estratégias. E diferentemente da lógica dialética, que põe em jogo termos contraditórios no elemento do homogêneo, a lógica da estratégia “tem por função estabelecer quais são as conexões possíveis entre termos díspares e que permanecem díspares. “A lógica da estratégia é a lógica da conexão do heterogêneo, não é a lógica da homogeneização do contraditório” (FOUCAULT, 2008a, p. 58).

Vimos que não existe propriamente uma coincidência metodológica entre Foucault e Agamben, como o próprio filósofo italiano afirma. Mas é impossível deixar de notar que Foucault opera com modelos, com exemplos, usando a analogia paradigmática. Nas suas aulas de 1973 e 1974, conhecidas e publicadas com o título “O Poder Psiquiátrico”, encontramos Foucault operando e utilizando o

²⁷ Ver AGAMBEN, 1993, p. 16.

panóptico de Jeremy Bentham como modelo geral de funcionamento das sociedades disciplinares.²⁸ Para Foucault, o panóptico de Bentham não é um modelo de prisão, ou não é apenas um modelo de prisão; é um modelo, e Bentham diz isso muito claramente, “para uma prisão, mas também para um hospital, para uma escola, uma oficina, uma instituição de órfãos, etc. É uma forma [...] para toda instituição; digamos, mais simplesmente, para toda uma série de instituições” (FOUCAULT, 2006, p. 92). Ou seja, o panóptico “é um esquema formal para a constituição de um poder individualizante e de um saber sobre os indivíduos” (FOUCAULT, 2006, p. 98).

Essa utilização do panóptico como esquema formal, como modelo, aproxima a metodologia foucaultiana e da metodologia agambeniana. Mas vale ressaltar que o termo paradigma raramente foi utilizado por Foucault e o mesmo nunca definiu o que entendia por paradigma, sempre procurando se distanciar do termo.²⁹ Essa lógica da comparação que Foucault sempre tentou deixar de lado, pois “não tematizou suas opiniões sobre o funcionamento dos paradigmas” (RABINOW; DREYFUS, 1995, p. 218), transparece algumas similaridades com as conclusões de Thomas Kuhn sobre os paradigmas. Rabinow e Dreyfus vão afirmar que Foucault, em seus últimos escritos, “considera o discurso como uma parte de um campo mais abrangente de poder e prática, cujas relações são articuladas de diferentes modos por diferentes paradigmas” (RABINOW; DREYFUS, 1995, p. 218). Para os autores, o estabelecimento rigoroso destas relações é a dimensão analítica que o trabalho de Foucault apresenta em comum com Kuhn. Portanto, como Valério resalta, ocorre uma “aproximação da estrutura de funcionamento daquilo que, em Foucault, aparece sob o nome de discurso e, em Kuhn, paradigma” (VALÉRIO, 2015, p. 23).

Outro autor, que também encontrou simetria entre o pensamento metodológico de Foucault com o de Thomas Kuhn, foi Paul Veyne. Na sua obra “Foucault”, Veyne aproxima os dois filósofos, demonstra a simetria entre eles e também com outros pensadores:

Sob o nome de discurso, Foucault detectava no pensamento e na ação humana, o que, por seu lado, os historiadores e teóricos atuais das ciências detectavam na evolução das ciências físicas sob o nome de ‘paradigmas’ em Thomas S. Kuhn, de ‘programas de pesquisa’ em Imre Lakatos, de ‘estilos de pensamento (ou raciocínio) científico’ em Alislair C. Crombie e Ian

²⁸ Ver FOUCAULT, 2006, p. 92-93.

²⁹ Ver VALÉRIO, 2015, p. 27.

Hacking. O que Hacking escreve sobre os 'estilos de raciocínio' poderia ser igualmente dito sobre os 'discursos' foucaultianos (VEYNE, 2014, p. 143).

Conclusão semelhante apresenta Giorgio Agamben sobre a proximidade encontrada entre Foucault e Kuhn. De acordo com Edgardo Castro (2012, p. 153), Agamben afirma que a proximidade entre Foucault e Kuhn parece ser indubitável.³⁰ Mas Agamben nos alerta que a afinidade real entre Foucault e Kuhn é aparente, “fruto de uma confusão”. Castro conclui, com base em Agamben, que o interesse de Foucault não está dirigido até a epistemologia, mas até a política, até o regime dos enunciados, até o modo em que os enunciados governam-se uns aos outros. Nesse ponto nevrálgico Foucault se afasta de Kuhn. Assim, podemos perceber que o “objeto da arqueologia de Foucault não são nem as proposições, das quais se ocupa a lógica, nem as frases, das quais se ocupa a gramática, mas os enunciados” (CASTRO, 2012, p. 97). O enunciado não se situa nem no nível das regras da lógica nem das regras da gramática, mas no nível da existência. Para Foucault:

O que está em questão é o que rege os enunciados e a forma como estes se regem entre si para constituir um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente e, conseqüentemente, susceptíveis de serem verificadas ou infirmadas por procedimentos científicos. Em suma, problema de regime, de política do enunciado científico. Neste nível não se trata de saber qual é o poder que age do exterior sobre a ciência, mas que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos; qual é seu regime interior de poder; como e por que em certos momentos ele se modifica de forma global (FOUCAULT, 2004a, p. 4).

O que distancia Foucault e Kuhn, sobre o modelo, sobre o exemplo, sobre a analogia paradigmática, que é a problemática da política do enunciado científico, vai aproximar Foucault e Agamben. A forma como Foucault opera com os modelos do panóptico, da confissão, do cuidado de si, etc., vão se apresentar como paradigmas, que Agamben define como “o método foucaultiano em seu gesto mais característico” (AGAMBEN apud CASTRO, 2012, p. 154). Para o filósofo italiano, o método analógico paradigmático foucaultiano utiliza o modelo, o exemplo, como “um caso singular que é isolado do contexto do qual forma parte, só na medida em que, exibindo sua própria singularidade, torna inteligível um novo conjunto” (AGAMBEN apud CASTRO, 2012, p. 154). Neste contexto, o paradigma é um exemplo que, pelo fato de ser um exemplo, é um modelo, cuja “função é construir e fazer inteligível um

³⁰ Ver CASTRO, 2012, p. 153.

inteiro e mais amplo contexto histórico-problemático” (AGAMBEN apud CASTRO, 2012, p. 154). Assim, como exemplo, o Panopticon surge como modelo capaz de construir um emaranhado complexo de redes de funcionamento do poder sobre os indivíduos, sobre os corpos, e vai além das meras estruturas arquitetônicas das prisões, das escolas, dos hospitais, etc.:

O Panopticon não é apenas uma técnica altamente eficaz e astuta de controle dos indivíduos; é também um laboratório para sua eventual transformação. Da torre, experiências podem ser facilmente conduzidas em cada uma das celas, e os resultados observados e tabulados. Nas fábricas, escolas ou hospitais o supervisor pode observar, com bastante clareza, a rede codificada e diferenciada que se expõe ao seu olhar. De acordo com Foucault, o Panopticon produz, ao mesmo tempo, saber, poder, controle do corpo e controle do espaço, numa tecnologia disciplinar integrada. É um mecanismo de localização dos corpos no espaço, de distribuição dos indivíduos uns em relação aos outros, de organização hierárquica, de disposição eficaz de centros e canais de poder. O Panopticon é uma tecnologia adaptável e neutra para a ordenação e individuação de grupos. Sempre que há necessidade de situar indivíduos ou populações numa rede, onde podem se tornar produtivos e observáveis, a tecnologia do panoptismo pode ser usada. O Panopticon efetua seu controle sobre os corpos, em parte, através de uma organização eficiente do espaço. [...] Não se trata tanto de um modelo arquitetônico que representa ou incorpore o poder, mas de um modo de funcionamento do poder no espaço. São as técnicas para o uso da estrutura, mais do que a arquitetura propriamente, que permitem a expansão do poder (RABINOW; DREYFUS, 1995, p. 208).

O paradigma no contexto foucaultiano servirá como orientação para que Agamben desenvolva seu próprio método de pesquisa. De acordo com Edgardo Castro, a estratégia do paradigma analógico é transformar as dicotomias da lógica em bipolaridades, ou seja, em um campo “atravessado por tensões vetoriais entre dois polos, para fazer aparecer um terceiro termo, que não é a superação dos anteriores, não é da mesma natureza que eles, mas que os desidentifica e desnaturaliza” (CASTRO, 2012, p. 150-151). É a lógica do exemplo que Agamben ressalta como um caso singular, não seria a superação dos casos semelhantes, mas também não é da mesma natureza deles. O exemplo funciona antes como uma inclusão exclusiva, estando em posição simétrica à exceção que é uma exclusão inclusiva. Para Agamben, o que o exemplo demonstra é seu pertencimento a uma classe, mas, precisamente por isto, no mesmo momento em que a exhibe e delimita, o caso exemplar escapa dela. Segundo Agamben, o exemplo é excluído do caso normal “não porque não faça parte dele, mas, pelo contrário, porque exhibe seu pertencer a ele. Ele é verdadeiramente paradigma no sentido etimológico: aquilo que

‘se mostra ao lado’, e uma classe pode conter tudo, mas não o próprio paradigma” (AGAMBEN, 2007a, p. 29).

No livro *Signatura Rerum*, sobre o método, quase no final do capítulo dedicado ao conceito de paradigma, Agamben apresenta as características gerais sobre este conceito:

1) Um paradigma é uma forma de conhecimento nem indutiva nem dedutiva, mas analógica, que se move da singularidade à singularidade. 2) Neutralizando a oposição entre o geral e o particular, substitui a lógica dicotômica por um modelo analógico bipolar. 3) O caso paradigmático torna-se o que é suspendendo e, ao mesmo tempo, expondo sua pertinência ao conjunto, de modo que não é possível separar nele a exemplaridade da singularidade. 4) O conjunto paradigmático nunca é pressuposto pelos paradigmas, permanece imanente a eles. 5) No paradigma não há uma origem ou uma *arché*: qualquer fenômeno é a origem, toda imagem é arcaica. 6) A historicidade do paradigma não está nem na diacronia nem na sincronia, mas no entrecruzamento delas (AGAMBEN apud CASTRO, 2012, p. 156-157).

A analogia paradigmática apresentada por Agamben serve como processo analítico para compreendermos alguns fenômenos que se manifestaram fundamentalmente no século XX e que ainda estão presentes na contemporaneidade. Quando Agamben exemplifica o *Homo Sacer*, o estado de exceção e o campo de concentração como paradigmas da contemporaneidade, o autor está tentando deslocar as naturalizações comuns que foram elaboradas com o intuito de compreender o incompreensível, de medir o incomensurável. Desidentificar e desnaturalizar as concepções vigentes são processos de análise que requerem uma nova identificação dos conceitos e postulados até então vigentes na filosofia moderna. Não basta constatar o fato como algo consumado. É preciso compreender e responder aos dilemas, deslocando os conceitos e se apropriando de novas assinaturas. E como o conceito de paradigma, que é central na análise agambeniana, o conceito de assinatura vem corroborar para entendermos os deslocamentos semânticos e significados ocultos. Somente com esses deslocamentos podemos compreender porque o homem leva em si mesmo a assinatura do inumano.

A assinatura é “algo que, em um signo ou conceito, marca-os e excede-os para remetê-los a determinada interpretação ou determinado âmbito, sem sair, porém, do semiótico, para constituir um novo significado ou um novo conceito” (AGAMBEN, 2011, p. 16). Segundo Agamben, as assinaturas transferem e deslocam

os conceitos e os signos de uma esfera para outra (nesse caso, do sagrado para o profano, e vice-versa), sem redefini-los semanticamente. Esse princípio é fundamental também para compreendermos melhor o método arqueológico utilizado pelo filósofo italiano. Para Agamben, “a arqueologia é uma ciência das assinaturas, e devemos ser capazes de seguir as assinaturas que deslocam os conceitos ou orientam sua interpretação para âmbitos diversos” (AGAMBEN, 2011, p. 128).

Continuando o percurso metodológico de Foucault e Agamben, percebemos que tanto a análise paradigmática quanto a utilização dos deslocamentos elaborados pelas assinaturas no pensamento agambeniano convergiriam novamente para um conceito foucaultiano primordial, o conceito de dispositivo. Para Foucault, o termo dispositivo demarca um conjunto “decididamente heterogêneo que implica discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas” (FOUCAULT, 2004a, p. 244). Em resumo, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. Segundo Foucault, o dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Ainda segundo o filósofo francês, o dispositivo é um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. Portanto, segundo Foucault, o dispositivo tem “uma função estratégica dominante” (FOUCAULT, 2004a, p. 244).

Voltamos à lógica das estratégias. As relações metodológicas entre Foucault e Agamben, que se desenvolvem nesta pesquisa, ora ocorrem dentro de uma lógica paradigmática, ora dentro de uma lógica estratégica. É a associação destas duas perspectivas, seus entrelaçamentos, suas convergências que permitem pensarmos o desenrolar deste trabalho. O dispositivo em Foucault é de natureza essencialmente estratégica, o que supõe que se trata no caso de “uma certa manipulação das relações de força, de uma intervenção racional e organizada nestas relações de força, seja para desenvolvê-las em determinada direção, seja para bloqueá-las, para estabilizá-las, utilizá-las, etc.” (FOUCAULT, 2004a, p. 246). O dispositivo está sempre inscrito em um jogo de poder. Está sempre ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. Para Foucault, isto é o dispositivo: “estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles” (FOUCAULT, 2004a, p. 246).

A lógica da estratégia agambeniana a partir de Foucault, leva o filósofo italiano a esboçar uma genealogia do conceito de dispositivo vinculando ao conceito

de *oikonomia*.³¹ Durante o desenvolvimento da era Cristã, o termo grego *oikonomia* se especializa e se refina com o caráter de administração, gerenciamento, ordenação, controle, governo. Seus equivalentes latinos *dispensatio* e *dispositio* confirmam sua caracterização. Para Agamben, “a *oikonomia* – e seus equivalentes latinos *dispensatio* e *dispositio* – é sobretudo o dispositivo com que Tertuliano [...] procura enfrentar a impossibilidade de uma argumentação filosófica da articulação trinitária” (AGAMBEN, 2011, p. 54). Segundo o filósofo italiano, “em Tertuliano a economia não é entendida como heterogeneidade substancial, mas como a articulação – às vezes administrativo-gerencial, outras pragmático-retórica – de uma única realidade” (AGAMBEN, 2011, p. 55). De acordo com Agamben:

O argumento [...] era mais ou menos o seguinte: ‘Deus, quanto ao seu ser e à sua substância, é, certamente, uno; mas quanto à sua *oikonomia*, isto é, ao modo em que administra a sua casa, a sua vida e o mundo que criou, é, ao contrário, tríplice. Como um bom pai pode confiar ao filho o desenvolvimento de certas funções e de certas tarefas, sem por isso perder o seu poder e a sua unidade, assim Deus confia a Cristo a ‘economia’, a administração e o governo da história dos homens’. O termo *oikonomia* foi assim se especializando para significar de modo particular a encarnação do Filho e a economia da redenção e da salvação (por isso, em algumas seitas gnósticas, Cristo acaba por se chamar ‘o homem da economia’, *ho anthrôpos tês oikonomia*). Os teólogos se habituaram pouco a pouco a distinguir entre um ‘discurso – ou *logos* – da teologia’ e um ‘*logos* da economia’, e a *oikonomia* torna-se assim o dispositivo mediante o qual o dogma trinitário e a ideia de um governo divino providencial do mundo foram introduzidos na fé cristã (AGAMBEN, 2009, p. 36-37).

Percebemos que o termo *oikonomia* possui uma centralidade e uma importante função no desenvolvimento da teologia cristã. Mas tal importância não se resume ao contexto teológico. Segundo Agamben, o nexo que a teologia cristã estabelece entre *oikonomia* e história é determinante para a compreensão da filosofia da história no Ocidente. Segundo o filósofo italiano, “pode-se dizer, em particular, que a concepção da história no idealismo alemão, de Hegel a Schelling, e até mesmo a Feuerbach, nada mais é que a tentativa de pensar o nexo ‘econômico’ entre o processo de revelação divina e a história” (AGAMBEN, 2011, p. 60). É curioso, também afirma Agamben, que quando a esquerda hegeliana rompe com a concepção teológica da *oikonomia*, pode fazê-lo unicamente sob a condição de colocar no centro do processo histórico a economia em sentido moderno, ou seja, a

³¹ Ver AGAMBEN, 2011, p. 31-32.

autoprodução histórica do homem. Ela substitui a economia divina por uma economia puramente humana.

O termo *oikonomia* também atravessará outros paradigmas. De acordo com Agamben, os paradigmas do governo e do estado de exceção coincidem na ideia de uma *oikonomia*, de uma práxis gerencial que governa o curso das coisas, adaptando-se a cada vez, em seu intento salvífico, à natureza da situação concreta com que deve medir forças. Tais articulações são constituídas porque o termo *oikonomia* desenvolve ao longo do período medieval algumas simbioses extremamente relevantes e se funde, por exemplo, com a noção de providência já a partir de Clemente de Alexandria, e passa a significar o governo salvífico do mundo e da história dos homens. Portanto, é nesta perspectiva que o conceito de dispositivo se caracteriza e deriva do termo *oikonomia* e a perspectiva foucaultiana ganha novos aspectos. Agamben afirma que:

O termo latino *dispositio*, do qual deriva o nosso termo 'dispositivo', vem, portanto, para assumir em si toda a complexa esfera semântica da *oikonomia* teológica. Os 'dispositivos' de que fala Foucault estão de algum modo conectados com esta herança teológica, podem ser de alguma maneira reconduzidos à fratura que divide e, ao mesmo tempo, articula em Deus ser e práxis, a natureza ou essência e a operação por meio da qual ele administra e governa o mundo das criaturas. O termo dispositivo nomeia aquilo em que e por meio do qual se realiza uma pura atividade de governo sem nenhum fundamento no ser. Por isso os dispositivos devem sempre implicar um processo de subjetivação, isto é, devem produzir o seu sujeito. À luz desta genealogia teológica, os dispositivos foucaultianos adquirem uma riqueza de significados ainda mais decisiva, num contexto em que estes se cruzam não apenas com a 'positividade' do jovem Hegel, mas também com a *Gestell* do último Heidegger, cuja etimologia é análoga àquela da *dispositio*, *dis-ponere* (o alemão *stellen* corresponde ao latim *ponere*). Quando Heidegger, em *Die Technik und die Kehre* (A técnica e a volta), escreve que *Ge-stell* significa comumente 'aparato' (*Gerät*), mas que ele entende com este termo 'o recolher-se daquele (dis)por (*Stellen*), que (dis)põe do homem, isto é, exige dele o desvelamento do real sobre o modo do ordenar (*Bestellen*)', a proximidade deste termo com a *dispositio* dos teólogos e com os dispositivos de Foucault é evidente. Comum a todos esses termos é a referência a uma *oikonomia*, isto é, a um conjunto de práxis, de saberes, de medidas, de instituições cujo objetivo é gerir, governar, controlar e orientar, num sentido que supõe útil, os gestos e os pensamentos dos homens (AGAMBEN, 2009, p. 38-39).

Dentro deste contexto, Agamben generaliza e amplia a classe dos dispositivos foucaultianos. Segundo o filósofo italiano, o dispositivo é literalmente "qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos" (AGAMBEN, 2009, p. 40). Portanto, não

somente as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., são dispositivo, cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente, como também são dispositivos “a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – por que não – a própria linguagem, que talvez é o mais antigo dos dispositivos [...]” (AGAMBEN, 2009, p. 41).

Nesta perspectiva temos, primeiramente, os seres vivos (ou as substâncias), depois, os dispositivos e, por fim, entre os dois, como terceiro, os sujeitos. Agamben chama de sujeito o que resulta da relação e, por assim dizer, do corpo a corpo entre os vivos e os dispositivos. Segundo o filósofo italiano, naturalmente as substâncias e os sujeitos, como na velha metafísica, parecem sobrepor-se, mas não completamente. Neste sentido, por exemplo, um mesmo indivíduo, uma mesma substância, pode ser o lugar dos múltiplos processos de subjetivação. Ao ilimitado crescimento dos dispositivos no nosso tempo corresponde uma igualmente disseminada proliferação de processos de subjetivação. Tal abordagem generalizante, por mais longínquo no passado que possamos retroceder na história da humanidade e seus dispositivos, somente faz sentido na contemporaneidade como um todo nas sociedades espetaculares e gloriosas. “Não seria provavelmente errado definir a fase extrema do desenvolvimento capitalista que estamos vivendo como uma gigantesca acumulação e proliferação de dispositivos” (AGAMBEN, 2009, p. 42). O que é interessante e se observarmos atentamente as palavras e as conclusões agambenianas encontraremos a fusão de articulações que envolvem a máquina antropológica e a máquina governamental, a antropomorfização do humano, por um lado, sua cisão entre homem e animal, e por outro, a cisão que a *oikonomia* havia introduzido em Deus entre ser e ação, e dentro destas articulações encontramos os dispositivos:

Certamente, desde que apareceu o *homo sapiens* havia dispositivos, mas dir-se-ia que hoje não haveria um só instante na vida dos indivíduos que não seja modelado, contaminado ou controlado por algum dispositivo. [...] O fato é que, segundo toda evidência, os dispositivos não são um acidente em que os homens caíram por acaso, mas têm a sua raiz no mesmo processo de ‘hominização’ que tornou ‘humanos’ os animais que classificamos sob a rubrica *homo sapiens*. O evento que produziu o humano constitui, com efeito, para o vivo algo como uma cisão que reproduz de algum modo a cisão que a *oikonomia* havia introduzido em Deus entre ser e ação. Esta cisão separa o vivo de si mesmo e da relação imediata com o seu ambiente, isto é, com aquilo que Uexkühl e depois dele Heidegger chamam o círculo receptor-desinibidor. Quebrando ou interrompendo esta relação,

produzem-se para o vivente o tédio – isto é, a capacidade de suspender a relação imediata com os desinibidores – e o Aberto, isto é, a possibilidade de conhecer o ente enquanto ente, de construir um mundo. Mas com essas possibilidades é dada imediatamente também a possibilidade dos dispositivos que povoam o Aberto com instrumentos, objetos, *gadgets*, bugigangas e tecnologias de todo tipo. Por meios dos dispositivos, o homem procura fazer girar em vão os comportamentos animais que se separaram dele e gozar assim do Aberto como tal, do ente enquanto ente. Na raiz de todo dispositivo está, deste modo, um desejo demasiadamente humano de felicidade, e a captura e a subjetivação deste desejo, numa esfera separada, constituem a potência específica do dispositivo (AGAMBEN, 2009, p. 43-44).

Este desenrolar do processo metodológico entre Foucault e Agamben se encaixa perfeitamente à proposta que almejamos desenvolver. Contudo, pensamos que a postura teórica não deve ser distanciada da prática e da realidade que a subjaz. Dentro desta perspectiva, almejamos, juntamente com Michel Foucault e Giorgio Agamben, fazer filosofia sempre com o olhar na realidade, buscando uma ontologia do presente.³² O arcabouço metodológico desta pesquisa atravessa uma pesquisa bibliográfica dos livros de Foucault e Agamben, onde se encontram algumas das chaves para abrir as portas para a compreensão da escola contemporânea. E não somente da escola, mas, principalmente, da política e da ética que a atravessam e a sustentam. Pois a escola como centro irradiador de subjetividades, trabalha e se encontra, especificamente, nos campos da política e da ética quando tratamos da hominização do animal homem.

Por fim, a metodologia empregada nesta pesquisa envolve três pilares fundamentais. Primeiro, a analogia paradigmática desenvolvida por Agamben, que nos permite compreender e trazer à luz do conhecimento as relações e pressupostos ocultos por trás dos acontecimentos. Segundo, a lógica das assinaturas, que nos permite criar os novos significados e os novos conceitos para abordarmos tais pressupostos. E por último, a lógica das estratégias desenvolvidas

³² De acordo com Alfredo Veiga-Neto, “a ontologia do presente é uma ontologia crítica de nós mesmos; ela desloca a questão (kantiana) para uma outra questão, também já presente Kant, porém enfatizada por Nietzsche e que pode ser formulada da seguinte maneira: ‘que se passa com nós mesmos?’. Essa nova pergunta põe em relevo o sentido e o valor das coisas que acontecem conosco no nosso presente, não mais perguntando sobre as condições necessárias para determinar a verdade das coisas – até porque, para Nietzsche, a verdade é histórica e, em consequência, é função daquilo ‘que se passa com nós mesmos’. Assim, a questão kantiana – que se pretendia transcendental – subordina-se à questão nietzschiana – que é contingente. Nesse novo registro, o que importa não é *descobrir o que somos nós*, sujeitos modernos; o que importa é perguntarmos como chegamos a ser o que somos, para, a partir daí, podermos *contestar aquilo que somos*. É de tal contestação que se pode abrir novos espaços de liberdade, para que possamos escapar da dupla coerção política que a Modernidade inventou e que nos aprisiona: de um lado, a individualização crescente; de outro lado e simultaneamente, a totalização e a saturação das coerções impostas pelo poder” (VEIGA-NETO, 2014, p. 39-40).

por Foucault, que através dos mecanismos, instrumentos e parafernalias dos dispositivos nos revelam como os enunciados do poder se entrelaçam para compor as realidades que produzem e atravessam as subjetivações e dessubjetivações dos indivíduos.

1.4.1. A ESTRUTURAÇÃO DO TRABALHO E DA PESQUISA

Para abordarmos a problemática da escola contemporânea, sua complexidade sobre a norma e a exceção, a qual nos permite falar sobre “biopolítica”, “estado de exceção”, “totalitarismo”, “Homo Sacer”, etc.; até chegarmos ao fenômeno do inumano, nos problemas que envolvem os processos de subjetivação e dessubjetivação, na crise dos direitos humanos, para podermos abordar tudo isso, aprofundamos a pesquisa sobre os livros de Michel Foucault “Vigiar e Punir” e a “História da Sexualidade: a vontade de saber”, e sobre as suas aulas no Collège de France publicadas a partir de 1972 com “A Sociedade Punitiva”, “O Poder Psiquiátrico”, “Os Anormais”, “Em Defesa da Sociedade”, “Segurança, Território e População” e “O Nascimento da Biopolítica”. Os estudos dos textos foucaultianos foram alinhados com uma pesquisa aprofundada dos livros de Giorgio Agamben: “Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua”; “Estado de Exceção”; “O que resta Auschwitz”; “O Aberto – o homem e o animal”; “Profanações”, “O Reino e a Glória”; “A Comunidade que Vem”, etc.; boa parte das obras publicadas pelo autor nos últimos dez a quinze anos.

A pesquisa que desenvolvemos envolve outras obras filosóficas, principalmente, aquelas escritas por Walter Benjamin e Hannah Arendt. É impossível pesquisar as trajetórias e os pressupostos agambenianos sem nos reportarmos constantemente aos autores que possibilitaram ao filósofo italiano a construção da sua teoria filosófica, que teve grande influência de Michel Foucault e que, por sinal, ainda está inacabada. A problematização desta pesquisa atravessa conceitos desconstruídos e reconstruídos por inúmeros autores como, por exemplo, Foucault e o seu conceito de poder que atravessa a centralidade do conceito de “vida nua”. De acordo com Agamben, a “vida nua” é uma produção específica do poder e não um dado natural. É o poder que produz o indivíduo, que o identifica com suas singularidades e peculiaridades. É o poder, suas técnicas e seus dispositivos, que

produz a “vida nua”, que manipula os corpos, que permite a captura no *bando soberano*. Segundo Agamben:

Enquanto nos movimentarmos no espaço e retrocedermos no tempo, jamais encontraremos – nem sequer as condições mais primitivas – um homem sem linguagem e sem cultura. Nem sequer a criança é vida nua: ao contrário, vive em uma espécie de corte bizantina na qual cada ato está sempre já revestido de suas formas cerimoniais. Podemos, por outro lado, **produzir artificialmente** condições nas quais algo assim como uma vida nua se separa de seu contexto: o muçulmano em Auschwitz, a pessoa em estado de coma, etc. É no sentido que eu dizia [...] que é mais interessante indagar como se produz a desarticulação real do humano do que especular sobre como foi produzida uma articulação que, pelo o que sabemos, é um mitologema. O humano e o inumano são somente dois vetores no campo de força do vivente. E esse campo é integralmente histórico, se é verdade que se dá história de tudo aquilo de que se dá vida. Porém, nesse continuum vivente se podem produzir interrupções e cesuras: o “muçulmano” em Auschwitz e o testemunho que responde por ele são duas singularidades desse gênero (AGAMBEN, 2006b, p. 135, grifo nosso).

Portanto, ao longo dos estudos realizados, sempre que houve a necessidade, recorreremos a outros autores. Assim, livros e artigos de autores como Paul Rabinow, Nikolas Rose, Antônio Negri, Michael Hardt, Maurizio Lazzarato, Pilar Calveiro, Roswitha Scholz, Robert Kurz, Peter Pál Pelbart, Oswaldo Giacoia Junior, Alfredo Veiga-Neto, Paula Sibilia, Sylvio Gadelha, Silvio Gallo, Jorge Larrosa, Guy Standing, e tantos outros, foram consultados e utilizados no desenvolvimento deste trabalho. Este conjunto complexo de autores, mesmo quando mal tematizam os assuntos abordados nesta pesquisa, serviram como “nortes” que possibilitaram um leque de posições, forças, gestos e ímpetos muito distintos que atravessam o presente da escola e da educação. Vale ressaltar, que a nossa metodologia não é propriamente arqueológica ou genealógica como a foucaultiana ou a agambeniana, isso porque em parte reproduzimos o conhecimento produzido pelos filósofos francês e italiano. Mas também percebemos que nossa metodologia não se afasta completamente do “ideal” metódico produzido por Foucault e Agamben.

Dentro deste panorama, o presente trabalho foi dividido em três capítulos. No primeiro capítulo, abordamos a problemática da norma e o sistema escolar, elaborando uma discussão entre a construção social do normal e do anormal. Este tópico possibilita as discussões sobre a norma e a exceção e suas relações com a educação, que discutiremos ao longo do terceiro capítulo quando abordarmos as perspectivas sobre o Estado de Exceção. Já nesse capítulo inicial, nos concentramos exclusivamente nos trabalhos de Michel Foucault. As discussões permeiam as aulas

ministradas no Collège de France a partir de 1972 com o curso “A Sociedade Punitiva” e vão até o ano de 1975 com o curso os “Anormais”. Nosso objetivo é mostrar como o anormal se constitui na modernidade e na contemporaneidade e como as novas configurações e faces do racismo se alinham a tais perspectivas.

O segundo capítulo é dividido em dois tópicos. No primeiro abordamos a biopolítica, o racismo e suas implicações para a educação. Neste tópico, o *racismo de estado* e o nascimento da *biopolítica* em Michel Foucault se aglutinam às perspectivas desenvolvidas por Agamben que chega à conclusão de que o campo é o espaço biopolítico absoluto por excelência da modernidade. Iniciamos o segundo capítulo abordando o curso “Em Defesa da Sociedade” ministrado por Foucault entre os anos de 1975-1976 no Collège de France. Depois, no segundo tópico, apresentamos a concepção de campo como espaço biopolítico absoluto, o Homo Sacer como vida nua dessubjetivada pelos processos bio-regulamentadores e a figura limite do Der Muselmann (o mulçumano) como o habitante do campo, figura extrema da situação limite: “um ser em que a humilhação, horror e medo haviam ceifado toda consciência e toda personalidade, até a mais absoluta apatia” (AGAMBEN, 2007a, p. 190). Aqui também veremos como o dispositivo desaparecedor se articula com o campo de concentração.

O terceiro capítulo desta pesquisa problematiza o conceito de Estado de Exceção e suas relações com o racismo, o fascismo e a educação. Este capítulo está dividido em três tópicos. O primeiro aborda a crise do poder disciplinar na contemporaneidade e o momento de transição pelo qual passa a escola. É fundamental entendermos que a escola em crise não significa a anulação ou extinção dos processos normalizadores, processos que continuam a produzir as distinções, hierarquias, subjugações, domínios entre o normal e o anormal. Veremos como a escola contemporânea está se metamorfoseando e se transformando num novo complexo de produções de subjetividades alinhado aos processos de dessubjetivação. Nesse tópico, também, abordamos as perspectivas da sociedade de controle e a transição da escola. Transição que se caracteriza pela crise do poder disciplinar, crise das subjetividades e pela crise do valor e produção de mais-valia.

No segundo tópico, abordamos o conceito de Estado de Exceção que é o responsável por convergir o problema da norma e da exceção como verso e reverso da sociedade contemporânea e da educação. Aqui tentamos alinhar as conclusões do primeiro e do segundo capítulos, sobre a problemática do normal e do anormal,

com a discussão sobre a exceção como um prolongamento ou até mesmo como um mecanismo, instrumento ou dispositivo oculto da norma que está diretamente relacionado com a produção biopolítica do inumano. Também neste segundo tópico procuramos compreender como ocorre a produção biopolítica do inumano e quais são suas implicações para os processos educacionais. Aqui tentaremos compreender quais são os reflexos dos conceitos biopolíticos agambenianos para a educação. Este segundo tópico aborda também a relação íntima que existe entre o Estado de Exceção político-econômico e o racismo, como esses processos totalitários estão diretamente relacionados com a escola contemporânea.

No terceiro tópico, problematizamos as relações entre o inumano, a educação e os direitos do homem. Aqui, voltamos a nos debruçar sobre a figura do Homo Sacer, aquele que é matável e insacrificável, aquele que qualquer um pode matar sem cometer homicídio, é a extrema figura da vida nua que na modernidade é capturada pelo *bando* soberano. Este se encontra abandonado pelo direito e sua extrema condição é reconhecida de forma explícita dentro dos campos de concentração. O último tópico desta pesquisa vai convergir duas realidades teóricas e epistemológicas complexas, mas que se torna imprescindível tomarmos parte nesta discussão. Pois, a problemática do Homo Sacer que abordaremos finalmente não é aquela que deu origem aos estudos agambenianos. A obra e o projeto Homo Sacer de Giorgio Agamben privilegia o Homo Sacer judeu e todos os desdobramentos que ocorreram a partir do estado de exceção nazista. Iremos direcionar o nosso estudo para outra categoria de Homo Sacer. Aqui alinharemos as discussões sobre o precariado e o Homo Sacer cigano. Esta figura, o Homo Sacer cigano, não foi detalhadamente analisado por Agamben. As análises elaboradas no fim deste trabalho convergem às discussões atuais sobre o capitalismo e as novas formas de exclusão a que todos nós estamos assujeitados. Veremos que no capitalismo contemporâneo vivemos uma crise das subjetividades, que é uma crise pela sobrevivência; vivemos uma crise da produção de valor e mais-valia, que é uma crise pela sobrevivência diante dos processos de dessubjetivação e produção de supérfluos.

Os processos de subjetivação e dessubjetivação atingem outro patamar que se configura a partir das transformações sofridas pelo capital e pelas relações de trabalho na contemporaneidade. Atualmente, as configurações dos dispositivos bio-regulamentadores e dos dispositivos de controle impelem, arrastam, coagem,

forçam que os indivíduos tornem-se empreendedores de si mesmos. Tal realidade que se associa com a escola através da produção e reprodução de capitais humanos transforma toda a realidade social. Hoje, os indivíduos são forçados a se autoproduzirem para poderem participar das relações de consumo que são impostas pelo mercado. Os direitos não são mais conquistados pelo nascimento que outorgava automaticamente a cidadania. Com os dispositivos do estado de exceção, as zonas de anomia e indeterminação se ampliam, o direito e a cidadania se dissolvem nas sociedades de controle.

A exceção demarca uma nova fronteira entre a vida e o direito que anteriormente a protegia. Aqueles que não se autoproduzem; que não se enquadram nas novas regras movediças do mercado e do consumo; que não são empreendedores de si mesmos; que não valorizam e não potencializam os capitais humanos através da educação ou através dos dispositivos biotecnológicos, dispositivos que podem modificar suas estruturas genéticas, potencializando os corpos; aqueles indivíduos, que não fazem tais escolhas, tornam-se, cada vez mais, parte de um grupo de indivíduos que não merecem viver, são vidas precárias, descartáveis, sacrificáveis, matáveis, são inumanos. O Homo Sacer cigano é o paradigma de uma realidade avessa ao trabalho, ou melhor, avessa a uma realidade social neoliberal que impele e força os indivíduos à autopromoção se tornando, juntamente com seus corpos, o próprio motor de potencialização da produção do capital.³³ Isso significa uma realidade na qual os direitos humanos transformam-se

³³ A realidade do capitalismo atual exige dos indivíduos uma mudança de postura. O consumidor passivo não é mais uma subjetividade aceita dentro da sociedade do mercado. Sociedade em que o mercado é o paradigma dominante. É necessário o engajamento ativo dos indivíduos como força empresarial. Como isso ocorre? Segundo Maurizio Lazzarato, tal realidade é fruto das políticas neoliberais que intervêm no social fazendo do social uma função da empresa. O governo neoliberal “intervém para favorecer a multiplicidade, a diferenciação e a concorrência das empresas, e para incitar, solicitar e forçar cada indivíduo a se tornar empresário de si mesmo, a se tornar ‘capital humano’. [...] O neoliberalismo é [...] um modo de governo que consome a liberdade, e que, para se fazer, deve primeiro produzi-la e organizá-la. A liberdade não é para os neoliberais um valor natural que preexiste à ação governamental e a qual se trataria de garantir o exercício [...], mas é algo que o mercado tem necessidade para poder funcionar. A liberdade que o liberalismo incita, solicita, produz é simplesmente o correlato dos dispositivos de segurança. A grande diferença do liberalismo neoliberal para o liberalismo keynesiano é que a liberdade que é preciso fabricar e organizar é, primeiro, a da empresa e do empresário, enquanto a fabricação da liberdade do trabalhador e do consumidor, que fazia parte dos instrumentos da intervenção keynesiana, deve estar-lhe radicalmente subordinada. Então, de fato, os liberais têm uma ‘política social’, pois a sociedade é, como no keynesianismo, o alvo de uma intervenção governamental permanente. O que muda em relação a eles são os objetos e as finalidades: trata-se de fazer da sociedade uma ‘sociedade de empresa’ e de fazer do próprio trabalhador uma ‘espécie de empresa’” (LAZZARATO, 2011, p. 29). Portanto, como é possível transformar o trabalhador numa espécie de empresa? Uma das maneiras é através da capitalização. Para Lazzarato, a capitalização “é uma das técnicas que devem contribuir para transformar o

em direitos do consumidor e tudo o que construímos ainda com uma esperança na realidade iluminista está em suspenso. A era dos direitos acabou ou está em vias de extinção. É esta a realidade que a escola enfrenta ou não quer enxergar.

Portanto, nos questionamos: é possível pensar, na contemporaneidade, numa sistematização de direitos do homem como fizeram os iluministas franceses? Neste terceiro e último capítulo, veremos o inumano e os reflexos do campo como paradigma absoluto da contemporaneidade. Aqui percebemos que o campo é o local próprio do não-homem, do inumano. “O campo é apenas o local onde se realizou a mais absoluta *conditio inhumana* que se tenha dado sobre a terra” (AGAMBEN, 2008, p. 173). Agamben através dos relatos e conclusões de Primo Levi, sobrevivente de Auschwitz, afirma que é impossível destruir integralmente o humano, que algo sempre resta, e a testemunha é este resto. Agamben concebe a zona de indistinção em que se localiza o muçulmano como zona à qual pertence todo ser humano. “O homem está sempre, portanto, para quem ou para além do humano; é o umbral central pelo qual transitam sem cessar as correntes do humano e do inumano, da subjetivação e da dessubjetivação” (AGAMBEN, 2008, p. 137).

A constatação do homem como fruto das correntes do humano e do inumano, da subjetivação e da dessubjetivação, traz novas luzes para podermos compreender a contemporaneidade. O paradigma biopolítico e o paradigma do estado de exceção tornam-se fatores convergentes dentro das estruturas do capitalismo contemporâneo. Hoje, o empreendedorismo de si mostra as faces de uma luta que atravessa os processos de hominização expondo de um lado as subjetividades que possuem valor para o capital e as subjetividades que precisam ser descartadas, são lixos humanos, “subjetividades-lixo”. É nesta perspectiva que Agamben identifica no sujeito uma cisão, a mesma encontrada no campo entre o humano e o inumano. Esta cisão atravessa a constituição da subjetividade que vai

trabalhador em ‘capital humano’, aquele que garante por si só a formação, o crescimento, a acumulação, a melhora e a valorização de ‘si’ enquanto ‘capital’ por meio da gestão de todas as suas relações, suas escolhas, suas condutas segundo a lógica da relação custo/investimentos e segundo a lei da oferta e da demanda. A capitalização deve contribuir para fazer dele ‘uma espécie de empresa permanente e múltipla’. O que agora é exigido dos indivíduos não é a garantia da produtividade do trabalho, mas a rentabilidade de um capital (de seu próprio capital, de um capital inseparável de sua própria pessoa). O indivíduo deve considerar a si mesmo como um fragmento de capital, uma fração molecular deste. O trabalhador não é mais um simples fator de produção, o indivíduo não é, estritamente falando, uma força de trabalho, mas uma capital-competência, uma máquina-competências’, que vai de par com um ‘estilo de vida, um modo de vida’, uma escolha moral, uma ‘forma de relação do indivíduo consigo mesmo, com o tempo, com seu entorno, com o futuro, com o grupo, com a família” (LAZZARATO, 2011, p. 31-32).

de um ser ativo até um ser passivo e vice-versa. Esta cisão é biopolítica e de exceção ao mesmo tempo e não há a possibilidade de separar completamente este processo. Segundo Agamben, a coincidência de agente e paciente em um sujeito não tem a forma de uma identidade inerte, mas de um movimento complexo de auto-afeição, no qual o sujeito constitui – ou mostra – a si mesmo como passivo (ou ativo), de modo que atividade e passividade nunca possam ser separados, mostrando-se como distintas na sua impossível coincidência em um *eu*. “O *eu* é o que se produz como resto no duplo movimento – ativo passivo – da auto-afeição. Por esse motivo, a subjetividade tem, constitutivamente, a forma de uma subjetivação e de uma dessubjetivação” (AGAMBEN, 2008, p. 116, grifo do autor). Aqui chegamos ao ápice da problemática ética e política: a cisão entre o homem e o não-homem. Tal problemática e oposição sobre a constituição do sujeito estão no centro das discussões políticas contemporâneas que atravessam a concepção de poder e sua sujeição sobre os indivíduos. Segundo Agamben:

O problema da sujeição voluntária coincide com aqueles processos de subjetivação sobre os quais trabalhava Foucault. Foucault mostrou, parece-me, que cada subjetivação implica a inserção em uma rede de relações de poder, nesse sentido uma microfísica do poder. Eu penso que tão interessantes como os processos de subjetivação são os processos de dessubjetivação. Se nós aplicamos também aqui a transformação das dicotomias em bipolaridades, poderemos dizer que o sujeito apresenta-se como um campo de forças percorrido por duas tensões que se opõem: uma que vai até a subjetivação e outra que procede em direção oposta. O sujeito não é outra coisa que o resto, a não-consciência desses dois processos. Está claro que serão as considerações estratégicas aquelas que decidirão, a cada momento, sobre qual polo fazer a alavanca para desativar as relações de poder, de que modo fazer jogar a dessubjetivação contra a subjetivação e vice-versa. Letal é, por outro lado, toda política das identidades, ainda que se trate da identidade do contestatário e a do dissidente (AGAMBEN, 2006b, p. 136).

Por fim, ainda abordaremos as concepções de governamentalidade, inoperosidade e educação, apresentando a problemática da inoperosidade e da profanação dos dispositivos da escola contemporânea. A próxima fronteira das pesquisas agambenianas retoma a questão da genealogia teológica da economia e do governo e propõe a ideia de inoperatividade (inoperosita) como a substância, constitutiva da humanidade, de que se apropriou a política do Ocidente, inscrevendo-a no centro vazio do seu dispositivo governamental. Segundo Guerreiro, trata-se de verificar que toda a operação política remete para categorias teológicas. “Tornar inoperante, diz Agamben, consiste em 'desativar todas as obras humanas e

divinas', não é uma inação, um não fazer, mas a atividade de desativar" (GUERREIRO, 2007, p. 19).

De acordo com Guerreiro, somos aqui remetidos para um termo neutro, nem negativo nem positivo, e a arte é o exemplo supremo desta inoperatividade. O filósofo italiano pensa a arte na sua dimensão intrinsecamente política e a política como algo consubstancial à arte. Reapropriarmo-nos daquilo de que fomos "expropriados pelos dispositivos governamentais, tornar inoperativas as 'operações biológicas, econômicas e sociais' [educacionais], eis a única política, segundo Agamben, capaz de restituir a gestualidade absoluta, integral dos homens" (GUERREIRO, 2007, p. 19).

Portanto, é pensar como desativar os dispositivos de poder que produzem e capturam a vida nua. Aqui também surge como alternativa o conhecimento sobre o "ser qualquer" e a comunidade que vem. Logo, que este ser é destituído de todas as singularidades e é o principal inimigo do "Estado". Este é o ápice da obra agambeniana e marca suas futuras pesquisas numa tentativa de restaurar a experiência narrativa, a qual foi destruída junto com sua sabedoria na modernidade e deixaram de ser comunicáveis.³⁴ Segundo Guerreiro (1993), a política e a ética definidas pela comunidade que vem têm um alcance essencial que é o de permitir aos homens fazerem a experiência da sua essência linguística, escaparem à alienação da linguagem e recuperarem, assim, aquilo de que foram espoliados: a sua natureza linguística e comunicativa.

Com relação à educação, não podemos esquecer que a escola também é um dispositivo que ao longo do processo histórico veio se consolidando e que esta consolidação perpassa a construção de determinadas subjetividades, as quais estão inseridas nos mecanismos de manutenção do sistema do capital. Ou seja, nesta perspectiva a própria educação foi sendo sacralizada e retirada do uso comum dos homens. Os processos de construção dos saberes foram sendo apropriados, privatizados, monopolizados, tornaram-se propriedades exclusivas de grupos dominantes. As subjetividades produzidas por tais processos educacionais foram obedecendo a determinadas leis, determinados direitos, e os processos educacionais também foram determinando e mantendo estas mesmas leis e direitos dominantes. Os processos educacionais, as políticas e os direitos estão

³⁴ Ver BENJAMIN, 1994, p. 200-201.

constantemente em processos ora estruturantes ora estruturados, ora determinando ora sendo determinados. Esta complexidade é inerente ao sistema e envolve os laços do direito com a violência. A violência que mantém o direito e o direito que é exercido pela violência. E é nesta complexidade que pensamos a profanação e a inoperatividade dos processos educacionais e da própria instituição escolar, para podermos restituir aos homens o uso comum da educação e dos saberes, desvinculando-os do nexo entre direito e violência.

A crise educacional revela-se uma crise política, porque mantém as estruturas de um sistema moldado pela relação entre direito e violência. Esta relação é uma relação que perpassa a problemática da propriedade, perpassa a problemática das relações de poder, a monopolização dos processos de construção do saber e a monopolização do próprio saber enquanto verdade. Quando nos apropriamos das perspectivas foucaultianas e agambenianas para analisar os processos educacionais e escolares, temos como finalidade fazer intervir “saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro” (FOUCAULT, 1999, p. 13), em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns. Nesta perspectiva, percebemos que a Pedagogia, a escola e a sua didática se sacralizaram e os homens perderam o seu usufruto ou “*usus facti*” (uso de fato). Para que eles resgatem e retomem estas propriedades sagradas é preciso profaná-las, é preciso restituí-las ao uso comum dos homens. As genealogias foucaultiana e agambeniana são as anticiências que utilizaremos para fazer isso.³⁵ Portanto, é preciso desativar as estruturas da escola que impedem o uso comum dos homens. É preciso profanar e desativar os currículos escolares, os círculos de poder que controlam as ordens dos saberes, as didáticas dos professores, os processos e cursos de formação docente, os processos e métodos de avaliação, a ordem burocrático-administrativa das instituições escolares, etc.

³⁵ Segundo Foucault, a genealogia é uma insurreição de saberes. “Não tanto contra os conteúdos, os métodos ou os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição sobretudo e acima de tudo contra os efeitos centralizadores de poder que são vinculados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa. E se essa institucionalização do discurso científico toma corpo numa universidade ou, de um modo geral, num aparelho pedagógico [...], no fundo pouco importa. É exatamente contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico que a genealogia deve travar o combate” (FOUCAULT, 1999, p. 13).

2. PROCESSOS SOCIAIS DE NORMALIZAÇÃO E ANORMALIZAÇÃO: A PRODUÇÃO DO ANORMAL A PARTIR DE MICHEL FOUCAULT.

Penso que o maior perigo para a Pedagogia de hoje está na arrogância dos que sabem, na soberba dos proprietários de certezas, na boa consciência dos moralistas de toda espécie, na tranquilidade dos que já sabem o que dizer aí ou o que se deve fazer e na segurança dos especialistas em respostas e soluções (Jorge Larrosa).

Como vimos na introdução deste trabalho, a escola é uma das principais instituições modernas responsáveis pela hominização, humanização e subjetivação dos indivíduos. A educação é vista como um processo positivo de formação humana. Sua positividade está latente em Comenius e na sua obra “Didática Magna” que, de acordo com Alfredo Veiga-Neto, é a síntese fundacional da Pedagogia moderna, pois “condensou praticamente todos os saberes sobre a educação escolarizada dos séculos XVI e XVII” (VEIGA-NETO, 2014, p. 108). A obra de Comenius é o “grau zero da Pedagogia” (VEIGA-NETO, 2014, p. 108) e parte da concepção de um homem naturalmente educável, de um homem potencialmente educável, que ao nascer se encontra num estágio rudimentar. De acordo com Comenius, o imperativo a ser estabelecido é de “que a todos aqueles que nasceram homens é necessária a educação” (COMENIUS, 2001, p. 38). Isso ficou marcado nas profundezas da “ciência pedagógica” moderna vindoura como um aviso para que os indivíduos pertencentes ao gênero “Homo Sapiens” “sejam homens, não animais ferozes, nem animais brutos, nem troncos inertes” (COMENIUS, 2001, p. 38).

Tal concepção se transformou num ideal educacional civilizatório. O “Emílio” de Rousseau (2004) é um exemplo dessa concepção, um imperativo na tentativa de transformar o estado selvagem do homem num estado civilizado através da educação. A preocupação de Rousseau, segundo Freitag (1992, p. 34), quando publica em 1762 suas duas grandes obras, “Do Contrato Social” e “Emílio ou da Educação”, é conceber um homem moderno sem vícios causados pela sociedade e um estado moderno em que este homem possa viver sem perder sua liberdade. No ideal educacional, impregnado e influenciado por Rousseau, “a educação tornou-se um instrumento da política e a própria atividade política foi concebida como uma forma de educação” (ARENDR, 2005, p. 225). Esse contexto histórico-filosófico foi a

tentativa de curar, de resgatar, de recuperar o homem da ignorância, salvá-lo do obscurantismo. Este processo civilizatório dará origem, a partir do século XVIII, ao ideal de “cidadão” jurídico, político, social e econômico dos Estados-Nação. O cidadão idealizado e sua educação civilizatória se transformaram no pensamento, mais ou menos, comum e uniforme dos contratualistas, dos teóricos do direito e do estado constitucional e dos iluministas.

Kant, por exemplo, fortemente influenciado por Rousseau, pertence a esse período histórico conhecido por Aufklärung, período exaltado como a época do “Esclarecimento”, do “Iluminismo”, período no qual os indivíduos deveriam deixar sua menoridade e assumir sua capacidade de decisão e liberdade através da razão. A maioridade mental kantiana do homem é o ápice da emancipação alcançado pela educação racional e seu ideal civilizatório (humanista). E como Comenius, Kant (1999) queria dominar a barbárie, queria transformar a animalidade do homem em humanidade. O sujeito transcendental, o sujeito do conhecimento, poderia alcançar isso através da razão que, como o “cogito” cartesiano, pulsava dentro do homem. Assim, a concepção iluminista de um sujeito como uma entidade já dada, tal sujeito como uma propriedade da condição humana, presente em Kant, mas também nos seus antecessores como Descartes, Leibniz e Rousseau, e presente também nos seus sucessores como Hegel e Marx, marcará de forma indelével o ideal educacional civilizatório, será como um divisor de fronteiras sempre em direção ao progresso que a instituição escolar deveria seguir e buscar. Estes pensadores modernos compartilham, com maior ou menor grau, de uma Filosofia da Consciência. E para esta filosofia:

O progresso (ou sua negação) é um motivo central na epistemologia: o progresso é concebido ou como o resultado do uso racional da razão e do pensamento humano, aplicados a condições sociais (epistemologia kantiana ou lockeana) ou como a identificação de contradições das quais uma nova síntese pode ser organizada (epistemologia hegeliana ou marxista) (POPKEWITZ, 2010, p. 180-181).

A problemática do ideal educacional como motor e promotor do desenvolvimento das potencialidades humanas inatas ou adquiridas, a priori racionalmente ou através do movimento das contradições, vai permanecer como fundamento pedagógico no século XX. Alfredo Veiga-Neto vai afirmar que Kant e Piaget, quando se trata do sujeito do conhecimento, partilham de um mesmo ponto

em comum: “como humanos, já seríamos sujeitos dotados de uma natureza comum, que consiste numa capacidade intrínseca de apreendermos” (VEIGA-NETO, 2014, p. 109). O que diferencia os dois pensadores é a concepção como cada um entende o processo de aprender. Veiga-Neto também vai afirmar que, tanto para a perspectiva marxista quanto para a piagetiana, “cabe justamente à Educação o papel de colocar em movimento as contradições – sejam sociais, sejam epistemológicas – para superá-las” (VEIGA-NETO, 2014, p. 109).

Para o autor, o objetivo dessas concepções é fazer com que o sujeito progrida através da evolução de estruturas que ou já estavam presentes nele (no caso da epistemologia genética) ou vão se engendrando progressivamente pelo movimento das contradições através de novas sínteses (no caso da epistemologia marxista). As concepções fundadas no sujeito como entidade já dada, como propriedade da condição humana, almejam como um todo o processo ideal educacional civilizatório do progresso humano e, com isso, procuram: no caso de Kant, como o sujeito está “incompleto porque ainda vazio”, completá-lo com o desenvolvimento da razão; no caso de Marx, “incompleto porque alienado/inconsciente da realidade política e social”, completá-lo desvelando a realidade e desconstruindo a “pseudoconcreticidade” (KOSÍK, 2002); ou no caso de Piaget, “incompleto porque ainda psicogeneticamente não de todo desenvolvido/realizado” (VEIGA-NETO, 2014, p. 110), completá-lo com o desenvolvimento cognitivo e de todas as suas estruturas físicas e mentais superiores.

Todo esse panorama complexo que, superficialmente abordamos, é ou são as trilhas cartográficas que inicialmente abordaremos neste primeiro capítulo. Como Foucault foi chamado de cartógrafo por Deleuze (2005), por analisar os diagramas de forças e saberes que constituíram e constituem historicamente as sociedades ocidentais³⁶, também pretendemos analisar os diagramas de forças e

³⁶ A geografia foucaultiana, ou melhor, a espacialidade foucaultiana e o diagrama de forças podem ser entendidos nestas palavras: “Diagrama entendido como mapa das relações de força, mapa de densidade, de intensidade, que procede por ligações primárias não-localizadas e que passa a cada instante por todos os pontos, estabelecendo relações múltiplas e diferenciadas entre matérias e formas de expressão também díspares. [...] Uma das contribuições trazidas pelas obras de Michel Foucault seria, justamente, esse deslocamento do olhar daquilo que sempre foi considerado como central, nuclear, essencial para se entender o funcionamento da sociedade e das instituições, para aquilo que era descrito como periférico, marginal, menor, fronteiro. Como cartógrafo de nosso tempo e de nosso mundo, Foucault teria deslocado seu olhar para as bordas constitutivas da racionalidade ocidental ao se dedicar a estudar a desrazão, a loucura, a anormalidade, a monstruosidade, a sexualidade, o corpo, a literatura, os ilegalismos, os infames, tudo aquilo que a racionalidade

saberes que constituíram e constituem a escola contemporânea dentro de uma fronteira específica que é a fabricação, normalização, medicalização, regulamentação, subjetivação e dessubjetivação da anormalidade. Assim, nosso processo de cartografar atravessa as experiências do fora, das margens, dos limites, das fronteiras da anormalidade e seriam também, como todos os processos cartográficos foucaultianos, de acordo com os autores Junior, Veiga-Neto e Filho, “as experiências que permitiriam cartografar novos desenhos, novas configurações para o acontecer de um dada sociedade” (JUNIOR; VEIGA-NETO; FILHO, 2008, p. 10).

A cartografia do sujeito moderno é um dos principais objetivos de Foucault: “meu objetivo [...] foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (FOUCAULT, 1995, p. 231). E diferentemente dos filósofos da consciência, que tomavam o sujeito como uma entidade substancial, essencial, abstrata, universal, transcendente em relação à história, para Foucault, o sujeito “remete a uma ‘invenção moderna’: ele é da ordem da produção, de uma produção historicamente situada” (GADELHA, 2013, p. 173). Assim, como consequência dessa cartografia foucaultiana do sujeito como produção, como invenção, segundo Gadelha, o sujeito não é tomado como um a priori a ser formado, desenvolvido, potencializado e instruído pela educação.

Ou seja, o ideal educacional civilizatório é um processo da ordem da invenção, da produção, da fabricação, por fim, da normalização. Portanto, o ideal de “homem” civilizado pelos processos educacionais que nascem em Comenius, passa por Rousseau e deságua em Kant, como um grande rio do humanismo, projeto salvacionista do “homem” pelos iluministas, chega à contemporaneidade como um projeto fracassado, falido. E fracassa justamente porque não existe esse “homem” que deve ser salvo pela educação e pela escola. Ou, na verdade, não existe na realidade esse “homem” como queria o projeto político-filosófico dos modernos. Pois como veremos mais adiante nos estudos foucaultianos, o “homem” que emerge na realidade moderna e contemporânea é o sujeito fabricado pelo poder disciplinar. É o sujeito cujo corpo foi moldado, formatado e disciplinado para ser obediente e dócil.

moderna excluiu, desconheceu, definiu como passível de punição, de normalização e de medicalização. Sua obra fez aparecer uma nova geografia de nosso pensamento e de nossas práticas ao ir buscar naquilo que foi considerado minoritário, desviante, criminoso, invisível, ameaçador, as próprias operações fundamentais de constituição do que somos e daquilo que fazemos com nós mesmos. Para Foucault, aquilo que uma sociedade exclui, joga para as margens é o que constitui seus limites, as suas fronteiras e é justamente o que a define, o que dá seus contornos e o seu desenho” (JUNIOR; VEIGA-NETO; FILHO, 2008, p. 9-10)

Para alguns autores como Alfredo Veiga-Neto e Silvio Gallo (2007), a problemática sobre “a produção do sujeito” é o ponto chave de convergência entre o pensamento de Foucault e a educação. Já que de acordo com estes autores, as investigações foucaultianas não se concentraram no tema específico sobre a educação, tratando-a de “forma um tanto marginal e transversal” (VEIGA-NETO; GALLO, 2007, p. 19). Mas na produção do sujeito, nesse ponto de convergência, podemos afirmar que se encontra o “poder disciplinar”, pois é aqui que vai emergir um poder produtor de subjetividades, produtor de identidades. Portanto, o que Foucault vai perceber é que o sujeito é produzido através de mecanismos e dispositivos de coerção disciplinar. A disciplina e seus mecanismos, que vão se construindo ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, que vão tomando forma nas instituições modernas como a escola, responsável, como queria Kant (1999), por converter a animalidade do homem em humanidade³⁷, são as instrumentalizações responsáveis pela produção do sujeito moderno.

Para Kant, a disciplina é somente negativa, mas veremos neste capítulo que Foucault vai demonstrar que a disciplina tem seu caráter positivo, a disciplina produz corpos eficientes para o capital. E o que é interessante na análise foucaultiana sobre o poder disciplinar, é que ele vai produzir o sujeito dentro de processos de normalização, os quais deveriam orientar as condutas dos indivíduos. Orientação esta que vai permitir que os teóricos modernos coloquem em movimento os ideais civilizatórios, corrigindo os comportamentos desviantes dos indivíduos. Isso dará origem a inúmeras práticas e condutas que distinguirão e classificarão os indivíduos quanto à sua normalidade ou anormalidade. É nesse contexto da produção do sujeito que o anormal também vai ser produzido. Nesse panorama, a escola moderna surge historicamente como uma “tecnologia de época”³⁸, pois como relata Philippe Ariés, foi somente no início dos tempos modernos que a escola se tornou “um meio de isolar cada vez mais as crianças durante um período de formação tanto moral como intelectual, de adestrá-las, graças a uma disciplina mais autoritária, e desse modo, separá-las da sociedade dos adultos” (ARIÉS, 2011, p. 107).

Tal perspectiva que envolve o poder disciplinar, que tem a capacidade de adestrar indivíduos pela coerção, domesticando-os, tem sua parcela de positividade

³⁷ Ver KANT, 1999, p. 12-13.

³⁸ Ver SIBILIA, 2012, p. 16-17.

com a docilização dos corpos, como já afirmamos, tornando-os mais produtivos para o sistema capitalista. Mas vale ressaltar, que a perspectiva trabalhada aqui a partir de Foucault e que vai ter ressonância e consonância com o pensamento de Giorgio Agamben é certa parcela de negatividade que ressoa pelo cruzamento entre o poder disciplinar e o biopoder, provocando o aparecimento histórico de novas configurações de racismo, as quais possibilitaram, por exemplo, no século XX o racismo de Estado, que foi largamente implantado como tecnologia de dominação e extermínio na Alemanha nazista e na Rússia soviética e que ainda está presente nos dias atuais nas guerras urbanas e sociais.

Os efeitos desses fenômenos sobre a escola simplesmente revelam como os processos educacionais atuam como verdadeiras tecnologias estratégicas moduladoras e impulsionadoras tanto da fabricação de normalidades quanto da fabricação de anormalidades, corroborando pela exclusão e/ou eliminação daqueles desajustados, delinquentes e degenerados: os anormais. A fabricação da anormalidade, ou seja, a incapacidade da escola de completar a sua missão outorgada pelos iluministas, o projeto salvacionista do “homem”, é a própria realidade da escola e o reflexo da sua crise atual. A educação como um processo de formação do “homem” civilizado fracassou e essa é a sua verdadeira crise. A crise da escola é uma crise política, é o reflexo do projeto fracassado dos iluministas. Assim, primeiramente, analisaremos o pensamento de Foucault quanto ao problema da normalização e da produção da anormalidade e sua relação com o sistema escolar. Posteriormente, nos capítulos seguintes, trataremos sobre a crise do poder disciplinar e o processo de transição junto com a crise pela qual passa a escola e a educação dentro da perspectiva do anormal.

2.1 A PROBLEMÁTICA DA NORMA E O SISTEMA ESCOLAR: ENTRE O NORMAL E O ANORMAL.

É pela anomalia que o ser humano se destaca do todo formado pelos homens e pela vida (Georges Canguilhem).

O pensamento de Foucault é bastante amplo. Sua trajetória de pesquisa que começa com a publicação do livro “História da Loucura”, em 1961, e vai até os últimos dois volumes da “História da Sexualidade” (o uso dos prazeres e o cuidado de si), publicados em 1984, pode ser demarcada, por alguns especialistas, em três fases ou etapas denominadas: arqueologia, genealogia e ética. E, por outros especialistas, pode ser demarcada ou dividida em eixos ou domínios: “pelo saber (ser-saber), pela ação de uns sobre os outros (ser-poder) e pela ação de cada um consigo próprio (ser-consigo)” (VEIGA-NETO, 2014, p. 40).³⁹ Tais divisões ou demarcações atravessam discussões metodológicas sobre como Foucault desenvolveu suas pesquisas, ora empregando a arqueologia, ora a genealogia, ora se utilizando das duas formas de saber-poder⁴⁰, sempre influenciado por Nietzsche, por Deleuze, por Guattari, mas também por inúmeros outros filósofos, sociólogos, historiadores, etc. As concepções foucaultianas analisam as construções históricas dos saberes das ciências do homem, a luta histórica dos saberes, suas relações com o poder e como ele funciona e, por fim, como tais construções e relações implicam e facultam à produção dos sujeitos. É neste campo vasto de análises que vai se inserir a nossa proposta para tentar entender como o anormal vai se tornar

³⁹ Para maiores esclarecimentos sobre tais concepções, ver VEIGA-NETO, 2014, p. 35-42; VEIGA-NETO, 1996, p. 158-184.

⁴⁰ Como advertência, vale ressaltar, pois a metodologia foucaultiana não é explicada e nem esmiuçada nesse trabalho, que existem inúmeras publicações disponíveis sobre a temática metodológica de Foucault e indicamos o livro “Foucault e a Educação”, de Alfredo Veiga-Neto, com sua vasta indicação de sites, livros e artigos que podem ser consultados. E sobre a arqueologia e a genealogia, para fins deste trabalho, é suficiente a perspectiva crítica apresentada por Foucault e nesse sentido, podemos afirmar que essa crítica não é transcendental e não tem por finalidade tornar possível uma metafísica. Para Foucault essa crítica é genealógica em sua finalidade e arqueológica em seu método: “Arqueológica – e não transcendental – no sentido de que ela não procurará depreender as estruturas universais de qualquer conhecimento ou de qualquer ação moral possível; mas tratar tanto os discursos que articulam o que pensamos, dizemos e fazemos como os acontecimentos históricos. E essa crítica será genealógica no sentido de que ela não deduzirá da forma do que somos o que para nós é impossível fazer ou conhecer; mas ela deduzirá da contingência que nos fez ser o que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos” (FOUCAULT, 2013, p. 364). Também esclarecemos que sempre que acharmos oportuno, para melhor compreensão desta pesquisa, incluiremos notas sobre as perspectivas metodológicas de Foucault.

visível dentro do processo histórico moderno com várias configurações diferenciadas, multiplicando-se e se especificando cada vez mais.

Faremos nosso percurso inicial pelas aulas que Foucault ministrou no Collège de France nos anos de 1970 até a publicação de “Vigiar e Punir” em 1975. No segundo capítulo desta pesquisa, no qual abordaremos a perspectiva da biopolítica, completaremos o percurso iniciado com este capítulo que vai até a publicação do primeiro volume da “História da Sexualidade, a vontade de saber”, publicado em 1976, mais as aulas que foram ministradas até 1979. Percebemos que as aulas ministradas no Collège de France até o curso em “Defesa da Sociedade”, vão abrindo os horizontes de análises para compreendermos os processos de normalização, como esses processos foram sendo construídos historicamente mediante dispositivos disciplinares, práticas e condutas de coerção, as quais excluem, dispensam, deixam de lado e prescindem da violência e da força. Mas que sempre que possível podem ativá-las a qualquer momento, fazendo-as funcionar.

Percebemos também como, alinhados aos processos normalizadores, as tecnologias e as instituições de sequestro foram sendo gestadas mediante o emprego de instrumentalizações como o panóptico, o pastorado, a penitência e a confissão cristã, etc. Por fim, percebemos que por trás de todos esses artifícios, de todas essas redes microfísicas de sociabilidades, o que atravessa todas elas são relações de saber-poder e poder-saber, o poder disciplinar, o poder psiquiátrico, o poder pastoral, o biopoder, etc., com o intuito de adestrar os corpos, docilizá-los, produzir saber a partir deles, torná-los mais produtivos, enfim, produzir o sujeito moderno.⁴¹ Mas, além destas premissas, vamos encontrar um rastro que vai ligar todo este contexto com as novas configurações do racismo e da exceção que operam conjuntamente com o intuito de eliminar aquelas vidas desnecessárias, vidas que não merecem ser vividas, vidas biodegradáveis, sujeitas aos processos de dessubjetivação e descartabilidade.

⁴¹ Perceba que o campo de pesquisa principal encontra-se no eixo ser-poder que é o da genealogia. Mas tal eixo não exclui o eixo ser-saber. Por fim, talvez fique mais claro se usarmos o termo “arqueogenealogia” para compreender melhor a perspectiva dos campos de análise. Com isso, podemos dizer que na genealogia continuam as análises sobre os saberes. E que as articulações entre poder e saber, são articulações nas quais os saberes se engendram e se organizam para atender a uma vontade de poder. Então, vale ressaltar que “a genealogia ‘mostra que as verdades históricas descansam sobre um terreno complexo, contingente e frágil’, porque construído em cima de interpretações. A genealogia não se propõe a fazer uma outra interpretação mas, sim, uma descrição da história das muitas interpretações que nos são contadas e que nos têm sido impostas. Com isso, ela consegue desnaturalizar, desessencializar enunciados que são repetidos como se tivessem sido descobertos e não invenções” (VEIGA-NETO, 2014, p. 60).

Então, como podemos chegar a esse resultado seguindo tal percurso? De acordo com nossas análises, tais panoramas vão possibilitar a instauração e diversificação de máquinas produtoras e reprodutoras de subjetivações e dessubjetivações de normalidades e anormalidades. O poder ou os poderes disseminados pelas normas que vão aparecer nas prisões, nos asilos, nos hospitais, nas escolas, nos quartéis, etc., vão possibilitar o desenvolvimento de modelos – modelos diversificados e diferenciados, de acordo com cada instituição de sequestro ou de acordo com as novas instituições de controle – os quais serão considerados ótimos e que serão construídos em função de certos resultados, e as operações de normalização, ou seja, os poderes que operam através delas, vão procurar tornar as pessoas, os gestos, os atos, as condutas, as práticas conforme a esses modelos, sendo normal precisamente quem é capaz de se conformar a essas normas e anormal quem não for capaz.

Os resultados dessas relações de saber-poder e poder-saber vão configurar na contemporaneidade as novas formas de racismo. Essas novas formas de racismo vão se alinhar na modernidade e na contemporaneidade, por exemplo, ao racismo étnico, que é uma das formas de racismo mais antigas. Os alinhamentos dessas formas novas com as formas antigas de racismo vão resultar nos fenômenos de holocaustos e genocídios contemporâneos. É o alinhamento do racismo contra o anormal com o racismo étnico, com o racismo político, com o racismo de gênero, etc, que gera o Homo Sacer judeu, o Homo Sacer cigano, o Homo Sacer homossexual, Homo Sacer subversivo, etc.

E conforme nossa hipótese, pensamos que tais trajetórias e análises começam a ser descritas por Foucault inicialmente quando o mesmo desenvolve as aulas “A Sociedade Punitiva”, “O Poder Psiquiátrico” e “Os Anormais” e, também, quando apresenta várias considerações e conclusões das aulas no seu livro “Vigiar e Punir” e que, posteriormente, será concluído nas aulas de 1975-1976 (publicado com o título *Em Defesa da Sociedade*), quando o autor apresenta a definição de racismo de estado. Por enquanto, passemos as análises das aulas ministradas entre 1972 e 1975 até a publicação do livro “Vigiar e Punir”.

2.1.1 A SOCIEDADE PUNITIVA (CURSO NO COLLÈGE DE FRANCE, 1972-1973).

O interesse nos textos de Foucault está direcionado para essa construção histórica da norma e dos processos de normalização, bem como direcionado para os resíduos que tais processos criam, que são os anormais. E Foucault, muito atento ao que escreveu Georges Canguilhem⁴², percebeu que o espectro ou o raio de ação dos processos normalizadores estava presente tanto no “protótipo escolar” como no “estado de saúde orgânico”, tanto nas fábricas quanto nas prisões, perpassava tanto a política quanto a economia. Como Foucault apresentaria posteriormente nas suas aulas, Canguilhem já enxergava no normal a extensão e a exibição da norma. O normal era a personificação da regra. O normal multiplicava e ao mesmo tempo indicava a regra. Para Canguilhem, o normal não é um conceito estático ou pacífico, mas é um conceito dinâmico e polêmico. E, por fim, a norma, a regra:

É aquilo que serve para retificar, pôr de pé, endireitar. Normar, normalizar, é impor uma exigência a uma existência, a um dado, cuja variedade e disparidade se apresentam, em relação à exigência, como um **indeterminado hostil**, mais ainda do que estranho (CANGUILHEM, 2002, p. 211, grifo nosso).

Podemos perceber a partir das palavras de Canguilhem e que Foucault vai compreender muito bem, é que a norma terá como função “corrigir”, “endireitar”, uma determinada existência que apresenta certas disparidades, certas variedades e, podemos incluir certas deformidades, certos comportamentos inadequados, indesejados, insuportáveis, improdutivos, resumindo, determinadas práticas e condutas perigosas, com relação à exigência padrão, com relação ao modelo ideal, e que tais características recaem sobre um “ser” indeterminado e totalmente hostil, ou seja, pior que um estranho. Já em Foucault vamos perceber que esse ser “indeterminado hostil” vai se transmutar no delinquente, no criminoso, no louco, no masturbador, no monstro, no infame, no hermafrodita, no imbecil, no idiota, no incorrigível, etc. E nas aulas de 1972-1973, esse indeterminado hostil, que a norma quer corrigir, vai ser, primeiramente, o delinquente transmutado em vagabundo, em vadio, em bêbado, em imoral, em inimigo da sociedade, inimigo público.⁴³ Nesta

⁴² Ver CANGUILHEM, 2002, p. 209-210.

⁴³ Fizemos uma análise cronológica das aulas publicadas, que foram ministradas no Collège de France, para facilitar nossa exposição. Isso não significa nenhuma precedência sobre como se desenvolveram os processos históricos analisados por Foucault. As três aulas que analisamos,

perspectiva, Foucault percebe que o aparecimento das prisões, o modelo carcerário correcional, tem como ponto chave de análise teórico-prático o conceito de uma guerra civil, “é a noção de guerra civil que deve ser posta no cerne de todas essas análises dos sistemas penais” (FOUCAULT, 2015, p. 13).

No contexto da emergência do delinquente, Foucault se utiliza de um operador analítico que até então, na era moderna, era considerado por teóricos como Hobbes, Rousseau e Kant como algo nefasto, nocivo e corrosivo à sociedade e ao corpo do Estado que era a “guerra civil”. Com Hobbes (2008), temos a “guerra de todos contra todos” e que, a partir do contrato social e da instauração do estado, tal guerra deve cessar, pela imposição do estado, do soberano, para o bem de todos. Aqui percebemos que o poder (soberano) expulsa a guerra do meio social. Se a guerra retornar a sociedade, o estado se desfaz e, conseqüentemente, a sociedade também.

Com Rousseau (2000), o contrato social acordado pela vontade geral mantém a paz e o direito de liberdade de todos e uma guerra interna ou externa poderia romper tal contrato, levando a sociedade ao caos e a desintegração. Com Kant, teríamos algo de semelhante a Rousseau, pois o estado de guerra é uma ameaça constante ao estado e ao direito concebidos de forma racional. Kant (2008) almeja acabar com as guerras que dizimam e aniquilam a pessoa moral tanto do indivíduo quanto do Estado. O “estado de guerra” é o pressuposto que deve ser aniquilado como maior mazela da humanidade, e o “estado racional”, através do direito, é o objetivo a ser alcançado.

Para esses teóricos modernos, a guerra e seus efeitos são pura negatividade: “a guerra civil é o acidente, a anomalia, aquilo que se deve evitar

inicialmente neste capítulo, mais o livro “Vigiar e Punir”, fazem parte muitas vezes de um mesmo período histórico e ora Foucault está no século XIX analisando a delinquência, ora está no século XVIII analisando a emergência do poder psiquiátrico, ora está no século XVI e XVII analisando a lepra e a peste, ou o pastorado e a penitência cristã, etc. Os contextos históricos particulares que o filósofo analisa são demarcados de acordo com a importância do objeto analisado e do seu aparecimento histórico, ou seja, das transformações que o possibilitaram. E com isso, temos que ter em mente que “estudar a emergência de um objeto – conceito, prática, ideia ou valor – é proceder à análise histórica das condições políticas de possibilidade dos discursos que instituíram e ‘alojam’ tal objeto. Não se trata de onde ele veio, *mas como/de que maneira e em que ponto ele surge*” (VEIGA-NETO, 2014, p. 61, grifo do autor). A análise da norma e do poder disciplinar abrange, por exemplo, uma vasta complexidade de acontecimentos históricos como o desenvolvimento dos estados policiais, das ciências do homem, do mundo fabril e das transformações nas relações de trabalho, etc. O mesmo vai ocorrer quando Foucault analisa o dispositivo da sexualidade e sua correlação com a anormalidade e o poder psiquiátrico, ou seja, inúmeros acontecimentos históricos perpassam a emergência de tais fenômenos. As mesmas concepções serão encontradas nas análises sobre o biopoder e os dispositivos de segurança. Portanto, indicamos as leituras das aulas ministradas no Collège de France citadas neste trabalho para suprimir quaisquer dúvidas.

justamente por ser a monstruosidade teórico-prática” (FOUCAULT, 2015, p. 13). Já para Foucault, a guerra possui tanto negatividade quanto positividade e, nesta perspectiva, o filósofo concebe uma guerra civil permanente dentro da sociedade, como matriz de todas as lutas pelo poder, como operador analítico que nos permite compreender diversas táticas de luta, dentre elas o aparecimento dos sistemas penais modernos e suas estratégias de reclusão:

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. É a matriz geral que possibilitará compreender a instauração e o funcionamento de determinada estratégia da penalidade: a da reclusão (FOUCAULT, 2015, p. 13-14).

No conjunto das aulas “A Sociedade Punitiva”, Foucault situa suas análises na primeira metade do século XIX, justamente porque este foi o momento da instauração e do funcionamento do grande sistema penal, com vários códigos penais sendo sancionados nos países europeus. Neste período, Foucault observa que uma verdadeira guerra social está em curso e se desenrola na Europa: “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” (FOUCAULT, 2015, p. 21).⁴⁴ Neste contexto, Foucault volta a analisar a concepção hobbesiana sobre a guerra, principalmente, porque em tal concepção fica claro que o poder (soberano) expulsa a guerra do espaço social, coloca o poder e a guerra em campos opostos. Foucault não concorda com tal concepção. Para o

⁴⁴ Vale ressaltar que esta problemática da guerra social não é a mesma coisa, ou simplesmente não é o mesmo problema metodológico, que a problemática da luta de classes apresentada e explicitada por Marx e os marxistas. Segundo Harcourt, “o curso de 1973 é lido como um texto marcado por forte tonalidade marxizante. No entanto, não se trata em absoluto de um texto marxista. Em primeiro lugar, [...] Foucault desloca a noção de ‘plebe sediciosa’ para a de ‘ilegalismo popular’, noção que ele qualifica como ‘mais operacional’. Em segundo, [...] Foucault substitui a noção de luta de classes pela de guerra civil. Sem dúvida, ele às vezes volta a um uso rotineiro da expressão ‘luta de classes’; por exemplo, durante a entrevista dada depois de sua visita à prisão de Attica em 1972 e em seu debate com Noam Chomsky no mesmo ano. Mas, em 1973, o esforço explícito visa a superar essa noção. A partir daí, o próprio Foucault se corrige; assim, no manuscrito da aula de 21 de março de 1973, escreve e depois risca a expressão ‘luta de classes’ e a substitui por ‘relação de classes” (HARCOURT, 2015, p. 263-264). A guerra civil, para Foucault, não se reduz à opressão por uma classe dominante, e isso ele explica claramente: “Evidentemente, nessa espécie de guerra geral através da qual se exerce o poder, há uma classe social que ocupa lugar privilegiado e, por isso, pode impor sua estratégia, conseguir diversas vitórias, acumulá-las e obter para seu proveito um efeito de superpoder, mas esse efeito não é da ordem da superposse. O poder não é monolítico. Nunca é inteiramente controlado de certo ponto de vista por certo número de pessoas. A cada instante, ele se desenrola em pequenas disputas singulares, com inversões locais, derrotas e vitórias regionais, desforras provisórias” (FOUCAULT, 2015, p. 207-208). Portanto, para Harcourt, “o modelo da guerra civil deve substituir o modelo baseado na existência de uma classe dominante” (HARCOURT, 2015, p. 264).

filósofo, a guerra não é oposta ao poder, não é exterior a ele. A guerra se desenrola no teatro do poder, não existe guerra sem o poder. Nestas aulas, vemos Foucault desenvolver uma genealogia do poder, a qual ele vai aprimorando e que o acompanha durante todas as análises que perpassarão a problemática da norma. Foucault concebe o exercício do poder, de certa maneira, como travar a guerra civil. E para ele, “o importante para uma análise da penalidade é ver que o poder não é o que suprime a guerra civil, mas o que a trava e lhe dá continuidade” (FOUCAULT, 2015, p. 31).

Nesta perspectiva, podemos perceber que Foucault desfaz as concepções teóricas que tomam o poder como algo que se possui. Para Foucault, e isso veremos constantemente nas suas análises, o poder não é algo que uma classe possua, como a burguesia, ou que algumas pessoas o possuam, como o soberano. Para o filósofo francês, o poder “é algo exercido em toda a espessura, em toda a superfície do campo social, segundo todo um sistema de intermediações, conexões, pontos de apoio, coisas tênues como família, relações sexuais, moradia, etc.” (FOUCAULT, 2015, p. 207). O poder, nesta concepção, é concebido de forma microfísica, pois nos capilares mais tênues da rede social encontramos o poder. Outra observação é que ou se consegue exercer o poder ou não, pois o poder é sempre certa forma de enfrentamentos estratégicos instantâneos e continuamente renovados entre vários indivíduos.

Portanto, o que está no cerne do poder é uma relação belicosa, agressiva e combatente, e não uma relação de apropriação. Para Foucault, o poder nunca está inteiramente de um lado. “Não existem aqueles que têm o poder e o aplicam brutalmente naqueles que não o têm de modo algum. A relação de poder não obedece ao esquema monótono de opressão, dado de uma vez por todas” (FOUCAULT, 2015, p. 207). Enfim, o poder não é monolítico. Como também não é uma riqueza que alguém possa possuir como propriedade. “O poder não deve ser equiparado a uma riqueza que alguns possuam; é uma estratégia permanente que se deve pensar sobre o pano de fundo de guerra civil” (FOUCAULT, 2015, p. 208). Mas Foucault também nos adverte que é preciso abandonar a ideia segundo a qual o poder, por meio de um contrato, seria conferido a alguns pela vontade geral e aqueles que desrespeitassem o contrato estariam fora da sociedade, retomando a guerra de todos contra todos. Por fim, temos que pensar “o poder, a legalidade de que ele se serve, os ilegalismos que ele arregimenta ou aqueles contra os quais luta,

tudo isso deve ser pensado como certa maneira de travar a guerra civil” (FOUCAULT, 2015, p. 208).

Em “Vigiar e Punir”, vemos o filósofo francês tocar na temática sobre a guerra. De forma rápida, numa única frase, Foucault reproduz uma conclusão a que chegou durante as aulas de 1972-1973: “É possível que a guerra como estratégia seja a continuação da política” (FOUCAULT, 2004b, p. 141). Somente nas aulas de 1975-1976, “Em Defesa da Sociedade”, veremos novamente Foucault explorando e se debruçando sobre tal operador analítico. Este curso, que vamos analisar no segundo capítulo, mostra como a guerra se conecta ao poder e a problemática da biopolítica e, como consequência, ao racismo de estado. Veremos também como tal perspectiva possui ressonâncias com o pensamento de Giorgio Agamben.

A guerra social como operador analítico é um ponto chave no campo de análises dos sistemas penais, porque o “criminoso” surge como inimigo da sociedade, aquele que rompe o pacto social e reinsere a guerra na sociedade.⁴⁵ Foucault percebe que ocorrem várias mudanças no contexto histórico do século XVIII alinhadas às análises econômicas da delinquência. O que ocorre é que a delinquência começa a se tornar objeto de análise da economia política, assiste-se ao surgimento de uma análise da delinquência através dos processos econômicos. Tais análises da delinquência, através dos processos econômicos, demarcam a posição do inimigo público quanto à produção,⁴⁶ o critério que possibilita designar o inimigo da sociedade vai ser “qualquer pessoa que seja hostil ou contrária à regra da maximização da produção” (FOUCAULT, 2015, p. 49). E não somente isso, as mudanças no contexto histórico do século XVIII também provocam toda uma série de efeitos em relação ao saber, agrupados em torno da emergência do criminoso como indivíduo em guerra com a sociedade, inimigo da sociedade, irredutível às leis e normas sociais. Segundo Foucault, vamos assistir à constituição da possibilidade de uma apreensão psicopatológica ou psiquiátrica do criminoso que o define como inimigo público e, também, fixa-se à possibilidade de uma sociologia da criminalidade como patologia social.⁴⁷

⁴⁵ Ver FOUCAULT, 2013a, p. 83.

⁴⁶ Ver FOUCAULT, 2015, p. 43.

⁴⁷ O criminoso, o inimigo da sociedade, segundo Foucault, “é alguém irredutível à sociedade, incapaz de adaptação social, que vive uma relação de agressividade constante com a sociedade, sendo estranho a suas normas e a seus valores. Em torno do fenômeno da criminalidade nascem discursos e instituições como os que se organizam com o nome de psicopatologia do desvio” (FOUCAULT, 2015, p. 34).

Nesse panorama histórico, o filósofo francês percebe que ao mesmo tempo em que era formulado e posto em prática o princípio do criminoso como inimigo social, “aparecia uma nova tática punitiva: a reclusão” (FOUCAULT, 2015, p. 58). E qual era a característica fundamental que marcava essa mudança estratégica quanto à punição, que demarcava o nascimento das prisões modernas cujo modelo seria o projeto Panóptico? A característica fundamental, a variável estratégica era o tempo de vida dos indivíduos. “A prisão é o sistema que substitui todas as variáveis previstas nos outros modelos pela variável tempo” (FOUCAULT, 2015, p. 65). Essa conclusão permite que Foucault compare, quanto à variável estratégica tempo, a forma-prisão com a forma-salário, que não deriva da ordem jurídica ou punitiva. “Assim como se dá um salário pelo tempo de trabalho, toma-se inversamente, certo tempo de liberdade como preço de uma infração” (FOUCAULT, 2015, p. 65). Enfim, o que é possível extrair dessa conclusão foucaultiana é que o tempo foi introduzido tanto no sistema do poder capitalista quanto no sistema do poder penal.⁴⁸

A problemática sobre o tempo, o controle do tempo será fundamental para o desenvolvimento das disciplinas. Em “Vigiar e Punir”, percebemos como o poder disciplinar vai se apropriando do tempo das existências singulares dos indivíduos; como vai reger as relações do tempo, dos corpos e das forças, para realizar uma acumulação da duração para inverter e converter em lucro ou em utilidade sempre aumentados com o movimento do tempo que passa. “As disciplinas, que analisam o espaço, que decompõem e recompõem as atividades, devem ser também compreendidas como aparelhos para adicionar e capitalizar o tempo” (FOUCAULT, 2004b, p. 133). A sequestração do tempo dos indivíduos marca profundamente as transformações históricas pelas quais passaram as instituições dos séculos XVIII e XIX. As escolas, por exemplo, vão desenvolver complexas formas de controle do tempo. As seriações que são introduzidas nas salas de aula são técnicas de controle do tempo sobre os corpos dos indivíduos. Assim, o tempo disciplinar se impõe:

Pouco a pouco à prática pedagógica – especializando o tempo de formação e destacando-o do tempo adulto, do tempo do ofício adquirido; organizando diversos estágios separados uns dos outros por provas graduadas; determinando programas, que devem desenrolar-se cada um durante uma determinada fase, e que comportam exercícios de dificuldade crescente; qualificando os indivíduos de acordo com a maneira como percorreram essas séries. O tempo ‘iniciático’ da formação tradicional (tempo global, controlado só pelo mestre, sancionado por uma única prova) foi substituído

⁴⁸ Ver FOUCAULT, 2015, p. 66-67.

pelo tempo disciplinar com suas séries múltiplas e progressivas. Forma-se toda uma pedagogia analítica, muito minuciosa (decompõe até aos mais simples elementos a matéria de ensino, hierarquiza no maior número possível de graus cada fase do progresso) [...]. (FOUCAULT, 2004b, p. 135).

Tais instrumentalizações tecnológicas temporais nos permitem perceber como o poder agenciou, modulou e controlou os corpos singulares dos indivíduos através do tempo disciplinar. As contabilidades sobre o controle e a extração do tempo dos indivíduos vão resultar em lucros, cujas técnicas administrativas e econômicas reverteram em ganhos de produtividade. A articulação entre o poder e o tempo é fundamental para compreendermos a construção das sociedades disciplinares. Portanto, temos que “a extração da totalidade do tempo é a primeira função destas instituições de sequestro” (FOUCAULT, 2013a, p.116). No caso da escola, em particular, a colocação em série das atividades sucessivas permite todo um investimento da duração do tempo pelo poder:

Possibilidade de um controle detalhado e de uma intervenção pontual (de diferenciação, de correção, de castigo, de eliminação) a cada momento do tempo; possibilidade de caracterizar, portanto, de utilizar os indivíduos de acordo com o nível que têm nas séries que percorrem; possibilidade de acumular o tempo e a atividade, de encontrá-los totalizados e utilizáveis num resultado último, que é a capacidade final de um indivíduo. Recolhe-se a dispersão temporal para lucrar com isso e conserva-se o domínio de uma duração que escapa. O poder se articula diretamente sobre o tempo; realiza o controle dele e garante sua utilização (FOUCAULT, 2004b, p. 135-136).

Vimos que uma das características fundamentais das instituições penais é o controle do tempo. Mas vimos também que esta característica não se restringe exclusivamente às prisões. É uma das características que vai marcar o nascimento de um novo tipo de sociedade. Outra característica da forma-prisão, como instituição e como prática e que também marcará outras instituições, é o elemento religioso e moral que esta forma carrega. Foucault percebe, através de suas pesquisas genealógicas, buscando as filiações desta forma-prisão a partir das relações de poder, que há proximidade da forma-prisão com as concepções protestantes desenvolvidas na Inglaterra e na América do Norte dos séculos XVII e XVIII.⁴⁹ O entendimento sobre o poder dessas concepções religiosas marca de forma preponderante o sistema de reclusão. Isso porque o poder político dentro dessas

⁴⁹ Ver FOUCAULT, 2015, p. 81.

concepções é concebido como uma força de coerção e de moral. Essa seria sua verdadeira vocação.

Esses grupos religiosos desenvolveram vigilâncias e controles morais, moralização de práticas e costumes desviantes, e aplicavam tais vigilâncias e controles sobre seus próprios indivíduos. Percebe-se aqui uma junção entre práticas morais e práticas penais, que aos poucos foram se estatizando. Esse movimento de estatização, que procurou moralizar ou remoralizar o sistema penal através do Estado, não está diretamente ligado ao desenvolvimento das leis, do direito e da justiça, mas vamos encontrá-lo alinhado ao nascimento e desenvolvimento da polícia e toda uma rede de instituições de vigilância e de correção. A preocupação das classes mais elevadas, que controlam o poder, não é mais tanto punir a infração, mas se prevenir, através da vigilância e do controle, para que os indivíduos não cometam infração. Aqui surge a noção de periculosidade e tal noção significa que o indivíduo deve ser considerado pela sociedade de acordo com “as suas virtualidades, e não de acordo com seus atos; não no que concerne às infrações efetivas a uma lei efetiva, mas às virtualidades de comportamento que elas representam” (FOUCAULT, 2013a, p. 86).⁵⁰

O panorama sobre as instituições coercitivas vai convergir para um objetivo essencial: combater os ilegalismos populares. O sistema penal terá como objetivo essencial romper com o “*continuum* ilegalismo popular e organizar um mundo da delinquência” (FOUCAULT, 2015, p. 138). De acordo com Foucault, “as prisões, colônias, exército, polícia foram meios para romper o ilegalismo e impedir que suas técnicas fossem aplicadas à propriedade burguesa” (FOUCAULT, 2015, p. 139). As análises foucaultianas vão convergir à problemática do ilegalismo popular com a do inimigo da sociedade. Percebe-se a junção entre a definição jurídico-penal do infrator como inimigo social e a definição do correccionário como indivíduo por transformar. Segundo Foucault, os vários discursos teóricos sobre tal problemática, no século XIX, permitem afirmar que todo o ilegalismo, ou grande parte dele, faz parte de uma única classe social: a dos trabalhadores. Ou seja, é produto desta classe, uma vez que esta não está integrada realmente na sociedade. Por fim, essa recusa ao pacto social, própria à classe mais baixa, “é uma espécie de delinquência primária, selvagem, própria de uma camada da população ainda próxima do instinto

⁵⁰ Ver FOUCAULT, 2015, p. 102-103.

e da vida em natureza: são os inimigos do próprio corpo da riqueza” (FOUCAULT, 2015, p. 149).⁵¹

Portanto, podemos pensar inicialmente que ocorreram grandes transformações nos séculos XVIII e XIX, as quais permitiram instaurar os sistemas penais, mais que também permitiram a construção de várias outras tecnologias sociais que tinham como finalidade a correção das práticas e condutas desviantes, ou seja, que tinham como finalidade os corpos dos indivíduos. A preocupação com as riquezas também se refletiu como uma preocupação com a força de trabalho, pois tudo aquilo que podia atingir não só “o capital acumulado da fortuna burguesa, mas também o próprio corpo do operário como força de trabalho, tudo o que podia subtraí-la à utilização pelo capital seria considerado como tal ilegalismo infralegal” (FOUCAULT, 2015, p. 159). A preocupação com a força de trabalho, sua dissipação, seria algo que o capitalismo procuraria dominar. Esse ilegalismo, que não era uma infração à lei, mas que era uma maneira de subtrair as condições de lucro.

Assim, a burguesia apoderou-se do aparato administrativo e policial do fim do século XVIII e o transformou em aparato judiciário encarregado precisamente de livrá-la do ilegalismo popular. “Esse aparato, que estava misturado ao sistema geral de ilegalismos, foi açambarcado pela burguesia, quando esta tomou o poder, e encarregado por ela de aplicar sua legalidade” (FOUCAULT, 2015, p. 135). Enfim, de acordo com Harcourt, “foi a necessidade de a burguesia dominar os ilegalismos populares que motivou a instauração do novo sistema punitivo” (HARCOURT, 2015, p. 263), cuja finalidade era moralizar a classe trabalhadora para que atendesse as exigências do capital quanto à eficiência e à produtividade da força de trabalho. A moralização dos operários faz parte de um processo econômico.⁵² Assim, podemos perceber como a forma-prisão e outras instituições de sequestro foram sendo moldadas pelas transformações ocorridas através do problema do controle do tempo e do problema dos ilegalismos. Por fim, o objetivo dessa moralização:

É o controle dos ilegalismo operários e a produção de trabalhadores mais eficientes – corpos dóceis. [...] É preciso impedir que os ilegalismos prejudiquem a propriedade material, as mercadorias, e os interesses da burguesia – inclusive os próprios trabalhadores, visto que sua força de trabalho pertence à burguesia capitalista. [...] Trata-se de tomar o poder sobre o tempo para dominar e formar os corpos (HARCOURT, 2015, p. 272).

⁵¹ Ver HARCOURT, 2015, p. 261-262.

⁵² Ver HARCOURT, 2015, p. 270.

As conclusões destas análises sobre as aulas de 1972-1973, as quais nos apresenta; primeiro, como os aparatos punitivos contemporâneos foram sendo desenvolvidos e aplicados no cotidiano dos indivíduos; segundo, como se deu a continuidade entre o punitivo e penal e, como consequência, processos de marginalização e delinquência das classes trabalhadoras através da ilegalidade dos ilegalismos; e, terceiro, como o par vigiar-punir instaura-se como relação de poder indispensável à fixação dos indivíduos nos mecanismos e instrumentos de produção, à constituição das forças produtivas; enfim, que todas as instituições de vigilância – asilo, albergue, etc. – desempenhavam esse papel de controle cotidiano e marginalizador; toda essa complexidade, uma espécie de vigilância geral, de organização não só de um controle ou de uma percepção, mas também de um saber sobre os indivíduos, de maneira que eles sejam submetidos a uma prova permanente; tudo isso nos remete a uma problemática de saber-poder e poder-saber que Foucault denominará de exame. O exame é a “prova ininterrupta, graduada e acumulada que possibilita controle e pressão constantes, seguir o indivíduo em cada um de seus passos, ver se ele está regular ou irregular, comportado ou dissipado, normal ou anormal” (FOUCAULT, 2015, p. 180). É o exame, que veremos mais detalhadamente no próximo tópico, que fazendo essa divisão perpétua, autoriza uma distribuição graduada dos indivíduos até o limite judiciário. “Assim, nesse ponto exato da relação entre o corpo operário e a força de produção, assiste-se ao nascimento de uma forma de saber que é a do exame” (FOUCAULT, 2015, p. 180).

Outro ponto importante para nossa pesquisa e que trabalharemos com mais detalhes adiante, foi a percepção de Foucault sobre as instituições de sequestração que tinham por função fabricar o social. Os sistemas de sequestração e o Estado no qual os mesmos se apoiam tinham o papel de construir uma imagem da sociedade, construir uma norma social. Segundo Foucault, “as instituições de sequestração fabricavam algo que era ao mesmo tempo interdito, norma e que deveria tornar-se realidade” (FOUCAULT, 2015, p. 197). E para que isso acontecesse no interior das instituições de sequestração, era preciso que houvesse, primeiramente, uma instância de julgamento ininterrupta que tornasse os indivíduos sempre submetidos a algo parecido com uma instância judiciária que avaliasse, impusesse punições ou desse recompensas. Em segundo lugar, era preciso que houvesse um tipo de discursividade absolutamente nova. E no século XIX, Foucault

percebe que surgiu uma discursividade que prende “o cotidiano, o individual, o íntimo, o corporal, o sexual em certo espaço definido por instâncias de sequestração. É sempre do ponto de vista da totalidade do tempo que a vida dos indivíduos vai ser percorrida e dominada” (FOUCAULT, 2015, p. 198). Em terceiro lugar, esse discurso vai ser proferido por uma autoridade hierarquicamente estabelecida e situada no interior dos sistemas de sequestração. E tal discurso é engendrado dentro das relações de saber-poder e poder-saber. Por fim, de acordo com Foucault:

Nessa discursividade o discurso era feito em função da normatividade. O indivíduo era sempre descrito em função de seu desvio possível ou real em relação a algo que, se não era definido como o bem, a perfeição e a virtude, era definido como o normal. Essa norma que, como se sabe, na época não era forçosamente a média, também não era, de certo modo, uma noção, mas uma condição de exercício daquela discursividade à qual ficavam presos os indivíduos sob sequestro. Estar sob sequestro é estar preso numa discursividade ininterrupta no tempo, proferida a partir de fora por uma autoridade e necessariamente feita em função daquilo que é normal e daquilo que é anormal (FOUCAULT, 2015, p. 108).

Para finalizar, as aulas de 1972-1973 vão demonstrar como as sociedades europeias, ou no caso, as sociedades ocidentais, tornaram-se sociedades disciplinares. E como mediante os controles sobre o tempo de vida dos indivíduos foi possível adestrar os corpos. Pois Foucault vai perceber que o capitalismo não encontra a força de trabalho pronta, que é preciso sintetizar a vida em força de trabalho. Da mesma maneira, Foucault percebe que nas instâncias de controle que surgem no século XIX, o corpo adquire uma significação totalmente diferente: “ele não é mais o que deve ser supliciado, mas o que deve ser formado, reformado, corrigido, o que deve adquirir aptidões, receber um certo número de qualidades, qualificar-se como corpo capaz de trabalhar” (FOUCAULT, 2013a, p. 117). Nesta perspectiva, podemos resumir as funções das instituições de sequestração como: primeiro, “extrair o tempo, fazendo com que o tempo dos homens, o tempo de sua vida, se transformasse em tempo de trabalho”; e segundo, “fazer com que o corpo dos homens se torne força de trabalho” (FOUCAULT, 2013a, p. 117-118). Ou seja, para Foucault, o trabalho não é a essência dos homens, é preciso transformar o corpo em força de trabalho e é preciso transformar o tempo em tempo de trabalho. Isso é possível através do poder disciplinar, dos seus dispositivos e tecnologias.

Portanto, a sociedade moderna e contemporânea é a sociedade de poder disciplinar, “dotada de aparatos cuja forma é a sequestração, cuja finalidade é a constituição de uma força de trabalho e cujo instrumento é a aquisição de disciplinas ou hábitos” (FOUCAULT, 2015, p. 215). Nesta perspectiva, os aparatos de sequestração são responsáveis por fabricar a norma, cuja função é produzir normais. E dentro destas instituições surge o discurso que “vigia, dita a norma, que estabelece a separação entre o normal e o anormal, avalia, julga, decide: discurso do mestre-escola, do juiz, do médico, do psiquiatra. [...] é o discurso normatizador” (FOUCAULT, 2015, p. 218), é o discurso das ciências humanas.⁵³

Dentro deste panorama geral, para efeitos desta pesquisa, podemos demarcar que o criminoso, o inimigo da sociedade, inimigo público, é o anormal, enquadra-se dentro da anormalidade. Segundo Foucault, uma das objetivações do crime e do criminoso, aquele designado como inimigo de todos, que sai do pacto social, é sua desqualificação como cidadão, pois o mesmo “aparece como o celerado, o monstro, o louco talvez, o doente e logo o ‘anormal’” (FOUCAULT, 2004b, p. 85). O anormal é um “cidadão de segunda categoria”; é um humano de “segunda categoria”. A anormalidade é um processo de desqualificação do humano; é um processo de animalização do homem. Por isso não é sem sentido que em todas as instituições de sequestração o inumano é uma figura facilmente localizável. Mais adiante veremos, quando alinharmos o pensamento de Foucault com o de Giorgio Agamben, que a desqualificação do indivíduo como cidadão, esse abandono e banimento do indivíduo da qualidade de cidadão, esse discurso que o desqualifica e o bane do status de cidadão, que é determinante para enquadrá-lo como anormal, é que cria as possibilidades para que as tecnologias do racismo e suas novas configurações possam eliminá-lo e exterminá-lo da sociedade.

⁵³ Um fato marcante sobre a emergência das sociedades disciplinares e que envolve também a emergência histórica das ciências do homem é que, segundo Machado, “a ação sobre o corpo, o adestramento do gesto, a regulação do comportamento, a normalização do prazer, a interpretação do discurso, com o objetivo de separar, comparar, distribuir, avaliar, hierarquizar, tudo isso faz com que apareça pela primeira vez na história esta figura singular, individualizada – o homem – como produção do poder. Mas também, e ao mesmo tempo, como objeto de saber. Das técnicas disciplinares, que são técnicas de individualização, nasce um tipo específico de saber: as ciências humanas” (MACHADO, 2004, p. 20).

2.1.2 O PODER PSIQUIÁTRICO (CURSO NO COLLÈGE DE FRANCE, 1973-1974).

O tópico anterior foi extenso, isso porque antecipamos muitas considerações que irão se repetir nas análises das aulas seguintes com relação aos interesses desta pesquisa. Por exemplo, nas aulas de 1973-1974, logo no início, na primeira aula, Foucault nos relembra sua definição de poder quando fala sobre o poder do médico: “porque, no asilo como em toda parte, o poder nunca é aquilo que alguém detém, tampouco é o que emana de alguém. O poder não pertence nem a alguém, aliás, a um grupo [...]” (FOUCAULT, 2006, p. 7). Tal definição já estava presente nas aulas sobre a sociedade punitiva e isso significa que o poder não é uma propriedade. Naquelas aulas, a preocupação principal de Foucault era com as classes sociais, ou melhor, com as relações de classes. Agora a preocupação é com os grupos sociais e os saberes que perpassam tais relações. As aulas sobre o poder psiquiátrico, a nosso ver, são restritivas a um determinado campo de análise, o campo das ciências com a “função-psi”.⁵⁴ Mas tal restrição não exclui a abrangência e a relação que tais apontamentos foucaultianos possuem com aqueles apresentados no tópico anterior deste trabalho.

Os campos de análises foucaultiano ainda são: **as instituições de sequestro**, no caso das aulas de 1973-1974, os hospitais psiquiátricos e os asilos, no tópico anterior, as instituições penais ou os sistemas penais; **o poder** – não sendo mais analisado sobre a ótica do operador analítico “guerra civil” – mas, ainda, pensando e afirmando que só “há poder porque há dispersão,

⁵⁴ As ciências que possuem essa “função-psi” são aquelas cujas emergências históricas estão associadas à organização dos substitutos disciplinares da família. Segundo Foucault, “tudo o que podemos chamar de assistência social, todo esse trabalho social que aparece desde o início do século XIX e que vai adquirir a importância que agora vocês sabem, tem por função constituir uma espécie de tecido disciplinar que vai poder substituir a família, ao mesmo tempo reconstituir a família e possibilitar que se prescindia dela. [...] É aí, nessa organização dos substitutos disciplinares da família, com referência familiar, que vocês veem surgir o que chamarei de função-psi, isto é, a função psiquiátrica, psicopatológica, psicossociológica, psicocriminológica, psicanalítica, etc. E, quando digo ‘função’, entendo não apenas o discurso mas a instituição, mas o próprio indivíduo psicológico. E creio que é essa a função desses psicólogos, psicoterapeutas, criminologistas, psicanalistas, etc. [...]. Vale dizer que essa função-psi desempenhou o papel de disciplina para todos os indisciplináveis. Cada vez que um indivíduo era incapaz de seguir a disciplina escolar ou a disciplina da oficina, ou a do exército, no limite a disciplina da prisão, a função-psi intervinha. E intervinha com um discurso no qual ela atribuía à lacuna, ao enfraquecimento da família, o caráter indisciplinável do indivíduo. [...] Esta função-psi foi o discurso e a instituição de todos os esquemas de individualização, de normalização, de sujeição dos indivíduos no interior dos sistemas disciplinares. Assim, vocês veem aparecer a psicopedagogia no interior da disciplina escolar, a psicologia do trabalho no interior da disciplina de oficina, a criminologia no interior da disciplina de prisão [...]”(FOUCAULT, 2006, p. 105-106).

intermediações, redes, apoios recíprocos, diferenças de potencial, defasagens, etc” (FOUCAULT, 2006, p. 7), ou seja, é um poder polimorfo, polivalente, mas é também poder político, econômico e judiciário, enfim, é um poder epistemológico, “poder de extrair dos indivíduos um saber e extrair um saber sobre estes indivíduos submetidos ao olhar e já controlados por estes diferentes poderes” (FOUCAULT, 2013a, p 119);⁵⁵ e, por fim, **o corpo e o indivíduo**, porque Foucault afirma que a atuação do poder, o que é essencial em todo poder, “é que seu ponto de aplicação é sempre em última instância, o corpo. Todo poder é físico e, há entre o corpo e o poder político uma ligação direta” (FOUCAULT, 2006, p. 18-19). E aqui emerge o indivíduo⁵⁶ como efeito do poder, “na medida em que o poder é um procedimento de individualização” (FOUCAULT, 2006, p. 20).

Qual é o nosso interesse nesse curso? Para a nossa perspectiva de pesquisa é o desenvolvimento e o aparecimento histórico das técnicas medico-normalizadoras. A análise de Foucault referente ao asilo, referente ao desenvolvimento das ciências que possuem a “função-psi”, é marcante para a modernidade e para a contemporaneidade, porque as técnicas, as tecnologias médico-normalizadoras terão um papel preponderante na constituição do biopoder e na emergência das novas configurações do racismo. Portanto, seguindo as trilhas de Foucault, tanto no curso a sociedade punitiva quanto no curso o poder psiquiátrico, o que está em jogo é, primeiramente, a constituição e o aparecimento de um poder disciplinar. A preocupação inicial de Foucault é com as microssociabilidades e com o poder que as atravessa, o qual produz subjetividades. Posteriormente, Foucault amplia seus campos de pesquisa e análise que vão dos indivíduos à emergência do fenômeno “população”.

Quanto ao poder disciplinar, que é foco privilegiado nas aulas de 1973-1974, vamos ver Foucault sintetizar seus pressupostos no livro “Vigiar e Punir”. Esse poder para Foucault é inversamente proporcional ao poder soberano, ou seja, quanto mais o poder soberano diminuía, mais o poder disciplinar se infiltrava nas relações entre os indivíduos. Quanto mais o poder soberano se transformava, mais o poder disciplinar emergia historicamente. Quanto mais o rei saía de cena, mais o médico, o psiquiatra, mais também o professor, o diretor do presídio, etc., entravam

⁵⁵ Ver FOUCAULT, 2013a, p. 118-119.

⁵⁶ Em Vigiar e Punir, Foucault (2004, p. 143) esclarece tal problemática da emergência do indivíduo e afirma que a disciplina fabrica indivíduos.

em cena nas instituições de sequestração. Para Foucault, o poder disciplinar “é um poder discreto, repartido; é um poder que funciona em rede e cuja visibilidade encontra-se tão somente na docilidade e na submissão daqueles sobre quem, em silêncio, ele se exerce” (FOUCAULT, 2006, p. 28). A emergência das disciplinas está correlacionada aos corpos dóceis dos indivíduos. Segundo Foucault, 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, 2004b, p. 119). Daí emerge cada vez mais relações de forças alinhadas à problemática da servidão voluntária. Os corpos dóceis são corpos político-econômicos obedientes, eficientes e produtivos para o capital.

O que vemos emergir dentro dos asilos, através das práticas psiquiátricas, é uma microfísica do poder disciplinar, transformação de relação de soberania em poder disciplinar. A hipótese de Foucault, que já estava ora explícita, ora implícita na sociedade punitiva, é que se desenvolve historicamente nas sociedades modernas, a partir dos séculos XVIII e XIX, um poder disciplinar. Com isso o filósofo francês entende uma forma de poder de certo modo terminal, capilar, uma última intermediação, certa modalidade pela qual o poder político, os poderes em geral, tocam os corpos, agem sobre eles, levam em conta os gestos, os comportamentos, os hábitos, as palavras, concentram-se nos próprios corpos individuais. Para Foucault, o poder disciplinar é certa modalidade de “contato sináptico corpo-poder” (FOUCAULT, 2006, p. 51).

O conjunto de técnicas ou disciplinas que emerge da atuação desse poder tem sua história. Foucault, tratando sobre o nascimento do hospital, vai afirmar que a disciplina é uma técnica de exercício do poder que não foi inteiramente inventada, mas elaborada em seus princípios fundamentais durante o século XVIII. O autor observa que, historicamente, as disciplinas existiam tanto na Idade Média quanto na Antiguidade. Cita, como exemplos, a disciplina dos mosteiros, a disciplina nas legiões romanas, os mecanismos disciplinares aplicados pelas grandes empresas escravagistas do período colonial do século XV até o XVIII. Mas Foucault observa que tais mecanismos disciplinares existiam em estado isolado, fragmentado,

quando, a partir dos séculos XVIII e XIX, o poder disciplinar é aperfeiçoado como uma nova técnica de gestão dos homens.⁵⁷

Nessa trajetória de análise, portanto, Foucault vai opor o poder disciplinar ao poder soberano. Isso porque o poder soberano não se aplica a uma singularidade somática, mas a multiplicidades que estão, de certo modo, acima da individualidade corporal, como famílias e usuários. Já o poder disciplinar se caracteriza pelo oposto do poder soberano, isso porque o poder disciplinar implica uma apropriação exaustiva do corpo, dos gestos, do tempo, do comportamento do indivíduo. Estas características foram bastante exploradas nas aulas sobre a sociedade punitiva e retornam nas aulas sobre o poder psiquiátrico, porque Foucault percebe que só é possível compreender os mecanismos da psiquiatria através do funcionamento do poder disciplinar. Para Foucault, “todo sistema disciplinar [...] tende a ser uma ocupação do tempo, da vida e do corpo do indivíduo. [...] O poder disciplinar não é descontínuo, ao contrário, ele implica um procedimento de controle contínuo” (FOUCAULT, 2006, p. 58-59).

O ponto de encontro entre as aulas de 1972-1973 com as aulas ministradas, posteriormente, em 1973-1974 é o poder disciplinar e, conseqüentemente, seu caráter panóptico. O controle contínuo, a vigilância ininterrupta, a característica modular da disciplina até que ela se torne um hábito, são os pontos-chave das instituições disciplinares. As instituições disciplinares produziram uma “maquinaria de controle que funcionou como um microscópio do comportamento; as divisões tênues e analíticas por elas realizadas formaram, em torno dos homens, um aparelho de observação, de registro e de treinamento” (FOUCAULT, 2004b, p. 145). Para que a vigilância e o controle contínuo do poder disciplinar sejam eficientes é preciso observação, registro e treinamento simultâneos e constantes que obedeçam a certa centralização e hierarquização. Foucault observou que tanto no exército, como nas escolas, nos centros de aprendizagem, nos hospitais e asilos, igualmente no sistema policial ou judiciário, etc., os corpos, os comportamentos, os discursos das pessoas “são pouco a pouco investidos por um tecido de escrita, por uma espécie de plasma gráfico que os registra, os codifica, os transmite ao longo da escala hierárquica e acaba centralizando-os” (FOUCAULT, 2006, p. 61).⁵⁸

⁵⁷ Ver FOUCAULT, 2004a, p. 105.

⁵⁸ Ver FOUCAULT, 2006, p. 62.

O caráter panóptico do poder disciplinar implica uma ação punitiva e contínua sobre as virtualidades de comportamento, ora vigiando, ora corrigindo tais virtualidades. Esta é uma das características das instituições disciplinares. Como vimos com a noção de periculosidade, que o controle penal punitivo aplica vigilância sobre o nível das virtualidades dos indivíduos através do aparato policial, as instituições disciplinares psicológicas, psiquiátricas, criminológicas, médicas, pedagógicas vão aplicar a correção às mesmas virtualidades. No século XIX, instâncias judiciais se desenvolvem para assumir o controle dos indivíduos quanto a sua periculosidade; instituições que enquadram os indivíduos ao longo de sua existência, cuja função não é mais punir as infrações dos indivíduos, mas de corrigir suas virtualidades. Assim, o “indeterminado hostil”, que caracterizamos mais acima como aquele que não se adequa à norma, vai ser aquele que escapa às correções disciplinares, aquele cujas virtualidades não podem ser vigiadas nem corrigidas. O poder disciplinar vai ter suas margens; aqueles indivíduos que não se reduzem às disciplinas, às normas, vão ser considerados hostis. Mas os indivíduos hostis somente vão emergir dentro da sociedade por causa das disciplinas. De acordo com Foucault:

O ponto em que os sistemas disciplinares que classificam, hierarquizam, vigiam, etc., vão esbarrar consistirá naqueles que não podem ser classificados, naqueles que escapam da vigilância, os que não podem entrar no sistema de distribuição; em suma, vai ser o resíduo, o irreduzível, o inclassificado, o inassimilável. Eis o que vai ser, nessa física do poder disciplinar, o ponto-limite. [...] Desse modo, é a partir do momento em que há disciplina escolar que vocês veem aparecer algo como o débil mental. O irreduzível à disciplina escolar só pode existir em relação a essa disciplina; aquele que não aprende a ler e a escrever só pode aparecer como problema, como limite, a partir do momento em que a escola segue o esquema disciplinar. [...] o delinquente como grupo inassimilável, como grupo irreduzível, só pode aparecer a partir do momento em que existe uma disciplina policial em relação à qual ele emerge. Quanto ao doente mental, ele é sem dúvida nenhuma o resíduo de todos os resíduos, o resíduo de todas as disciplinas, aquele que é inassimilável a todas as disciplinas escolares, militares, policiais, etc., que podem ser encontradas numa sociedade (FOUCAULT, 2006, p. 66-67).

A característica limite do poder disciplinar impõe aos indivíduos as fronteiras da normalidade e da anormalidade. Veremos mais adiante, com o pensamento de Giorgio Agamben, que tal característica vai se tornando totalmente arbitrária a partir da modernidade. Ela abre aos indivíduos zonas de indeterminação quando o poder disciplinar cruza com o biopoder que regula a vida biológica das populações e quando a exceção torna-se a regra. Foucault percebe que o poder

disciplinar cria anomias, mas que tal poder está constantemente se modulando para capturar os indivíduos incorrigíveis na tentativa de enquadrá-los, corrigi-los, normalizá-los. Segundo Foucault, o poder disciplinar tem a dupla “propriedade de ser anomizante, isto é, de sempre pôr de lado certo número de indivíduos, de ressaltar a anomia, o irreductível, e de ser sempre normalizador, de sempre inventar novos sistemas recuperadores, de sempre restabelecer a regra” (FOUCAULT, 2006, p. 68).

Nessa perspectiva, sempre em busca da regra, percebemos que o poder disciplinar é arbitrário e aleatório, pois a regra deriva sempre da exceção, ou melhor, regra e exceção são duas faces de uma mesma moeda. A complexidade se apresenta porque o indeterminado hostil, a exceção constante dos processos de anomia, que vai gerar a necessidade da regra, é caracterizado dentro de processos de aleatoriedade, ou seja, qualquer indivíduo pode ser considerado hostil a partir do momento que o poder disciplinar arbitrariamente cruzado com o biopoder estabelecer, por exemplo, que a regra é o “sangue puro ariano” ou “ser alfabetizado”. Tanto ter o sangue puro quanto ser alfabetizado, as duas regras são regras aleatórias e arbitrárias. Portanto, o que é necessário compreender é que o poder disciplinar tem uma dupla função.

Seguindo nossa hipótese de pesquisa, essa dupla característica do poder disciplinar que ora normaliza e que ora exclui, deixa os campos das sociabilidades cada vez mais indeterminados quanto mais se complexificam as sociedades contemporâneas. As novas configurações do racismo estão imbricadas nesses processos de anomia, dos quais as disciplinas demarcam territórios de subjetivação e de dessubjetivação. Foucault nos alerta que um perpétuo trabalho da norma na anomia caracteriza os sistemas disciplinares. Tal característica da norma é um indício de que a mesma possui um lado oculto, uma outra face, um reverso que seria a exceção. Veremos mais adiante, como a norma e a exceção estão imbricadas tanto nas sociedades disciplinares quanto nas sociedades de controle.

O processo de subjetivação do poder disciplinar, sua função-sujeito, vem se ajustar exatamente à singularidade somática, que se aplica e se exerce sobre o corpo, seus gestos, seu lugar, suas mudanças, sua força, seu tempo de vida, seus discursos, etc. A propriedade fundamental do poder disciplinar é fabricar corpos sujeitos. O processo de subjetivação aplicado pelo poder disciplinar é individualizante unicamente no sentido de que o indivíduo é o corpo sujeito. Esse

processo se modula pelo sistema de vigilância panóptico, que ocorre pela observação, pelo registro e pelo treinamento, e que estabelece a norma como princípio de divisão e a normalização como prescrição universal.

Portanto, de acordo com Foucault, no poder disciplinar encontramos além da função-sujeito e todas as suas características, a divisão normal-anormal. A função-sujeito e suas características constituem o indivíduo. É através da vigilância ininterrupta, do registro contínuo, da punição das virtualidades sobre o corpo sujeitado que o indivíduo se constitui. “É porque o corpo foi ‘subjetivado’, isto é, porque a função-sujeito fixou-se nele, é porque ele foi psicologizado, porque foi normalizado, é por causa disso que apareceu algo como o indivíduo” (FOUCAULT, 2006, p. 70). Por conseguinte, as ciências do homem são os efeitos de todos esses procedimentos e, como consequência, temos o indivíduo normal ou psicologicamente normal. Mas em contrapartida, também temos o indivíduo psicologicamente anormal, que a norma tenta reestabelecer constantemente aos quadros da normalidade.

Dentro deste panorama, Foucault percebe que os processos de dessubjetivação, de desnormalização, de desindividualização, são os processos que vão levar o indivíduo a destruição. A luta de forças que constitui o indivíduo perpassa a divisão do normal e do anormal, enquanto este último sofre os processos de anomia até ser normalizado ou ser destruído, eliminado e exterminado por completo. Tal problemática pode ser desdobrada até os ditos direitos do homem como a tradição filosófico-jurídica estabeleceu de Hobbes a Kant e até a Revolução Francesa. Porque como Foucault esclarece ao lado do indivíduo, ou do “Homem”, como sujeito abstrato, definido por direitos individuais estabelecidos por contrato social que nenhum poder pode usurpar, que foi concebido pela tradição filosófico-jurídica; ao lado dele, ou abaixo dele, surgiu “uma tecnologia disciplinar que fez aparecer o indivíduo como realidade histórica, como elemento das forças produtivas, como elemento também das forças políticas; e esse indivíduo é um corpo sujeitado” (FOUCAULT, 2006, p. 71), envolto num sistema de vigilância e submetido a procedimentos de normalização e, conseqüentemente, de anomia e anormalização.

O problema para Foucault, e que também se desdobra num problema para esta pesquisa quando discutirmos mais adiante a crise dos direitos do homem, é que o discurso das ciências humanas e o discurso humanista têm precisamente por função conjugar, unir, associar o indivíduo da tradição filosófico-jurídica com o

indivíduo disciplinar, “fazer crer que o indivíduo jurídico tem por conteúdo concreto, real, natural o que foi demarcado e constituído pela tecnologia política como indivíduo disciplinar” (FOUCAULT, 2006, p. 71-72). Por conseguinte, segundo Foucault:

O que se chama Homem, nos séculos XIX e XX, nada mais é que a espécie de imagem remanescente dessa oscilação entre o indivíduo jurídico, que foi o instrumento pelo qual em seu discurso a burguesia reivindicou o poder, e o indivíduo disciplinar, que é o resultado da tecnologia empregada por essa mesma burguesia para constituir o indivíduo no campo das forças produtivas e políticas. É dessa oscilação entre o indivíduo jurídico, instrumento ideológico da reivindicação do poder, e o indivíduo disciplinar, instrumento real do seu exercício físico, é dessa oscilação entre o poder que é reivindicado e o poder que é exercido que nasceram essa ilusão e essa realidade que chamamos o Homem (FOUCAULT, 2006, p. 72).

Portanto, é dentro deste contexto, que veremos no debate entre Foucault, Agamben e Hannah Arendt, que este ideal de Homem foi destruído pelos modelos dos sistemas totalitários do século XX, o ideal de indivíduo filosófico-jurídico. O indivíduo que restou foi o indivíduo disciplinar modulado até ao extremo, descaracterizado e dessubjetivado como anormal, como vida nua, como Homo Sacer. O indivíduo que é exterminado nos campos de concentração, nas fábricas da morte, nas câmaras de gás, não é o indivíduo da tradição filosófico-jurídica, este morreu quando os judeus perderam o status de cidadãos. O indivíduo destruído, eliminado, exterminado nos campos da morte foi o anormal, aquele que não satisfazia aos projetos e processos normalizadores de uma sociedade “perfeita”.⁵⁹ E isso vai ficar mais claro quando problematizarmos as concepções sobre o estado de exceção e o racismo. Por enquanto, voltemos à explanação de Foucault que continua com as concepções sobre as sociedades disciplinares. Isso porque precisamos compreender minuciosamente como dentro das sociedades disciplinares emergiu o anormal. E para isso é imprescindível compreender o papel das técnicas

⁵⁹ Segundo Bauman, “as vítimas de Hitler (...) não foram mortas para a conquista e colonização do território que ocupavam. Muitas vezes foram mortas de uma maneira mecânica, enfadonha, sem o estímulo de emoções humanas – sequer de ódio. *Foram mortas por não se adequarem, por uma ou outra razão, ao esquema de uma sociedade perfeita. Sua morte não foi um trabalho de destruição, mas de criação. Foram eliminadas para que uma sociedade humana objetivamente melhor – mais eficiente, mais moral, mais bela – pudesse ser criada.* (...) Ou uma sociedade Ariana, racialmente pura. (...) um mundo harmonioso, livre de conflitos, dócil aos governantes, ordeiro, controlado. Pessoas manchadas pela inerradicável praga do seu passado ou origem não podiam se adequar a esse mundo impecável, saudável e brilhante. Como ervas daninhas, sua natureza não podia ser alterada. Elas não podiam ser melhoradas ou reeducadas. Tinham que ser eliminadas por razões de hereditariedade genética ou ideológica – por razão de um mecanismo natural, resistente, imune ao processamento cultural” (BAUMAN, 1998, p. 116, grifo nosso).

médico-normalizadoras, o papel do sistema panóptico e dos dispositivos do poder disciplinar.

O Panóptico é o modelo utilizado por Foucault para caracterizar os sistemas disciplinares modernos e contemporâneos. O Panóptico é “um aparelho de individualização e de conhecimento ao mesmo tempo; é um aparelho de saber e de poder [...], que individualiza, por um lado, e que, individualizando conhece” (FOUCAULT, 2006, p. 97). O Panóptico é “um local privilegiado para tornar possível a experiência com homens, e para analisar com toda certeza as transformações que se pode obter neles” (FOUCAULT, 2004b, p. 169). O filósofo francês resgata esse modelo do inglês Jeremy Bentham, que em 1787 idealizou um modelo arquitetônico capaz de vigiar, inspecionar, controlar, punir, encerrar, corrigir, instruir, disciplinar, curar, empregar, extrair força de trabalho, de certo número de pessoas em quaisquer instituições.⁶⁰ O panóptico de Bentham faz parte daquele ideal civilizatório, um sonho de uma sociedade perfeita, ordenada como uma máquina simplesmente por um ideal arquitetônico:

Se você visse a moral reformada; a saúde preservada; a indústria revigorada; a instrução difundida; os encargos públicos aliviados; a economia assentada, como deve ser, sobre uma rocha; o nó górdio das Leis sobre os Pobres não cortado, mas desfeito – tudo isso por uma simples ideia de arquitetura? (BENTHAM, 2008, p. 84).

Mas como podemos perceber pelas palavras de Foucault em “Vigiar e Punir”, o panóptico é muito mais que simplesmente uma estrutura arquitetônica.⁶¹ O

⁶⁰ O panóptico de Bentham, como o próprio autor afirma, “é aplicável, [...] sem exceção, a todos e quaisquer estabelecimentos, nos quais, num espaço não demasiadamente grande para que possa ser controlado ou dirigido a partir de edifícios, queira-se manter sob inspeção um certo número de pessoas. Não importa quão diferentes, ou até mesmo quão opostos, sejam os propósitos: seja o de *punir o incorrigível, encerrar o insano, reformar o viciado, confinar o suspeito, empregar o desocupado, manter o desassistido, curar o doente, instruir os que estejam dispostos* em qualquer ramo da indústria, ou *treinar a raça em ascensão* no caminho da *educação*, em uma palavra, seja ele aplicado aos propósitos das *prisões perpétuas* na câmara da morte, ou *prisões de confinamento* antes do julgamento, ou *casas penitenciárias*, ou *casas de correção*, ou *casas de trabalho*, ou *manufaturas*, ou *hospícios*, ou *hospitais*, ou *escolas*” (BENTHAM, 2008, p. 19-20).

⁶¹ Nas cartas de Bentham, temos a descrição de uma estrutura arquitetônica que o autor copiou do seu irmão e idealizou esta estrutura como a forma perfeita de controle e vigilância para toda e qualquer instituição. Em Foucault, temos uma descrição resumida sobre tal estrutura: “O *Panopticon* era um edifício em forma de anel, no meio do qual havia um pátio com uma torre no centro. O anel se dividia em pequenas celas que davam tanto para o interior quanto para o exterior. Em cada uma dessas pequenas celas havia, segundo o objetivo da instituição, uma criança aprendendo a escrever, um operário trabalhando, um prisioneiro se corrigindo, um louco atualizando sua loucura, [um doente se curando], etc. Na torre central havia um vigilante. Como cada cela dava ao mesmo tempo para o interior e para o exterior, o olhar do vigilante podia atravessar toda a cela; não havia nela nenhum ponto de sombra e, por conseguinte, tudo o que fazia o indivíduo estava exposto ao olhar de um

panóptico funciona como uma espécie de laboratório de poder. É um modelo generalizável de funcionamento, é uma maneira de definir as relações de poder com a vida cotidiana dos indivíduos. E por mais que Bentham o tenha apresentado como uma instituição particular, uma utopia do encerramento perfeito, o panóptico não deve ser compreendido como um edifício dos sonhos, do mundo irreal. Para Foucault, o panóptico é o diagrama de um mecanismo de poder, “pode ser bem representado como um puro sistema arquitetural e óptico: é na realidade uma figura de tecnologia política que se pode e se deve destacar de qualquer uso específico” (FOUCAULT, 2004b, p. 170). Segundo Foucault, o panóptico pode ser utilizado como máquina de fazer experiências, modificar o comportamento, treinar ou retreinar os indivíduos. O panóptico:

Permite estabelecer as diferenças: nos doentes, observar os sintomas de cada um, sem que a proximidade dos leitos, a circulação dos miasmas, os efeitos do contágio misturem os quadros clínicos; nas crianças, anotar os desempenhos (sem que haja limitação ou cópia), perceber as aptidões, apreciar os caracteres, estabelecer classificações rigorosas e, em relação a uma evolução normal, distinguir o que é ‘preguiça e teimosia’ do que é ‘imbecilidade incurável’; nos operários, anotar as aptidões de cada um, comparar o tempo que levam para fazer um serviço, e, se são pagos por dia, calcular seu salário em vista disso. [...] Experimentar remédios e verificar seus efeitos. Tentar diversas punições sobre os prisioneiros, segundo seus crimes e temperamento, e procurar as mais eficazes. Ensinar simultaneamente diversas técnicas aos operários, estabelecer qual é a melhor. Tentar experiências pedagógicas – e particularmente abordar o famoso problema da educação reclusa [...] (FOUCAULT, 2004b, p. 168).

Podemos perceber, como Foucault afirmou, que o panóptico é um local multifacetado que pode ser utilizado para a elaboração de múltiplos saberes. No panóptico se produz algo como vigilância e essa produção é o exame. O exame é o produto das técnicas de saber-poder e poder-saber que vão se desenvolvendo dentro dos sistemas panópticos. “O exame combina as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza. É um controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir” (FOUCAULT, 2004b, p. 154). O exame é um saber-poder que tem como característica determinar se um indivíduo se conduz ou não como deve, conforme ou não à regra, conforme ou não à norma, se progride ou não, etc. O exame se “ordena em torno da norma, em termos do que é normal ou não, correto ou não, do que se deve ou não fazer” (FOUCAULT, 2013a, p. 89). O

vigilante que observava através de venezianas, de postigos semicerrados de modo a poder ver tudo sem que ninguém ao contrário pudesse vê-lo” (FOUCAULT, 2013a, p. 88).

exame está no “centro dos processos que constituem o indivíduo como efeito e objeto de poder, como efeito e objeto de saber” (FOUCAULT, 2004b, p. 160). Ou seja, é através do exame que todos os saberes das ciências do homem vão ser construídos. Porque é o exame que combina vigilância hierárquica e sanção normalizadora, realiza as grandes funções disciplinares de repetição e classificação, de extração máxima das forças e do tempo, de acumulação genética contínua, de composição ótima das aptidões. É através do exame que se dá “a fabricação da individualidade celular, orgânica, genética e combinatória” (FOUCAULT, 2004b, p. 160).

Portanto, é aqui que emerge as técnicas medico-normalizadoras e toda a parafernália dos saberes das ciências humanas. É dentro da construção, da emergência histórica dos sistemas disciplinares, dos sistemas panópticos, que nascem as tecnologias políticas de controle e vigilância dos indivíduos. Nas aulas de 1973-1974, Foucault traça essa trajetória, conta um pouco dessa emergência histórica, cujas conclusões foram sintetizadas no seu livro “Vigiar e Punir”. Mas nas aulas sobre o poder psiquiátrico ainda temos outras considerações, que Foucault apresenta como as emergências de técnicas medico-normalizadoras específicas, como o campo das ciências com a “função-psi”. Para nossa perspectiva de pesquisa, estas ciências tornam-se fundamentais para compreendermos como a norma se transmutou em exceção, e como o racismo operou como tecnologia de eliminação através das técnicas médico-normalizadoras, pois de acordo com Foucault, a “função-psi” desempenhou o papel de disciplina para todos os indisciplináveis. “Cada vez que um indivíduo era incapaz de seguir a disciplina escolar ou a disciplina da oficina, ou a do exército, no limite a disciplina da prisão, a função-psi intervinha” (FOUCAULT, 2006, p. 106).

Se tomarmos de novo o caso nazista, perceberemos como as técnicas médico-normalizadoras com a função-psi, preponderantemente a psiquiatria, contribuíram para a eliminação dos inassimiláveis “doentes mentais”. Como isso foi possível? Foi possível porque as ciências, com a “função-psi”, de certa forma já faziam isso. Elas controlavam todos os processos normalizadores da anormalidade. Foucault encontra a emergência destas ciências ligada às transformações que ocorreram na instituição familiar. A família⁶² aparece como elo, articulação – mesmo

⁶² Para Foucault, a família “é o ponto zero, de certo modo, em que os diferentes sistemas disciplinares vão prender-se uns aos outros. Ela é o ponto de intercâmbio, de junção que garante a

não sendo um dispositivo disciplinar, pois Foucault afirma que a família é um dispositivo de soberania –, o ponto de engate absolutamente indispensável ao próprio funcionamento de todos os sistemas disciplinares. Segundo Foucault, a família é “a instância de coerção que vai fixar permanentemente os indivíduos aos aparelhos disciplinares, que vai de certo modo injetá-los nos aparelhos disciplinares” (FOUCAULT, 2006, p. 100). Por conseguinte, é através destas articulações entre a família e os aparelhos disciplinares que as ciências com a “função-psi” vão emergir e aparecer historicamente. Segundo Foucault, a “função-psi” nasceu de uma espécie de par em relação à família. Enfim, a “função-psi” foi e é:

O discurso e a instituição de todos os esquemas de individualização, de normalização, de sujeição dos indivíduos no interior dos sistemas disciplinares. Assim, vocês veem aparecer a psicopedagogia no interior da disciplina escolar, a psicologia do trabalho no interior da disciplina de oficina, a criminologia no interior da disciplina de prisão, a psicopatologia no interior da disciplina psiquiátrica e asilar. Ela é, essa função-psi, a instância de controle de todas as instituições e de todos os dispositivos disciplinares e faz ao mesmo tempo, sem que isso seja contraditório, o discurso da família. A cada instante, como psicopedagogia, como psicologia do trabalho, como criminologia, como psicopatologia, etc., aquilo a que ela remete, a verdade que ela constitui e que ela forma, e que desenha para seu referencial, é sempre a família. Ela tem por referencial constante a família, a soberania familiar, e isso na medida mesma em que é a instância teórica de todo dispositivo disciplinar (FOUCAULT, 2006, p. 106).

Para concluirmos esse tópico, pois voltaremos às suas considerações mais adiante, pensemos por um instante no método eutanásico compulsório estatizado pelos nazistas ou nos internamentos compulsórios e nas mortes ocorridas no maior hospício brasileiro chamado Colônia que se localizava em Minas Gerais, descrito no livro da repórter Daniela Arbex (2013). Como foi possível justificar a matança de aproximadamente 70 ou 80 mil pessoas doentes mentais⁶³ tanto para

passagem de um sistema disciplinar ao outro, de um dispositivo a outro. A melhor prova é que, quando um indivíduo é lançado fora de um sistema disciplinar como sendo anormal, para onde é mandado? Para a sua família. Quando é rejeitado sucessivamente de certo número de sistemas disciplinares como inassimilável, indisciplinável, ineducável, é para a família que é rejeitado; e é a família que, nesse momento, tem o papel de rejeitá-lo, por sua vez, como incapaz de se fixar em qualquer sistema disciplinar e eliminá-lo, quer sob a forma de rejeição na patologia, quer sob a forma da rejeição na delinquência, etc. Ela é o elemento de sensibilidade que possibilita determinar quais são os indivíduos que, inassimiláveis a qualquer sistema de disciplina, não podem passar de um a outro e têm finalmente de ser rejeitados da sociedade para entrar em novos sistemas disciplinares que são destinados a isso” (FOUCAULT, 2006, p. 101-102).

⁶³ Estes números não são conclusivos. Historiadores afirmam que o número de pessoas exterminadas pelo programa de eutanásia nazista poderia chegar até 200 mil pessoas. Segundo Gasparetto Junior, “o programa **Aktion T4** esteve ativo entre os anos de 1939 e 1941. Os números declarados pelos próprios médicos envolvidos com o programa apontam para mais de 70 mil mortes antes da manifestação popular estimular o encerramento das atividades. Porém o Tribunal de

suas famílias, quanto para os médicos que aplicavam a eutanásia, quanto para todos os outros agentes públicos que também participavam do processo de eliminação, como juízes, por exemplo? Como foi possível o abandono e o banimento de milhares de indivíduos? Como foi possível justificar perante o direito e perante a medicina que tal processo era legítimo? Como foi possível distinguir aqueles que eram considerados loucos, inassimiláveis, indisciplináveis, ineducáveis, vidas que não mereciam ser vividas? Como emerge o discurso que justifica o confinamento e a eliminação dessas pessoas atribuindo algo de bom e positivo para a economia, para o país, algo de bom e humano para a família, para a própria pessoa, pois alivia a sua dor?

Esses processos ocorreram e se desenvolveram historicamente alinhados as ciências com a “função-psi”, alinhados com as técnicas médico-normalizadoras, a partir dos sistemas disciplinares, dos sistemas panópticos, das novas configurações do racismo. Como vimos, Foucault atribui aos sistemas disciplinares uma função primordial na modernidade, a partir do século XVIII, que é ajustar a multiplicidade dos indivíduos aos aparelhos de produção ou aos aparelhos de Estado que os controlam, ou ainda, ajustar o princípio do acúmulo de homens à acumulação do capital. Mas, como consequência, esses “sistemas disciplinares, na medida em que eram normalizadores, faziam surgir necessariamente em suas margens, por exclusão e a título residual, anomalias, ilegalismos, irregularidades” (FOUCAULT, 2006, p. 136-137).

São essas anomalias, esses ilegalismos, essas irregularidades que vão ser eliminadas e exterminadas. Os discursos que vão sustentar uma eutanásia compulsória estatizada ou um confinamento, um internamento em hospícios, têm seu fundamento no banimento e no abandono do indivíduo, são discursos criados, alimentados, propagados, incentivados pelas ciências com a “função-psi”. São essas ciências, de forma explícita ou implicitamente, que possibilitarão que tais discursos se materializem, tornem-se reais, transformem-se em discursos de verdade, discursos da morte. A produção da anormalidade não é simplesmente uma tentativa da norma para corrigir os erros, as condutas, as práticas e os comportamentos desviantes dos indivíduos. Ela também possibilita, através do processo de

Nuremberg investigou a ação desse grupo e verificou que muitos desses médicos continuaram trabalhando com o programa de forma oculta. Em função disso, estipula-se que 275 mil pessoas foram mortas pelo programa”. Disponível em: <<http://www.infoescola.com/segunda-guerra/aktion-t4/>>. Acesso em 01 jul. 2017.

individualização ao extremo, identificar desde criança, dentro do seio familiar, dentro de um processo que chega ao extremo de ser hereditário e genético, quem será aquele anormal que nunca, em termos de suas virtualidades, se enquadrará à regra, que nunca se enquadrará à norma e que a sociedade, a família, precisará confinar e eliminar.

Foucault percebe que os sistemas disciplinares penetram todos os interiores da sociedade. O modelo familiar, por exemplo, é enxertado por técnicas disciplinares que controlam a normalidade ou a anomalia do corpo, da alma dos indivíduos. A vigilância da criança, por exemplo, “tornou-se uma vigilância em forma de decisão sobre o normal e o anormal; começou-se a vigiar seu comportamento, seu caráter, sua sexualidade; e é então que vemos emergir justamente toda essa psicologização da criança” no interior da própria família (FOUCAULT, 2006, p. 154). Nos mínimos detalhes das sociabilidades modernas e contemporâneas, na microfísica das sociabilidades humanas estão enxertadas técnicas e discursos psicologizantes, psiquiatrizantes, de decisão sobre o normal e o anormal.

Como exemplo do enxerto de tais técnicas e discursos nas microsociabilidades, temos que a problemática da anormalidade não é um problema de fisiologia. O anormal não é um problema orgânico. Georges Canguilhem vai afirmar que, não há em tese e a priori, diferença ontológica entre uma forma viva perfeita e uma forma viva malograda. O conceito de norma é “um conceito original que não pode ser reduzido – e menos ainda, em fisiologia – a um conceito objetivamente determinável por métodos científicos. Portanto, na verdade não há, uma ciência biológica do normal” (CANGUILHEM, 2002, p. 188). Foucault percebe exatamente isso no desenvolvimento do poder psiquiátrico. O caso da idiotia e da debilidade mental é exemplar. Uma criança débil mental não possui uma doença. Seu retardo mental é patologizado somente quando comparado à norma que seria o adulto, que “vai aparecer como o ponto ao mesmo tempo real e ideal do término do desenvolvimento” (FOUCAULT, 2006, p. 264), ou quando comparado à média de velocidade de desenvolvimento das outras crianças.

Essas duas instâncias normativas vão situar todos os fenômenos da debilidade mental. Na análise da debilidade aparece algo que vai ser a especificação, no interior da infância, de certo “número de organizações, de estados ou de comportamentos que não são propriamente doentios, mas que são desviantes em relação a duas normatividades: a das outras crianças e a do adulto”

(FOUCAULT, 2006, p. 266). A anomalia surge exatamente aí, “a criança idiota ou a criança retardada não é uma criança doente, é uma criança anormal” (FOUCAULT, 2006, p. 266). E para entendermos o poder desse discurso e como ele colonializa os indivíduos, as escolas são modelos ideais:

Com efeito, é no fim do século XIX que o ensino primário generalizado vai servir de filtro, e as grandes pesquisas que ocorrerão no fim do século XIX sobre a debilidade mental se desenrolarão no meio escolar, isto é, é efetivamente às escolas que se pedirão os elementos da pesquisa. É com os professores que essas pesquisas serão feitas; é sobre a natureza e as possibilidades da escolarização que as questões vão se referir. Quando Rey, por exemplo, fizer no departamento de Bouches-du-Rhône, nos anos de 1892-1893, uma pesquisa sobre a debilidade mental, ele se dirigirá aos professores e perguntará, para identificar os idiotas, os imbecis, os débeis, quais são as crianças que não acompanham devidamente a escola, quais são as que se fazem notar por sua turbulência e, enfim, quais as que não podem mais nem sequer frequentar a escola. É a partir daí, que se estabelecerá a grande colcha de retalhos. O ensino primário serve, portanto, na realidade, de filtro e de referência a esses fenômenos de retardo mental (FOUCAULT, 2006, p. 269-270).

O poder que as técnicas médico-normalizadoras desenvolvem dentro das escolas também é latente em todas as instituições de sequestro. O poder da psiquiatria, que se desenvolve pela forma saber-poder que é o exame, aparece em estado puro na educação dos idiotas e dos anormais. O poder psiquiátrico, como o denominou Foucault, dentro das escolas, faz o poder escolar funcionar como uma espécie de realidade absoluta em relação à qual vai se definir o idiota como idiota. E é esse mesmo poder que vai permitir a permutação de técnicas e realidades disciplinares entre instituições de sequestro e controle. O poder escolar, por exemplo, funcionando correlacionado com o poder psiquiátrico, é o “suplemento de poder que vai permitir que a realidade escolar funcione como regra de tratamento geral dos idiotas no interior do asilo” (FOUCAULT, 2006, p. 276).

Esses fenômenos correlacionados de relações de poder também ocorrem e aparecem, por exemplo, quando a realidade prisional funciona como regra na fábrica, como regra na escola e vice-versa. Portanto, o exemplo e a análise da emergência da anomalia da criança idiota, que é da ordem da psiquiatria, leva Foucault a concluir que é através dos problemas práticos dos indivíduos idiotas e retardados que a psiquiatria está se “tornando algo que já não é o poder que controla, que corrige a loucura, ela está se tornando algo infinitamente mais geral e mais perigoso, que é o poder sobre o anormal, poder de definir o que é anormal, de

controlá-lo, de corrigi-lo” (FOUCAULT, 2006, p. 280); e podemos também afirmar o poder que dirige e supervisiona a eliminação e o extermínio do anormal. Os casos ocorridos na Alemanha nazista e no hospício Colônia, aqui no Brasil na década de 1960, são exemplares. Assim, segundo Foucault:

A psiquiatria vai poder agora se ligar a toda a série de regimes disciplinares que existem em torno dela, em função do princípio de que somente ela é ao mesmo tempo a ciência e o poder do anormal. Tudo o que é anormal em relação à disciplina escolar, militar, familiar, etc., todos esses desvios, todas essas anomalias, a psiquiatria vai poder reivindicar para si. Foi pelo caminho dessa demarcação da criança anormal que se fizeram a generalização, a difusão, a disseminação do poder psiquiátrico na nossa sociedade (FOUCAULT, 2006, p. 281).

Portanto, percebemos que existe uma correlação, uma convergência, uma ressonância entre o poder psiquiátrico, com suas relações de força, seus discursos de verdade e suas práticas de controle, de correção, de direção, com as novas configurações do racismo que de certa forma contribuíram para eliminar indivíduos, exterminar “Homo Sacer”, no caso, por exemplo, dos hospícios nazistas. Ou seja, nossa hipótese corrobora com o seguinte pensamento: sem o desenvolvimento dessas práticas psiquiatrizantes, sem a disseminação dessas tecnologias psicologizantes pela sociedade, sem o enxerto dessas técnicas médico-normalizadoras modernas e contemporâneas por todas as microssociabilidades humanas, o processo, a configuração e a reconfiguração do racismo no caso exemplar da Alemanha nazista seria impossível. Assim, o poder do médico sobre a vida e a morte atravessa sua decisão sobre a anormalidade. Esse poder se cruza, como veremos mais adiante, com os processos de exceção ao ponto do médico decidir sobre a vida nua e ao ponto dele se confundir com o soberano que decide sobre o estado de exceção.

Tal perspectiva demonstra que o médico possui um poder sobre o indivíduo ao ponto de lhe retirar os direitos de cidadania e dessubjetivar o humano. É um processo de animalização do homem. E veremos mais adiante, com as contribuições agambenianas, que isso somente é possível porque o homem é o resultado de uma cisão biopolítica entre o humano e o inumano; é uma fratura entre o ser que vive e o ser que fala. Foucault observou que para Basaglia, constatando no século XX os efeitos das prescrições de Esquirol, que o puro poder do médico aumenta tão vertiginosamente quanto diminui o poder do doente; “este pelo simples

fato de estar internado, se torna **um cidadão sem direitos**, entregue ao arbítrio do médico e dos enfermeiros, que podem fazer dele o que quiserem sem possibilidade de apelação” (FOUCAULT, 2006, p. 451, grifo nosso). Se pensarmos nos processos que levaram milhares de pessoas para os campos de concentração nazista, encontraremos a medicina alemã envolvida na caracterização dos anormais, nos processos de eugenia e nas técnicas e discursos jurídicos de desqualificação dos ditos direitos humanos dos indivíduos. Enfim, temos que perceber que esse panorama que envolve as técnicas médico-normalizadoras não se resume a acontecimentos isolados do desenvolvimento dos processos históricos modernos e contemporâneos. A medicina que faz viver também é a medicina que faz morrer dentro de um processo tanatopolítico.⁶⁴ O problema das técnicas médico-normalizadoras na contemporaneidade não é um problema somente de patologização orgânica, mas também um problema de patologização política.

2.1.3 OS ANORMAIS (CURSO NO COLLÈGE DE FRANCE, 1974-1975).

O último curso analisado neste capítulo é o curso elaborado e ministrado por Michel Foucault no Collège de France entre os anos de 1974-1975. Como nos cursos analisados anteriormente, nosso interesse encontra-se na perspectiva da construção histórica da anormalização. A figura do anormal em todos os campos de análise contemporâneos, quando se trata das novas configurações do racismo, ocupa lugar central sendo investido e construído através de técnicas e tecnologias sociais e políticas moduladas pelo poder normalizador. A normalização como característica fundamental do desenvolvimento dos processos modernos através dos dispositivos disciplinares, que tomou os corpos dos indivíduos como matérias-primas industriais, erigiu e ergueu toda uma maquinaria responsável pela caracterização e inclusão dos normais, como também possibilitou caracterizar aquelas singularidades desviantes e anormais, expondo tais singularidades aos processos de exclusão e eliminação.

⁶⁴ Nos campos de concentração argentinos podemos perceber essa realidade ambivalente e ambígua da medicina. Segundo Pilar Calveiro, “muitas das inconsistências dos campos estiveram relacionadas à participação de médicos e psicólogos, profissões associadas precisamente a evitar a dor e preservar a vida. Nos campos, esses profissionais cumpriram funções exatamente inversas. Os médicos dos campos (a havia em todos), que fora deles também se dedicavam a curar pessoas, ajudaram a informar como provocar mais dor, como prolongá-la, como evitar a morte quando o preso era potencialmente ‘útil’ e como matá-la sem que oferecesse resistência” (CALVEIRO, 2013, p. 84).

Vimos nos tópicos anteriores deste capítulo como as instituições de sequestração e as disciplinas, tecnologias desenvolvidas dentro destas instituições, como elas caracterizam, classificam, especializam; distribuem ao longo de uma escala, repartem em torno de uma norma, hierarquizam os indivíduos em relação uns aos outros, e, levando ao limite, desqualificam-nos e os invalidam permitindo seu extermínio. Vimos como o poder psiquiátrico se instalou e se infiltrou nas microinstâncias sociais das vidas cotidianas dos indivíduos, tornando-se o poder arbitrário das anomalias. E como o modelo panóptico carcerário, com seus sistemas de inserção, distribuição, vigilância, observação, tornou-se o paradigma e o grande apoio do poder normalizador nas sociedades modernas e contemporâneas. Pois como afirmaria Foucault, estamos na sociedade do “professor-juiz”, do “médico-juiz”, do “educador-juiz”, do “assistente social-juiz”; todos fazem reinar “a universalidade do normativo; e cada um no ponto em que se encontra, aí submete o corpo, os gestos, os comportamentos, as condutas, as aptidões, os desempenhos” (FOUCAULT, 2004b, p. 251).

O curso “Os Anormais” dá continuidade e complementa a lógica iniciada com o curso “O Poder Psiquiátrico”. As aulas de 1974-1975 apresentam uma genealogia dos anormais. E tal genealogia caracteriza a emergência histórica do poder de normalização, como ele formou-se, como ele se instalou, o qual não se apoia numa só instituição, mas no jogo estabelecido entre diferentes instituições e que possibilitou estender a soberania do poder normalizador para toda a sociedade moderna e contemporânea. Como vimos com o poder do médico sobre o paciente, o mesmo ocorre com o poder do professor sobre o aluno, com o poder do patrão sobre o operário, etc. As relações de poder estabelecidas pelas disciplinas erguem estruturas normalizadoras que ressoam por diferentes instituições. E, portanto, nada escapa à norma. Segundo Alfredo Veiga-Neto, a norma “é saturante, ou seja, ela não admite exterior, fazendo de todos um caso seu: normal ou anormal. O anormal, portanto, está na norma, está ao abrigo da norma, ainda que seja tomado como um oposto ao normal” (VEIGA-NETO, 2014, p. 75). Ou seja, a norma é o ponto chave, é o limiar que define o anormal. Só vai existir anormal porque vai existir uma regra, uma norma. E é a infração à regra, à norma, que vai determinar o anormal. A infração será a origem da regulação. Pois, como afirma Canguilhem:

Para apreciar realmente o valor da regra é preciso que a regra tenha sido submetida à prova da contestação. Não é apenas a exceção que confirma a regra como regra, é a infração que lhe dá a oportunidade de ser regra fazendo regra. Neste sentido, a infração é não a origem da regra, mas a origem da regulação. Na ordem do normativo, o começo é a infração (CANGUILHEM, 2002, p. 214).

A infração, no contexto do normativo, não é exclusiva ou não se refere ao descumprimento de uma lei que nos remeteria ao âmbito do direito e do jurídico. O que percebemos, com as transformações causadas pelas tecnologias disciplinares, é que ocorrem aglutinações, justaposições, simbioses entre os campos jurídicos e os vários outros campos sociais nos limiares mais tênues das sociabilidades dos indivíduos.⁶⁵ É por isso que o conceito de norma é um conceito polêmico, como Canguilhem afirmou, ou talvez pudéssemos dizer como fez Foucault, é um conceito político. Segundo o filósofo francês, a norma não se define absolutamente como uma lei natural, “mas pelo papel de exigência e de coerção que ela é capaz de exercer em relação aos domínios a que se aplica. Por conseguinte, a norma é portadora de uma pretensão ao poder” (FOUCAULT, 2001, p. 62). E esse poder pretencioso da norma é uma técnica positiva de intervenção e de transformação. E com relação a esta perspectiva, quando tratamos, por exemplo, da justaposição entre o jurídico e o médico, percebemos claramente que a intervenção recairá sobre o “indivíduo perigoso” e o domínio da “perversidade”, que nos lembra do “indeterminado hostil” de Canguilhem.

A aglutinação e a justaposição, que permitem as noções médicas funcionarem no campo do poder jurídico e, inversamente, as noções jurídicas no campo de competência da medicina, são causadas pelas técnicas do exame, e, neste caso, do exame médico-legal. Semelhantemente, a aglutinação e a justaposição ocorrem com as noções pedagógicas no campo do poder médico e, inversamente, com as noções médicas no campo de competência da pedagogia; o

⁶⁵ Algo interessante na análise histórica de Foucault quanto à justaposição dos campos, por exemplo, do campo jurídico e médico, é que a partir do fim do século XIX, “vemos desenvolver-se, pouco a pouco, uma espécie de reivindicação comum dos juizes no sentido da medicalização da sua profissão, da sua função, das suas decisões. E, depois, uma reivindicação gêmea da institucionalização, de certa forma judiciária, do saber médico” (FOUCAULT, 2001, p. 49). Isso de certa forma corrobora e é acentuado pelas análises de Agamben quando explora as temáticas sobre o estado de exceção e a biopolítica, pois quando a exceção torna-se a regra ocorre uma justaposição, uma simbiose, uma aglutinação, por fim, uma confusão, uma indeterminação, uma indistinção, entre o soberano e as várias outras atividades, funções, profissões, cargos, etc., como o jurista, o médico, o cientista, o perito, o sacerdote, o professor, etc. Como também estas várias atribuições podem se aglutinar como vimos no caso do professor-juiz, do médico-juiz, do educador-juiz, etc., moduladas pelas tecnologias disciplinares-normalizadoras.

mesmo veremos ocorrer com as noções jurídicas no campo do poder pedagógico e, inversamente, com as noções pedagógicas no campo de competência do saber-poder jurídico. Como também veremos isso ocorrer em vários outros campos. Todas estas perspectivas vão ser possíveis pelos desenvolvimentos tecnológicos das técnicas dos exames médico-legais, médico-pedagógicos, pedagógico-legais, etc. E em todas estas perspectivas, como por exemplo, no exame psiquiátrico, no diagnóstico, no interrogatório e na análise, o indivíduo eventualmente perigoso é que será o objeto de intervenção, identificação e classificação. Este indivíduo não escapará das técnicas do exame. E duas noções compõem o indivíduo objeto do exame médico-legal: a noção de “perversão” e a noção de “perigo”. Por fim, segundo Foucault:

Com o exame, tem-se uma prática que diz respeito aos anormais, que faz intervir certo poder de normalização e que tende, pouco a pouco, por sua força própria, pelos efeitos de junção que ele proporciona entre o médico e o judiciário, a transformar tanto o poder judiciário como o saber psiquiátrico, a se constituir como instâncias de controle do anormal. E é na medida em que constitui o médico-judiciário como instância de controle, não do crime, não da doença, mas do anormal, é nisso que ele é ao mesmo tempo um problema teórico e político importante (FOUCAULT, 2001, p. 52).

Vamos contextualizar um pouco por que teórica e politicamente é importante tal problemática sobre o anormal e os processos disciplinares-normalizadores. Recentemente, em julho de 2016, em Nice na França, um homem dirigindo um caminhão, jogou tal veículo contra uma multidão que participava das comemorações da queda da Bastilha, matando aproximadamente mais de 90 pessoas. Posteriormente, através de investigações, constataram que o motorista se tratava de um homem francês descendente de um argelino e uma francesa, com histórico de desemprego crônico, que já tinha várias passagens pela polícia francesa, que consumia bebidas alcólicas e não tinha uma família estruturada. Também surgiram informações divulgadas por um grupo terrorista, conhecido como “Estado Islâmico”, que reivindicou a autoria do massacre e que afirmou que o motorista do caminhão tinha ouvido e atendido o chamado de “Alá” para combater os “infiéis”. Posteriormente, tais informações foram confirmadas pela mídia e pela polícia francesas. No mesmo mês, aqui no Brasil, na revista “Veja”, o colunista Guzzo, publica um texto fazendo uma análise sobre o ocorrido na França e sobre os novos estereótipos terroristas em que afirma:

Grande parte é formada por **desajustados sociais**, alcóolatrás, desempregados crônicos, reincidentes em crimes como furto, roubo, agressão, estupro. Nenhum deles precisa ter ideia, convicção ou experiência política alguma – basta que **sejam pessoas sem freios morais** ou interesses na vida, e que aprendam a matar. É isso, justamente, que os faz a matéria-prima ideal para ser recrutados pelos chefes terroristas (GUZZO, 2016, p. 110, grifo nosso).

Não queremos com esse caso problematizar os inúmeros aspectos políticos, sociais, econômicos, culturais, religiosos, etc., que o mesmo suscita e faz emergir. Queremos nos ater simplesmente ao problema dos “desajustados”, como afirma Guzzo, aqueles indivíduos “perigosos” e “pervertidos”, “sem freios morais”, cujas disciplinas-normalizadoras, cujo sistema disciplina-normalização capturou ou não capturou, cujos processos de subjetivação e dessubjetivação incluíram ou excluíram; aqueles indivíduos que romperam o pacto social porque reintroduziram a guerra civil no seio da sociedade. Como podemos perceber nas palavras de Guzzo, temos aqui claramente descrito de forma implícita a problemática da periculosidade, a problemática das virtualidades dos indivíduos, a problemática do inimigo da sociedade, inimigo público, do “anormal” configurado num novo modelo social contemporâneo que é o terrorista. A problemática, como diria Foucault, do monstro humano. Aquele, cuja existência e forma é não apenas uma violação às leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza. Pois, segundo Foucault, “o campo de aparecimento do monstro é, [...] um domínio que podemos dizer ‘jurídico-biológico’” (FOUCAULT, 2001, p. 69-70).

O exemplo que citamos com as análises de Guzzo sobre as virtualidades dos desajustados, aqueles sem freios morais, que guardam dentro de si as potencialidades que podem vir a se transformar num possível terrorista, o indivíduo eventualmente perigoso, perpassa e pode ser tomado como analogia para compreendermos as próprias análises de Foucault quanto às suas perspectivas históricas da emergência do anormal. A genealogia da anomalia e do indivíduo anormal feita por Foucault possuem três denominadores comuns. O primeiro é o monstro que já citamos que possui um domínio jurídico-biológico. Segundo Foucault, o anormal, durante o século XIX e até o século XX, “é no fundo um monstro cotidiano, um monstro banalizado” (FOUCAULT, 2001, p. 71), e, portanto, uma problemática das técnicas jurídicas e médicas em torno da anomalia. O segundo é o “indivíduo a ser corrigido”, o incorrigível, que vai aparecer no jogo, no conflito, no sistema de apoio que existe entre a família e, depois, a escola, a oficina, a rua, o

bairro, a paróquia, a igreja, a polícia, etc. De acordo com Foucault, em torno do indivíduo a ser corrigido, ergue-se um eixo movido por uma espécie de jogo entre a incorrigibilidade e a corrigibilidade, estrutura-se uma nova tecnologia da reeducação.

Assim, o eixo da corrigibilidade incorrigível serve de suporte a todas as instituições específicas para anormais que vão se desenvolver no século XIX. Então, temos, segundo Foucault que além do “monstro empalidecido e banalizado, o anormal do século XIX também é um incorrigível, um incorrigível que vai ser posto no centro de uma aparelhagem de correção” (FOUCAULT, 2001, p. 73). Até agora temos dois denominadores comuns, dois ancestrais do anormal, primeiro o monstro, depois o incorrigível. O terceiro denominador comum é o “masturbador”. Segundo Foucault, “o masturbador, a criança masturbadora, é uma figura totalmente nova no século XIX [...] e cujo campo de aparecimento é a família” (FOUCAULT, 2001, p. 73). O componente sexual entra em cena como causa, causa patológica. Foucault, na sua genealogia, percebe que o componente sexual, no caso aqui a masturbação, é a “espécie de causalidade polivalente à qual se pode vincular, e à qual os médicos do século XIX vão vincular imediatamente, toda a parafernália, todo o arsenal das doenças corporais, das doenças nervosas, das doenças psíquicas” (FOUCAULT, 2001, p. 74-75). A etiologia sexual, em fins do século XVIII, corroborará, dará suporte, será a âncora de praticamente todos os diagnósticos patológicos do corpo. Portanto, podemos perceber que o anormal do século XIX é um descendente desses três indivíduos, que são o monstro, o incorrigível e o masturbador.⁶⁶

Essa conclusão foucaultiana precisa ser melhor destrinchada, porque esses três indivíduos vão emergir historicamente separados e somente, posteriormente, vão ocorrer aglutinações, justaposições, simbioses entre os mesmos. No caso do monstro sexual, por exemplo, percebemos que a figura do indivíduo monstruoso se comunica com a figura do desviante sexual, ocorrendo uma justaposição entre ambos. O mesmo se dará de forma mais acentuada e progressiva dentro das instituições disciplinares-normalizadoras. Nas instituições de correção, por exemplo, cada vez mais se dará atenção à sexualidade e à masturbação como sendo o próprio cerne do problema do incorrigível. Esses processos aglutinantes que ocorrem entre esses indivíduos e dentro do sistema disciplina-normalização caracterizará a emergência regular de saberes e poderes que modelarão as

⁶⁶ Ver FOUCAULT, 2001, p. 75.

instituições com seus sistemas de regularidades e essas três figuras, determinando o ponto de aparecimento da genealogia das anomalias humanas, da genealogia dos indivíduos anormais.

Vale ressaltar que para Foucault, o monstro está relacionado ao contexto dos poderes político-jurídicos e que se transforma à medida que as funções da família e o desenvolvimento das técnicas disciplinares são remanejados. Quanto ao masturbador, este está relacionado à redistribuição dos poderes que investem o corpo dos indivíduos. As instâncias de poderes, as relações de força, que perpassam esses processos não são as mesmas, não obedecem ao mesmo tipo de funcionamento, mas também não são independentes. Como afirma Foucault, “não existe, para reuni-las, uma mesma tecnologia de poder que assegure o funcionamento coerente delas” (FOUCAULT, 2001, p. 77). Isso também ocorre com as instâncias de saberes às quais estão associadas. É por esses motivos que podemos encontrar estas figuras separadas. Na ordem dos saberes, o monstro se relaciona com uma história natural. O incorrigível se relaciona com um tipo de saber que está se constituindo lentamente no século XVIII: “é o saber que nasce das técnicas pedagógicas, das técnicas de educação coletiva, de formação de aptidões” (FOUCAULT, 2001, p. 77). Já o masturbador emerge relacionado aos saberes de uma nascente biologia da sexualidade. Assim, segundo Foucault, “a organização dos controles de anomalia, como técnica de poder e de saber no século XIX, deverá precisamente organizar, codificar, articular umas sobre as outras essas instâncias de saber e essas instâncias de poder [...]” (FOUCAULT, 2001, p. 77).

As análises genealógicas das anomalias feitas por Foucault abrem inúmeros entendimentos para podermos compreender o desenvolvimento de certas “naturalizações” que caracterizam os anormais como indivíduos desqualificados socialmente. Os desajustados, “aqueles sem freios morais”, tornam-se cada vez mais cidadãos de segunda, terceira, quarta categorias até que finalmente perdem todo o status de cidadania e, como consequência mais danosa e arbitrária, perdem o status de seres humanos. As justaposições entre as figuras do monstro, a besta que é o misto entre o reino animal e o reino humano, do incorrigível e do masturbador vão se proliferar, multiplicando-se e se especializando com o desenvolvimento das técnicas médico-normalizadoras dentro do sistema disciplina-normalização. O aprofundamento das análises genealógicas de Foucault sobre os anormais se aproximam cada vez mais da figura do “Homo Sacer”, que veremos mais

detalhadamente no segundo capítulo desta pesquisa. Mas para ressaltar nosso entendimento, basta compreendermos que o “Homo Sacer” é aquele indivíduo que é matável e insacrificável; que transita dentro de uma zona de ambivalência entre o sagrado e o profano; que fere a lei, que causa desordem tanto ao direito divino quanto ao direito dos homens; que é excluído, abandonado e/ou banido, da comunidade humana por ser um monstro, uma besta fera, um lobo, mas que é incluído na comunidade na forma da sua matabilidade.

Assim, podemos perceber que as análises de Foucault, por mais que não se enveredem pelo caminho de uma análise jurídica e política dessa figura enigmática do direito arcaico romano que é o “Homo Sacer”, por mais que o filósofo francês não faça isso, conseguimos enxergar algumas semelhanças, por exemplo, na análise do monstro, da monstruosidade como ancestralidade do anormal. O processo de desenvolvimento histórico do monstro analisado por Foucault é um misto de dois reinos (animal e humano); um misto de formas (quem não tem braços nem pernas, como uma cobra, é um monstro); misto de dois indivíduos (o que tem duas cabeças e um corpo, o que tem dois corpos e uma cabeça, é um monstro); misto de dois sexos (quem é ao mesmo tempo homem e mulher é um monstro); misto de vida e de morte (o feto que vem à luz com uma morfologia tal que não pode viver, mas que apesar dos pesares consegue sobreviver alguns minutos, ou alguns dias, é um monstro). O monstro é uma transgressão dos limites naturais, das classificações, das leis. E, segundo Foucault, “só há monstruosidade onde a desordem da lei natural vem tocar, abalar, inquietar o direito, seja o direito civil, o direito canônico ou o direito religioso” (FOUCAULT, 2001, p. 79). Ou seja, de acordo com o filósofo francês, para o pensamento da Idade Média e com toda a certeza para o pensamento dos séculos XVII e XVIII, o monstro é uma infração jurídica à lei divina (lei natural) e à lei humana. O monstro “é um labirinto jurídico, uma violação e um embaraço da lei, uma transgressão e uma indecidibilidade no nível do direito. O monstro é, no século XVIII, um complexo jurídico-natural” (FOUCAULT, 2001, p. 82).

Essas caracterizações do processo histórico do monstro variam quanto à sua importância e privilégio conforme as épocas e os períodos históricos. Mas todas elas chegaram à modernidade e à contemporaneidade reverberando de alguma forma no anormal e no seu processo de caracterização. Dentre as várias figuras do monstro, Foucault resalta o caso dos hermafroditas, que na Idade Clássica (Média) e até o século XVII, eram considerados monstros e executados, queimados, suas

cinzas jogadas ao vento. O hermafrodita, na época clássica e até o século XVII, pode ser considerado um caso flagrante de “Homo Sacer”. É óbvio que a postura e a política de extermínio com relação aos hermafroditas mudaram a partir do século XVIII, mas o hermafroditismo continuou a ser considerado uma monstruosidade.⁶⁷ O hermafrodita era um monstro que começava a ser patologizado, psiquiatrizado, psicologizado. Era um anormal que se tornou objeto do discurso médico sobre a sexualidade e seus órgãos. Essas mudanças sobre o olhar monstruoso do hermafrodita fazem desaparecer o discurso da monstruosidade como mistura dos sexos, como transgressão da lei natural. Mas por outro lado, um novo discurso emerge e de acordo com Foucault, no início do século XIX, na noção de monstruosidade não há mais a mistura de sexos, mas “há tão-somente esquisitices, espécies de imperfeições, deslizos da natureza” (FOUCAULT, 2001, p. 91). Essas imperfeições, essas esquisitices, esses deslizos ou más conformações são o princípio ou o pretexto para se atribuir a determinados indivíduos um certo número de condutas criminosas. O monstro não vai ser mais determinado pela sua condição natural, mas por causa do seu comportamento causado por uma irregularidade, um ligeiro desvio, associado à sua condição natural. Tal transformação permite atribuir à monstruosidade não mais um caráter jurídico-natural, mas um caráter jurídico-moral; uma monstruosidade que é a monstruosidade da conduta. Portanto, na passagem do século XVII para os séculos XVIII e XIX, segundo Foucault:

Vemos que se esboça uma mudança, que é de certo modo a autonomização de uma monstruosidade moral, de uma monstruosidade de comportamento que transpõe a velha categoria do monstro, do domínio da alteração somática e natural para o domínio da criminalidade pura e simples. A partir desse momento, vemos emergir uma espécie de domínio específico, que será o da criminalidade monstruosa ou da monstruosidade que tem seu ponto de efeito não na natureza e na desordem das espécies, mas no próprio comportamento. [...] Que, em meados do século XVIII, havia um estatuto criminal da monstruosidade, na medida em que ela era transgressão de todo um sistema de leis, quer sejam leis naturais, quer sejam leis jurídicas. Logo era a própria monstruosidade que era criminosa. A jurisprudência dos séculos XVII e XVIII elimina o máximo possível as

⁶⁷ O caso da monstruosidade dos hermafroditas na contemporaneidade foi perspectivado pelo filme de ficção argentino “XXY” de Lucia Puenzo, com Ricardo Darín no elenco. O filme conta a história de Alex (Inés Efron) que nasceu com ambas as características sexuais. Tentando fugir dos médicos que desejam corrigir a ambiguidade genital da criança, seus pais a levam para um vilarejo no Uruguai. Eles estão convencidos de que uma cirurgia deste tipo seria uma violência ao corpo de Alex e, com isso, vivem isolados numa casa nas dunas. Até que, um dia, a família recebe a visita de um casal de amigos, que leva consigo o filho adolescente. É quando Alex, que está com 15 anos, e o jovem, de 16, sentem-se atraídos um pelo outro. O filme expõe a problemática do hermafroditismo nos dias atuais, o dilema dos pais e dos filhos e como uma parcela dos médicos encarram tal perspectiva.

consequências penais dessa monstruosidade em si mesma criminosa. Mas creio que ela continua a ser, até tarde no século XVIII, ainda essencialmente, fundamentalmente, criminosa. Portanto, é a monstruosidade que é criminosa. Depois por volta de 1750, em meados do século XVIII [...] vemos surgir outra coisa, a saber, o tema de uma natureza monstruosa da criminalidade, de uma monstruosidade que tem seus efeitos no campo da conduta, no campo da criminalidade, e não no campo da natureza mesma. A criminalidade era, até meados do século XVIII, um expoente necessário da monstruosidade, e a monstruosidade ainda não era o que se tornou depois, isto é, **um qualificativo eventual da criminalidade**. A figura do criminoso monstruoso, a figura do monstro moral, vai bruscamente aparecer, e com uma exuberância vivíssima, no fim do século XVIII e no início do século XIX (FOUCAULT, 2001, p. 92-93, grifo nosso).

A figura do monstro moral assinalada por Foucault é um dos pontos-chave do desenvolvimento da genealogia das anomalias e tem grande repercussão sobre as novas configurações e faces do racismo. Isso porque a monstruosidade criminosa vai ser associada a todas as condutas e comportamentos morais desviantes, desajustados e criminosos. Assim, não vai ser um monstro aquele que nasceu defeituoso por natureza, vai ser um monstro aquele cujo comportamento, a conduta, é irregular, é desviante, é desajustado; o monstro é aquele “sem freios morais”, que pode se tornar um terrorista.⁶⁸ Podemos perceber que essa emergência brusca do monstro moral está diretamente associada com aquelas análises desenvolvidas por Foucault nos cursos anteriores. Tanto no curso “A Sociedade Punitiva” como no curso “O Poder Psiquiátrico” encontramos os eixos tecnológicos responsáveis pela produção das anomalias. O desenvolvimento histórico das disciplinas como novas tecnologias de poder permitiram erguer toda uma maquinaria responsável pela produção do anormal.

Este ponto culmina com as transformações ocorridas em torno da gestão dos ilegalismos; do surgimento dos sistemas penais; das mudanças ocorridas nos controles de punição e correção; na emergência das técnicas médico-normalizadoras e das ciências com a função “psi”; na emergência do sistema panóptico de vigilância e controle; no desenvolvimento dos saberes de vigilância e de exame; etc., que transformam os discursos sobre a criminalidade, sobre a teoria do crime e da penalidade, e que caracteriza o criminoso com inimigo social, como

⁶⁸ É óbvio que o contexto do monstro por natureza e do racismo que dele advém não desaparece por completo das relações sociais. Parece que ocorrem algumas justaposições e aglutinações que o mantém latente no seio da sociedade e o monstro por natureza pode vir a se manifestar com intensidades variadas. O caso mais exemplar ocorreu na Alemanha nazista. Os judeus, os homossexuais, os ciganos, os negros, os eslavos, os deficientes físicos e mentais, etc., foram tratados tanto como monstros naturais, deformados, como monstros morais.

aquele que perturba e danifica a sociedade, como aquele que rompeu o pacto social; e que finalmente vai aparecer como o verdadeiro monstro moral e jurídico. E nesse contexto, os crimes passam a representar a doença do corpo social; a frequência da criminalidade vai representar a doença da coletividade. Neste ponto, vemos se organizar o que Foucault chama de uma patologia da conduta criminoso e a partir daí se punirão indivíduos que serão julgados como criminosos, porém avaliados, apreciados, medidos, em termos de normal e de patológico. Para Foucault, “a questão do ilegal e a questão do anormal, ou ainda, a do criminoso e a do patológico, passam portanto a ficar ligadas [...] em função de uma tecnologia que caracteriza as novas regras da economia do poder de punir” (FOUCAULT, 2001, p. 114-115). Ou seja, a problemática do criminoso e do patológico se transforma numa problemática política. A patologização do crime se opera a partir de uma nova economia do poder cuja figura central é o criminoso político, o inimigo da sociedade. Portanto:

O primeiro monstro jurídico que vemos surgir, delinear-se no novo regime da economia do poder de punir, o primeiro monstro que aparece, o primeiro monstro identificado e qualificado, não é o assassino, não é o estuprador, não é o que infringe as leis da natureza; é o que infringe o pacto social fundamental (FOUCAULT, 2001, p. 118).

O interessante nessa análise de Foucault sobre as novas regras da economia do poder de punir, sobre esse novo regime, que é determinante para se caracterizar a passagem do monstro ao anormal, é a emergência da psiquiatria ou, poderíamos dizer, do poder psiquiátrico, com todas as suas parafernálias de saberes e procedimentos de análises (sintomatologia, nosografia, prognósticos, observações, fichas clínicas, etc.), que vão empoderar o saber médico-jurídico sobre a criminalidade, sobre a loucura criminal, com o pretexto de resguardar a sociedade dos perigos que a monstruosidade poderia suscitar. Foucault observa que a psiquiatria, até meados do século XIX, não funciona como uma especialização do saber ou da teoria médica, mas antes como um ramo especializado da higiene pública.⁶⁹ Nessa perspectiva, foi possível e necessário para a psiquiatria, para que a mesma pudesse existir como instituição de saber, codificar a loucura como doença e, como consequência, codificá-la como perigo, como portadora de perigos. Assim, a psiquiatria como saber médico sobre a doença mental, através das codificações da loucura como doença e como algo perigoso, pode fazer funcionar parte da higiene

⁶⁹ Ver FOUCAULT, 2001, p. 148.

pública como medicina, e fazer o saber, a prevenção e a eventual cura da doença mental funcionarem como precaução social.

Então, o que ocorre com o discurso sobre a loucura e, conseqüentemente, com a criminalidade? Foucault percebe que essas duas codificações se ajustam num único discurso, com o mesmo tipo de análise, com o mesmo corpo de conceitos, que permite enxergar a loucura como doença e percebê-la como perigo. Assim, o perigo social será codificado, no interior da psiquiatria, como doença. Este mesmo desenrolar dos acontecimentos possibilita a emergência da noção de degeneração. E com a degeneração, segundo Foucault, “temos certa maneira de isolar, de percorrer, de recordar uma zona de perigo social e lhe dar, ao mesmo tempo, um estatuto de doença, um estatuto patológico” (FOUCAULT, 2001, p. 150). Nesse contexto, a psiquiatria se afirma e impõe seus direitos de poder e de saber de proteção no interior da sociedade. Os discursos que nascem dessas noções se espalham pela sociedade e agora podemos vislumbrar o porquê da análise de Guzzo quando associa os desajustados como potenciais terroristas. Eles são considerados perigosos socialmente; implicitamente, eles são o câncer que a sociedade carrega. Diferentemente dos outros indivíduos, aqueles regulados e disciplinados, cumpridores das regras e normas, os desajustados carregam em si uma patologia social, uma caracterização doentia propícia à degeneração; esses indivíduos pervertidos encontram-se na zona de perigo social que a psiquiatria estabelece como pertinente ao saber médico-jurídico; zona que estabelece a ligação essencial e fundamental da loucura ao crime e do crime à loucura.

Os processos de patologização, psicologização, psiquiatrização das condutas e dos comportamentos estão conectados e são configurados pela emergência das ciências com a função-psi e, principalmente, dentre todas com uma função de destaque e centralidade, encontramos a psiquiatria que é a responsável imediata por tornar psiquiátrica toda uma série de condutas, de perturbações, de desordens, de ameaças, de perigos, que são da ordem do comportamento, não mais da ordem do delírio, da demência ou da alienação mental. A medicalização do vínculo loucura-perigo efetuada, elaborada, produzida pela psiquiatria instala, constitui, faz emergir um controle jurídico-administrativo-psiquiátrico que se dissemina, infiltra-se, possibilita a constituição dos campos disciplinares definidos pela família, pela escola, pela vizinhança, pela casa de correção, etc. Tudo isso passa a ser objeto da intervenção médica. Segundo Foucault, “a psiquiatria reitera

essas instâncias, as atravessa, as transpõe, as patologiza; em todo caso ele patologiza o que poderíamos chamar de **restos das instâncias disciplinares**” (FOUCAULT, 2001, p. 189, grifo nosso); ou seja, é patologizado o resíduo social, a gentalha, a escória, que é impossível disciplinar por inúmeras razões que vão desde a hereditariedade, passando pela genética, pelo sangue, até se materializar em condutas e ações políticas como movimentos revolucionários. Todo esse discurso, toda essa problemática, vai se alinhando às inúmeras teorias político-sociais vigentes, e a psiquiatria, a psicologia, a criminologia e etc., emergem como discriminantes político-sociais. E o caso do psiquiatra, higienista, criminologista, antropólogo e cientista italiano Cesare Lombroso pode ser tomado como exemplo. Foucault cita Lombroso como um dos teóricos que procederam tal alinhamento:

Lombroso, que era republicano, anticlerical, positivista, nacionalista, procurava evidentemente estabelecer a descontinuidade entre os movimentos que ele identificava e com os quais se identificava, e que, segundo ele, haviam sido validados efetivamente no curso da história, e aqueles de que ele era contemporâneo e inimigo, e que se tratava de desqualificar. Se for possível provar que os movimentos atuais são obra de homens pertencentes a uma classe biologicamente, anatomicamente, psicologicamente, psiquiatricamente desviante, então ter-se-á o princípio de discriminação. E a ciência biológica, anatômica, psicológica, psiquiátrica, permitirá que logo se reconheça, num movimento político, o que pode ser efetivamente validado e o que deve ser desqualificado. Era o que Lombroso dizia em suas aplicações da antropologia. Dizia ele: a antropologia parece nos dar os meios de diferenciar a verdadeira revolução, sempre fecunda e útil, da sublevação, da rebelião, que é sempre estéril. [...] Em cem anarquistas detidos em Turim, 34% não tinham a fisionomia maravilhosamente harmoniosa de Charlotte Corday e de Karl Marx (o que é um sinal de que o movimento político que eles representam é um movimento que merece ser histórica e politicamente desqualificado, pois que já é fisiológica e psiquiatricamente desqualificado) (FOUCAULT, 2001, p. 193-194).

As referências ao problema da discriminação político-social, que implicam as técnicas médico-normalizadoras, serão encontradas fortemente associadas às políticas nazifascistas desenvolvidas na Alemanha e na Itália. Mas esse mesmo problema toma várias dimensões diferentes e atravessa não só questões relacionadas às discriminações dos movimentos políticos revolucionários, mas também implica e agrega outros campos dimensionados ora pelo racismo de raças, no caso dos judeus e negros, por exemplo, na Alemanha de Hitler; ora pelo racismo de classes sociais, no caso dos dissidentes políticos na Rússia soviética e na China de Mao Tse-Tung. Mas a problemática também é encontrada nas democracias contemporâneas. Recentemente no Brasil, durante o ano de 2016, presenciamos no

caso do impeachment da presidente Dilma Rousseff do Partido dos Trabalhadores (PT), desencadear-se na sociedade brasileira manifestações racistas dessa magnitude. É óbvio que tais problemáticas não são exclusivas deste momento histórico que vivemos. Um bom exemplo é a manifestação pública nas redes sociais feita por uma estudante de direito de São Paulo, que no ano de 2010, após as eleições que elegeram Dilma Rousseff à presidência, declarou: “Nordestino não é gente. Faça um favor a SP: mate um nordestino afogado”.⁷⁰

Caso semelhante ocorreu nas eleições de 2014, quando uma servidora pública postou no Facebook uma ofensa contra os nordestinos: “Já pode tocar fogo no Nordeste burro? Que Deus tenha misericórdia de nosso país nos próximos quatro anos”.⁷¹ Os dois exemplos não são os únicos e também não são exclusivos de pessoas desconhecidas nacionalmente. Nos últimos anos, no Brasil, vimos inúmeros políticos envolvidos em casos semelhantes. O deputado federal Jair Bolsonaro já protagonizou inúmeros episódios semelhantes que envolvem casos variados de racismo e discriminação, que atravessam racismos de gênero (contra mulheres) e de sexo (contra homossexuais) até racismo político.⁷² Todos esses casos são exemplos que perpassam com maior ou menor intensidade a discriminação político-social, que associa e compara grupos de indivíduos com males fisiológicos ou catástrofes naturais;⁷³ compara suas condutas e comportamentos com epidemias, com vírus nefastos e devastadores, com bactérias, que precisam ser exterminadas, eliminadas ou que os indivíduos precisam ser curados de uma patologia. Tais discursos são discursos que somente podem ser elaborados se levarmos em consideração as conclusões de Foucault, ou seja, para que estes tipos de discursos se constituam

⁷⁰ Em vários sites na internet é possível ler sobre este caso que repercutiu nacionalmente. Basta acessar o Google e pesquisar sobre o assunto. Consultamos as páginas do UOL e do G1 que estão disponíveis em: <<http://tecnologia.uol.com.br/noticias/redacao/2012/05/16/justica-condena-universitaria-por-preconceito-contra-nordestinos-no-twitter.htm>> e <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2012/05/condenada-estudante-que-publicou-mensagem-contra-nordestinos-em-sp.html>>. Acesso em 13 set. 2016.

⁷¹ Em vários sites na internet é possível ler sobre este caso que repercutiu nacionalmente. Basta acessar o Google e pesquisar sobre o assunto. Consultamos a página de notícias Campo Grande News que está disponível em: <<http://www.campograndenews.com.br/cidades/interior/mulher-e-denunciada-por-discriminar-nordestinos-no-facebook-apos-eleicoes>>. Acesso em 13 set. 2016.

⁷² Em vários sites na internet é possível ler sobre os casos e comentários racistas do deputado Jair Bolsonaro. Consultamos a página da revista Exame e o UOL que estão disponíveis em: <<http://exame.abril.com.br/brasil/noticias/7-vezes-em-que-gays-e-mulheres-foram-alvo-de-bolsonaro>> e <<http://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2011/03/31/em-entrevista-bolsonaro-diz-que-mec- abre-as-portas-para-homossexualidade-e-pedofilia.htm>>. Acesso em 13 set. 2016.

⁷³ O ex-senador do Piauí, conhecido por “Mão Santa”, comparou o PT com uma catástrofe natural. Consultamos a página do You Tube disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=gr4rQ6j2Gto>>. Acesso em 13 set. 2016.

para aquém ou para além dos processos ideológicos, são necessários que tais discursos atravessem a problemática das técnicas médico-normalizadoras, das tecnologias da anomalia, por exemplo, no caso dos deputados federais Jair Bolsonaro e Marco Feliciano e o tratamento dado aos homossexuais quanto à denominada “cura gay”.

Portanto, é a possibilidade que atravessa a caracterização de movimentos político-sociais como obras de homens pertencentes a classes sociais ou grupos de indivíduos biologicamente, anatomicamente, psicologicamente, psiquiatricamente, desviantes, desajustados, que permite desqualificar grupos de indivíduos que são banidos ou abandonados às margens dos processos sociais. As palavras dos atores sociais tomados como exemplos acima se assemelham aos discursos proferidos por Hitler, cuja linguagem era carregada de imagens de doenças, infecção, putrefação, pestilência, etc. Segundo Bauman, Hitler “comparava o cristianismo e o bolchevismo à sífilis e à peste, falava dos judeus como bacilos, micróbios da decomposição, vermes” (BAUMAN, 1998, p. 93). Observem que Hitler não era médico e o mesmo pode-se dizer do seu comandante das tropas da SS e dos campos de concentração, Himmler. Em 1942, Himmler comparava a descoberta do “vírus judaico” com as grandes revoluções e descobertas desenvolvidas pela biologia e afirmava que a batalha contra o vírus judeu era semelhante àquelas travadas por Pasteur e Koch no século XIX.

O mesmo pode-se afirmar dos casos citados acima que ocorreram aqui no Brasil. Bolsonaro e Marco Feliciano não são médicos, mas algo nos seus discursos contra os homossexuais os aproximam dos discursos de Hitler. Algo nos discursos produz certas semelhanças. E tais semelhanças são devido às transformações e aos processos históricos que os saberes da medicina e da biologia causaram no mundo moderno e contemporâneo. Tais discursos são corroborados pelos desenvolvimentos das técnicas médico-normalizadoras como a tecnologia psiquiátrica e seu poder sobre as anomalias. No caso nazifascista, ou mesmo no caso dos Estados Unidos que praticaram políticas de esterilização em massa de negros como experiências biológicas de controle de indivíduos “perigosos”,⁷⁴

⁷⁴ Segundo o jornalista Daniel Nasaw da BBC News, “em 1968, nos Estados Unidos, Elaine Riddick foi violentada por um vizinho que ameaçou matá-la se ela relatasse o ocorrido a alguém. Criada em ambiente cercado de abusos, filha de pais violentos, na empobrecida cidadezinha de Winfall, na Carolina do Norte, a adolescente tinha 13 anos de idade. Nove meses mais tarde, quando estava no hospital, dando à luz uma criança – fruto do crime de que tinha sido vítima – Riddick foi violentada

percebe-se claramente as associações e configurações desenvolvidas por um poder-saber médico que desenvolveu e possibilitou novas configurações do racismo e que possuem estreitas ligações com a psiquiatria. Aqui encontramos os entrecruzamentos das tecnologias evolucionistas, com sua noção de instinto, com a psiquiatria e seu desejo patologizante sobre o instinto, bem como, o entrecruzamento das tecnologias evolucionistas com todas as técnicas médico-normalizadoras. A tecnologia eugênica, o eugenismo que emerge no século XIX e que faz parte das tecnologias evolucionistas, com o problema da hereditariedade, da purificação da raça e da correção do sistema instintivo, inscreve-se e se liga inexoravelmente à psiquiatria. A eugenia é uma das grandes tecnologias que se ergueram, no fim do século XIX, “para permitir que a psiquiatria agisse no mundo dos instintos” (FOUCAULT, 2001, p. 167).

E como no exemplo das análises de Guzzo sobre “aqueles sem freios morais”, os exemplos de Bolsonaro e Marco Feliciano⁷⁵ se enquadram na

pela segunda vez, agora pelo Estado – ela diz. Uma assistente social que a tinha declarado ‘mentalmente fraca’ pediu ao “Eugenics Board” – órgão americano encarregado de implementar no país as ideologias da Eugenia – que esterilizasse a adolescente. [...] Mais de 60 mil americanos foram esterilizados, muitos contra a vontade, como parte de um programa que terminou em 1979. Seu objetivo, na prática, era impedir que pobres e deficientes mentais procriassem”. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/06/110614_sterilisation_america_mv.shtml>. Acesso em 13 set. 2016. Outro exemplo foi documentado pelo colunista José Casado, na reportagem que denuncia que os EUA pagaram para a ditadura de Fujimori no Peru, em meados dos anos 1990, esterilizar 314 mil mulheres, muitas sem o consentimento delas. Segundo o autor, “elas não foram as únicas vítimas desse capítulo ainda pouco conhecido da etapa de barbárie política que prevaleceu na América do Sul na segunda metade do século XX. O governo Fujimori esterilizou, por cirurgia de ligadura de trompas, 314.605 mulheres com idade entre 15 e 49 anos, na maioria pobres e analfabeta, indígenas residentes em áreas remotas da selva amazônica”. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/mundo/eua-pagaram-para-fujimori-esterilizar-314-mil-mulheres-6886423>>. Acesso em 13 set. 2016.

⁷⁵ As referências ao deputado federal Jair Bolsonaro e as outras citações que fizemos não querem significar ou mesmo afirmar que o político Bolsonaro seja um nazista ou um defensor do hitlerismo e seus ideais. Queremos somente enfatizar que existem similaridades e semelhanças entre os discursos desse ator social (e dos outros atores citados) e os discursos nazistas. Como também existem semelhanças entre os discursos do atual candidato republicano à Casa Branca em 2016, Donald Trump, com seus discursos contra os imigrantes muçulmanos e mexicanos, com os discursos de Adolf Hitler. Todos esses discursos possuem uma característica fundamental que deriva do sistema disciplina-normalização. E os pontos de convergência ocorrem sobre as caracterizações das anomalias e suas relações de periculosidade. Assim, quando o político Jair Bolsonaro afirma que o homossexual se tornou homossexual porque o pai desse indivíduo não o “surrou” o suficiente (A declaração do deputado está disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QJNy08VoLZs>>. Acesso 03/10/2016), ou seja, não aplicou uma pena corretiva adequada para corrigir seu comportamento desviante de homossexual, isso significa que Bolsonaro quer dizer que foi a falta de disciplinamento dos pais, das instituições, que permitiram tal comportamento se desenvolver. Ou seja, esse comportamento desviante pode ser corrigido. Portanto, a pergunta que devemos fazer é: como tal discurso se desenvolveu? Quais são os pilares que sustentam esses discursos? Acreditamos que tais discursos são certificados, apoiados e muitas vezes produzidos pelas técnicas médico-normalizadoras que fazem parte do sistema disciplina-normalização e que se disseminam por toda a sociedade, influenciando tanto a modernidade, no caso do século XX com o nazifascismo, como

perspectiva, mesmo que de forma às vezes implícita e indiretamente, da explosão do campo sintomatológico que a psiquiatria se atribuiu como tarefa de percorrer todas as desordens possíveis da conduta e do comportamento. Pois, segundo Foucault, a psiquiatria invade e é invadida por toda uma massa de condutas que até então, só haviam obtido um estatuto moral, disciplinar ou judiciário. Assim, “tudo o que é desordem, indisciplina, agitação, indocilidade, caráter recalcitrante, falta de afeto, etc., tudo isso pode ser psiquiatrizado” (FOUCAULT, 2001, p. 203). A explosão do campo sintomatológico da psiquiatria ocorre ao mesmo tempo em que esta se ancora numa medicina do corpo que permite a emergência de uma ciência médica que terá por objeto todas as condutas. Nesse caso temos dois sentidos ou usos atribuídos à norma. Primeiramente, esse campo sintomatológico de análises fenomenologicamente aberto, trilhado por Foucault, permite-nos compreender que a psiquiatria introduz efetivamente, em toda a superfície do campo que a mesma percorre, essa coisa que lhe era até então parcialmente alheia, a norma, entendida como regra de conduta, como lei informal, como princípio de conformidade.

A explosão do campo sintomatológico pela psiquiatria introduz a norma que se opõe à irregularidade, à desordem, à esquisitice, à excentricidade, ao desnivelamento, à discrepância. Depois, com a ancoragem da psiquiatria na medicina do corpo, orgânica ou funcional, auxiliada pela neurologia, temos a introdução da norma entendida como regularidade funcional, como princípio de funcionamento adaptado e ajustado. O “normal” se oporá ao patológico, ao mórbido,

ainda influencia a nossa contemporaneidade, por exemplo, no caso dos políticos brasileiros conservadores e neoconservadores. São discursos que estão ligados ainda hoje com as tecnologias da anomalia. Os casos associados aos discursos do deputado federal Marco Feliciano também caminham na mesma lógica. Seus discursos muitas vezes se utilizam de embasamentos que veem da psiquiatria e da psicologia. Podemos citar seu apoio ao projeto de lei sobre a “cura gay” que possuía notas técnicas de psicólogos e que abria precedentes para que os profissionais da área tratassem indivíduos com possíveis distúrbios sexuais ligados a homossexualidade. Isso ocorreu quando Marco Feliciano presidiu a Comissão dos Direitos Humanos da Câmara dos Deputados (Informação disponível em: <<http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/cdh-aprova-projeto-que-permite-a-%E2%80%9Ccura-gay%E2%80%9D/>>. Acesso 03/10/2016). Um caso também exemplar pode ser encontrado na figura do pastor Silas Malafaia, que além de teólogo, possui formação em psicologia. E o mesmo utiliza informações e conhecimentos produzidos pelas técnicas de saber-poder dos exames psicológicos para confirmar muitas das suas teses contra os homossexuais. (Sobre tais informações consultamos os sites disponíveis em: <<http://www.verdadegospel.com/a-mentira-da-imprensa-sobre-a-cura-gay-pr-silas-comenta/>> e <<http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/geral/voce-lera-que-comissao-aprovou-projeto-de-cura-gay-e-uma-falsa-noticia-e-aqui-se-explica-por-que/>>. Acesso em 03/10/2016). Não queremos com isso problematizar ou mesmo ajuizar valores sobre os posicionamentos políticos desses indivíduos. Queremos simplesmente ressaltar as ligações diretas e indiretas que seus discursos possuem com a problemática da emergência da discriminação política produzida pelas técnicas médico-normalizadoras encontradas na genealogia foucaultiana dos indivíduos anormais.

ao desorganizado, à disfunção. Assim, temos a justaposição desses dois usos da norma, dessas duas realidades: “a norma como regra de conduta e a norma como regularidade funcional; a norma que se opõe à irregularidade e à desordem, e a norma que se opõe ao patológico e ao mórbido” (FOUCAULT, 2001, p. 204). Portanto, temos claramente o porquê do limite extremo da anormalidade não se encontrar mais simplesmente no monstro natural e na sua monstruosidade que perpassa o choque entre a desordem da natureza e a ordem da lei. O limite extremo da anormalidade, por causa da psiquiatria, por causa das técnicas médico-normalizadoras, vai se deslocar para a justaposição das duas realidades da norma e segundo Foucault (FOUCAULT, 2001, p. 205-206):

Será em toda parte, o tempo todo, até nas condutas mais ínfimas, mais comuns, mais cotidianas, no objeto mais familiar da psiquiatria, que esta encarará algo que terá, de um lado, estatuto de irregularidade em relação a uma norma e que deverá ter, ao mesmo tempo, estatuto de disfunção patológica em relação ao normal. Um campo misto se constitui, no qual se enredam, numa trama que é absolutamente densa, as perturbações da ordem e os distúrbios do funcionamento. A psiquiatria se torna nesse momento – não mais em seus limites extremos e em seus casos excepcionais, mas o tempo todo, em sua cotidianidade, no pormenor do seu trabalho – médico-judiciária. Entre a descrição das normas e das regras sociais e a análise médica das anomalias, a psiquiatria será essencialmente a ciência e a técnica dos anormais, dos indivíduos anormais e das condutas anormais. [...] se organiza uma psiquiatria que podemos definir como tecnologia da anomalia (FOUCAULT, 2001, p. 205-206).

As tecnologias da anomalia reverberam por todos os campos sociais e para entendermos como o sistema escolar é parte integrante do sistema disciplina-normalização e é atravessado pelas tecnologias da anomalia, precisamos despir a escola dos ideais salvacionistas do homem. Vimos até este momento como Foucault tangencia os processos pedagógicos. Até citamos algumas referências que o filósofo faz analisando o entrelaçamento das disciplinas e o desenvolvimento do sistema saber-poder escolar. Portanto, através das considerações de Foucault,⁷⁶ podemos afirmar que a Pedagogia moderna nasce dentro das instituições escolares com suas técnicas pedagógicas sendo aprimoradas, com o desenvolvimento das práticas e hábitos disciplinares sobre os alunos e professores; com as técnicas do exame que se implementam, incorporam-se, propagam-se e se aperfeiçoam; com o controle e a vigilância do tempo dos indivíduos; com as separações, classificações, divisões e

⁷⁶ Ver FOUCAULT, 2004b, p. 155-156.

subdivisões, com as seriações dos alunos; com os currículos sendo inventados, implantados, aprimorados e, constantemente, avaliados e reavaliados.

O currículo, por exemplo, é peça-chave para compreendermos como o sistema escolar se insere nessa complexidade dos processos normalizadores. De acordo com Alfredo Veiga-Neto, o currículo “acabou funcionando como condição de possibilidade para que a lógica disciplinar fizesse da escola essa ampla e eficiente maquinaria de fabricação do sujeito moderno e da própria sociedade disciplinar” (VEIGA-NETO, 2009, p. 17). O currículo é uma produção, uma invenção moderna que surge no interior do sistema escolar. Popkewitz observa que esta invenção moderna “envolve formas de conhecimento cujas funções consistem em regular e disciplinar o indivíduo” (POPKEWITZ, 2010, p. 186). O processo de escolarização, através dos currículos, seleciona e classifica o conhecimento dentro de uma vasta possibilidade de conteúdos, práticas, comportamentos, emoções, etc., determinando aqueles que são mais válidos ou adequados em detrimento de outros considerados ultrapassados, antiquados, desviantes, fora dos padrões de conduta exigidos pela sociedade. Isso porque, segundo Popkewitz, a seleção de conhecimento, que é fundamental para se compreender as escolas implica:

Não apenas informação, mas regras e padrões que guiam os indivíduos ao produzir seu conhecimento sobre o mundo. [...] O processo de escolarização incorpora estratégias e tecnologias que dirigem a forma como os estudantes pensam sobre o mundo em geral e sobre o seu eu nesse mundo. Juntamente com a aprendizagem de conceitos e de informações sobre Ciências, Estudos Sociais e Matemática são apreendidos métodos de solução de problemas que fornecem parâmetros sobre a forma como as pessoas devem perguntar, pesquisar, organizar e compreender como são o seu mundo e o seu “eu”. Aprender informações no processo de escolarização é também aprender uma determinada *maneira*, assim como *maneiras* de conhecer, compreender e interpretar. Podemos ver as práticas escolares como formas politicamente sancionadas para os indivíduos organizarem suas visões do “eu”. [...]. No caso do gênero, os discursos e os desempenhos do processo de escolarização normalizam não apenas distinções sobre o que as meninas podem fazer em comparação com o que os meninos podem fazer – a aprendizagem escolar implica também distinções, diferenciações e sensibilidades que inscrevem emoções e atitudes apropriadas. Estabelece-se uma relação entre cognição e emoção, à medida que as performances e discursos da escolarização inscrevem esperanças e desejos (tais como o que constituem ocupações masculinas ou femininas ou como se deve agir e sentir na cozinha, no local de trabalho, numa classe de Matemática), e à medida que corporificam movimentos que caracterizam nosso andar, nossa fala e nossas interações com outras pessoas (POPKEWITZ, 2010, p. 192-193, grifo do autor).

O sistema escolar é por excelência um sistema disciplina-normalização que captura os indivíduos modelando e construindo suas individualidades. Todo um

disciplinamento do corpo, um disciplinamento do corpo útil, é construído, produzido, desenvolvido, no interior das escolas. Dentro do sistema escolar se aperfeiçoam novos procedimentos de vigilância, de controle, de distribuição no espaço, de anotação, etc. O que Foucault percebeu nas suas genealogias, a partir dos séculos XVII e XVIII, e que ainda é marcante nos dias atuais, foi o crescimento dentro das instituições de sequestro e, principalmente, nos colégios e nas escolas, de todo um investimento do corpo por mecânicas de poder que procuram torná-lo ao mesmo tempo dócil e útil. A normalização das maneiras de meninos e meninas se comportarem, agirem, de serem o que são, atravessa esse investimento do corpo útil, é fruto desse investimento do corpo. Mas não foi somente isso que ocorreu, pois Foucault analisando o desenvolvimento das práticas de penitência, como tais práticas cristãs se transformaram em um sacramento, a partir dos séculos XII e XIII, e analisando como se desenvolveu o poder pastoral, a técnica de governo das almas praticada pela Igreja, e o impacto que tais técnicas de saber-poder tiveram sobre as sociabilidades e instituições normalizadoras; examinando essas técnicas da penitência, o que se praticava nos seminários e nos colégios que se formavam a partir deles, vemos surgir um outro investimento do corpo, que não é o investimento do corpo útil e dócil, mas que se faz no nível do desejo e da decência. Assim, conjuntamente com uma anatomia política do corpo, temos uma fisiologia moral da carne.

Essa fisiologia moral da carne vai somar-se aos problemas da disciplina do corpo útil no fim do século XVIII. Aqui temos a emergência do problema da sexualidade que atravessa o campo das anomalias. Segundo Foucault (2001, p. 245), a medicina pedagógica da masturbação, que levou ao problema do desejo, alinha-se ao problema do instinto que é peça central da organização da anomalia. Para o filósofo francês, a masturbação que é recortada e revelada pelas técnicas de saber-poder da penitência, torna-se problema pedagógico e médico que implica a sexualidade no campo da anomalia. A emergência do corpo masturbador, da criança e do adolescente masturbador, surge dentro dessa complexidade através das tecnologias de poder. E o sistema escolar, os aparelhos disciplinares (escolas, colégios, seminários, etc.) desenvolverão um papel preponderante no policiamento dos corpos permitindo uma observação precisa da sexualidade em seu desenrolar pontual e real.

Os desenvolvimentos dessas implicações históricas sobre a higiene corporal estão alinhados e permitirão o alinhamento cada vez mais preciso da emergência da sexualidade com o campo da medicina e, conseqüentemente, com o campo da psiquiatria. O desenvolvimento das técnicas de saber-poder dos exames médicos; a codificação etiológica da masturbação nas categorias nosográficas; a somatização da masturbação remetida ao corpo, por ordens dos médicos, através dos discursos e das experiências dos sujeitos; toda essa complexidade etiológica difusa, geral, polimorfa, alinha e implica a masturbação no campo do patológico; toda a sintomatologia vai ligar a masturbação como a causalidade universal de todas as doenças. Assim, no século XIX e início do século XX, a infância vai ser acusada de responsabilidade patológica. E aqui ocorre o alinhamento entre a medicina, a pedagogia e a instituição familiar como os agentes controladores da sexualidade, como agentes de medicalização da sexualidade. Assim, segundo Foucault:

Uma engrenagem médico-familiar organiza um campo ao mesmo tempo ético e patológico, em que as condutas sexuais são dadas como objeto de controle, de coerção, de exame, de julgamento, de intervenção. Em suma, a instância da família medicalizada funciona como princípio de normalização. É essa família, à qual foi dado todo poder imediato e sem intermediário sobre o corpo da criança, mas que é controlada de fora pelo saber e pela técnica médicos, que faz surgir, que vai poder fazer surgir agora, a partir das primeiras décadas do século XIX, o normal e o anormal na ordem sexual (FOUCAULT, 2001, p. 322).

Por que a medicalização da sexualidade ocorre na instância da família? E aqui quando falamos da família, falamos da família-célula – com seu espaço corporal, com seu espaço afetivo, seu espaço sexual, que é inteiramente saturado pelas relações diretas pais-filhos – que se constitui entre os séculos XVIII e XIX e que transforma, predominantemente, a família aristocrática e burguesa da época. A justificativa para essas mudanças podem ser vislumbradas com a emergência estratégica do dispositivo da sexualidade. Tal dispositivo, que veremos com mais detalhes no próximo capítulo, é o elo de transformação que permite o cruzamento, o trânsito, entre o poder disciplinar e o biopoder, a passagem e a ligação entre a norma disciplinar sobre os corpos dos indivíduos e a norma de regulação sobre as populações. É por isso também que Foucault percebe que a campanha antimasturbação de caráter médico-pedagógico se preocupa exclusivamente com a vida da criança para que esta viva e não morra precocemente. O interesse político e econômico que se começa a descobrir na sobrevivência da criança é um dos

motivos pelos quais o aparelho limitado, intenso e constante da vigilância familiar, da vigilância dos filhos pelos pais, ganha extrema importância e se desenvolve, substituindo o modelo de família relacional. Os pais têm que cuidar dos filhos e educa-los numa perspectiva de orientação para a valorização da vida, de manutenção da vida, de investimento da vida.

O que as novas formas ou as novas relações de produção exigem é que a própria existência da família não seja tornada inútil pela morte precoce dos filhos. Para Foucault, a família “tem de se encarregar, [...] do corpo e da vida dos filhos – essa é certamente uma das razões pelas quais se pede que os pais deem uma atenção contínua e intensa ao corpo dos filhos” (FOUCAULT, 2001, p. 323). Esse investimento sobre a vida que já se configura como uma passagem, um cruzamento entre as características da norma disciplinar e da norma de regulação das populações, que garante a sobrevivência das crianças, obedece a certo número de regras e tem por finalidade a educação das crianças e seu desenvolvimento normalizado. As regras e a racionalidade que dirigem tais processos de investimento sobre a vida são configuradas, construídas, moduladas, estão sob a guarda e ao abrigo de instâncias controladas por educadores, por médicos, instâncias do saber pedagógico como também do saber médico.

E assim, como num processo de continuidade descontínuo, paradoxal, complexo, no mesmo momento histórico em que o disciplinamento médico-pedagógico se infiltra na família-célula aristocrática e burguesa, criando as necessidades dos pais educarem e cuidarem dos seus filhos para que sejam úteis à sociedade e ao Estado, nesse mesmo instante do desenrolar dos acontecimentos históricos, segundo Foucault, emergem as necessidades das mesmas famílias cederem efetivamente seus filhos ao Estado, que confiem a este se não a educação de base, pelo menos a instrução, pelo menos a formação técnica, a um ensino que será direta ou indiretamente controlado pelo Estado. “A grande reivindicação de uma educação estatal, ou controlada pelo Estado, é encontrada exatamente no momento em que começa a campanha da masturbação na França e na Alemanha, por volta de 1760-80” (FOUCAULT, 2001, p. 324).

O que Foucault percebe é uma correlação de continuidade, paradoxal e complexa, do poder de normalização que vai da família aristocrata-burguesa até o espaço escolar através da medicalização da sexualidade e do disciplinamento médico-pedagógico do corpo das crianças. Os nascentes sistemas escolares dos

séculos XVIII e XIX estão, concomitantemente, associados num processo ordenado pelas disciplinas que permite deslocar a criança normalizada pelas técnicas médico-pedagógicas do seio da sua família para o espaço institucionalizado e normalizado da educação. O período em que são erguidos e se desenvolvem, por toda a Europa dos séculos XVIII e XIX, os grandes estabelecimentos de ensino, as grandes escolas, etc., coincide com o período no qual a vida da criança, o corpo da criança foi ao mesmo tempo vigiado, valorizado e sacralizado.

A campanha antimasturbação, que atinge as famílias aristocráticas e burguesas, não é a mesma que vai ser aplicada às famílias proletárias e populares. A campanha que atinge as famílias proletárias urbanas é a campanha contra a união livre, contra o concubinato, contra a fluidez extra ou parafamiliar. Era uma campanha para que os pobres não tivessem filhos de forma indiscriminada, irresponsável, que como consequência poderia levar os filhos, as crianças, ao abandono por parte dos pais. Temos, então, com relação às populações urbanas e pobres um crescimento de controle sobre a quantidade de filhos e um aumento no cumprimento das regras do matrimônio. Por trás desses fenômenos temos interesses econômicos de estabilidade da classe operária e razões de policiamento e de controle político, de não-mobilidade, de não-agitação, etc. Segundo Foucault, as duas campanhas possuem similaridades, convergências, e o ponto de encontro é a sexualidade. A campanha antimasturbação se ocupa com o corpo da criança perigosamente socializada; e a campanha de valorização do casamento se ocupa com a sexualidade do adulto que é considerada perigosa e que exige uma nova configuração das famílias populares no ambiente doméstico para evitar promiscuidades e o perigo do incesto.

As duas genealogias que Foucault descreve são bastante complexas e difícilísimas. Mas o ponto que nos interessa é a perspectivação e captura desses processos ora pelo campo da medicina social, no caso da masturbação, ora pelo campo jurídico, no caso do incesto como um assunto do juiz e da polícia. E nesses casos, podemos ver emergir campos de aproximação entre a perspectiva do monstro, que vimos anteriormente, com a perspectiva do indivíduo sexualmente perigoso. Por conseguinte, no caso do monstro, temos uma engrenagem em formação psiquiátrico-judiciária perpassada por uma instância médico-jurídica, e no caso do indivíduo sexualmente perigoso, temos uma engrenagem em formação psiquiátrico-familiar perpassada por uma instância médico-pedagógica. As duas

terão seu ponto de convergência na perspectiva do instinto, da inclinação de alguns indivíduos a algo perigoso.

Nesta perspectiva, a psiquiatria emerge como tecnologia de poder que atravessa e é capaz de intervir nesses variados campos de irregularidades. Tanto a problemática da criminalidade, da loucura criminal, como a problemática da sexualidade perigosa, das irregularidades intrafamiliares, são campos das infrações e das irregularidades da lei que a psiquiatria, a partir da sua tecnologia do governo dos loucos, vai poder intervir e podemos ver como o psiquiatra vai se tornar um criminologista. Portanto, segundo Foucault, podemos perceber como a psiquiatria perpassa os vários campos sociais:

Da pequena soberania da família à forma geral e solene da lei, a psiquiatria aparece agora, deve aparecer e deve funcionar como uma tecnologia do indivíduo que será indispensável ao funcionamento dos principais mecanismos de poder. Ela vai ser um dos operadores internos que vamos encontrar indiferentemente ou comumente em dispositivos de poder tão diferentes quanto a família e o sistema judiciário, na relação pais-filhos ou ainda na relação Estado-indivíduo, na gestão dos conflitos intrafamiliares assim como no controle ou na análise das infrações às proibições da lei. Tecnologia geral dos indivíduos que vamos encontrar afinal onde quer que haja poder: família, escola, fábrica, tribunal, prisão, etc (FOUCAULT, 2001, p. 350-351).

Através das aulas e dos textos foucaultianos, podemos perceber como se formou toda uma ingerência das anomalias que atravessa toda a sociedade. Esta complexidade genealógica elaborada por Foucault não exclui o sistema escolar, as escolas e a pedagogia desta ingerência, pelo contrário, expõe claramente que a genealogia das anomalias, que a genealogia dos anormais implica e é perpassada pelo sistema escolar e pelas técnicas dos exames pedagógicos. Precisamos compreender que a escola, que a Pedagogia como ciência, faz parte, é parte integrante das tecnologias da anomalia, que estas tecnologias estão dentro das escolas, que elas operam nos currículos, nos métodos avaliativos, nos processos de ensino-aprendizagem, que tais tecnologias se alinham aos processos pedagógicos, permitem seu desenvolvimento participando da construção de novas técnicas e novos métodos do sistema escolar.

Os ancestrais do anormal identificados por Foucault, o monstro, o masturbador e, por último, o inassimilável, o incorrigível, do sistema normativo de educação, foram capturados, psiquiatrizados, patologizados, pelas técnicas médico-normalizadoras e se configuraram como princípios normativos de sociabilidades

indesejáveis que permitem às instituições de sequestração identificar, classificar, distribuir, confinar, curar, educar, corrigir, excluir, eliminar, exterminar, etc., as subjetividades anormalizadas. A problemática da relação paradoxal que veremos mais adiante com a exceção que se apresenta agora na contemporaneidade como regra é que o sistema disciplina-normalização não procura simplesmente normalizar os indivíduos, corrigindo-os, mas anormalizar indivíduos, para eliminá-los e exterminá-los.

Os conjuntos das ciências com a função “psi”, tendo na psiquiatria sua centralidade, estão imbricados, entrelaçados, correlacionados e cada vez mais estruturam os processos educacionais. Foucault observa que o instrumento maior da psiquiatria é a infância como fase histórica do desenvolvimento e forma geral do comportamento. Então, podemos concluir que é através da infância que a psiquiatria e suas tecnologias, bem como, toda a parafernália das ciências com a função “psi”, penetram, infiltram-se, aglutinam-se, aos processos pedagógicos e ao sistema escolar. Para o filósofo francês, também é pela “infância que a psiquiatria veio a se apropriar do adulto, e da totalidade do adulto. A infância foi o princípio da generalização da psiquiatria” (FOUCAULT, 2001, p. 386-387). A problemática da infância permitiu à tecnologia psiquiátrica a patologização em seu conjunto, aglutinando sem precisar separá-las, o prazer e sua economia, o instinto e sua mecânica e a imbecilidade ou retardo, com sua inércia e suas carências. As aglutinações ou justaposições desses três elementos, através da ciência da infância ou infantilidade das condutas e das estruturas, transformou a psiquiatria e possibilitou que a mesma se tornasse ciência das condutas normais e anormais.

O resultado dessa transformação permitiu à tecnologia psiquiátrica correlacionar qualquer elemento físico ou conduta desviante com um estado de disfuncionamento, que difere do estado de saúde, sem, no entanto, ser uma doença. Essa capacidade da tecnologia psiquiátrica de integrar e acolher em seu campo quaisquer condutas a partir do momento em que as mesmas são fisiológica, psicológica, sociológica, moral e até juridicamente desviantes, o que se refere a um estado de não-saúde, foi o que permitiu, através da noção de disfuncionamento, patologizar, medicalizar, tais condutas como anormais. Os indivíduos portadores desses estados desviantes, desses estados de disfuncionamento, serão os resultados, no século XIX e início do século XX, dos estudos da hereditariedade.

A hereditariedade e seu estudo emergem como as origens do estado anormal. Assim, a patologização do conjunto prazer-instinto-retardo emerge não como sintoma de uma doença, mas como uma síndrome, uma configuração parcial e estável que se refere a um estado geral de anomalias. Assim também, a hereditariedade funciona como o corpo fantástico das anomalias tanto corporais, quanto psíquicas, funcionais ou comportamentais. A hereditariedade é a origem da somatização dos estados de disfuncionamento que podem justificar o indivíduo portador das anomalias. E esse contexto da nosografia dos estados anormais, tem seu clímax na teoria da degeneração, que de acordo com Foucault, é a “peça teórica maior da medicalização do anormal. O degenerado [...] é o anormal mitologicamente [...] cientificamente – medicalizado” (FOUCAULT, 2001, p. 401).

A capacidade da psiquiatria de alinhar o estado de disfuncionamento do indivíduo, um estado de anomalia que não é um estado de doença, com a noção de degeneração, permite a psiquiatria empoderar-se, dando-se o poder de desconsiderar o doentio ou o patológico e de relacionar diretamente o desvio das condutas a um estado que é ao mesmo tempo hereditário e definitivo. Essa capacidade de empoderamento da psiquiatria vai permitir que a mesma funcionasse e funcione como protetora da sociedade contra os perigos definitivos dos quais a sociedade pode ser vítima por parte das pessoas que estão no estado anormal. A psiquiatria vai atribuir a ela mesma o papel de defensora social generalizada, ciência da proteção científica da sociedade, ciência da proteção biológica da espécie. A psiquiatria, tornando-se ciência e gestão das anomalias individuais, no fim do século XIX, transforma-se no poder máximo, na instância geral, de defesa da sociedade contra os perigos que a minam do interior. Nessas condições, através da noção de degeneração alinhada às análises e estudos da hereditariedade, emerge uma nova configuração, uma nova face do racismo, que segundo Foucault, é diferente do racismo tradicional, do racismo étnico:

O racismo que nasce na psiquiatria dessa época é o racismo contra o anormal, é o racismo contra os indivíduos, que, sendo portadores seja de um estado, seja de um estigma, seja de um defeito qualquer, podem transmitir a seus herdeiros, da maneira mais aleatória, as consequências imprevisíveis do mal que trazem em si, ou antes, do não-normal que trazem em si. É portanto um racismo que terá por função não tanto a prevenção ou a defesa de um grupo contra outro, quanto a detecção, no interior mesmo de um grupo, de todos os que poderão ser efetivamente portadores do perigo. Racismo interno, racismo que possibilita filtrar todos os indivíduos no interior de uma sociedade. [...] O novo racismo, o neo-racismo, o que é

próprio do século XX como meio de defesa interna de uma sociedade contra seus anormais, nasceu da psiquiatria [...] (FOUCAULT, 2001, p. 403).

Agora podemos vislumbrar e imaginar o que ocorreu com a medicina e a psiquiatria alemãs durante o domínio nazista. O racismo contra os anormais encadeia toda uma problemática que se alinha às tecnologias da anomalia e, conseqüentemente, atravessa a sociedade configurando e reconfigurando as novas faces da discriminação. No caso específico da psiquiatria, o próprio Foucault observa, com relação a esse novíssimo racismo, como o mesmo pode operar com tanta espontaneidade na Alemanha nazista através da psiquiatria alemã. Já no âmbito do sistema escolar, pode-se verificar, de certa forma, como essa ingerência das anomalias permite que se desenvolvam técnicas e tecnologias que operam observações, diagnósticos, prognósticos, classificações, sintomatologias, identificações, medidas corretivas de vários graus dependendo dos casos identificados quanto aos comportamentos e às condutas irregulares, inassimiláveis, incorrigíveis, etc., quando se trata dos anormais. Um caso que desperta bastante atenção é o desenvolvimento de todas as técnicas ligadas ao aparecimento do “bullying”, suas análises, discursos e exames desenvolvidos dentro do ambiente escolar e fora dele, e que serve de exemplo de como as tecnologias da anomalia operam conjuntamente com as tecnologias pedagógicas na contemporaneidade e na cotidianidade das escolas.

O bullying pode ser considerado uma tecnologia pedagógica, ou melhor, psicopedagógica de ingerência das anomalias que permite o aparelho escolar modelar, selecionar, corrigir, classificar, identificar, etc., as subjetividades desviantes desenvolvendo técnicas para poder corrigi-las ou para poder identificá-las como perigosas atribuindo a outros métodos e a outras instâncias as responsabilidades pela correção de tais subjetividades desviantes. Isso ocorre quando estas subjetividades não podem mais ser corrigidas pelas escolas. Assim, tanto as vítimas que sofrem bullying como os carrascos responsáveis por tais ações, enquadram-se no raio de operacionalidade dessa tecnologia das anomalias.

Os recursos que permitem operacionalizar tal tecnologia advêm dos saberes-poderes das ciências com a função “psi” alinhadas aos saberes-poderes pedagógicos que são ativados dentro das escolas. Desde a década de 1980, tal tecnologia se desenvolve com potencialidades que alcançam fenômenos que se manifestam com grande predominância nos anos de 1990. Tanto o suicídio de

crianças, adolescentes e jovens como as violências e os massacres perpetrados por adolescentes e jovens nas escolas, como o caso extremo do massacre de Columbine nos EUA, em 1999⁷⁷, são associados à tecnologia do bullying que permitirá o desenvolvimento de pesquisas, estudos, técnicas que atravessarão as caracterizações dos anormais. O anormal pode se manifestar tanto na vítima quanto no carrasco. A tecnologia do bullying é um exemplo de como a ingerência dos anormais é praticada dentro das escolas.

O sistema escolar, por conseguinte, não está separado dessa problemática que é a gestão das anomalias. E o mesmo pode-se afirmar sobre o racismo que atravessa toda esta problemática. Pois, a escola, como centro irradiador da produção de subjetividades, está integrada de forma sistêmica à toda complexa função do novíssimo racismo como detector, no interior de um mesmo grupo, de uma mesma comunidade ou sociedade, de todos os que poderão ser efetivamente portadores do perigo. A escola não é somente um centro de formação e correção de comportamentos e condutas; ela também possui a complexa função do racismo que nasce com a psiquiatria. Como nos casos já citados anteriormente de Guzzo e de Jair Bolsonaro, a função do novíssimo racismo é defender internamente a sociedade contra os anormais, os desajustados, aqueles sem freios morais; aqueles que romperam o pacto social, os inimigos da sociedade; aqueles que carregam consigo o câncer social ou o vírus da peste e da epidemia; aqueles que são portadores da

⁷⁷ O conceito e os estudos sobre o bullying começam a ser desenvolvidos nas décadas de 1970 e 1980 pelo professor de psicologia Dan Olweus, afiliado ao Centro de Pesquisa de Promoção da Saúde (HEMIL) da Universidade de Bergen, na Noruega (informação disponível em: <<http://edu-bullyingescolar.blogspot.com.br/2012/12/dr-dan-olweus-pioneiro-em-pesquisas.html>>). Os estudos iniciais estão relacionados às práticas de suicídio cometidas por adolescentes e jovens. O ambiente e o campo de estudos primordial e preponderante são as escolas. Muitos pesquisadores afirmam que o bullying é a causa e o efeito de muitos comportamentos desviantes. Atualmente, o bullying é considerado um problema de saúde pública. A médica psiquiatra Ana Beatriz Barbosa Silva, autora do livro "Bullying: mentes perigosas nas escolas", afirma que o bullying "é um problema de saúde pública e, por isso mesmo, deve entrar na pauta de todos os profissionais que atuam na área médica, psicológica e assistencial de forma mais abrangente [...]" (SILVA, 2010, p. 14). Segundo a autora, o bullying "tornou-se um problema endêmico nas escolas de todo o mundo. Um dos casos mais emblemáticos e com fim trágico ocorreu nos Estados Unidos, em 1999, na Columbine High School, em Dever, Colorado. Os estudantes Eric Harris, de dezoito anos, e Dylan Klebold, de dezessete, assassinaram doze estudantes e um professor. Deixaram mais de vinte pessoas feridas e se suicidaram em seguida. A motivação para o ataque seria vingança pela exclusão escolar que os dois teriam sofrido durante muito tempo. Investigações também demonstraram que eles não somente eram alvos de bullying, como também os próprios agressores de outras vítimas" (SILVA, 2010, p. 17). Segundo Camila Guimarães (2011), "no Brasil, onde um em cada três estudantes já sofreu bullying, houve um caso parecido em 2003, na cidade de Taiúva, em São Paulo. Um ex-aluno de 18 anos atirou em sete pessoas e depois se matou na escola onde estudava. Na ocasião dos crimes, a polícia considerou o bullying como um dos principais motivadores dos assassinatos". Dessa forma a tecnologia do bullying vai sendo associada, construída, junto aos casos anômalos oriundos do sistema escolar.

degenerescência, os monstros corruptos e políticos que danificam a sociedade, etc. Portanto, a escola é também irradiadora dessa função do racismo; ela como instituição de formação e correção deve proteger a sociedade dos anormais, dos perigos internos, deve ajudar a se livrar de tais perigos, ajudar a confiná-los, ajudar a eliminá-los ou a exterminá-los.

Ou será que ninguém percebe ou duvida que os cálculos feitos nas e para as escolas, cálculos sobre os anormais, ainda preservam aquele utilitarismo muito bem aplicado na Alemanha nazista ou nas contas públicas de vários governos e instituições contemporâneas, quando precisam resolver problemas referentes às suas populações e aos seus degenerados, como podemos parafrasear usando metaforicamente um diálogo absurdo retratado numa cena do filme de Roberto Benigni, “A Vida é Bela”. Num jantar de noivado, no qual os personagens, uma diretora de uma escola normal, uma professora e um burocrata do estado, debatem sobre um problema curricular, uma operação básica da matemática, se é viável ou não aplicar tal problema nas séries iniciais:

Diretora – 3º ano primário. Ainda me lembro porque me impressionou. Problema: “Um louco custa ao Estado 4 marcos por dia. Um aleijado, 4 marcos e meio. Um epilético, 3 marcos e meio. A média é de 4 marcos ao dia, e os pacientes são 300 mil. Quanto economizaríamos se essa gente fosse eliminada, suprimida”?

Professora – Meu Deus, não é possível.

Diretora – Eu tive a mesma reação, Dora. Meu Deus, não é possível para uma criança de 7 anos resolver isso. O cálculo é complexo. Frações, percentuais... é preciso conhecer um mínimo de álgebra. Um problema de escola superior.

Burocrata do Estado – Não, é só uma multiplicação. Quantos aleijados são? 300 mil?

Diretora – Sim.

Burocrata do Estado – 300 mil vezes 4. Matando todos... economizaremos um milhão e 200 mil marcos ao dia. Fácil, não?

Diretora – Exato, muito bem. Mas você já é grande. Na Alemanha, perguntam isso a crianças de 7 anos. É outra raça mesmo.

O absurdo metafórico que se apresenta explicitamente no diálogo do filme pode não ocorrer mais hoje em dia a olhos nus. Mas nos bastidores das relações de poder, que veremos mais claramente quando debatermos e alinharmos a problemática disciplinar com o biopoder e as sociedades de controle, tais absurdos são rotineiramente inseridos nos cálculos instrumentais que orientam as políticas públicas e sociais, principalmente, aquelas voltadas para atender e resolver as demandas e os problemas associados aos degenerados e descartáveis de todos os tipos.

3. BIOPOLÍTICA: A POLITIZAÇÃO DA VIA NUA.

Um dia perceberemos que o principal dever, o dever inevitável de um cidadão correto e digno, é o de deixar sua descendência no mundo; e também que ele não tem o direito de permitir a perpetuação do cidadão incorreto. O grande problema da civilização é assegurar um aumento relativo daquilo que tem valor, quando comparado aos elementos menos valiosos ou nocivos da população [...]. O problema não será resolvido sem uma ampla consideração da imensa influência da hereditariedade [...]. Eu desejo muito que se possa evitar completamente a procriação de pessoas erradas; e é o que se deve fazer, quando a natureza maligna dessas pessoas for suficientemente flagrante. Os criminosos devem ser esterilizados, e aqueles mentalmente retardados devem ser impedidos de deixar descendência [...] a ênfase deve ser dada à procriação de pessoas adequadas (Theodore Roosevelt – 26º Presidente dos Estados Unidos da América).

O que é biopolítica? Neste capítulo pretendemos alinhar as duas contribuições de Foucault ou os dois polos que o filósofo conecta para compreendermos os acontecimentos da modernidade e da nossa contemporaneidade. A ontologia do presente para Foucault só pode ser concebida através desta análise que alinha o polo das disciplinas, a anátomo-política do corpo humano, que se concentrou no corpo como máquina (no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos), ao polo biopolítico da população, que se concentrou no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos, uma série de intervenções e controles reguladores sobre a população (a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, etc.).

A biopolítica é um conceito central nos estudos genealógicos de Foucault e o mesmo vai utilizar tal conceito pela primeira vez numa conferência ministrada na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) em 1974, cujo tema era sobre o nascimento da medicina social. A hipótese de Foucault é que com o capitalismo houve uma passagem da medicina privada para a medicina coletiva, e não o contrário. Para Foucault, o capitalismo desenvolveu, primeiramente, em fins do

século XVIII e início do século XIX, uma preocupação com o corpo enquanto força de produção, força de trabalho, e, como consequência, temos que a emergência da medicina de caráter propriamente social “só se tornou possível com o advento do capitalismo e de toda uma ‘tecnologia do corpo social’ a ele ligada” (GADELHA, 2013, p. 83). Segundo Foucault, o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. “Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política” (FOUCAULT, 2004a, p. 80).

O conceito de biopolítica não tem sua origem, propriamente, nos estudos foucaultianos. Foucault não foi o inventor nem o único a se ocupar com tal conceito e, de acordo com Edgardo Castro (2005), sua origem antecede ao filósofo francês e remonta ao sueco Rudolf Kyellen.⁷⁸ Segundo Castro, com base em Roberto Esposito, podemos distinguir três etapas de desenvolvimento desse conceito e que a concepção de Foucault seria uma quarta etapa do conceito de biopolítica e não estaria em continuidade com as definições anteriores. Por conseguinte, o que nos interessa nesses pontos de vista e que Foucault vai problematizar é a emergência de um poder que se situa e se exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população. O poder sobre a vida é o resultado da conexão entre os dois polos, das disciplinas do corpo e das regulações da população, que se desenvolvem e se organizam para investir a vida, administração dos corpos e gestão calculista da vida.

Aqui temos as conexões, as convergências, os entrecruzamentos das disciplinas diversas – escolas, colégios, casernas, ateliês, fábricas, asilos, hospitais,

⁷⁸ Segundo Edgardo Castro (2005), o termo “biopolítica” tem uma história que antecede a Foucault: “por cuanto sabemos, su origen se remonta al sueco Rudolf Kyellen (1905). Tampoco ha sido Foucault el primero en ocuparse de la problemática que este término plantea, es decir, la relación entre la política y la vida biológica. Según informa Roberto Esposito, en su libro más reciente —**Bios. Biopolítica y filosofía**, publicado en Italia en 2004—, antes de Foucault es necesario distinguir tres etapas de la biopolítica. Una etapa organicista, en el primer trienio del siglo XX, mayormente en lengua alemana, en la que hay que ubicar a Kyellen y al barón Jacob von Uexküll. Esta primera fase está dominada por el esfuerzo de pensar el Estado como un organismo viviente. En segundo término, una etapa humanista, alrededor de los años sesenta y mayormente en lengua francesa. Aquí encontramos a Aaron Starobinski y a Edgar Morin. En esta segunda fase, se busca explicar la historia de la humanidad partiendo de la vida (en griego, *bíos*), sin reducir por ello la historia a la naturaleza. En tercer término, se distingue una etapa naturalista, surgida a partir de mediados de los sesenta y en lengua inglesa (en autores como Lynton Caldwell y James Davies). Aquí la naturaleza aparece como el único referente regulativo de la política. Respecto de estas etapas, la obra de Foucault (junto con la de Hannah Arendt) representa una cuarta que no está en relación de continuidad con las precedentes”.

etc. – com o aparecimento das práticas políticas e observações econômicas – dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação, migração, etc. –; entrecruzamentos e conexões de técnicas diversas e numerosas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações. Assim, segundo Foucault, esse poder sobre a vida, esse biopoder que é fruto dessa conexão entre esses dois polos, disciplinas dos corpos e regulações da população, foi o elemento indispensável ao “desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” (FOUCAULT, 1988, p. 153).

O surgimento do capitalismo, sua expansão e domínio, estão diretamente relacionados com a emergência das técnicas biopolíticas. E aqui encontramos o elemento que estabelece a ligação entre as disciplinas dos corpos e as regulações da população, e esse elemento é a norma. A norma e os processos de normalização, que vimos nos tópicos anteriores, relacionadas ao desenvolvimento das disciplinas, relacionadas com as técnicas médico-normalizadoras, que permitem o poder de normalização funcionar e operacionalizar sobre os corpos, a norma é o que “articula os mecanismo disciplinares (que atuam sobre o corpo) com os mecanismos regulamentadores (que atuam sobre a população)” (VEIGA-NETO, 2014, p. 74). E se, como vimos no capítulo anterior, foi o desenvolvimento do dispositivo disciplinar que foi estratégico para o adestramento dos corpos, agora é o desenvolvimento do dispositivo de sexualidade que será indispensável para articular e desenvolver as técnicas do biopoder.

Assim, as articulações desenvolvidas pelas normas do dispositivo disciplinar somente serão possíveis, ou na verdade, somente estarão completas, conectadas, desenvolvidas ao máximo de suas potencialidades, através do dispositivo da sexualidade. Para que a norma se aplique tanto ao corpo a ser disciplinado quanto à população que se quer regulamentar, historicamente, emergiram técnicas e tecnologias que se articulam, que se aglutinam e se justapõem, que se entrecruzam oriundas da articulação entre o dispositivo disciplinar e o dispositivo da sexualidade. A norma efetua a relação entre corpo e população, entre dispositivo disciplinar e dispositivo da sexualidade, caracterizando a sociedade normalizadora que “é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida” (FOUCAULT, 1988, p. 153). E isso é possível através da disputa política que o

Ocidente construiu historicamente sobre o sexo dos indivíduos e o controle do sexo das populações:

Sobre tal pano de fundo, pode-se compreender a importância assumida pelo sexo como foco de disputa política. É que ele se encontra na articulação entre os dois eixos ao longo dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida. De um lado, faz parte das disciplinas do corpo: adestramento, intensificação e distribuição das forças, ajustamento e economia das energias. Do outro, o sexo pertence à regulação das populações, por todos os efeitos globais que induz. Insere-se, simultaneamente, nos dois registros; dá lugar a vigilâncias infinitesimais, a controles constantes, a ordenações espaciais de extrema meticulosidade, a exames médicos ou psicológicos infinitos, a todos um micropoder sobre o corpo; mas, também, dá margem a medidas maciças, a estimativas estatísticas, a intervenções que visam todo o corpo social ou grupos tomados globalmente. O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações (FOUCAULT, 1988, p. 158-159).

Portanto, é dentro desse contexto biopolítico que podemos compreender as palavras de Theodore Roosevelt logo no início deste capítulo, palavras que convergem também para compreendermos as articulações e conclusões entre este capítulo e o capítulo anterior que liga todas as problemáticas biopolíticas à problemática das novas configurações e faces do racismo. Podemos ressaltar aqui que tal caráter simplório de uma certa continuidade no pensamento de Foucault presente nas nossas palavras não devem ser encaradas de forma tão preconceituosa. Sabemos que os processos apresentados aqui não são de fácil explicação e assimilação. Os acontecimentos que marcam a emergência do biopoder e suas articulações com os dispositivos disciplinares são complexos e marcados por continuidades e descontinuidades, dicotomias e paradoxos. E o mesmo pode-se afirmar da passagem das sociedades disciplinares para as sociedades de controle que discutiremos mais adiante detalhadamente no próximo capítulo sobre a crise do poder disciplinar e as sociedades de controle.

Ressaltamos tal advertência porque neste capítulo adentramos nas aproximações e convergências possíveis entre o pensamento de Michel Foucault e Giorgio Agamben que se encontram no terreno da biopolítica e para alguns autores, como Paul Rabinow e Nikolas Rose (2006), tais aproximações e convergências são bastante problemáticas. Não discordamos completamente da problematização agambeniana que existe nos apontamentos feitos por Rabinow e Rose. Para estes autores, Agamben leva a sério o desafio de Adorno: “como é possível pensar depois

de Auschwitz”? Segundo Rabinow e Rose, algumas conclusões agambenianas, como por exemplo, os campos de concentração que são espaços biopolíticos da modernidade e a metáfora obscura do Homo Sacer como vida nua ameaçada constantemente, sem apelação, com o extermínio por parte dos aparelhos do Estado e do Soberano, criadores de estados de exceção, tais conclusões são generalistas ao extremo e criam algumas dificuldades quando se analisa todos os processos sociais sobre a ótica da tanatopolítica. Vejamos as concepções dos autores:

Agamben leva a sério o desafio de Adorno: como é possível pensar depois de Auschwitz? Porém, por essa mesma razão, seria banalizar Auschwitz vê-lo como a possibilidade oculta em qualquer instância em que os seres vivos entrem no alcance da regulação, do controle e do governo. O poder para comandar sob ameaça da morte é exercido pelos Estados e seus subordinados em múltiplas instâncias, em formas micro e em relações geopolíticas. No entanto, isto não demonstra que esta forma de poder – comandos reforçados pela ameaça em última instância da morte – é a garantia ou o princípio subjacente de todas as formas de biopoder nas sociedades liberais contemporâneas. Tampouco é útil utilizar este diagrama único para analisar todas as instâncias contemporâneas de tanato-política – das mortes em Ruanda à epidemia da AIDS na África. [...] O Holocausto é indubitavelmente uma configuração que o biopoder moderno pode adquirir. Os racismos permitem ao poder subdividir uma população em sub-espécies, para designá-las em termos de um substrato biológico, e para iniciar e sustentar um conjunto de relações dinâmicas nas quais a exclusão, o encarceramento ou a morte daqueles que são inferiores pode ser vista como algo que tornará a vida em geral mais saudável e mais pura. [...] O biopoder, na forma que ele adquire sob o Nacional-Socialismo, era um misto complexo da política da vida e da política da morte: como Robert Proctor afirmou, os médicos nazistas e os ativistas da saúde declararam guerra ao tabaco, tentaram reduzir a vulnerabilidade ao amianto, se preocupavam com o uso em excesso de medicamentos e raios-X, sublinharam a importância de uma dieta livre de corantes e conservantes, fizeram campanhas pelo consumo do pão integral e comidas ricas em vitaminas e fibras, e muitos eram vegetarianos. Mas, dentro deste complexo, o caminho para os campos da morte dependia de uma série de outras condições históricas, morais, políticas e técnicas. O Holocausto não é nem um exemplo de tanato-política, nem a obscura verdade oculta do biopoder (RABINOW; ROSE, 2006, p. 33-34).

A crítica de Rabinow e Rose possui relevância para analisarmos as concepções de Agamben quando este generaliza e absolutiza as formas dos campos de concentração e a perspectiva do Homo Sacer, mas tal crítica não serve quando olhamos pelo ângulo da perspectiva do banimento e do abandono do ser como formas do biopoder contemporâneo de expor a vida nua à morte constantemente. O paradigma do campo de concentração toma formas absolutas pela perspectiva do banimento e do abandono que elimina indivíduos indesejáveis. Veremos que o Homo Sacer do campo não era simplesmente morto numa

perspectiva simples de homicídio, como por exemplo, tirar a vida de uma pessoa usando uma arma de fogo. Ele era banido e abandonado de um contexto de “vida qualificada”, que Agamben denomina de “*bios*” como os gregos antigos. O Homo Sacer do campo de concentração é um indivíduo produto do biopoder que perde completamente a designação, os atributos ou as qualidades de cidadão e, posteriormente, a designação, os atributos ou as qualidades de ser humano.

Não discordamos de Rabinow e Rose quando afirmam que os acontecimentos que levaram ao Holocausto possuem inúmeros fatores diversos e condições históricas, morais, políticas e técnicas multifacetadas. Mas excluir e afirmar que o Holocausto e os campos de concentração não são um exemplo de tanatopolítica, políticas da morte, é no mínimo cegueira epistemológica, para não dizer cegueira política. A guerra das raças e a guerra contra os pobres, isto é, as guerras urbanas e sociais deflagradas por causa ou com as contribuições do capitalismo, que também são palcos dos nossos debates no próximo capítulo, são exemplos claros de políticas da morte, de tanatopolítica. Porque algo que nos impressionou na teoria agambeniana e que se alinha perfeitamente à teoria foucaultiana sobre os anormais é que estes indivíduos anormalizados pelas técnicas biopolíticas, de controle e de disciplinarização estão constantemente sujeitos aos processos de dessubjetivação quando são capturados pelos estados de exceção, sendo abandonados e banidos da comunidade de vida humana qualificada, da polis, e são vidas biodegradáveis passíveis de eliminação e de extermínio.

O que ocorre com o entrecruzamento dos dispositivos disciplinar e da sexualidade é um investimento sobre a vida, um gigantesco crescimento das potencialidades de produtividades vitais. Como diria Peter Pál Pelbart, parafraseando-o, os poderes do sistema disciplina-normalização sobre a vida, articulação entre os dispositivos disciplinar e da sexualidade, tomaram de assalto toda vitalidade dos indivíduos, todas as suas forças e energias vitais. “Isto é, o poder penetrou todas as esferas da existência, e as mobilizou inteiramente, e as pôs para trabalhar. Desde os genes, o corpo, a afetividade, o psiquismo, até a inteligência, a imaginação, a criatividade” (PELBART, 2007, p. 57). Toda esta violação, invasão e colonização por parte dos biopoderes (que analisamos mais adiante com as contribuições de Maurizio Lazzarato sobre as sociedades de controle), que são metamorfoses e engrenagens de novos poderes operacionalizados pelos dispositivos de controle, funcionam em rede, de forma reticular e molecular. O poder,

“nessa sua forma mais molecular, incide diretamente sobre as nossas maneiras de perceber, de sentir, de amar, de pensar, até mesmo de criar” (PELBART, 2007, p. 57).

Os controles na contemporaneidade são a última configuração que temos, por enquanto, da articulação entre os dispositivos disciplinar e da sexualidade, do poder disciplinar e do biopoder, são as últimas configurações do sistema disciplina-normalização, do poder normalizador, que alinha e articula todas as demais. Segundo Lazzarato, os controles atravessam as modulações dos cérebros, mas também atravessam as modulações dos corpos (prisões, escolas, hospitais) e gestão da vida (mecanismos de regulação das populações). “A sociedade de controle recupera e reintegra os velhos dispositivos disciplinares” (LAZARRATO, 2006, p. 106). Assim, as técnicas de controle não substituem as técnicas disciplinares, “mas articulam-se com elas” (LAZARRATO, 2006, p. 114).

Todo esse contexto não escapa à problemática dos corpos e das populações abandonadas e banidas, mas, na verdade, tal contexto possibilita suas articulações, integrações, configurações com as políticas da morte. Os resultados óbvios são genocídios, holocaustos, que se configuram como defesa social dos perigos biológicos e sociais contra os anormais, os degenerados, os desajustados. Os biopoderes de controle disciplinar são os mecanismos, as tecnologias e o surgimento das justificativas possíveis para a higienização social das populações contra os “perigos” internos das anomalias; os biopoderes são a sobrevivência das populações, através, por exemplo, da medicina social, mas também através da morte e do holocausto daqueles indesejáveis, dos anormais. Porque segundo Deleuze:

Quando o diagrama de poder abandona o modelo de soberania para fornecer um modelo disciplinar, quando se torna ‘bio-poder’, ‘bio-política’ das populações, controle e gestão da vida, é certamente a vida que surge como novo objeto do poder. Então, o direito renuncia cada vez mais àquilo que constituía o privilégio do soberano, o direito de mandar matar (pena de morte), mas deixa que se produzam mais hecatombes e genocídios: não por um retorno ao velho direito de matar, mas, pelo contrário, em nome da raça, do espaço vital, das condições de vida e de sobrevivência de uma população que se julga melhor, e que trata o seu inimigo já não como o inimigo jurídico do antigo soberano, mas como um agente tóxico ou infeccioso, uma espécie de ‘perigo biológico’. **Deste modo, ‘é pelas mesmas razões’ que a pena de morte tende a ser abolida, e que os holocaustos aumentam, testemunhando melhor a morte do homem** (DELEUZE, 2005, p. 124, grifo nosso).

É nesse contexto da proliferação de “holocaustos” e, conseqüentemente, de campos de concentração, que a tese agambeniana se confirma e a crítica de Rabinow e Rose é desacreditada e perde valor. Por fim, neste capítulo, abordamos o conceito de biopolítica em Foucault a partir das suas aulas ministradas no Collège de France entre os anos de 1975 e 1976. Aqui damos continuidade nas análises baseadas no capítulo anterior que começaram com as aulas de 1972-1973, “A Sociedade Punitiva”, que é a sequência histórica das aulas ministradas no Collège de France por Foucault. E no próximo capítulo abordamos a passagem das sociedades disciplinares para as sociedades de controle, definindo a partir das contribuições de Maurizio Lazzarato, os conceitos que envolvem as configurações desses novos dispositivos de subjetivação e dessubjetivação. Para efeitos do nosso trabalho, continuamos interessados na produção das subjetividades e dessubjetividades, com um exclusivo interesse nas anomalias. Neste contexto da produção das anormalidades, veremos neste capítulo também como emerge o Homo Sacer e como o campo de concentração torna-se o paradigma biopolítico absoluto da modernidade na concepção de Giorgio Agamben. Assim, chegamos aos processos máximos de politização da vida nua e a figura do Muselmann (o mulçumano).

A biopolítica apresentada a partir de Foucault tem seu ponto máximo de articulação e convergência no campo de concentração como é exposto por Agamben. Os processos e as novas configurações e faces do racismo encontram seus produtos máximos e operacionalizam os limites de eliminação e de extermínio naquelas vidas abandonadas e banidas como o Homo Sacer judeu, Homo Sacer homossexual, Homo Sacer cigano, etc. O campo é o limiar, o paradigma do Estado-nação moderno. Como Negri e Hardt (1999, p. 69) afirmam: “o campo de concentração, ou na verdade o mecanismo combinado de isolamento e destruição em massa do inimigo, de qualquer identidade contrária, constitui o paradigma do Estado-nação moderno”. Como os autores, pensamos que nenhum “Estado-nação” está isento do peso dos campos de concentração, que existe uma história moderna entre “internação” e “genocídio”. Pois, segundo Negri e Hardt (1999, p. 70), “na pós-modernidade, quando os poderes políticos do Estado-nação começam a declinar, podemos ver claramente esta horrível história da complementaridade que existe entre o Estado-nação e o campo”.

O campo de concentração como espaço biopolítico marcará definitivamente a modernidade e é o complexo fantasmagórico que ainda se materializa constantemente na contemporaneidade. O horror dos campos se manifestará sempre no inumano, pois este espaço é o local de sua produção. Ou como Agamben afirma: “o campo é apenas o local onde se realizou a mais absoluta *conditio inhumana* que se tenha dado sobre a terra” (AGAMBEN, 2007a, p. 173). E essa condição inumana pode ser descrita pela produção do mulçumano nos campos nazistas. Os relatos dos campos sempre assombram, pois demonstram que o humano carrega consigo tanto as potencializações subjetivantes, cuja linguagem se transforma em dádiva, quanto às despotencializações dessubjetivantes, cuja personalidade humana se transforma numa simples coisa, em algo que nem mesmo os animais são. Assim, podemos nos questionar: o que era um mulçumano, ou quem se chamava de mulçumano num campo de concentração nazista? Segundo Peter Pál Pelbart:

Era o cadáver ambulante, era uma reunião de funções físicas nos seus últimos sobressaltos. Era um morto vivo, o homem-múmia, o homem-concha. Encurvado sobre si mesmo, este ser bestificado, sem vontade, tinha o olhar opaco, a expressão indiferente, a pele cinza pálida, fina e dura como papel, que já começava a descascar, tinha a respiração lenta, a fala muito baixa e feita a um grande custo. O mulçumano era o detido, que havia desistido de viver. Indiferente a tudo que o rodeava, exausto demais para compreender aquilo que o esperava em breve, a saber, a morte. Essa vida não humana já estava excessivamente esvaziada para que pudesse sequer sofrer. [...] Quando a vida era reduzida ao contorno de mera silhueta, como diziam os nazistas ao se referirem aos prisioneiros, eles os chamavam de *Figuren*. Figuras, manequins. Quando a vida é reduzida a isso, aparece a perversão de um poder que não elimina o corpo. Mas o mantém numa zona intermediária entre a vida e a morte. Entre o humano e o inumano. É o sobrevivente (PELBART, 2007, p. 59).

Assim, chegamos a outro limiar biopolítico que é a criação de sobreviventes entre as tecnologias de poder. Pois, Pelbart afirma consoante com Agamben, que o biopoder contemporâneo, o poder sobre a vida, faz sobreviventes, cria sobreviventes e produz sobrevida. “O biopoder contemporâneo teria essa incumbência, de produzir um espaço de sobrevida biológica, reduzir o homem a essa dimensão residual, não humana, vida vegetativa [...]” (PELBART, 2007, p. 59). A produção biopolítica do inumano é a sobrevida, é a politização da vida nua, é a “vida humana reduzida ao seu mínimo biológico, é a vida sem forma, reduzida ao mero fato biológico” (PELBART, 2007, p. 59). As implicações de tais conclusões são

assombrosas, pois o mulçumano que seria o limiar mais aberrante, mais indescritível, habitante de um campo histórico longínquo, os campos nazistas, agora é o paradigma biopolítico contemporâneo que somos todos nós. Pois, segundo Pelbart:

Bruno Bettleheim, um psicanalista conhecido que trabalhou com autistas, foi sobrevivente do campo de concentração na Alemanha chamado Buchenwald. E quando descreve o comandante do campo de concentração, ele o qualifica como uma espécie de mulçumano. Bem alimentado e bem vestido. Ora, como é possível? O carrasco é ele também um cadáver vivo, habitando essa zona intermediária entre o humano e o inumano. Essa máquina biológica desprovida de sensibilidade e de excitabilidade nervosa. A condição de sobrevivente, de mulçumano, é um efeito generalizado do biopoder contemporâneo. Ele não se restringe aos regimes totalitários, ele inclui plenamente a democracia ocidental, a sociedade de consumo, o hedonismo de massa, a medicalização da existência. Em suma, a abordagem biológica da vida em uma escala ampliada (PELBART, 2007, p. 60).

Em tal contexto, muitas conclusões podem ser tiradas. Mas para os objetivos deste trabalho e como exemplo, inicialmente, vamos orientá-las para a problemática da guerra das raças, da guerra contra os pobres. Pois, segundo Negri e Hardt (1999), os campos podem ser associados com as prisões. Para estes autores, as vidas das nações que mantêm uma forma de “apartheid” interno, que excluem subjetividades indesejadas, desajustadas, “anormais”; encarcerando-as, internando-as, identificando nelas o inimigo da sociedade, aqueles que romperam o pacto social, organizam-se em reposta à contínua revolta contra estas formas de exclusão e divisão. “O conjunto das supernações de regiões dominantes do mundo vive atrás de fronteiras policiadas por radar e por vigilância eletrônica: os campos de massa tentam conter os irreprimíveis fluxos de imigração” (NEGRI; HARDT, 1999, p. 71), fluxos da anormalidade. Nesta perspectiva é que os autores afirmam que as prisões são enormes campos de concentração.

Nessa mesma lógica encontramos inúmeros apontamentos sobre a América Latina e sobre o Brasil com referência à guerra das raças e à guerra contra os pobres. Duas concepções biopolíticas que se entrecruzam e se entrelaçam pelas tecnologias de poder. Pois, as prisões no Brasil realmente se assemelham a campos de concentração. Segundo Loïc Wacquant, as prisões brasileiras parecem mais com campos de concentração para pobres, ou “com empresas públicas de depósito industrial dos dejetos sociais” (WACQUANT, 2001, p. 11). O pesquisador escreveu a

nota introdutória do seu livro, “As Prisões da Miséria”, para os leitores brasileiros em 2001. Aproximadamente quinze anos depois, seu relato parece ter sido feito em 2016 ou 2017, tomando como referência os próprios dados das comissões político-jurídicas estatais que analisam as condições dos regimes penitenciários no Brasil. Sua descrição também retrata a falência do sistema autoritário brasileiro, que possui um fantasma gigantesco com os corpos de 111 detentos, que se chama Carandiru.

A descrição que Lóïc Wacquant (2001, p. 11) faz da situação precária do sistema penitenciário brasileiro, isso no fim dos anos 1990 e início dos anos 2000, representa, com efeito, as piores jaulas do Terceiro Mundo. O autor retrata a superlotação dos estabelecimentos prisionais brasileiros. De acordo com Wacquant, o entupimento dos indesejáveis nas prisões brasileiras é estarrecedor, o que se traduz por condições de vida e de higiene abomináveis, caracterizadas pela falta de espaço, ar, luz e alimentação. Ele relata que nos distritos policiais, os detentos, frequentemente inocentes, são empilhados, meses e até anos a fio em completa ilegalidade, até oito em celas concebidas para uma única pessoa, onde são reconhecidos pelo aspecto raquítico e tez amarelada, o que lhes vale o apelido de “amarelos”. Segundo Wacquant, no Brasil, a negação de acesso à assistência jurídica e aos cuidados elementares de saúde, traduz-se como resultado na aceleração dramática da difusão da tuberculose e do vírus HIV entre as classes populares.

Outra problemática é a violência pandêmica entre detentos, sob forma de maus-tratos, extorsões, sovas, estupros e assassinatos, em razão da superlotação superacentuada, da ausência de separação entre as diversas categorias de criminosos, da inatividade forçada (embora a lei estipule que todos os prisioneiros devam participar de programas de educação ou de formação) e das carências da supervisão. Mas o pior, segundo o autor, é a violência rotineira das autoridades, indo desde as brutalidades cotidianas à tortura institucionalizada e às matanças em massa por ocasião das rebeliões que explodem periodicamente como reação às condições de detenção desumanas (cujo ponto máximo, como já ressaltamos, permanece sendo o massacre do Carandiru, em 1992, quando a polícia militar matou 111 detentos em uma orgia selvagem estatal de uma outra era), e que se desdobra numa impunidade praticamente total.⁷⁹

⁷⁹ O livro “As Prisões da Miséria” de Lóïc Wacquant foi publicado no Brasil em 2001. Quando o autor fala de uma impunidade praticamente total é porque de fato no Brasil a impunidade quanto a tais

Tal descrição ainda desperta atenções e causa grande espanto, pois dezesseis anos depois, as condições precárias do sistema penitenciário brasileiro não melhoraram, e podemos dizer que em alguns casos até pioraram. Em suma, o contexto que apresentamos neste capítulo, ainda trará insights que permitirão alinharmos essas problemáticas da guerra das raças, da guerra contra os pobres, e como exemplo, temos a precariedade do sistema prisional no Brasil, com os contextos educacionais. Pois, a educação atravessa tais contextos e se articula com tais problemáticas. Não podemos esquecer que a biopolítica conceituada por Foucault encontra-se no contexto histórico de desenvolvimento do capitalismo e que este contexto implica inúmeras consequências sobre as traumáticas tecnologias biopolíticas desenvolvidas pelo poder para resolver os problemas ligados aos desajustados e aos degenerados sociais.

Pois precisamos compreender que as prisões e os depósitos de lixo humano funcionam interligados com outras instituições de sequestro. E a principal delas é a escola que exerce uma força coercitiva sobre as populações selecionando dentre os indivíduos aqueles mais aptos e produtivos e descartando e produzindo aqueles inaptos e improdutivos, cujos destinos são os depósitos de lixo

acontecimentos é realmente total. No Brasil presenciamos nos dias atuais, nos de 2016 e 2017, a manifestação do Estado de Exceção com uma nova lógica totalmente opressora e retrógrada. O problema da impunidade total significa que tanto o soberano (o Estado) quanto seus agentes estão acima da lei. A lei na verdade se inverte completamente como exceção. Como exemplo, temos os acontecimentos referentes ao Carandiru, referente ao julgamento dos agentes do Estado responsáveis pelo massacre. Segundo Tory Oliveira (2016, grifo nosso), os acontecimentos no maior presídio do Brasil, desde 1992 até os dias atuais, ocorreram da seguinte forma: “em 2 de outubro de 1992, uma briga entre presos durante uma partida de futebol na Casa de Detenção de São Paulo, nome oficial do Carandiru, escalou para um tumulto no pavilhão 9 do então maior presídio da América Latina, instalado na zona norte da capital paulistana. Os agentes penitenciários acionaram, então, a Polícia Militar de São Paulo, que invadiu o presídio. Em 20 minutos, ao menos 111 presos foram mortos, 90% deles com tiros na cabeça ou no pescoço, indícios de uma execução sumária por parte da força policial. A história do ‘Massacre do Carandiru’, que expôs as feridas da precariedade e do sistema prisional brasileiro de maneira dramática, ganhou mais um capítulo 24 anos depois daquela sexta-feira a tarde. No último dia 27, 4ª Câmara Criminal do Tribunal de Justiça de São Paulo anulou a decisão anterior do júri popular que condenou 74 policiais militares acusados da morte dos detentos. Ivan Sartori, desembargador e relator do processo, votou pela anulação dos julgamentos e pela absolvição dos PMs. Em seu parecer, afirmou que **‘não houve massacre, houve legítima defesa e cumprimento do processo pela PM’**. Seus colegas Camilo Léllis e Edison Brandão rejeitaram a alegação, mas concordaram com a anulação do julgamento, argumentando que o Ministério Público não conseguiu individualizar as penas de cada policial, uma exigência constitucional”. A problemática presente na descrição da reportagem acaba descrevendo a impunidade como legítima defesa. A exceção faz exatamente a mesma coisa subverte qualquer perspectiva de direito transformando o que é ilegal no legal e o que é ilegítimo no legítimo. Mas também temos que nos atentar para o problema biopolítico da eliminação dos indesejáveis, dos anormais, porque o caso Carandiru, na verdade, é um exemplo de tanatopolítica, a política da morte, que é o cruzamento entre a exceção e a biopolítica. Ou seja, a política dos indesejáveis é a guerra continuada por outros meios.

humano. A convergência que vamos encontrar partindo da guerra contra os pobres, atravessando a instituição escolar como o início de uma trajetória em que a exceção torna-se a regra geral, ou seja, a produção da anormalidade é algo intrínseco ao processo de escolarização. Tal convergência culmina na emergência de um inumano específico: o Homo Sacer cigano.

Veremos mais adiante no último capítulo desse trabalho, que o inumano ligado diretamente ao contexto da instituição escolar é aquele indivíduo dessubjetivado marcado como um desajustado, um anormal, improdutivo economicamente que é caracterizado pelo sistema disciplina-controle-normalização como um sujeito avesso ao trabalho, um “lumpemproletariado” avesso ao trabalho. Esse inumano foi esquecido por muitos estudiosos e até mesmo por Giorgio Agamben, pois o filósofo italiano não o cita nos seus trabalhos. Agamben direciona e concentra toda a sua pesquisa no Homo Sacer judeu como paradigma. O Homo Sacer cigano não é fruto e nem faz parte das análises agambenianas. Mas isso não significa que não exista uma convergência possível com toda a obra produzida por Agamben. Pois, seguindo o roteiro agambeniano do projeto Homo Sacer, Roswitha Scholz defende a tese que consiste na ideia de que o “cigano é o *homo sacer par excellence*, isto é, que ele, como personagem que é banida [vogelfrei], se situa desde sempre no exterior da lei [...]” (SCHOLZ, 2014, p. 9-10).

Tal figura emblemática que foi esquecida por muitos estudiosos, não foi esquecida pelo estado de exceção nazista. Os “associáveis” que possuíam as características e os atributos de aversão ao trabalho como os descendentes étnicos dos sinti e roma, como também os judeus, foram encarcerados nos campos de concentração. Robert Ritter, perito em ciganos no período do nacional-socialismo, descreve tais “associáveis” da seguinte forma:

No seio de nações altamente desenvolvidas dotadas de modos de organização comunitária diferenciados viviam assim ‘hordas alienígenas que, contrariamente à população autóctone, **professam o nomadismo e não vivem do trabalho**’ (...). Apropriam-se de tudo a que consigam deitar mão (...). Contentam-se com um lugar ao sol, não sentem qualquer necessidade particular, **pelo que também não sentem a necessidade de trabalhar** (...). **Todos os esforços no sentido de lhes ensinar outra forma de viver – alheia à sua natureza – estão condenados ao fracasso**, porque todas as explicações alheias os deixam indiferentes, não logram qualquer ressonância da sua parte, isto é, no fundo são incompreensíveis para o seu entendimento (RITTER apud SCHOLZ, 2014, p. 35, grifo nosso).

O elo final entre o anormal foucaultiano e o Homo Sacer agambeniano será o Homo Sacer cigano. Tal contexto não é um resultado generalizante, absolutista, isso não significa que todo anormal é um Homo Sacer ou que todo Homo Sacer é um anormal. Mas que existe um fluxo social que transita de um para o outro e vice-versa. O que queremos mostrar e deixar claro são os pontos de convergência entre as descrições dos processos de anormalização e os processos dessubjetivantes do Homo Sacer. E correlacionar tais pontos de convergência com a instituição escolar, pois a escola é aquela instituição que desenvolveu ao máximo o mito da igualdade de oportunidades.⁸⁰ Ou seja, para ter sucesso basta o indivíduo se dedicar aos estudos escolares e ter qualidades individuais intrínsecas. Nesse contexto, como diria Ritter, aqueles incapazes, preguiçosos, incorrigíveis, inaptos, cujos todos os “esforços no sentido de lhes ensinar outra forma de viver – alheia à sua natureza” – fracassaram; esses indivíduos são irrecuperáveis e podem ser descartados.

Essa conclusão é a que dará suporte ao entendimento de que no sistema do liberalismo e do neoliberalismo, a escola produz dessubjetividades anormais e ingerências sobre a fabricação do Homo Sacer cigano, do inumano. Esses produtos escolares são uma espécie de precarização da vida, cujos resultados encontramos nos depósitos de lixo humano e nas prisões, campos para muitos inumanos abandonados e banidos dos processos educacionais. E dentro desta complexidade, em consonância com Alfredo Veiga-Neto (2011), compreendemos que as estruturas do liberalismo e do neoliberalismo não devem ser compreendidas como ideologias de sustentação e justificação do capitalismo e do capitalismo avançado, mas que devem ser compreendidas como técnicas e tecnologias que produzem modos de vida, produzem certos ethos, produzem maneiras de ser e de estar no mundo.

Em termos educacionais, levando-se em consideração essa lógica do capitalismo como instrumento tecnológico de poder, segundo Veiga-Neto, a escola

⁸⁰ Segundo Reimer, “de acordo com o mito das sociedades modernas, há igualdade de oportunidade para que qualquer homem alcance o que sua ambição lhe ditar e sua capacidade o permitir. O mito assegura que todos os níveis e ramificações de escolarização estão abertos a todos, e que as únicas limitações dos alunos são seu grau de dedicação e sua capacidade mental. O mito proclama que as portas de todos as atividades e níveis sociais estão abertas para acolher todos os que tiverem aptidão e capacidade para cumprir seus compromissos. Cada vez mais, a escola é reconhecidamente a estrada que leva às ocupações e papéis sociais, e a abertura dos canais escolares é enfatizada como a garantia de acesso não só ao progresso acadêmico mas social. Este é o mito da igualdade de oportunidades, que finge que o progresso de cada um depende exclusivamente de qualidades individuais” (REIMER, 1975, p. 61).

deve ser compreendida não como o lugar onde se ensinam e se aprendem ideologias, ou para além disso, deve ser compreendida “como uma instituição encarregada de fabricar novas subjetividades” (VEIGA-NETO, 2011, p. 38) e também encarregada de produzir e fabricar novas dessubjetividades. Nesse contexto, veremos que um dos grandes problemas é que a escola também pode ser considerada uma tecnologia biopolítica das anomalias, uma tecnologia de controle das anomalias, uma tecnologia que atravessa a problemática das dessubjetivações, da fabricação da anormalidade e do inumano, a qual também desenvolve biopolíticas de regulação das populações degeneradas e anormais.

Portanto, podemos perceber um elo entre os indivíduos dessubjetivados confinados nas prisões que Lóic Wanquant descreveu (os mesmos indivíduos que foram exterminados no Carandiru em 1992, como vidas nuas), com os anormais expurgados do sistema escolar. Esses indivíduos banidos e abandonados que morrem nas prisões, por causa das rebeliões e dos maus tratos; que morrem nos confrontos quando a polícia adentra ou sobe as favelas; que morrem pelas mãos dos grupos de extermínios paramilitares;⁸¹ esses indivíduos são Homo Sacer cigano. Pertencem a um grupo de pessoas excedentes, improdutivas, que não possuem

⁸¹ A realidade dos expurgos sociais, principalmente no Brasil, vem de um passado distante. Podemos afirmar que a lógica do extermínio de vidas que não merecem ser vividas não é uma lógica recente. No caso brasileiro, a tortura e a legitimação da barbárie no século XX somente permitiram confirmar que a era que vivemos é a era das chacinas. Segundo Camila Vedovello, a era das chacinas é uma definição atribuída por alguns movimentos sociais a este momento histórico: “conforme já pudemos gritar em tantos outros momentos [...], não é por outra razão que nossas companheiras da Rede de Comunidades e Movimentos contra a violência do Rio de Janeiro batizaram o período democrático que passamos a viver, depois da promulgação da Constituição Federal de 1988, de ‘A Era das Chacinas’, o nome mais apropriado para a fase atual dessa longa História de Massacres que nos conforma. Afinal, na sequência da tão alardeada ‘abertura democrática’ e a promulgação da dita ‘Constituição Cidadã’, menos de dois anos depois, a Chacina de Acari anunciaria o que nos esperava pela frente... E, de lá para cá, uma sucessão de chacinas e massacres concentrados, de trabalhadores pobres, pretos e periféricos ressurgem constantemente, como que traçando nós e borrões na já altíssima, fria e constante curva das estatísticas de homicídios cotidianos no Brasil. [...]” (VEDOVELLO, 2015, p. 137-138). Dentre as várias chacinas ocorridas no Brasil entre 1990 e 2015, de acordo com Vedovello, podemos destacar: “Chacina de Acari (1990); de Matupá (1991); Massacre do Carandiru (1992); Chacina da Candelária e Vigário Geral (1993); Alto da Bondade (1994); Corumbiara (1995); Eldorado dos Carajás (1996); São Gonçalo e da Favela Naval (1997); Alhandra e Maracanã (1998); Cavalaria e Vila Prudente (1999); Jacareí (2000); Caraguatatuba (2001); Castelinho, Jd. Presidente Dutra e Urso Branco (2002); Amarelinho, Via Show e Borel (2003); Unai, Caju, Praça da Sé e Felisburgo (2004); Baixada Fluminense (2005); Crimes de Maio (2006); Jacarezinho e Complexo do Alemão (2007); Morro da Providência (2008); Canabrava (2009); Vitória da Conquista e os Crimes de Abril na Baixada Santista (2010); Praia Grande (2011); Chacina do ABC, de Saramandaia, da Aldeia Teles Pires, da Penha, Japeri, Favela da Chatuba, Várzea Paulista, os Crimes de Junho, Julho, Agosto, Setembro, Outubro, Novembro e Dezembro em SP (2012), a Chacina do Jd. Rosana, Vila Funerária, Chacina da Maré (2013), Chacina de Belém do Pará (2014), Chacina do Cabula (2015), Chacina do Pavilhão Nove (2015), Chacina de Manaus (2015), Chacina de Barueri e Osasco (2015)” (VEDOVELLO, 2015, p. 137).

capital humano ou que o capital humano foi desvalorizado. A maquinaria escolar de produção da anormalidade e do inumano está diretamente relacionada com esses excedentes e improdutivos.

3.1 A VIDA NUA E OS DISPOSITIVOS: BIOPOLÍTICA, EXCEÇÃO, RACISMO E EDUCAÇÃO.

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobre só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, **vira anormal: receberá este status e deverá pagar as sanções** (Michel Foucault; A Vontade de Saber, grifo nosso).

Existe uma problemática sobre o conceito de biopolítica que precisa ser esclarecida, pois gera inúmeras confusões entre o pensamento de Michel Foucault e Giorgio Agamben. E no nosso entendimento tal problemática atravessa justamente o conceito de dispositivo. Porque Foucault (e muitos estudiosos de sua obra como já citamos Paul Rabinow e Nikolas Rose) deixa claro que a biopolítica é um fenômeno que começa a emergir nos séculos XVIII e XIX. E tal fenômeno está associado ao surgimento da “população” como técnica de poder. Quando tais acontecimentos históricos começam a se desenrolar, a sexualidade, o sexo dos indivíduos, começa a ganhar uma importância que não existia antes. Deixa-se de falar sobre o sexo como algo simplesmente condenável ou tolerável e passa-se a falar do sexo como algo que é preciso gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular para o bem de todos, fazer funcionar segundo um padrão ótimo. Segundo Foucault, o sexo “não se julga apenas, administra-se. Sobreleva-se ao poder público; exige procedimentos de gestão; deve ser assumido por discursos analíticos” (FOUCAULT, 1988, p. 31).

O sexo é investido de prioridades políticas que outrora na Idade Média e na Antiguidade não existiam. O dispositivo da sexualidade vai se caracterizar e se

formar justamente neste momento histórico. Como vimos na introdução deste trabalho, a definição de dispositivo em Foucault possui convergência com o termo *dispositio* que Agamben identifica como um termo utilizado pelos teólogos da igreja na Idade Média. A convergência entre os conceitos utilizados por Foucault e os teólogos possui em comum a referência a uma *oikonomia*, isto é, “a um conjunto de práxis, de saberes, de medidas, num sentido que supõe útil, os gestos e os pensamentos dos homens” (AGAMBEN, 2009, p. 39). Assim, tanto em Foucault quanto em Agamben, o dispositivo carrega em si uma característica de ingerência, de intervenção, de gestão de determinadas práticas e condutas. E nesta perspectiva, Agamben vai além, pois os dispositivos carregariam também a capacidade ou, na verdade, os dispositivos estariam imbricados nos processos de subjetivação e hominização, processos que possibilitaram tornar “humano” os animais que classificamos sobre a rubrica “*homo sapiens*”. Consequentemente, existe uma correlação entre os dispositivos e a vida, ou seja, a transformação da vida animal do homem em vida humana politicamente qualificada. E essa correlação é muito mais antiga do que pensamos.⁸²

O dispositivo em Agamben torna o conceito de biopolítica em algo mais complexo. Ou na verdade, o que percebemos nos escritos agambenianos sobre a biopolítica é que o filósofo italiano expande o conceito para outros campos de entendimento, ampliando-o para além das concepções restritas de regulamentações e normas. O dispositivo biopolítico também é isso, pois ele não exclui sua característica de gestão, de *oikonomia*, mas também o dispositivo é algo que está para além ou aquém destas características, produzindo os processos de

⁸² As discussões e polarizações que envolvem o gênero e a espécie humana não são recentes. Desde os antigos gregos e partindo das definições de Aristóteles sobre a *zoé* (vida natural, animal, reprodutiva) e a *bíos* (vida culturalmente, politicamente qualificada), a vida humana é cindida e esta cisão caracteriza e marca o homem, ora como humano caracterizado por atributos divinos como a linguagem, ora como animal, tendo seus instintos sobrepujando os atributos espirituais. Giorgio Agamben, no livro “O Aberto”, percebe que esta cisão é preponderante e marca profundamente a política contemporânea. Mas diferentemente de outros filósofos como Michel Foucault e Hannah Arendt, que atribuem a politização da vida como característica fundante da modernidade, Agamben analisando atentamente os escritos gnósticos, judaicos e cristãos da Idade Medieval, percebe que a politização da vida já estava em curso antes mesmo da inauguração da Idade Moderna e da ascensão dos Estados-Nação. A “vida nua” já se encontrava no centro dos problemas teológico-filosóficos que perpassavam as discussões que envolviam o “pecado original” e, conseqüentemente, a queda do homem do paraíso, do Éden. A problemática para os medievais se relacionava à salvação do homem quanto aos seus atributos divinos e suas características animais. Tentava-se entender se na ressurreição, o homem renasce somente com os seus atributos divinos ou se suas características animais eram purificadas. No dia da salvação, no último dia, “as relações entre os animais e os homens se configurarão numa nova forma e o próprio homem se reconciliará com a sua natureza animal” (AGAMBEN, 2011a, p. 12).

hominização, participando deles e neles intervindo. Assim, quando Agamben afirma que os dispositivos implicam processos de subjetivação, ou seja, devem produzir o sujeito, então temos a correlação primordial entre o pensamento do filósofo italiano e o do filósofo francês. A biopolítica é a responsável por produzir a vida nua, assim como ela vai produzir o indivíduo, o anormal e o Homo Sacer. E tal produção é possível por causa das cesuras do corpo biológico. É o processo de fabricação social das subjetivações e também das dessubjetivações que implicam diretamente a maneira como os dois filósofos se apropriam do conceito biopolítica. Mas no caso agambeniano, o dispositivo produzira também a própria vida humana.

As cesuras do corpo biológico atravessam a problemática que envolve o conceito de vida. O próprio Agamben (2011a) adverte que na nossa cultura, uma das primeiras e mais instrutivas observações é o fato de o conceito de vida nunca aparecer definido enquanto tal. Segundo o filósofo italiano, o que assim permanece indeterminado surge, porém, a cada vez, articulado e dividido através de uma série de oposições e de cesuras que o investem de uma função estratégica decisiva em âmbitos aparentemente tão distantes como a filosofia, a teologia, a política e, apenas mais tarde, a medicina e a biologia. “Tudo se passa, então, como se, na nossa cultura, a vida fosse aquilo que não pode ser definido, mas que, precisamente por isso, deve ser incessantemente articulado e dividido” (AGAMBEN, 2011a, p. 25). De acordo com o filósofo italiano, na história da filosofia, esta articulação estratégica do conceito de vida tem um ponto crítico e trata-se de quando, no *De anima*, Aristóteles (2006, p. 74) isola, de entre os vários modos nos quais o termo “viver” se diz, um mais geral e dos demais separável.

É através do viver que o animal se distingue do inanimado. Viver diz-se, no entanto, de muitos modos, e desde que um destes subsista, diremos que a coisa vive: o pensamento, a sensação, o movimento e o repouso de acordo com o lugar, o movimento de acordo com a nutrição, a destruição e o crescimento. Por isto, também todas as espécies vegetais parecem viver. É evidente, de facto, que os vegetais têm, em si mesmos, um princípio e uma potência tais que, através destes, crescem e destroem-se tomando direções opostas [...]. Este princípio pode ser separado dos outros, mas os outros não podem sê-lo nos mortais. O que é evidente nas plantas: nestas não há outra potência que não a alma. É então através deste princípio que o viver pertence aos viventes [...]. Chamamos potência nutritiva [*threptikón*] a esta parte da alma da qual até os vegetais participam (ARISTÓTELES, 413a20 – 413b1).

O interessante nas palavras de Aristóteles e que será marcante nas análises agambenianas, é que o filósofo grego já atribuía cesuras à vida cesuras. Ou seja, a vida já era pensada como algo particionado, dividido. E marcante também nas suas palavras é que dos vários modos nos quais o viver se diz, um se separa dos outros e se aprofunda para se tornar o princípio através do qual a vida pode ser atribuída a um certo ser. Aristóteles de forma alguma define o que seja a vida, limita-se a decompô-la a partir do isolamento da função nutritiva. De acordo com Agamben (2011a), o que Aristóteles separa e divide é a vida nutritiva, que é precisamente o que permite construir a unidade da vida como articulação hierárquica de uma série de faculdades e oposições funcionais. O isolamento da vida nutritiva constitui um acontecimento fundamental para a ciência ocidental. A vida nutritiva não é nada menos que a vida orgânica que definirá a vida animal como uma sucessão habitual de assimilações e excreções, bem como, traçará o fundo obscuro sobre o qual se destaca a vida dos animais superiores. É nesta perspectiva, de acordo com Agamben, que para Xavier Bichat é como se em cada organismo superior convivessem dois animais:

l'animal existant au-dedans (o animal existente dentro), cuja vida – que Bichat define como “orgânica” - não é senão a repetição de uma série de funções, por assim dizer, cegas e desprovidas de consciência (circulação do sangue, respiração, assimilação, excreção, etc.); e *l'animal vivant au-dehors* (o animal vivo do lado de fora, cuja vida – a única que, para Bichat, merece o nome de 'animal' – é definida através da relação com o mundo exterior. No homem, estes dois animais coabitam, mas não coincidem: a vida orgânica do animal-de-dentro começa no feto antes da vida animal e, no envelhecimento e na agonia, sobrevive à morte do animal-de-fora (AGAMBEN, 2011a, p. 27).

Aqui encontramos o entrelaçamento do jogo da vida biológica e espiritual do homem, entre seu viver animal e o seu viver humano. Tal perspectiva e identificação estratégica entre funções da vida vegetativa e funções da vida de relação é a chave para o desenvolvimento da medicina moderna. Os sucessos da cirurgia moderna e da anestesia baseiam-se precisamente na possibilidade de dividir e, juntamente, articular os dois animais, o de dentro e o de fora. Nesta perspectiva, as contribuições de Foucault sobre o Estado moderno ganham significado, pois é a partir do século XVII, que este começa a incluir entre as suas competências essenciais o tratamento da vida das populações e transforma assim a sua política em biopoder. E será, sobretudo, através de uma progressiva generalização e

redefinição do conceito de vida vegetativa (que coincide agora com o patrimônio biológico da nação) que o Estado realizará a sua vocação. Para Agamben, ainda hoje, nas discussões sobre a definição *ex lege* (da lei) dos critérios da morte clínica, é uma identificação ulterior desta “vida nua – desprovida de qualquer atividade cerebral e, por assim dizer, de qualquer sujeito – a decidir se um certo corpo pode ser considerado vivo ou deve ser abandonado à extrema peripécia dos transplantes” (AGAMBEN, 2011a, p. 28).

Segundo o filósofo italiano, a divisão da vida em vida vegetal e vida de relação, orgânica e animal, animal e humana passa agora, sobretudo, no interior do vivente homem como uma fronteira móvel e, sem esta íntima cesura, não seria provavelmente possível a própria decisão acerca do que é humano e do que o não é. É apenas porque algo como uma vida animal foi separada no interior do homem, apenas porque a distância e a proximidade com o animal foram medidas e reconhecidas, sobretudo no mais íntimo e próximo, que é possível opor o homem aos outros seres vivos e, juntamente, organizar a complexa e nem sempre edificante – economia das relações entre os homens e os animais. E segundo Agamben, se isto é verdade, se a cesura entre o humano e o animal passa, sobretudo, no interior do homem, então é a própria questão do homem – e do “humanismo” – que deve ser posta de um novo modo. Na nossa cultura, o homem foi sempre pensado enquanto articulação e conjunção de um corpo e de uma alma, de um vivente e de um *logos*, de um elemento natural (ou animal) e de um elemento sobrenatural, social ou divino.

Portanto, na perspectiva agambeniana, devemos, pelo contrário, aprender a pensar o homem como aquilo que resulta da desconexão destes dois elementos e investigar não o mistério metafísico da conjunção, mas aquele prático e político da separação. O que é o homem, se este é sempre o lugar – e, simultaneamente, o resultado – de divisões e cesuras incessantes? Assim, segundo Agamben, trabalhar sobre estas divisões, interrogarmo-nos sobre o modo como – no homem – “o homem foi separado do não-homem e o animal do humano, é mais urgente do que tomar posição sobre as grandes questões, sobre os supostos valores e direitos humanos” (AGAMBEN, 2011a, p. 29).

As análises sobre as cesuras do corpo biológico permitem compreendermos a temática biopolítica agambeniana. Isso não quer dizer que não existam singularidades e particularidades nos determinados fenômenos associados ao aparecimento do biopoder, como os caracterizou Michel Foucault, como no

surgimento de determinados saberes-poderes, como por exemplo, as ciências demográfica e estatística, cuja emergência historicamente somente ocorre a partir dos séculos XVII, XVIII e XIX. Tais singularidades e particularidades na emergência desses saberes-poderes provocam uma metamorfose em torno dos processos bio-reguladores, pois o surgimento das populações vai estar diretamente associado a tais processos. Ou seja, os dispositivos de segurança, que vão dar origem às populações, não existiam prioritariamente na época em que Agamben identifica o conceito de *dispositio* dos teólogos da igreja. O que existia na época dos teólogos é o termo *oikonomia*, uma tecnologia de poder que servia como controle, como ingerência do governo dos homens por parte dos poderes divinos. Assim, os teólogos tinham uma preocupação na tentativa de responder ao problema do governo celestial e do governo dos homens influenciado por esse governo celestial. Algo que implicava diretamente a vida dos homens, pois era preciso esclarecer exatamente como um Deus em três pessoas ordenava o mundo sendo e continuando a ser um único Deus.

A biopolítica nessa concepção não é a mesma biopolítica foucaultiana. Pois, para Foucault, os dispositivos que permitiram o biopoder emergir ainda não estavam formados completamente, ou seja, os saberes-poderes, que constituíram o termo população, não existiam. Os dispositivos de segurança que permitem o termo população emergir não foram desenvolvidos ao ponto da vida humana se caracterizar como espécie humana. Pois, segundo Foucault, a dimensão pela qual a população se insere entre os outros seres vivos é a que vai aparecer e que será sancionada quando os homens deixarem o termo “gênero humano” e o substituírem pelo termo “espécie humana”. A população é, “de um lado, a espécie humana e, de outro, o que se chama de público” (FOUCAULT, 2008b, p. 98). Assim, a população é “tudo o que vai se estender do arraigamento biológico pela espécie à superfície de contato oferecida pelo público” (FOUCAULT, 2008b, p. 99). Tais noções somente emergem historicamente a partir do século XVII e XVIII. O termo público, noção capital no século XVIII, é a população:

Considerada do ponto de vista das suas opiniões, das suas maneiras de fazer, dos seus comportamentos, dos seus hábitos, dos seus temores, dos seus preconceitos, das suas exigências, é aquilo sobre o que se age por meio da educação, das campanhas, dos convencimentos. [...] Da espécie ao público: temos aí todo um campo de novas realidades, novas realidades no sentido de que são, para os mecanismos de poder, os elementos

pertinentes, o espaço pertinente no interior do qual e a propósito do qual se deve agir (FOUCAULT, 2008b, p. 98-99).

Tal realidade não é a realidade do mundo medieval. Uma realidade ainda permeada pela fisiologia do sagrado, no qual o homem era um ser superior entre os demais seres vivos. O homem era o vivo-sagrado.⁸³ Mas tal realidade também não está completamente distante do ordenamento administrativo da *oikonomia*, porque mesmo sendo um ser superior aos outros seres vivos, o homem não escapava aos controles divinos. Era preciso determinar como funcionavam os controles terrenos e, principalmente, era preciso fazer com que tais controles se efetivassem. Daí é que podemos perceber como Foucault vai encontrar no poder pastoral a origem de um saber-poder que vai se secularizar e vai se transformar num processo de governamentalidade na modernidade e na contemporaneidade.⁸⁴ Para o filósofo francês, o conceito de governamentalidade é o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica de poder, muito complexa, que “tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança” (FOUCAULT, 2008b, p. 143).

Agamben, quando trata da politização da vida nua, ele encontra, na perspectiva aristotélica de oposição entre *zoé* (o simples fato de viver comum a todos os seres vivos) e *bíos* (forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo), o fragmento biopolítico isolado que perpassa toda construção política

⁸³ O homem como vivo-mundano, como ser vivo comum entre as demais espécies sem status de superioridade espírito-carnal, somente emerge após o surgimento das ciências humanas. E segundo Foucault, “a temática do homem, através das ciências humanas que o analisam como ser vivo, indivíduo trabalhador, sujeito falante, deve ser compreendida a partir da emergência da população como correlato de poder e como objeto de saber. O homem [...] tal como foi pensado, definido, a partir das ciências ditas humanas do século XIX, esse homem nada mais é finalmente que uma figura da população” (FOUCAULT, 2008b, p. 103).

⁸⁴ O poder pastoral é um complexo de condutas de governamentalidade que irão organizar o “regime das almas”, o “governo das almas”, que na concepção secular será o governo dos homens. Segundo Foucault, o pastorado no cristianismo deu lugar “a toda uma arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar, de manipular os homens, uma arte de segui-los e de empurrá-los passo a passo, uma arte que tem a função de encarregar-se dos homens coletivamente e individualmente ao longo de toda a vida deles e a cada passo da sua existência” (FOUCAULT, 2008b, p. 218-219). Todo esse complexo de condutas de controle e condução, que Foucault vai denominar como poder pastoral, ele “não coincide nem com uma política, nem com uma pedagogia, nem com uma retórica. É uma coisa inteiramente diferente. É uma arte de governar os homens, e é [...] o ponto embrionário dessa governamentalidade cuja entrada na política assinala [...] o limiar do Estado moderno. O Estado moderno nasce, [...] quando a governamentalidade se torna efetivamente uma prática política calculada e refletida” (FOUCAULT, 2008b, p. 219).

do Ocidente. A politização da vida nua é uma tarefa metafísica por excelência, “na qual se decide da humanidade do vivente homem” (AGAMBEN, 2007a, p. 16), ou seja, a estrutura da vida já fazia parte de um complexo emaranhado de saberes-poderes que permitiam a construção política da *pólis* já na antiguidade grega. A articulação entre o ser vivente e o *logos* é o limiar político dessa estrutura da vida e desse emaranhado de saberes-poderes. Ou seja, politicamente qualificada para os gregos não era a *zoé*, a vida natural, mas a *bíos*, a vida que permitia a própria fundação da *pólis*. Pois, segundo Agamben, 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, 2007a, p. 16). Assim, é nesta perspectiva, que segundo Agamben, a tese foucaultiana da biopolítica precisa ser ampliada ou integrada à concepção da exceção que se torna em todos os lugares a regra geral. Porque a vida nua, que era originariamente separada da vida qualificada, com a exceção como regra geral, tal vida nua vai progressivamente coincidir com o espaço político, e vida nua e vida qualificada, exclusão e inclusão, externo e interno, direito e fato, ou seja, *zoé* e *bíos* vão entrar em uma zona de irreduzível indistinção.

O ponto central de toda discussão agambeniana é o conceito de “vida nua”, vida *sacra*, a politização da vida natural, a qual atravessará as problemáticas que envolvem as democracias contemporâneas. De acordo com Agamben, vida nua é a força e, ao mesmo tempo, a íntima contradição da democracia moderna: “ela não faz abolir a vida sacra, mas a despedaça e dissemina em cada corpo individual, fazendo dela a aposta em jogo do conflito político” (AGAMBEN, 2007a, p. 130). Ou seja, as descobertas das ciências médico-normalizadoras e humanas sobre a vida de todos os seres vivos, não contribuíram para transformar a vida humana num direito imprescritível. Mas tais ciências permitiram que o dispositivo de Exceção (Estado de Exceção) capturasse a vida e, como consequência, podendo sujeitá-la até a morte.

Nesse contexto, a vida biológica transformada em paradigma contemporâneo será absorvida tanto pela política quanto pelo direito sempre dentro de uma zona de anomia e de indeterminação. O poder soberano se articulará cada vez mais com a vida nua, tudo o que lhe diz respeito será do interesse do Estado Moderno. Agamben apresenta esta perspectiva quando problematiza o conceito jurídico do “Habeas corpus”, que é predominante nas democracias ocidentais. Aqui

temos a emergência do conceito biopolítica agambeniano, que não se encontra nas técnicas médico-normalizadoras, mas nas técnicas jurídico-políticas. Segundo Agamben, o “Habeas corpus” é o primeiro registro da vida nua como novo sujeito político. O “*Habeas corpus*” é um artifício jurídico que preserva a integridade física dos indivíduos, garantindo que ninguém seja sentenciado à revelia. A necessidade de um corpo perante o tribunal para ser julgado dava aos indivíduos o direito de terem um julgamento justo e obrigava o estado a conservar a sua vida até a sentença. Este artifício jurídico nasce como luta contra os governos absolutistas. Mas de acordo com Agamben, tal procedimento jurídico na “nascente democracia europeia colocava no centro de sua luta contra o absolutismo não *bíos*, a vida qualificada de cidadão, mas *zoé*, a vida nua em seu anonimato, apanhada, como tal, no *bando soberano*” (AGAMBEN, 2007, p. 130). Tal característica jurídica sobre a vida nua torna-se preponderante para a constituição dos tratados políticos do Estado Moderno.

É nesse ponto, que a teoria foucaultiana e a teoria agambeniana se cruzam, pois se Foucault pensava que a vida somente começou a fazer parte dos cálculos e previsões do poder estatal nos séculos XVIII e XIX como vida útil, *homo laborans* na concepção de Hannah Arendt (2010), ou seja, como vida transformada em espécie humana, na verdade, a própria vida humana enquanto distinta dos outros animais já era algo exclusivo-inclusivo nos processos político-jurídicos antigos através dos dispositivos, ou seja, exclusivo-inclusivo entre o ser vivente e o *logos*. Quando as técnicas de poder fazem surgir o fenômeno “população”, no século XVIII, como problema econômico e político, população-riqueza, população mão-de-obra ou capacidade de trabalho, população em equilíbrio entre seu crescimento próprio e as fontes de que dispõe, quando isso começa a se *desenvolver*, o que está também ocorrendo de fato, é que a exceção estava se tornando a regra geral, ou seja, *zoé* e *bíos* estavam entrando numa zona de indistinção. Os dispositivos estavam transformando toda a lógica dos processos de subjetivação e, conseqüentemente, dos processos de dessubjetivação.

Nesse contexto, as contribuições agambenianas que envolvem o conceito de vida e a própria definição ou indefinição da espécie “*Homo Sapiens*”, tornam-se interessantíssimas. Pois, como o conceito de vida que parece ser indefinido, o conceito de “*Homo*” que enquadraria a espécie humana também é indefinido. “*Homo sapiens* não é, portanto, nem uma substância nem uma espécie claramente definida:

é antes **uma máquina ou um artifício para produzir o reconhecimento do humano**” (AGAMBEN, 2011a, p. 44, grifo nosso). Nesta perspectiva, a relação que atravessa o reconhecimento do humano vai implicar o reconhecimento do inumano. De acordo com Agamben, *Homo* é um animal constitutivamente “antropomorfo”, que deve, para ser humano, reconhecer-se num não-homem. As implicações da produção do humano através da oposição homem/animal, humano/inumano atravessam uma zona de indeterminação e a máquina antropológica funciona necessariamente através de uma exclusão (que é já, ainda e sempre, uma captura) e de uma inclusão (que é já, ainda e sempre, uma exclusão). Precisamente porque, de fato, o humano está, à partida, já pressuposto. A máquina “produz, na realidade, **uma espécie de estado de exceção, uma zona de indeterminação** na qual o fora não é senão a exclusão de um dentro e o dentro, por sua vez, apenas a inclusão de um fora” (AGAMBEN, 2011a, p. 57, grifo nosso). Tal exclusão ou inclusão perpassa a caracterização do humano como distinto do animal pelo atributo divino ou não da linguagem. Dentro da máquina antropológica, é a linguagem que caracterizaria e descaracterizaria o humano. Mas tal atributo está imerso dentro da zona de indeterminação, a qual não permite sua definição e determinação.

Portanto, segundo o filósofo italiano, séculos XVII, XVIII e XIX, a máquina dos modernos funciona excluindo de si como não (ainda) humano um já humano, isto é, animalizando o humano, isolando o não-humano no homem: o homem-macaco. E já no século XX, avançando o nosso campo de investigação algumas décadas e, em vez deste inócuo achado paleontológico, teremos o judeu, ou seja, o não-homem produzido no homem, ou o *néomort* e o ultracomatoso, ou seja, o animal isolado no próprio corpo humano. Na perspectiva agambeniana, perfeitamente simétrico é o funcionamento da máquina dos antigos. Se, na máquina dos modernos, o fora é produzido através da exclusão de um dentro e o inumano animalizando o humano; na máquina dos antigos, o dentro é obtido através da inclusão de um fora, o não-homem através da humanização de um animal: o macaco-homem, o *enfant sauvage* ou *Homo ferus*, mas também, e sobretudo, o escravo, o bárbaro, o estrangeiro como figuras de um animal em forma humana. “Ambas as máquinas podem apenas funcionar instituindo no seu centro uma zona de indiferença na qual deve acontecer [...] a articulação entre o humano e o animal, o homem e o não-homem, o falante e o vivente” (AGAMBEN, 2011a, p. 57-58). E segundo o filósofo italiano, como qualquer espaço de exceção, esta zona está, na

verdade, perfeitamente vazia, e o verdadeiramente humano, que aí deveria acontecer, é tão somente o lugar de uma decisão incessantemente atualizada, em que as cesuras e a sua rearticulação são sempre de novo “des-locadas” e movidas. “Aquilo que deveria assim ser obtido não é, afinal, nem uma vida animal nem uma vida humana, mas apenas uma vida separada e excluída de si mesma – tão somente uma vida nua” (AGAMBEN, 2011a, p. 58).

Os elementos para compreensão do biopoder em Agamben são postos de maneira correlacionada entre os polos que dividem a modernidade, de um lado, e a antiguidade e o período medieval de outro. Como já afirmamos, o autor italiano percebe que as problemáticas que envolvem a “vida nua” estão presentes na história ocidental desde os gregos. E se na antiguidade a articulação atravessava o dentro e o fora na tentativa de humanização do animal, do escravo, do bárbaro, do estrangeiro, na modernidade as articulações envolvem o fora e o dentro na tentativa de animalização do humano (do “judeu”, do “negro”, do “homossexual”, do “cigano”, do “anormal”, etc.), mas com o objetivo único da purificação do humano pela completa eliminação do animal. Na perspectiva moderna, a eugenia não quer civilizar o escravo, o bárbaro ou o estrangeiro, quer purificar o humano com o objetivo único de cumprir através da “técnica” o que a evolução não conseguiu de fato. A purificação da natureza animal pela eugenia atravessa as cesuras que a “técnica” e os dispositivos do biopoder conseguiram capturar. A eliminação do “judeu”, mas também do “negro”, do “homossexual”, do “cigano”, do “anormal”, etc., reduzindo-os à animalidade quer demonstrar que o processo antropomórfico precisa ser aperfeiçoado e que o verdadeiramente humano, caracterizado, por exemplo, pela perfeição da raça ariana, só poderá surgir quando a animalidade for excluída por completo. A máquina antropológica é a própria consumação histórica desse processo de cisão que opõe o homem ao animal possibilitando a criação das anomalias inumanas, cujo lugar por excelência de suas manifestações é o campo, o ilocalizável que se efetiva quando a exceção torna-se a regra.⁸⁵

⁸⁵ As conclusões agambenianas permitem traçarmos paralelos entre a biopolítica, o estado de exceção e o totalitarismo. A melhor compreensão do funcionamento da máquina antropológica e sua relação com os dispositivos do poder totalitário se encontram nas palavras de Hannah Arendt quando afirma que: “as ideologias do racismo e do materialismo dialético, que tomaram a Natureza e a História como firme solo de sustentação da vida e da ação humana e as transformaram em forças descomuns, cujos movimentos percorrem a humanidade e arrastam consigo todos os indivíduos, por bem ou à força – montados no alto de seu carro triunfal ou esmagados sob suas rodas –, são complexas e multifárias: mesmo assim, o surpreendente é que, para todos os propósitos políticos práticos, elas sempre resultam na mesma 'lei' de eliminação dos indivíduos em nome do processo ou

A exceção é uma tecnologia de governo, é uma técnica de poder que opera exclusivamente na modernidade e na contemporaneidade em terreno biopolítico e disciplinar. Podemos perceber isso perfeitamente nos exemplos que Foucault nos fornece no seu livro “Vigiar e Punir” sobre o tratamento e as técnicas desenvolvidas na tentativa de resolver os problemas ligados a dois fenômenos: a peste e a lepra. O fenômeno da peste, todo o tratamento desenvolvido e as técnicas de controle criadas para regulamentar as ações contra o mal, a doença que se alastrava e infectava todo o corpo social, colocando em risco todos os indivíduos, a população, tudo isso, segundo Foucault, “constitui um modelo compacto do dispositivo disciplinar” (FOUCAULT, 2004b, p. 163). Controle e ingerência dos indivíduos, essa é uma das funções primordiais dos dispositivos. De acordo com filósofo francês, por causa da peste, era necessário o registro do patológico constante e centralizado. A ingerência da peste era a relação de cada um com sua doença e sua morte que deveria passar “pelas instâncias do poder, pelo registro que delas é feito, pelas decisões que elas tomam” (FOUCAULT, 2004b, p. 163). Mas observe, o modelo da peste é um modelo inclusão-exclusão, os indivíduos são excluídos do corpo social sendo guarnecidos, incluídos na sociedade por meio da quarentena, do toque de recolher, no interior da própria cidade. Ninguém é autorizado a sair de casa, aqueles que não cumprirem as medidas protetivas podem ser julgados e condenados à morte. Assim, de acordo com Foucault, a ordem social responde à peste:

Ela prescreve a cada um seu lugar, a cada um seu corpo, a cada um sua doença e sua morte, a cada um seu bem, por meio de um poder onipresente e onisciente que se subdivide ele mesmo de maneira regular e ininterrupta até a determinação final do indivíduo, do que o caracteriza, do que lhe pertence, do que lhe acontece. Contra a peste que é mistura, a disciplina faz valer seu poder que é de análise. [...] Mas houve também um

do progresso da espécie. **Eliminados os indivíduos daninhos ou supérfluos, o resultado do movimento natural ou histórico se ergue como a fênix de suas próprias cinzas; ao contrário da mítica ave, porém, essa humanidade que é o fim e, ao mesmo tempo, a encarnação do movimento da História ou da Natureza exige sacrifícios constantes, a eliminação constante das classes ou raças hostis, parasitárias ou doentes**, no fito de adquirir sua sangrenta eternidade. [...] A própria lei do movimento, Natureza ou História, aponta os inimigos da humanidade e não admite a interferência de nenhuma ação livre dos simples seres humanos. Culpa e inocência se tornam categorias sem sentido; 'culpado' é aquele que fica no caminho do terror, ou seja, aquele que, de bom grado ou não, retarda o movimento da Natureza ou da História. Os governantes, portanto, não aplicam leis: eles executam esse movimento de acordo com sua lei intrínseca; não pretendem ser justos nem sábios, mas dispõem de um conhecimento 'científico'. O terror congela os homens para limpar o caminho do movimento da Natureza ou da História. **Elimina os indivíduos para o bem da espécie; sacrifica os homens para o bem da humanidade [...]**”(ARENDDT, 2008, p. 360-361, grifo nosso).

sonho político da peste, que era exatamente o contrário: não a festa coletiva, mas as divisões estritas; não as leis transgredidas, mas a penetração do regulamento até nos mais finos detalhes da existência e por meio de uma hierarquia completa que realiza o funcionamento capilar do poder; não as máscaras que se colocam e se retiram, mas a determinação a cada um de seu “verdadeiro” nome, de seu “verdadeiro” lugar, de seu “verdadeiro” corpo e da “verdadeira” doença. A peste como forma real e, ao mesmo tempo, imaginária da desordem tem a disciplina como correlato médico e político. Atrás dos dispositivos disciplinares se lê o terror dos “contágios”, da peste, das revoltas, dos crimes, da vagabundagem, das deserções, das pessoas que aparecem e desaparecem, vivem e morrem na desordem (FOUCAULT, 2004b, p. 163-164).

Já o fenômeno da lepra vai ter uma resposta social diferente. A ingerência do modelo leproso será a exclusão-inclusão. Exclui-se o indivíduo leproso do meio social incluindo numa massa amorfa: “o leproso é visto dentro de uma prática da rejeição, do exílio-cerca; deixa-se que se perca lá dentro como numa massa que não tem muita importância diferenciar” (FOUCAULT, 2004b, p. 164). Mas os pestilentos, segundo Foucault, são considerados dentro de um policiamento tático meticuloso onde “as diferenciações individuais são os efeitos limitantes de um poder que se multiplica, se articula e se subdivide” (FOUCAULT, 2004b, p. 164). Então, a lepra representa o modelo do grande fechamento e a peste o modelo do bom treinamento. Uma está pautada no fundo no modelo da simples exclusão, a outra no modelo disciplinar, de uma futura sociedade disciplinar. Para Foucault, a peste “é a prova durante a qual se pode definir idealmente o exercício do poder disciplinar” (FOUCAULT, 2004b, p. 164-165). O interessante é que Foucault vai perceber que os dois modelos não são incompatíveis. Lentamente, dentro dos processos históricos, os modelos se aglutinam.

O modelo da peste e o modelo da lepra vão constituir os dois pares de articulação das disciplinas. Mas pensando de uma forma mais complexa, a concepção foucaultiana de inclusão-exclusão e vice-versa, vai demonstrar a própria manifestação da exceção como realidade imbricada dentro dos processos disciplinares. E não é somente uma realidade oculta, mas é ao mesmo tempo uma realidade aparente do mecanismo disciplinar, como se fossem as duas faces de uma mesma moeda. A exceção presente nos modelos da peste e da lepra revela que os dispositivos, que sua ingerência sobre os indivíduos, atuam ora incluindo dentro dos processos de normalização (subjettivações dos corpos dóceis), ora excluindo dentro de processos de anormalização (dessubjetivações que atravessam o banimento e o abandono do ser) e, como consequência, autorização da eliminação e do extermínio

desses indivíduos. Como isso de fato ocorre? E como é possível compreender tal relação dentro de um processo mais complexo que envolve as disciplinas, a biopolítica e o Estado de exceção? E nesse caso, como é possível entender a tese agambeniana como complementação do pensamento foucaultiano sobre a biopolítica cuja caracterização, dentro do processo histórico moderno e contemporâneo, é a exceção como regra geral?

Primeiramente, os modelos da peste e da lepra permitem associar as disciplinas com a exceção. Como isso ocorre? Seguindo Foucault, o filósofo percebe que o século XIX aplica ao espaço de exclusão de que o leproso era o habitante simbólico (e os mendigos, os vagabundos, os loucos, os violentos formavam a população real) “a técnica de poder própria do ‘quadriculamento’ disciplinar” (FOUCAULT, 2004b, p. 165). Os leprosos começaram a ser tratados como pestilentos. O que significa isto, tratar os leprosos como pestilentos? Segundo Foucault:

Tratar os “leprosos” como “pestilentos”, projetar recortes finos da disciplina sobre o espaço confuso do internamento, trabalhá-lo com os métodos de repartição analítica do poder, individualizar os excluídos, mas **utilizar processos de individualização para marcar exclusões** — isso é o que foi regularmente realizado pelo poder disciplinar desde o começo do século XIX: o asilo psiquiátrico, a penitenciária, a casa de correção, o estabelecimento de educação vigiada, e por um lado os hospitais, de um modo geral todas as instâncias de controle individual funcional num duplo modo: o da divisão binária e da marcação (louco-não louco; perigoso-inofensivo; normal-anormal); e o da determinação coercitiva, da repartição diferencial (quem é ele; onde deve estar; como caracterizá-lo, como reconhecê-lo; como exercer sobre ele, de maneira individual, uma vigilância constante, etc). De um lado, “pestilentam-se” os leprosos; impõem-se aos excluídos a tática das disciplinas individualizantes; e de outro lado a universalidade dos controles disciplinares permite marcar quem é “leproso” e **fazer funcionar contra ele os mecanismos dualistas da exclusão. A divisão constante do normal e do anormal, a que todo indivíduo é submetido**, leva até nós, e aplicando-os a objetos totalmente diversos, a marcação binária e o exílio dos leprosos; a existência de todo um conjunto de técnicas e de instituições que assumem como tarefa medir, controlar e corrigir os anormais, faz funcionar os dispositivos disciplinares que o medo da peste chamava. Todos os mecanismos de poder que, ainda em nossos dias, são dispostos em torno do anormal, para marcá-lo como para modificá-lo, compõem essas duas formas de que longinquamente derivam (FOUCAULT, 2004b, p. 165, grifo nosso).

O tratamento das articulações “pestilento-leproso” faz emergir as combinações possíveis dos processos de anormalização. Tais processos são combinados com os processos normalizadores na tentativa de normalizar o anormal. Mas como isso ocorre dentro dos processos de individualização? Ocorre porque o

indivíduo anormal emerge como singularidade excluída, já banida e abandonada. A exclusão é a característica principal do anormal; seu núcleo, seu DNA, sua realidade somente existe e se efetiva através dos mecanismos dualistas da exclusão. Vimos anteriormente, que um ponto de encruzilhada entre Foucault e Agamben se encontra na característica primordial dos dispositivos que são técnicas de ingerência, de gestão e, conseqüentemente, produção e fabricação de subjetividades. As disciplinas quando articulam o pestilento com o leproso fabricam, portanto, dessubjetivações anormais e a exceção faz o mesmo processo quando ativa o dispositivo do Estado de Exceção. Nesse contexto, com as cesuras do corpo biológico, com a máquina antropológica, a vida nua emerge como vida politizada, pura zoé; vida enquanto forma natural, vida nutritiva ou vegetativa. E isso somente é possível porque as técnicas médico-normalizadoras já estão se operacionalizando. A articulação possível, através das técnicas médico-normalizadoras, é sempre na ingerência dos anormais, no controle dos indesejados, dos inassimiláveis. Quando tais processos chegam ao seu ápice, ou seja, quando os processos normalizadores não podem ser mais aplicados para normalizar o anormal, o destino do anormal é traçado e o único caminho possível é a sua eliminação.

Isso porque na ingerência que atravessa os normais e os anormais, sempre existiram e sempre existirão aqueles que são incompatíveis e inassimiláveis. Ou como diria Agamben, “toda a sociedade fixa este limite, toda sociedade – mesmo a mais moderna – decide quais sejam os seus ‘homens sacros’” (AGAMBEN, 2007a, p. 146). Ou seja, toda a sociedade decide quais são seus “Homo Sacer”, até mesmo as nossas sociedades contemporâneas. A frase agambeniana expressa a realidade que atravessa a vida de cada um de nós, pois é possível que esse limite, do qual depende a politização e exceção da vida natural na ordem jurídica estatal, passe hoje – no novo horizonte biopolítico dos estados de soberania nacional – necessariamente ao interior de toda vida humana e de todo cidadão. Porque “a vida nua não está mais confinada a um lugar particular ou em uma categoria definida, mas habita o corpo biológico de cada ser vivente” (AGAMBEN, 2007a, p. 146).

O dispositivo disciplinar e o dispositivo da exceção na modernidade e na contemporaneidade estão imbricados dentro desses processos de anomia dos indivíduos. E como fica a biopolítica? Vimos que para Agamben, a biopolítica é antiga, ou seja, a preocupação sobre a vida através dos poderes político-sociais não é algo exclusivo da modernidade. O poder pastoral é um exemplo disso, é um

governo dos homens, uma prática de governo⁸⁶ exclusiva direcionada para a administração das condutas dos homens. Mas é óbvio que na modernidade ocorre uma transformação sem precedentes quando surgem as técnicas médico-normalizadoras. Com o surgimento da população, segundo Foucault, os governos percebem que não têm que lidar simplesmente com sujeitos, nem mesmo com um “povo”, porém com uma “população”, “com fenômenos específicos e suas variáveis próprias: natalidade, morbidade, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, incidência das doenças, forma de alimentação e de habitat” (FOUCAULT, 1988, p. 31). Tais fenômenos somente são passíveis de análise porque são fabricados pelas técnicas médico-normalizadoras.

E como surgem tais técnicas, ou na verdade, como se operacionalizam? Qual é o ponto de inflexão? Qual é o ponto que permite o contato entre as disciplinas, o biopoder e o Estado de Exceção? O ponto é o dispositivo da sexualidade. Este dispositivo vai estabelecer o ponto de encruzilhada, vai operacionalizar a ingerência dos anormais. E a medicina vai ser a ciência da anormalização. É a medicina, a medicalização do mundo humano, que vai permitir o controle absoluto sobre a vida e sobre a morte. O dispositivo da sexualidade vai ser operacionalizado pela medicina. Os saberes advindos desse campo do conhecimento humano vai permitir a ingerência da vida nos seus recantos mais profundos. O limiar último da vida, a zoé, a vida nua, vai ser gestada pela ciência médica.⁸⁷ E segundo Foucault, a operacionalização do dispositivo da sexualidade

⁸⁶ Segundo Alfredo Veiga-Neto, o vocábulo governo simplesmente desapareceu dos dicionários mais recentes. De acordo com o autor, até daqueles dicionários mais antigos, “o vocábulo aparece com a ressalva de ‘em desuso’. Como sinônimo, é citado *governança*. Em ambos os casos, os dois dicionários explicam esses vocábulo como ‘ato, ação ou efeito de governar’” (VEIGA-NETO, 2002, p. 21). Mas é preciso fazer uma ressalva aqui e Alfredo Veiga-Neto nos adverte do porque utilizar a palavra governo e não governo, ou outra qualquer que derivasse dela simplesmente. Veiga-Neto afirma que o vocábulo governamentalidade se associa melhor com o vocábulo governo, porque o que está grafado como “‘práticas de governo’ não são ações assumidas ou executadas por um *staff* que ocupa uma posição central no Estado, mas são ações distribuídas microscopicamente pelo tecido social” (VEIGA-NETO, 2002, p. 21).

⁸⁷ A ciência médica demarca um limiar biopolítico e um limiar do estado de exceção. E o caso nazista com o seu programa de eutanásia, é o exemplo marcante de um processo de mudança no contexto político-jurídico. Agamben percebe isso perfeitamente quando afirma que: “o Reich nacional-socialista assinala o momento em que a integração entre medicina e política, que é uma das características essenciais da biopolítica moderna, começa a assumir a sua forma consumada. Isto implica que a decisão soberana sobre a vida se desloque, de motivações e âmbitos estritamente políticos, para um terreno mais ambíguo, no qual o médico e o soberano parecem trocar seus papéis” (AGAMBEN, 2007a, p. 150). O mesmo caso pode ser associado aos testes com cobaias humanos. Também aqui os experimentos nazistas são casos exemplares. Mas eles não são os únicos, pois os países democráticos também desenvolveram testes com cobaias humanas, vidas “delinquentes” condenadas à morte que poderiam ser utilizadas como vidas nuas. Pois, como Agamben ressalta: “o intervalo

atravessa a psiquiatrização do prazer perverso. A sexualidade do indivíduo, sua psiquiatrização, todas as suas condutas, serão marcadas pelos processos de normalização e patologização. E tudo isso a partir do dispositivo da sexualidade que funciona de acordo com técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder. É um dispositivo que engendra uma extensão permanente dos domínios e das formas de controle sobre os corpos e sobre a sexualidade dos indivíduos. As sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por tênues ou imperceptíveis que sejam; tudo isso será operacionalizado e será pertinente ao dispositivo da sexualidade. E é através de tal dispositivo, que tem como razão de ser não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada, que se estabelece o controle das populações de modo cada vez mais global. E segundo Foucault, tudo isso vai fazer emergir a sexualidade anormal.⁸⁸

É nesta concepção que encontramos os pontos de convergência entre os cursos ministrados por Foucault no Collège de France e os dois livros publicado pelo filósofo francês nos anos de 1975 e 1976. O dispositivo da sexualidade vai se aglutinar com o dispositivo disciplinar e teremos a emergência das novas tecnologias do sexo, cujo núcleo sólido é constituído pelo conjunto perversão-hereditariedade-degenerescência. Desse núcleo vai emergir toda uma prática social, que de acordo com Foucault, sua forma exagerada e coerente é o racismo de Estado. E a lógica do racismo de Estado é a lógica da guerra civil e veremos mais adiante que a lógica da guerra civil é a lógica do Estado de Exceção. Portanto, o dispositivo da sexualidade vai permitir que um novo poder seja engendrado, um poder que é o poder sobre a vida. E o racismo de Estado que se operacionaliza pela lógica da guerra é o ponto de convergência entre os dispositivos disciplinar, da sexualidade e o dispositivo do Estado de Exceção. É por isso que Foucault vai concluir que:

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.** Os

entre a condenação à morte e a execução, assim como o recinto dos *lager*, delimita um limiar extratemporal e extraterritorial, no qual o corpo humano é desligado de seu estatuto político normal e, em estado de exceção, é abandonado às mais extremas peripécias, onde o experimento, como um rito de expiação, pode restituí-lo à vida [...] ou entregá-lo definitivamente à morte à qual já pertence. O que aqui nos interessa especialmente, porém, é que, no horizonte biopolítico que caracteriza a modernidade, o médico e o cientista movem-se naquela terra de ninguém onde, outrora, somente o soberano podia penetrar” (AGAMBEN, 2007a, p. 166).

⁸⁸ Ver FOUCAULT, 1988, p. 121.

massacres se tornaram vitais. 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. [...] A situação atômica se encontra hoje no ponto de chegada desse processo: o poder de expor uma população à morte geral é o inverso do poder de garantir a outra sua permanência em vida. O princípio: poder matar para poder viver, que sustentava a tática dos combates, tornou-se princípio de estratégia entre Estados; mas a existência em questão já não é aquela – jurídica – da soberania, é outra – biológica – de uma população. Se o genocídio é, de fato, o sonho dos poderes modernos, não é por uma volta, atualmente, ao velho direito de matar; mas é porque o poder se situa e exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população. [...] **São mortos legitimamente aqueles que constituem uma espécie de perigo biológico para os outros** (FOUCAULT, 1988, p. 149-150, grifo nosso).

Por fim, como é que esses processos vão se associar com a nossa problemática de pesquisa que envolve a relação entre a educação e a escola com a crise do humanismo e o paradigma do inumano? Tal associação vai ocorrer justamente através da biopolítica como característica indispensável que sustenta e mantém os processos de desenvolvimento capitalista. Ou seja, a escola e seu processo educacional possuem como base um fundamento biopolítico-disciplinar e, conseqüentemente, um fundamento de exceção, correlacionados aos processos econômicos. Isso porque a biopolítica funciona também através dos processos de inclusão e exclusão.

Pois, segundo Giacoia Junior (2008), a lógica da normalização – e do exercício do poder normalizador fundado na norma – possui um jogo antitético de inclusão/exclusão, em que os antípodas interagem permanentemente num processo bipolar de inversão e, no nosso entendimento, conseqüentemente de exceção. Isso significa que a norma se define tanto positivamente pela inclusão em seu domínio daquilo que sob ela se submete, como também negativamente pela exclusão do que não se compreende em seu campo de incidência. Ou seja, como no processo disciplinar, que atua sobre os corpos, a biopolítica, que regula as populações, também operacionaliza os processos de inclusão-exclusão e vice-versa. E esses processos foram fundamentais para que o capitalismo se consolidasse e continuasse a se expandir.⁸⁹ O processo de expansão do Capital, o qual funciona através da lógica de inclusão e exclusão, “é uma fantástica fabricação de riqueza e de miséria” (DELEUZE, 1992, p. 213). Essas concepções ganham novos significados, porque a lógica da exclusão no sistema capitalista começa a se transformar. Segundo Robert Kurz:

⁸⁹ Ver GIACOIA JUNIOR, 2008, p. 190.

A nova pobreza não surge pela exploração na produção, mas pela exclusão da produção. Quem ainda está empregado na produção capitalista regular já figura entre os relativamente privilegiados. A massa problemática e 'perigosa' da sociedade não é mais definida por sua posição no 'processo de produção', mas por sua posição nos âmbitos secundários, derivados, da circulação e da distribuição. Trata-se de desempregados permanentes, de beneficiários de apoio social ou de prestadores de serviços baratos nos domínios do *outsourcing*, até chegar aos empresários da miséria, vendedores de rua e coletores de lixo. Essas formas de reprodução são, segundo critérios jurídicos, cada vez mais irregulares, inseguras e amiúde ilegais; a ocupação é irregular, e as rendas rondam o limiar do mínimo necessário para a existência ou até caem abaixo disso (KURZ, 2004a, p. 1).

As novas configurações da miséria, provocadas pela lógica da exclusão dentro do sistema capitalista, estão ligadas às transformações sofridas pela passagem das sociedades disciplinares para as sociedades de controle. A biopolítica é um dos fenômenos responsáveis por tais agenciamentos. A conexão entre Foucault e Kurz está na problemática da desvalorização do capital humano. E como veremos mais adiante, o capital humano, que é um potencializador bio-produtivo do Capital e dos seus processos econômicos, é o próprio trabalhador humano, que é visto como um conjunto de habilidades, conhecimentos, capacidades e destrezas, transformado em valor de mercadoria para a produção.⁹⁰

O conceito de capital humano vai ser analisado por Foucault nas suas aulas de 1978-1979, ministradas no Collège de France, conhecidas como "O Nascimento da Biopolítica". A partir das análises econômicas dos neoliberais americanos e alemães, tendo o conceito de capital humano como central nas mudanças dos processos econômicos e biopolíticos, Foucault percebe que o indivíduo, construído pelas sociedades disciplinares, aos poucos vai se transmutando de uma formatação de trabalhador que fornece mão-de-obra assalariada para uma espécie de capital vivo.⁹¹ Aqui Foucault, visionariamente,

⁹⁰ Ver LÓPEZ-RUIZ, 2007, p. 18.

⁹¹ Para Sylvio Gadelha, o que ocorre é que sob "a perspectiva dos economistas da Escola de Chicago, já não faria muito sentido pensar o indivíduo e o capital como exteriores um ao outro – por exemplo, quando se diz que alguém, um banqueiro ou um executivo de uma grande transnacional, é representante do capital; ou, inversamente, quando se diz que alguém, um operário, um professor ou um programador na área de informática, é objeto de exploração do capital. Pois, sob a sua ótica, as competências, as habilidades e as aptidões de um indivíduo qualquer constituem, elas mesmas, pelo menos virtualmente e relativamente independente da classe social a que ele pertence, seu capital; mais do que isso, é esse mesmo indivíduo que se vê induzido, sob essa lógica, a tomar a si mesmo como um capital, a entreter consigo (e com os outros) uma relação na qual ele se reconhece (e aos outros) como uma microempresa; e, portanto, nessa condição, a ver-se como entidade que funciona sob o imperativo permanente de fazer investimentos em si mesmo - ou que retornem, a médio e/ou longo prazo, em seu benefício – e a produzir fluxos de renda, avaliando racionalmente as relações de custo/benefício que suas decisões implicam. [...] O indivíduo moderno, a que se qualificava como sujeito de direitos, transmuta-se, assim, num indivíduo-microempresa: *Você S/A*. E é justamente por

percebe as potencialidades de uma disciplina que ainda estava nascendo, a engenharia genética e todas as suas possíveis manipulações. O filósofo francês afirma: “um dos interesses atuais da aplicação da genética às populações humanas é possibilitar reconhecer os indivíduos de risco e o tipo de risco que os indivíduos correm ao longo da sua existência” (FOUCAULT, 2008a, p. 313). O capital vivo é uma cesura biopolítica e a correta manipulação do capital vivo produz um capital humano de ótima qualidade para o sistema produtivo.

Foucault também vai observar que a formação de um capital humano não se resume às suas qualidades genéticas, mas também é preciso investimento educacional para se formar o capital humano.⁹² Ou seja, para que o capital humano esteja sempre atualizado e bem informado; sempre disponível e propício às transformações e oscilações dos mercados; esteja sempre ativo e seja sempre eficiente, etc., é necessário que esse capital vivo, desde a infância e durante toda a vida, receba investimentos educacionais constantes. A escola, dentro deste contexto, torna-se a maquinaria responsável pela produção do capital humano e de suas atualizações.

Essa lógica biopolítica que envolve a educação possui uma positividade para o sistema produtivo capitalista, mas também possui uma negatividade já que o mesmo sistema opera sob a lógica inclusão-exclusão. Tal lógica como já vimos é também a lógica do estado de exceção. Como o capital humano é uma cesura biológica, causada pela maquinaria biopolítica, quando a exceção torna-se a regra geral e o estado de exceção captura tal cesura no bando soberano, o capital vivo degrada-se e transforma-se em lixo humano até ser descartado e eliminado. É o que Robert Kurz diz quando afirma que a pobreza atual é causada pela exclusão da

isso que a economia, desde então, já não mais se resume à preocupação com a lógica histórica de processos ligados à produção, mas passa a se concentrar nos modos mediante os quais os indivíduos buscam produzir e acumular capital humano” (GADELHA, 2009, p. 176-177).

⁹² De acordo com Sylvio Gadelha, nesse sentido, “as pesquisas e as análises da Escola de Chicago desenvolvem-se em torno de questões, tais como: ‘como se produz e se acumula o chamado *capital humano*? De que ele se compõe? Quais são seus elementos inatos ou hereditários? Como ele pode ser adquirido por meio de políticas educacionais?’ Com efeito, a capacitação e a formação educacional e profissional dos indivíduos aparecem aqui como elemento estratégico a ser investido por essa nova modalidade de governamentalidade, haja vista, [...] que elas não só funcionam como fatores que garantiriam o aumento de produtividade, mas também ‘acréscimos marginais’ superiores de capacidade produtiva, o que permitiria maiores ganhos para empresas e, também, para os trabalhadores’. Em suma, a estreita interface dessa teoria do Capital Humano com a educação está, portanto, na importância que a primeira atribui à segunda, no sentido desta última funcionar como investimento cuja acumulação permitiria não só o aumento da produtividade do indivíduo-trabalhador, mas também a maximização crescente de seus rendimentos ao longo da vida” (GADELHA, 2009, p. 177).

produção. Kurz (2004a) percebe que nas novas configurações da miséria, e podemos afirmar, dentro dessa lógica biopolítica e de exceção, que o resultado não é somente um crescente índice de desempregados acadêmicos e diplomados universitários. Mas, o que ocorre é um processo de desvalorização do capital humano das qualificações, inclusive no interior do emprego, o qual degrada o status do indivíduo. E tal degradação não é apenas social. Ela é uma degradação, preponderantemente, do ser vivo. Portanto, segundo Kurz:

A desvalorização das qualificações vai de par com uma expansão objetiva do conceito de 'capital humano'. [...] o 'meio de produção independente' encolhe até atingir a pele dos indivíduos: todos se tornam seu próprio 'capital humano', ainda que seja simplesmente o corpo nu (KURZ, 2004a, p. 3).

Note que o processo de desvalorização não é algo exclusivo dessa relação que envolve o capital humano. Anteriormente e sempre, o capitalismo foi gestado dentro dessa lógica da inclusão-exclusão. A degradação dos indivíduos por parte do sistema produtivo capitalista é citado por Roswitha Scholz (2008), quando analisa as condições de exclusão e estratificação do “ser-se supérfluo”, como ela denomina os grupos não admitidos, excluídos e marginalizados socialmente. Com relação à análise feita por Scholz, podemos destacar, quanto ao fenômeno do “ser-se supérfluo” no capitalismo até o fim do século XIX, que “existia uma verdadeira intenção de extermínio, nomeadamente face aos supostos ‘pobres indignos’ forasteiros” (SCHOLZ, 2008, p. 2); que esta intenção de extermínio também abrangia os pedintes, ladrões forasteiros e ciganos.

Segundo a autora, esse processo que visava a exclusão social dos “pobres indignos”, aqueles que eram definidos pelo conceito de pobreza que se resumia às tentativas de sobrevivência física, atingia a grande massa dos trabalhadores sem qualificação, que eram designados pelo termo “classe inferior”. Os trabalhadores qualificados não se enquadravam como supérfluos, mesmo a pobreza os atingindo. Havia uma distinção entre pobres dignos e pobres indignos.⁹³ Ainda com relação ao “ser-se supérfluo”, a autora afirma que parte do operariado, após uma ou outra crise conjuntural, que não conseguisse voltar a encontrar trabalho, também era enquadrada na categoria de supérfluo. Por fim, segundo Scholz, chegamos à definição do proletário *lumpen* que se caracterizaria pelos

⁹³ Ver SCHOLZ, 2008, p. 3.

“pobres indignos”, pelos trabalhadores não qualificados que constantemente viviam desempregados, além dos órfãos e filhos de pobres, os dissolutos, os estroinas e os incompetentes para o trabalho. Assim, os supérfluos viviam abandonados e banidos da sociedade, como também continuariam a viver ao longo do desenvolvimento do capital.

O contexto apresentado até aqui leva-nos a perceber que a caracterização de supérfluo, o proletário *lumpen*, vai se expandir e vai avançar na nossa contemporaneidade sobre os trabalhadores qualificados e não vai mais existir uma clara definição sobre aqueles considerados “dignos” e “indignos”. Veremos mais adiante, que o Homo Sacer cigano poderá nos servir de paradigma para tentarmos compreender como na nossa contemporaneidade o lumpemproletário tornar-se-á um grupo cujas cesuras biopolíticas serão capturadas pelo estado de exceção político-econômico. Nesse contexto, a relação entre o inumano e a escola se tornará ainda mais complexa, pois por um lado a escola contribui fartamente na produção de inumanos *lumpen*, quando expurga grupos marginalizados dos processos escolares. Esses indivíduos são aqueles que não possuem capital humano, capital vivo, adequado para o sistema capitalista. Por outro lado, a formação escolar do capital humano deixará de ser uma garantia contra os processos e dispositivos de exceção, ou seja, dos mecanismos de exclusão. O capital humano, o capital vivo, encontra-se num processo constante de degradação, aqueles que não se atualizarem; que não melhorarem suas máquinas-competência,⁹⁴ tornar-se-ão lixos descartáveis, subprodutos do capital.

Vale ressaltar também que os processos de caracterização do “ser-se supérfluo” são engendrados e agenciados conjuntamente com os processos racistas. Ou seja, a exclusão não ocorre simplesmente por causa das mudanças tecnológicas, provocando uma depreciação do capital humano, o qual se torna obsoleto. A exclusão vai atravessar um emaranhado complexo de estereótipos, estigmas e sociabilidades anormais. Assim, encontraremos nos processos de exclusão contemporâneos, os racismos conjugados – os racismos tradicionais (raça, sexo e classe social), os racismos contra os anormais e o racismo de estado – com as formas capitalistas e econômicas de produção. A exclusão contemporânea terá a marca da exceção e a vida nua se transmuta na norma cotidiana.⁹⁵ Isso ocorrerá

⁹⁴ Tal conceito pode ser encontrado em FOUCAULT, 2008a, p. 311-312.

⁹⁵ Ver PELBART, 2011, p. 60.

justamente porque “a biopolítica do totalitarismo moderno, por um lado, e a sociedade de consumo e de hedonismo de massa, por outro, constituem duas modalidades que se comunicam” (PELBART, 2011, p. 62). Nessa perspectiva, os racismos estarão conectados a todos os processos de “biodegradabilidade” humanos.

No caso do Homo Sacer cigano, teremos o seu desenvolvimento histórico, inicialmente, como um racismo tradicionalmente étnico. Posteriormente, com o desenvolvimento das técnicas médico-normalizadoras e o surgimento de uma nova face do racismo (o racismo contra o anormal, que vimos no capítulo anterior), ocorrerá paulatinamente uma simbiose entre a face racista étnica e a face racista contra o anormal. O mesmo fenômeno marcará o racismo étnico contra os judeus, para posteriormente passar ao racismo de estado. Assim, precisamos compreender que o racismo é um elemento chave no processo de exclusão e extermínio. E nesses casos específicos do Homo Sacer cigano, do Homo Sacer judeu, do Homo Sacer homossexual, etc., que marcaram a modernidade e a contemporaneidade, somente o racismo de raça não explica os acontecimentos que levaram aos extermínios e aos holocaustos. Pois, a mesma definição utilizada por Hannah Arendt,⁹⁶ quando se refere que o racismo de raça significa o fim do homem ocidental e da humanidade, o racismo contra o anormal e o racismo de estado, as duas faces modernas e contemporâneas do racismo, que são os complementos de uma nova teoria sobre o racismo que envolve as três faces aglutinadas e justapostas, também confirmariam a perspectiva arendtiana sobre o fim da humanidade.

Para finalizar esse tópico, pois ainda temos muito para explicar sobre o dispositivo da exceção, ressaltamos que o Estado de Exceção não é simplesmente uma concepção político-jurídica de um modelo de governo centralizado num soberano. Pois como veremos, o estado de exceção cria espaços vazios de direitos e, como consequência, cria indistinções e ambiguidades entre o soberano e a vida. Segundo Barbosa, a própria soberania não seria nem “um conceito exclusivamente político, nem uma categoria exclusivamente jurídica, nem uma potência externa ao

⁹⁶ “O racismo pode destruir não só o mundo ocidental mas toda a civilização humana. Quando os russos se tornaram eslavos, quando os franceses assumiram o papel de comandantes da mão-de-obra negra, quando os ingleses viraram “homens brancos” do mesmo modo como, durante certo período, todos os alemães viraram arianos, então essas mudanças significaram o fim do homem ocidental. Pois, não importa o que digam os cientistas, a raça é, 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” (ARENDR, 1989, p. 187).

direito, tampouco ápice do ordenamento jurídico” (BARBOSA, 2014, p. 83). A soberania seria a “estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a inclui em si através da própria suspensão” (AGAMBEN, 2007a, p. 35). Ou como diria Barbosa, a soberania é a “‘estrutura originária’ de inclusão do vivente na política e no direito” (BARBOSA, 2014, p. 83). Portanto, o dispositivo da exceção não se operacionaliza simplesmente a partir da implantação de um modelo de governo baseado no Estado de Exceção. Tal dispositivo começa a operar quando as disciplinas e a biopolítica se aglutinam como poder sobre a vida produzindo cortes no contínuo biológico da espécie humana. O racismo de estado é a tecnologia operada pelo dispositivo da exceção aglutinado com as disciplinas e o biopoder. Mas o racismo de estado, através da exceção, também estará conectado com dispositivos de controle que se desenvolvem na atualidade.

Veremos nos próximos tópicos como esse racismo de estado se engendrou e emergiu dentro da sociedade, para depois podermos compreender melhor como a biopolítica associada com o Estado de Exceção marca definitivamente a modernidade e a contemporaneidade. Percebemos, assim, inicialmente, que os estudos agambenianos complementam as concepções foucaultianas sobre a biopolítica, sobre o direito de vida e morte que atravessa os processos de anormalização. E se Giorgio Agamben exagera afirmando que não é a biopolítica que marca de forma indelével a modernidade, e sim, a exceção como regra geral; percebemos que tal afirmação é pelo menos correta quando a exceção e a biopolítica se justapõem como poder de aniquilação dos inassimiláveis, dos anormais, dos descartáveis. Pois veremos que uma concepção de tanatopolítica, uma política da morte emerge a partir da justaposição entre a biopolítica e o Estado de Exceção.

3.1.1 EM DEFESA DA SOCIEDADE (CURSO NO COLLÈGE DE FRANCE, 1975-1976).

O curso “Em Defesa da Sociedade”, ministrado no Collège de France nos anos de 1975-1976, demarca um ponto de encruzilhada nos estudos foucaultianos. Podemos ver como Foucault tenta compreender fenômenos que se entrecruzam partindo por um lado das análises que se associam com o poder disciplinar e, por outro, das análises que se associam com o biopoder, ou seja, concepções que estão ligadas a uma problemática dos corpos dos indivíduos e concepções ligadas ao fenômeno das populações. Os dispositivos subjetivantes responsáveis por tais construções individualizantes são ora destrinchados por Foucault no seu livro “Vigiar e Punir”, que são os dispositivos disciplinares; ora destrinchados no seu livro “História da Sexualidade: a vontade de saber”, publicado em 1976.

Neste livro de 1976, o filósofo francês nos apresenta o dispositivo da sexualidade, que é responsável pela junção da matriz das disciplinas com a matriz das regulações da população. E é nesse entrecruzamento, nessa encruzilhada, que veremos surgir algo como o racismo de estado e, talvez, mais importante ainda, perceberemos como as tecnologias da anomalia se agregam com o dispositivo de exceção para permitir a eliminação e o extermínio dos indesejados, dos inassimiláveis, dos anormais. As faces do racismo (racismo étnico, sexismo, racismo de classe e racismo contra o anormal) terão sua simbiose consumada no racismo de estado.

A análise de Foucault sobre a política, nas aulas ministradas no curso de 1975-1976 no Collège de France, partiu da problemática sobre o poder que o filósofo concebeu através das genealogias das prisões, dos asilos, dos hospitais, das escolas, etc. Aqui encontramos Foucault novamente voltando ao princípio da problemática sobre o poder que já estava presente nos cursos anteriores. É bom ressaltar que em Foucault não existe uma teoria geral do poder. O que Foucault procura entender é como o poder político se articula. E como já vimos anteriormente, o filósofo assume outra postura de análise perante o poder, pois tenta analisá-lo não a partir da economia como fator preponderante. Para ele existem outros mecanismos que se articulam, se configuram e se desconfiguram para permitir o funcionamento das engrenagens das relações de poder. Foucault afirma que o poder não se dá, nem se troca, nem se retoma, mas que ele se exerce e só existe em ato.

Igualmente o filósofo também afirma que o poder não é, primeiramente, manutenção e recondução das relações econômicas, mas, em si mesmo, uma relação de força.⁹⁷ Numa primeira premissa conclui-se que “o poder é essencialmente o que reprime. (...) O mecanismo do poder é, fundamental e essencialmente, a repressão” (FOUCAULT, 1999, p. 21).

Num segundo momento, Foucault desloca a análise do poder, que geralmente é feita em termos de cessão, contrato, alienação, em termos funcionais de recondução das relações de produção, para uma análise do poder em termos de combate, de enfrentamento, de guerra. Aqui vemos Foucault retornar ao conceito da guerra como operador analítico para podermos compreender as manifestações de poder dentro da sociedade. E dessa análise Foucault deriva uma segunda premissa que conclui que “o poder é a guerra, é a guerra continuada por outros meios” (FOUCAULT, 1999, p. 22). Aqui Foucault inverte a proposição de Carl Von Clausewitz, general prussiano, que afirmava que “a guerra não é mais que a continuação da política por outros meios; ela ‘não é somente um ato político, mas um verdadeiro instrumento da política [...]’ (FOUCAULT, 1999, p. 22). A inversão foucaultiana vai afirmar que a política é a guerra continuada por outros meios. Ou seja, isso significa que o pacto social não é a paz, que o pacto social não estabelece o regime político-jurídico de uma “paz perpétua”. Aqui fazendo uma alusão a Kant (2008). Mas que a política, seu sistema político-jurídico, insere a perspectiva de continuação da guerra por outros meios de maneira silenciosa. Segundo Foucault:

As relações de poder, tais como funcionam numa sociedade como a nossa, têm essencialmente como ponto de ancoragem uma certa relação de força estabelecida em dado momento, historicamente precisável, na guerra e pela guerra. E, se é verdade que o poder político pára a guerra, faz reinar ou tenta fazer reinar uma paz na sociedade civil, não é de modo algum para suspender os efeitos da guerra ou para neutralizar o desequilíbrio que se manifestou na batalha final da guerra. O poder político, nessa hipótese, teria como função reinserir perpetuamente essa relação de força, mediante uma espécie de guerra silenciosa, e de reinseri-la nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros. Seria, pois, o primeiro sentido a dar a esta inversão do aforismo de Clausewitz: a política é a guerra continuada por outros meios; isto é, a política é a sanção e a recondução do desequilíbrio das forças manifestado na guerra. E a inversão dessa proposição significaria outra coisa também, a saber: no interior dessa ‘paz civil’, as lutas políticas, os enfrentamentos a propósito do poder, com o poder, pelo poder, as modificações das relações de força – acentuações de um lado, reviravoltas, etc. –, tudo isso, num sistema político, deveria ser interpretado apenas como as continuações da guerra. E seria para decifrar episódios, fragmentações, deslocamentos da

⁹⁷ Ver MACHADO, 2004, p. 10-11.

própria guerra, mesmo quando se escrevesse a história da paz e de suas instituições (FOUCAULT, 1999, p. 22-23).

As duas hipóteses levantadas por Foucault de que o poder seria repressão e a outra de que o poder seria uma relação belicosa precisam ser analisadas com bastante cuidado, porque o próprio filósofo vai colocá-las dentro de outros parâmetros. Para Foucault, o poder não é algo que se partilhe entre aqueles que o têm e que o detêm, e aqueles que não o têm e que são submetidos a ele. O poder não pertence ao Estado ou a alguns grupos sociais. A análise foucaultiana do poder não tem o Estado como ponto de partida.⁹⁸ De acordo com o filósofo, o poder deve ser analisado como uma coisa que circula, ou melhor, como uma coisa que só funciona em cadeia. O poder não é uma riqueza ou um bem, não pode ser localizado. O poder funciona. Para Foucault, “o poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de ser submetidos a esse poder e também de exercê-lo” (FOUCAULT, 1999, p. 35). Completando este pensamento foucaultiano, Machado vai afirmar que o poder não existe, existem práticas ou relações de poder. O poder funciona como uma maquinaria, “como uma máquina social que não está situada em um lugar privilegiado ou exclusivo, mas se dissemina por toda a estrutura social. Não é um objeto, uma coisa, mas uma relação” (MACHADO, 2004, p. 14-15). Portanto, o poder está sempre presente e se exerce como uma multiplicidade de relações de forças.

Desta perspectiva, Foucault extrai a mesma conclusão que encontraremos no seu livro “Vigiar e Punir”, que o indivíduo é um efeito do poder, é fabricado pelo poder. Na mesma medida em que é um efeito seu, é também seu intermediário, o poder transita pelo indivíduo que ele constituiu. “Na realidade, o que faz que um corpo, gestos, discursos, desejos sejam identificados e constituídos como indivíduos, é precisamente isso um dos efeitos primeiros do poder” (FOUCAULT, 1999, p. 35). O poder é produtor de individualidades. E é esta concepção foucaultiana de poder que fará surgir a individualidade anormal, pois é através desta concepção multifacetada do poder, ou seja, o entendimento de que o poder não é algo centralizado no Estado, no soberano, que permitirá compreendermos como as tecnologias disciplinares se desenvolveram como processos de normalização e anormalização.

⁹⁸ Ver MACHADO, 2004, p. 13-14.

Como vimos anteriormente nas aulas ministradas no Collège de France, tal perspectiva sobre o poder nos leva a concluir que existe uma convergência entre a produção de saberes e os poderes constituídos que fabricam os indivíduos, pois podemos perceber que os estudos sobre a repressão e a exclusão vão convergindo, na perspectiva de que os indivíduos vão interessando às classes dominadoras através dos seus corpos e do poder que os atravessa. São os mecanismos de exclusão que interessam e produzem certo valor ou riqueza, ou certo saber que gera riqueza; são economicamente lucrativos ou politicamente úteis. Com o desenvolvimento da classe burguesa e sua dominação, surgiram concomitantemente os mecanismos de controle, à exclusão da loucura, à repressão e à proibição da sexualidade infantil, etc. Foucault afirma que o interesse da burguesia, o interesse do sistema, não foi que os loucos fossem excluídos, ou que a masturbação das crianças fosse vigiada e proibida, seu interesse estava voltado para a técnica e o próprio procedimento da exclusão. “Foram os mecanismos de exclusão, foi a aparelhagem de vigilância, foi a medicalização da sexualidade, da loucura, da delinquência, foi tudo isso, isto é, a micromecânica do poder” (FOUCAULT, 1999, p. 38), constituída pela burguesia, a partir de certo momento, que representou um interesse e que interessou a classe burguesa. Segundo o filósofo francês:

(...) Não houve a burguesia que pensou que a loucura deveria ser excluída ou que a sexualidade infantil deveria ser reprimida, mas os mecanismos de exclusão da loucura, os mecanismos de vigilância da sexualidade infantil, a partir de um certo momento, (...) produziram certo lucro econômico, certa utilidade política e, por essa razão, se viram naturalmente colonizados e sustentados por mecanismos globais e, finalmente, pelo sistema do Estado inteiro. (...) Em outras palavras: a burguesia não dá a menor importância aos loucos, mas os procedimentos de exclusão dos loucos produziram, liberaram, a partir do século XIX e mais uma vez segundo certas transformações, um lucro político, eventualmente até certa utilidade econômica, que solidificaram o sistema e o fizeram funcionar no conjunto. A burguesia não se interessa pelos loucos, mas pelo poder que incide sobre os loucos; a burguesia não se interessa pela sexualidade da criança, mas pelo sistema de poder que controla a sexualidade da criança. A burguesia não dá a menor importância aos delinquentes, à punição ou à reinserção deles, que não têm economicamente muito interesse. Em compensação, do conjunto dos mecanismos pelos quais o delinquente é controlado, seguido, punido, reformado, resulta, para a burguesia, um interesse que funciona no interior do sistema econômico-político geral (FOUCAULT, 1999, p. 39).

Coloquemos os fatos numa ordem. Primeiro, temos que o poder é a guerra, é a “guerra continuada por outros meios”. Como conclusão, temos que a política é a guerra, a inversão da proposição de Clausewitz: a política é a guerra continuada por outros meios. Em segundo lugar, temos que o indivíduo é um efeito

do poder, o poder transita pelo indivíduo. O poder não está estritamente relacionado à repressão, ou ao direito e à violência. O indivíduo como efeito do poder está dentro de uma concepção positiva produtiva do mesmo, e não dentro de uma concepção negativa repressiva. O poder produz controle para aperfeiçoar os indivíduos, deixá-los mais produtivos economicamente e mais dóceis politicamente.⁹⁹ Estas colocações vão nos levar à teoria foucaultiana da soberania. Foucault deixa claro que “a soberania é a teoria que vai do sujeito para o sujeito, que estabelece a relação política do sujeito com o sujeito” (FOUCAULT, 1999, p. 49). Isso implica que a “teoria da soberania é o ciclo do sujeito ao sujeito, o ciclo do poder e dos poderes, o ciclo da legitimidade e da lei” (FOUCAULT, 1999, p. 50). Mas este não é o campo propriamente percorrido pelo filósofo francês, que deixa de lado o sujeito, a unidade e a lei, elementos de atuação da teoria da soberania, para ressaltar as relações e os operadores de dominação.

Foucault caminha na direção das relações de dominação tentando entender as intersecções entre o poder. Ele se pergunta: como a relação de força pode se resumir a uma relação de guerra? Como os fenômenos de antagonismo, de rivalidade, de enfrentamento, de luta entre indivíduos, ou entre grupos, ou entre classes, podem e devem ser agrupados nesse mecanismo geral, nessa forma geral que é a guerra? É neste ponto que a política e a guerra se cruzam, e uma pode servir-se da outra como meio, ou são a mesma coisa. Este momento histórico Foucault delimita-o quando da formação dos Estados-Nação, nos séculos XVII e XVIII, e isso possibilita o aparecimento de um novo discurso “histórico-político” sobre a sociedade, que difere do anterior filosófico-jurídico. Foucault afirma que esse discurso histórico-político que aparece nesse momento “é, ao mesmo tempo, um discurso sobre a guerra entendida como relação social permanente, como fundamento indelével de todas as relações e de todas as instituições de poder” (FOUCAULT, 1999, p. 56). E esse discurso diz o seguinte:

Contrariamente ao que diz a teoria filosófico-jurídica, o poder político não começa quando cessa a guerra. A organização, a estrutura jurídica do poder, dos Estados, das monarquias, das sociedades, não têm seu princípio no ponto em que cessa o ruído das armas. A guerra não é conjurada. No início, claro, a guerra presidiu ao nascimento dos Estados: o direito, a paz,

⁹⁹ Vimos no capítulo anterior como isso de fato ocorreu. Foucault nos cursos anterior elaborou detalhadamente tal perspectiva e no seu livro “Vigiar e Punir”, publicado em 1975, o filósofo sintetiza suas conclusões sobre os corpos dóceis e eficientes. Sobre as faces negativa e positiva do poder, ver MACHADO, 2004, p. 15-16.

as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas. Mas com isso não se deve entender batalhas ideais, rivalidades tais como as imaginam os filósofos ou os juristas: não se trata de uma espécie de selvageria teórica. A lei não nasce da natureza, junto das fontes frequentadas pelos primeiros pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que têm sua data e seus heróis de horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; ela nasce com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo. Mas isto não quer dizer que a sociedade, a lei e o Estado sejam como que o armistício nessas guerras, ou a sanção definitiva das vitórias. **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 o 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 mesma da paz. Portanto, estamos em guerra uns contra os outros; uma frente de batalha perpassa a sociedade inteira, contínua e permanentemente, e é essa frente de batalha que coloca cada um de nós num campo ou no outro. Não há sujeito neutro. Somos forçosamente adversários de alguém (FOUCAULT, 1999, p. 58-59, grifo nosso).

Vimos até agora que a melhor forma de expressão das relações de poder dentro da sociedade é através da luta, da guerra que a atravessa, seja silenciosamente pela política ou pelo enfrentamento direto, pelo derramamento de sangue. O deslocamento provocado pelo discurso “histórico-político” apresentado por Foucault remonta aos séculos XVII e XVIII, e principalmente, ao século XIX, no qual o autor encontra tal discurso da “guerra permanente” ligado ao da “guerra das raças”. Segundo o filósofo francês, os elementos fundamentais que constituem a possibilidade da guerra e que lhe garantem a manutenção, o prosseguimento e o desenvolvimento são encontrados muito cedo na sociedade: “diferenças étnicas, diferenças das línguas; diferenças de força, de vigor, de energia e de violência; diferenças de selvageria e de barbáries; a conquista e servidão de uma raça por uma outra” (FOUCAULT, 1999, p. 71). Foucault percebe que a teoria das raças possuem duas transcrições, uma fracamente biológica que opera antes de Darwin, mas que “copia seu discurso, com todos os seus elementos, seus conceitos, seu vocabulário, de uma anátomo-fisiologia materialista” (FOUCAULT, 1999, p. 71).

Esta teoria é ambígua e se articula com os movimentos das nacionalidades na Europa e também com a luta das nacionalidades contra os grandes aparelhos do Estado. Ela também aparece articulada com a política de colonização europeia. Portanto, a primeira transcrição é biológica. Já a segunda vai operar a partir do grande tema e da teoria da guerra social. Foucault afirma que ela se desenvolve nos primeiros anos do século XIX e “que vai tender a apagar todos os vestígios do conflito de raça para definir-se como uma luta de classe” (FOUCAULT,

1999, p. 72). Estas duas transcrições vão possibilitar o surgimento de duas raças que derivam de uma única raça, uma super-raça e uma sub-raça. O que Foucault tenta mostrar é que através dos enfrentamentos das raças, na teoria do evolucionismo e da luta pela vida, vai se desenvolver um racismo biológico-social, com uma ideia totalmente nova de que a outra raça, que no fundo, não é aquela que veio de outro lugar, não é aquela que, por uns tempos, triunfou e dominou, “mas é aquela que, permanente e continuamente, se infiltra no corpo social, ou melhor, se recria permanentemente no tecido social e a partir dele” (FOUCAULT, 1999, p. 72).

Neste contexto, podemos nos perguntar: que raça é essa? Essa distinção que Foucault percebe no tecido social se dá no próprio corpo social como cesura biológica, entre os próprios indivíduos que são fabricados pelo poder através dos dispositivos disciplinares-normalizadores. A guerra travada na sociedade, aquela que o pacto social não extingue, é a guerra que continuará a ocorrer a partir da norma e dos seus elementos. Ou seja, a outra raça será composta de todos aqueles que não se enquadram na norma, aqueles ditos anormais. A guerra, ou melhor, as guerras são todos os conflitos normalizadores travados pelo sistema disciplina-normalização e envolve todas as instituições de sequestro, bem como todas as tecnologias da anomalia. O processo de dessubjetivação do anormal é o processo de surgimento da sub-raça, da distinção dentro do corpo social de uma raça, de uma classe, de um grupo social mais valorizado socialmente do que outro. Aqui encontramos a convergência entre o racismo contra o anormal, desenvolvido pelas tecnologias da anomalia, e o racismo de estado que vão se cruzar e operacionalizar a eliminação e o extermínio dos desajustados, dos inassimiláveis, dos inimigos do estado, dos anormais, dos Homo Sacer. Para compreendermos melhor, segundo Foucault:

O que vemos como polaridade, como fratura binária na sociedade, não é o enfrentamento de duas raças exteriores uma à outra; é o desdobramento de uma única e mesma raça em uma super-raça e uma sub-raça. Ou ainda: o reaparecimento, a partir de uma raça, de seu próprio passado. (...) Desse modo, vamos ver essa consequência fundamental: esse discurso da luta das raças (...) vai ser recentralizado e tornar-se justamente o discurso do poder, de um poder centrado, centralizado e centralizador; o discurso de um combate que deve ser travado não entre duas raças, mas a partir de uma raça considerada como sendo a verdadeira e a única, aquela que detém o poder e **aquela que é titular da norma, contra aqueles que estão fora dessa norma**, contra aqueles que constituem outros tantos perigos para o patrimônio biológico. E vamos ver, nesse momento, todos os discursos biológico-racistas sobre a degenerescência, mas também todas as instituições que, no interior do corpo social, vão fazer o discurso da luta das raças **funcionar como princípio de eliminação, de segregação e,**

finalmente, de normalização da sociedade (FOUCAULT, 1999, p. 72-73, grifo nosso).

É interessante notar que Foucault percebe que o discurso presente na história até este momento desaparecerá. Discurso dirigido contra os inimigos, contra o outro grupo social ou mesmo contra o Estado, suas instituições, a estrutura do poder, que ajudavam aos inimigos na dominação. O que surge é um discurso voltado para a defesa da sociedade “contra todos os perigos biológicos dessa outra raça, dessa sub-raça, dessa contra-raça que estamos, sem querer, constituindo” (FOUCAULT, 1999, p. 73). Para o filósofo, este é o momento em que a temática racista não vai mais parecer ser o instrumento de luta de um grupo social contra um outro, mas vai servir à estratégia global dos conservadorismos sociais. Portanto, segundo Foucault, é neste momento histórico que vai aparecer um racismo de Estado, um racismo que uma sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre os seus próprios elementos, seus próprios indivíduos; **“um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social”** (FOUCAULT, 1999, p. 73, grifo nosso).

O racismo de estado tem suas raízes no discurso histórico-político que Foucault analisa. Este discurso não era predominante na Idade Média. O discurso que predominava era o discurso da soberania. O filósofo francês apresenta a história como um operador, “um intensificador de poder”. O discurso histórico, na “Idade das Trevas”, não era a história dos oprimidos, era a história dos opressores que mascaravam o discurso sobre os derrotados. Essa história enaltecia os reis, os impérios, as vitórias; não existia a perspectiva dos derrotados, dos vencidos, dos subjugados. Foucault percebe que em um dado momento esse discurso histórico desaparece, e o “discurso histórico não vai ser mais o discurso da soberania, nem sequer da raça, mas será o discurso das raças, do enfrentamento das raças, da luta das raças através das nações e das leis” (FOUCAULT, 1999, p. 80). Aqui surge um novo postulado de que a história de uns não é a história dos outros. Vai se aprender que o que é vitória para uns é derrota para outros. Segundo Foucault, a nova história quer mostrar que o poder e as leis nasceram do acaso e da injustiça das batalhas. E, portanto, não será uma história da continuidade, mas “uma história da decifração, da detecção do segredo, da devolução da astúcia, da reapropriação de um saber afastado ou enterrado. Será a decifração de uma verdade selada” (FOUCAULT, 1999, p. 84).

A conclusão a que o filósofo francês chega é a de que no momento em que esse discurso gera a contra-história de tipo revolucionária, também vai gerar uma outra contra-história, mas que será “contra-história na medida em que esmagará, numa perspectiva biológico-médica, a dimensão histórica que estava presente nesse discurso” (FOUCAULT, 1999, p. 95). É assim que aparecerá algo que vai ser justamente o racismo de estado. O racismo de estado é, literalmente, o discurso revolucionário, mas pelo avesso. É interessante notar que Foucault percebe que esse racismo surge como discurso conservador da soberania do Estado, foi a maneira às avessas que a soberania estatal se utilizou para se assegurar. E, conseqüentemente, o Estado não será o “instrumento de uma raça contra uma outra, mas é, e deve ser, o protetor da integridade, da superioridade e da pureza da raça” (FOUCAULT, 1999, p. 95). Anteriormente esta soberania era assegurada por rituais mágico-jurídicos, agora por técnicas “médico-normalizadoras”. E Foucault afirma que tudo isso:

À custa de uma transferência que foi a da lei para a norma, do jurídico para o biológico; à custa de uma passagem que foi a do plural das raças para o singular da raça; à custa de uma transformação que fez do projeto de libertação a preocupação da pureza, a soberania do Estado assumiu, tornou a levar em consideração, reutilizou em sua estratégia própria o discurso da luta das raças. A soberania do Estado transformou-o assim no imperativo da proteção da raça, como uma alternativa e uma barragem para o apelo revolucionário, que derivava, ele próprio, desse velho discurso das lutas, das decifrações, das reivindicações e das promessas. [...] Esse racismo, assim constituído como a transformação, alternativa ao discurso revolucionário, do velho discurso da luta das raças, passou ainda no século XX por duas transformações. Aparecimento portanto, no fim do século XIX, daquilo que poderíamos chamar de racismo de Estado: racismo biológico e centralizado. E esse tema é que foi, se não profundamente modificado, pelo menos transformado e utilizado nas estratégias específicas do século XX. Podemos assinalar essencialmente dois deles. De uma parte, a transformação nazista, que retoma o tema, instituído no final do século XIX, de um **racismo de Estado encarregado de proteger biologicamente a raça**. [...] Em face dessa transformação nazista, vocês têm a transformação de tipo soviético, que consiste em fazer, de certo modo, o inverso: não uma transformação sub-reptícia, sem dramaturgia legendária, mas difusamente ‘cientista’. Ela consiste em retomar o discurso revolucionário das lutas sociais [...] e em fazê-lo coincidir com a gestão de uma polícia que assegura a higiene silenciosa de uma sociedade ordenada. **O que o discurso revolucionário designava como inimigo de classe vai se tornar, no racismo de Estado soviético, uma espécie de perigo biológico. O inimigo de classe, que é agora? Pois bem, é o doente, é o transviado, é o louco.** Em conseqüência, a arma que outrora devia lutar contra o inimigo de classe [...] agora **não pode ser mais do que uma polícia médica que elimina, como um inimigo de raça, o inimigo de classe** (FOUCAULT, 1999, p. 96-97).

A complexa problemática revelada pelo racismo de Estado fica patente com as conclusões de Foucault. Se fizermos uma retrospectiva dos cursos

anteriores passando de 1972-1973, com a Sociedade Punitiva, de 1973-1974, com o Poder Psiquiátrico, e de 1974-1975, com os Anormais, encontramos no curso, Em Defesa da Sociedade, o ponto nevrálgico dessa problemática que é o controle, a exclusão e os processos de eliminação dos anormais. Ou seja, o racismo de estado é a tecnologia última dos processos biotecnológicos das anomalias. Os casos da Alemanha nazista e da Russa Soviética são exemplo extremos da operacionalização de tais processos. O racismo biológico e o racismo de classe não são mais que operacionalizações extremas do racismo contra os anormais. Esse processo é a convergência entre as faces do racismo numa maquinaria de normalização que terá a exceção como regra geral.

E é aqui que compreendemos o papel máximo das técnicas médico-normalizadoras como a psiquiatria. Pois, como Foucault afirma ao final do curso os Anormais, o racismo que nasce na psiquiatria é o racismo contra os indivíduos portadores de um estado, seja de um estigma, seja de um defeito qualquer, da maneira mais aleatória; são os indivíduos herdeiros de um mal imprevisível que trazem em si; são as consequências do não-normal que trazem em si que é preciso eliminar, exterminar. Mais adiante veremos que este racismo de Estado, que é a tecnologia última dos processos biotecnológicos das anomalias, irá operacionalizar junto com os processos de exclusão capitalistas a eliminação dos supérfluos quando a exceção cada vez mais se tornar a regra geral.

Portanto, todas as operacionalizações dos dispositivos disciplinares vão convergir para o Estado com toda sua parafernália disciplinar-normalizadora. Mas os dispositivos disciplinares não serão suficientes para produzir toda a sequenciação dos processos de exclusão e eliminação dos indesejáveis, dos inassimiláveis, dos anormais. A dessubjetivação biológica e a dessubjetivação de classe social dos indivíduos são processos complexos que atravessam outros tantos dispositivos como o dispositivo da sexualidade e também o dispositivo do estado de exceção. Mas todos esses dispositivos convergem para o problema da norma, da normalização da sociedade. Quando Hitler promulga o decreto autorizando a eutanásia dos degenerados, dos improdutivos – inválidos do trabalho ou da guerra, velhos, marginais, ciganos, judeus, loucos e anormais, os pesos mortos da sociedade, as “bocas inúteis” do país, “incapazes de servir à nação”, como vai afirmar Philippe Aziz (2015, p. 60) – Hitler delega a medicina alemã tal empreendimento majestoso e o doutor em Medicina, Karl Brandt, fica encarregado

de alargar a autoridade de determinados médicos. Brant designava os médicos, mesmo aqueles que não eram psiquiatras, pessoalmente, “de modo a libertarem, pela morte, as pessoas que, dentro dos limites do julgamento humano e depois de **aturado exame médico**, sejam declarados incuráveis” (AZIZ, 2015, p. 62-63, grifo nosso). E isso é possível somente através da tecnologia das anomalias.

A medicina, como vai afirmar Foucault, é a grande maquinaria que será responsável pelos processos de normalização da sociedade na modernidade e na contemporaneidade. Literalmente, uma polícia médica se estabelece socialmente, com saberes específicos que determinam e julgam os indivíduos através de processos de higienização social. O médico é o juiz, é o professor, é o soberano dos processos da anormalidade. Mas percebemos com base no livro de Philippe Aziz, “Os Médicos da Morte”, que o papel exato da medicina alemã é ambíguo no processo de exclusão e eliminação dos indesejáveis e anormais. Ambíguo porque como veremos, o dispositivo do estado de exceção cria zonas de indeterminação, de anomia jurídica. O médico atua como juiz, mas não é ele que legaliza os procedimentos legais da norma. A norma fica sempre em suspeição, mas isso não significa que ela não entre em operação. O que ocorre de fato é que surge um abismo entre a legalidade e a legitimidade da operacionalização da norma. No caso da alemã, a legalidade da norma parte da decisão do soberano (Hitler) em concordância com os procedimentos médicos de identificação dos incuráveis, indesejáveis. E a legitimidade entra em colapso, porque o processo de legitimação advém da conjuntura social, do povo, da cultura, da sociedade, que desconhece a decisão provocada pela exceção ou finge que desconhece, agindo de forma omissa.¹⁰⁰ Mas o que é importante é perceber que tais processos de

¹⁰⁰ As características de um Estado total não são as mesmas, ou não deveriam ser as mesmas dos estados fundados nos interesses coletivos. O processo de legalidade e legitimidade dos estados democráticos emana de princípios constitucionais derivados de uma conjuntura social coletiva. Mas em todo estado que se manifesta as características totais, a decisão do coletivo é afetada e o indivíduo perde parte da capacidade de conscientização da realidade e dos seus atos e ações. Segundo Marcuse, a forma de dominação do Estado total, que já não fundado no pluralismo dos interesses sociais e de seus partidos e é esvaziado de qualquer legalidade e legitimidade, é a liderança autoritária (*Führertum*) e seus seguidores. Com isso, “a marca política e jurídica do Estado nacional, em oposição consciente em relação àquela do Estado de direito ‘*Rechtstaat*’ liberal burguês, é a do Estado de liderança ‘*Fuhrerstaat*’ autoritário. O Estado de liderança autoritário compreende a autoridade estatal como sendo a característica essencial do Estado. [...] ‘O estado total precisa ser um Estado da responsabilidade total. Ele representa a dedicação total de qualquer um para a nação. Essa dedicação suprime o caráter privado da existência individual’. [...] O Estado total assume a responsabilidade total pela existência individual; [...] O Estado total decide em relação à existência em todas as dimensões do existente; [...] O Estado total exige a dedicação total do dever sem sequer permitir o mero questionamento da verdade de tal dever; [...] O Estado total ‘superou [...] como sendo

indiscernibilidade são provocados pela exceção como regra geral. Agamben ressalta:

Pois o que é um estado de exceção se deixarmos de entendê-lo metaforicamente e passarmos a reconduzi-lo a seu sentido técnico-jurídico? Quando se proclama o estado de exceção, a ordem jurídica normal fica suspensa e aquilo que era lícito pode tornar-se ilícito e, vice-versa, aquilo que, em tempos normais, era delituoso passa a ser justificado e permitido. No estado de exceção, a lei vige em seu estar suspensa; os limites entre o que está dentro e o que está fora, entre o que é legítimo e o que é ilegítimo se cancelam. Dentro e fora da lei se confundem. Por isso, é importante saber onde começa e onde acaba a emergência. Mas hoje, como se sabe, o estado de exceção tende, em toda a parte, a se transformar em regra (AGAMBEN, 1999, p. 75).

Mas isso não ocorreu simplesmente com o surgimento do dispositivo do estado de exceção, na verdade, é a aglutinação desse dispositivo com o dispositivo da sexualidade através da biopolítica que tornou isso possível. Voltaremos a tal problemática mais adiante no próximo capítulo quando abordarmos os conceitos relacionados ao Estado de Exceção. Por enquanto, voltemos à problemática do nascimento do racismo de Estado que é o ponto em que encontramos novamente a teoria clássica da soberania e veremos sua correlação com a biopolítica, na verdade, sua origem biopolítica. Até aqui seguimos os passos de Foucault para entender como o discurso histórico-político coincide com o discurso da guerra permanente das raças.

A análise de Foucault identifica dois poderes correlacionados, o primeiro é o poder disciplinar. Posteriormente, o filósofo identificará o segundo poder a partir de uma inversão dos atributos da teoria da soberania que se aglutinará com a análise do nascimento do racismo de Estado. Foucault afirma que na teoria clássica da soberania, o direito de vida e morte era um de seus atributos fundamentais. E,

um postulado do pensamento humano' a liberdade individual; [...] agora [...] o homem 'recebe a autorização para a liberdade pela comunidade popular conduzida autoritariamente'" (MARCUSE, 1997, p. 78-79). A supressão e superação da liberdade individual, que o Estado total impõe aos seus indivíduos não descaracterizam o ato ou mesmo a ação do indivíduo. Mas o subjuga a uma lógica terrível. Note que quando Hannah Arendt (1999) acompanhou todo o processo do julgamento de Adolf Eichmann em Jerusalém, o mesmo não conseguia perceber perante os seus atos e ações, uma falha de caráter jurídico, pois como o próprio Eichmann relata, ele estava cumprindo ordens. "Assim sendo, eram muitas as oportunidades de Eichmann se sentir como Pôncio Pilatos, e à medida que passavam os meses e os anos, ele perdeu a necessidade de sentir fosse o que fosse. Era assim que as coisas eram, essa era a nova lei da terra, baseada nas ordens do Führer; tanto quanto podia ver, seus atos eram os de um cidadão respeitador das leis. Ele cumpria o seu *dever*, como repetiu insistentemente à polícia e à corte; ele não só obedecia *ordens*, ele também obedecia à *lei*" (ARENDRT, 1999, p. 152). Perante o estado alemão nazista Eichmann era considerado um bom "cidadão" cumpridor da lei e da ordem. Pelo menos esse era o seu entendimento. A banalidade do mal é a expressão e o processo mais terrível que surge da relação de dominação entre o Estado total e o indivíduo.

portanto, dizer que o soberano tem direito de vida e morte significa dizer que ele pode “fazer morrer e deixar viver” (FOUCAULT, 1999, p. 286). Mas no século XIX ocorre uma transformação marcante no direito político, e Foucault afirma que este direito de soberania – fazer morrer e deixar viver – não será substituído, mas completado com outro direito novo, que não vai extinguir o primeiro, mas 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, 1999, p. 287).

O poder de fazer viver e deixar morrer expressa justamente o aparecimento de uma outra tecnologia de poder. Diferentemente do poder disciplinar, esse novo poder vai aparecer durante a segunda metade do século XVIII. Ele possui uma tecnologia de poder diferente que não vai excluir a disciplinar, que não vai excluir a técnica disciplinar, mas que vai embuti-la, integrá-la, modificá-la parcialmente e que, sobretudo, vai utilizá-la implantando-se de certo modo nela. A nova técnica de poder, diferente da disciplinar que se aplica ao corpo ou ao homem-corpo, vai se aplicar à vida dos homens, ou melhor, ao homem vivo, ao homem ser vivo, ao homem-espécie. Essa nova forma de poder, de acordo com Foucault, não é individualizante como faz o poder disciplinar, mas é massificante. Portanto, Foucault afirma que depois da anátomo-política do corpo humano, o que surge no fim do século XVIII é algo que poderíamos chamar de uma “biopolítica” da espécie humana. Foucault no seu clássico sobre a “História da Sexualidade: a vontade de saber” apresenta a aglutinação entre o poder disciplinar e o biopoder, que na verdade são dois polos justapostos. Segundo Foucault:

Concretamente, esse poder sobre a vida desenvolveu-se (...), em duas formas principais; que não são antitéticas e constituem, ao contrário, dois polos de desenvolvimento interligados por todo um feixe intermediário de relações. Um dos polos, o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as *disciplinas: anátomo-política do corpo humano*. O segundo, que se formou um pouco mais tarde, (...) centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e *controles reguladores: uma bio-política da população*. As disciplinas do corpo e as regulações da população

constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida (FOUCAULT, 1988, p. 151-152, grifo do autor).

O biopoder identificado por Foucault lida com a “população”, preocupa-se com a população como problema político e científico, como problema biológico e como problema de poder. O biopoder vai permitir instaurar a regulamentação das massas, o controle sobre o conjunto dos indivíduos. Para Foucault, dizer que o poder que se exerce sobre a vida, o poder de fazer viver, que no século XIX tomou posse da vida, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda “a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra” (FOUCAULT, 1999, p. 302). Essa caracterização do biopoder como poder de fazer viver também possui sua outra face, seu complemento, que é deixar morrer. E é neste complemento que se introduz o racismo, pois, de acordo com Foucault, esse poder gera paradoxos. Não que o racismo passou a existir a partir deste momento, não, mas que ele, através do biopoder, insere-se como mecanismo do Estado. “O que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência desse biopoder” (FOUCAULT, 1999, p. 304).

A concepção de soberania que se preocupa com a vida, fazer viver e deixar morrer, permitiu a inserção do racismo nos mecanismos do Estado moderno. O racismo, nesse domínio da vida, de que o poder se incumbiu, é um corte, um corte entre o que deve viver e o que deve morrer. Um corte dentro do contínuo biológico que é a população. O racismo define e separa no interior da população uns grupos em relação aos outros. O racismo vai fragmentar o contínuo biológico da espécie humana e é dentro desta perspectiva do aparecimento das raças, da distinção das raças, da hierarquia das raças, que a fragmentação vai qualificar certas raças como superiores e outras, ao contrário, como inferiores. Essa função do racismo como mecanismo de biopoder do Estado vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças, vai permitir dividir a espécie humana em subgrupos, subdividir a população em grupos que serão, precisamente, as raças. Portanto, a primeira função do racismo é “fragmentar, fazer censuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder” (FOUCAULT, 1999, p. 305).

A inserção do racismo nos mecanismos do Estado moderno, além de fragmentar a população em raças, vai também legitimar o poder de matar do Estado

e permitir que este exponha à morte não só seus inimigos como também seus próprios cidadãos. O racismo vai transmitir uma relação aparentemente positiva com relação à vida, aquela que transmite a ideia de que é preciso matar ou deixar morrer para se poder viver, para se preservar a vida, resguardá-la da extinção. “Quanto mais você matar, mais você fará morrer”, ou “quanto mais você deixar morrer, mais, pois isso mesmo, você viverá” (FOUCAULT, 1999, p. 305). Essa relação que o racismo vai permitir e estabelecer entre a vida do “eu” e a morte do “outro” vai ser uma relação do tipo biológica. Foucault afirma que é uma relação que se apresenta da seguinte maneira: se você quer viver, é preciso que o outro morra.

Existe, portanto, uma positividade social e biológica na exclusão e eliminação dos desajustados, dos inassimiláveis, dos indesejáveis, dos anormais. A eliminação não é algo injustificado. Exclui-se e elimina-se grupos ideologicamente ou biologicamente perigosos, que colocam em risco a sociedade como um todo. O discurso do racismo de estado vai dizer: existem ideias sociais que não podem prosperar porque prejudicam o corpo social; existem, geneticamente falando, determinadas qualidades sanguíneas ou genótipos defeituosos, corruptos ou doentes que colocam em risco todo o material genético humano e, portanto, não se pode permitir que tais genes sejam transmitidos às gerações futuras; existem corpos improdutivos que prejudicam o desenvolvimento do bem-estar social, da produção; estes indivíduos improdutivos oneram o estado, oneram a sociedade; gasta-se muito dinheiro com estes indivíduos que não merecem viver, pois são pesos mortos dentro da sociedade.

Especificamente no caso nazista, temos o exemplo do médico Walter Gross, chefe do Bureau de Instrução sobre Política Populacional e Bem-Estar Racial, que explica detalhadamente o lado prático da política racial, ou seja, a positividade social e biológica da exclusão e da eliminação: reverter a tendência de “natalidade declinante entre os habitantes mais ajustados e de reprodução desenfreada dos incapazes hereditários, dos mentalmente deficientes, dos imbecis e criminosos hereditários, etc” (BAUMAN, 1998, p. 89). As políticas de esterilização em massa desenvolvidas pelos EUA e outros países no mundo seguem os mesmos princípios. As técnicas de higienização social são justificadas como positivas através dos cálculos produtivos de custo verso benefício.

Aqui no Brasil, mais uma vez temos como exemplo o presidenciável Jair Bolsonaro. O deputado federal numa palestra no Rio de Janeiro em abril de 2017,

declarou que “as reservas indígenas e quilombolas atrapalham a economia”. Segundo Bolsonaro, “onde tem uma terra indígena, tem uma riqueza embaixo dela. Temos que mudar isso daí”, e afirmou: “Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Eu acho que nem para procriador ele serve mais. Mais de R\$ 1 bilhão por ano é gasto com eles”. Aqui se referindo aos gastos públicos. Bolsonaro também falou sobre os refugiados, criticando-os e também fez críticas ao modelo brasileiro afirmando que “não podemos abrir as portas para todo mundo”. Mas não se mostrou avesso a todos os estrangeiros, pois o mesmo afirmou: “Alguém já viu algum japonês pedindo esmola? É uma raça que tem vergonha na cara!”.¹⁰¹ Percebemos nas palavras do deputado o contexto específico que relaciona higienização social e uma perspectiva de modelo econômico rentável e produtivo. Percebemos também toda a carga biopolítica que atravessa suas palavras, bem como, o contexto racial e o racismo por trás das suas ideias. Para o deputado existe uma correlação entre raça e produtividade. Os japoneses seria eficientes trabalhadores, produtivos e socialmente aceitos. Os quilombolas e indígenas seriam preguiçosos, improdutivos e não serviriam à sociedade.

Um outro exemplo que podemos citar recente no Brasil é uma polêmica sobre a esterilização de uma mulher de 27 anos que sofre de retardo mental moderado, que se arrastava desde 2004 e voltou a ser manchete nos noticiários.¹⁰² Uma nova decisão judicial, datada agora de 2013, ordenava que se cumprisse o procedimento de esterilização compulsória que já tinha sido julgado em 2004. A laqueadura, que é um dentre vários procedimentos de esterilização, deveria ser imediatamente realizada, pois o caso já havia sido transitado em julgado. A Defensoria Pública tenta reverter o caso, afirmando que “a esterilização sem critério não encontra fundamento. Na realidade, faz lembrar medidas drásticas de épocas não democráticas. Esterilização por pobreza ou por deficiência mental moderada não deve acontecer”. Segundo a defensora pública Daniela Skromov, “isso ofende a dignidade da pessoa, ainda mais por ela não ter um filho e manifestar o claro desejo

¹⁰¹ Todas as citações referentes ao deputado Jair Bolsonaro estão disponível em: <<http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,nao-podemos-abrir-as-portas-para-todo-mundo-diz-bolsonaro-em-palestra-na-hebraica,70001725522>>. Acesso em 01 jul. 2017.

¹⁰² *Defensoria tenta impedir esterilização de deficiente*. Jornal o Estado de São Paulo. UOL Notícias. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2013/01/09/defensoria-tenta-impedir-esterilizacao-de-deficiente.htm>>. Acesso em 21/03/2017.

de algum dia tê-lo. **Ter filho não é privilégio dos normais, senão se parte para a eugenia**".¹⁰³

O caso acima, que envolve as leis brasileiras, está há décadas distante do universo da Alemanha nazista. Mas podemos ver como juízes ainda julgam os casos com base talvez numa certa concepção de humanidade, uma certa positividade social. A laqueadura da jovem é um processo de higienização social na tentativa de impedir custos ao estado e é considerado um bem social. Hitler também pensava "humanamente" de forma positiva para a sociedade. Tal conceito problemático que é o conceito de humano talvez confunda o raciocínio de alguns. Karl Brandt, o médico nazista que citamos anteriormente, de acordo com Aziz, afirmava ser "[...] perfeitamente favorável ao princípio da eutanásia, **como meio humanitário de abreviar os sofrimentos dos 'anormais' e como defesa da humanidade 'normal'**" (AZIZ, 2015, p. 62, grifo nosso). Essa problemática sobre a esterilização, que atravessa toda a problemática sobre o racismo de Estado e, conseqüentemente, a biopolítica, que reverbera sobre os processos de normalização e anormalização, pode ser compreendida da seguinte forma, segundo Foucault:

'Quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar'. A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. (...) E, se esse mecanismo pode atuar é porque os inimigos que se trata de suprimir não são os adversários no sentido político do termo; são os perigos, externos ou internos, em relação à população e para a população. Em outras palavras, tirar a vida, o imperativo da morte, só é admissível, no sistema de biopoder, se tende não à vitória sobre os adversários políticos, mas à eliminação do perigo biológico e ao fortalecimento, diretamente ligado a essa eliminação, da

¹⁰³ A problemática da esterilização compulsória e, conseqüentemente, da exclusão e da eliminação ainda estão presente nos dias atuais. O pensamento dos cientistas nazistas alemães, o biólogo Erwin Baur e o antropólogo Martin Stämmmler, descrito por Zygmunt Bauman reflete muito nossa realidade contemporânea: "todo fazendeiro sabe que se abater os melhores animais, sem deixar que procriem, continuando a criar em vez disso espécimes inferiores, seu gado vai inevitavelmente degenerar. Tal erro, que nenhum fazendeiro cometeria com seus animais e plantas de cultivo, permitimos que em larga medida persista no nosso meio. **Por consideração a nossa humanidade atual, devemos cuidar para que essas pessoas inferiores não se reproduzam.** Simples operação executada em poucos minutos torna isso possível sem mais demora... Ninguém é mais favorável do que eu às novas leis de esterilização, mas devo repetir e insistir que constituem apenas um começo... A extinção e a salvação são os dois polos em torno dos quais gira todo o cultivo da raça, os dois métodos com os quais tem que trabalhar... **Extinção é a destruição biológica do hereditariamente inferior através da esterilização, da repressão quantitativa dos doentes e indesejáveis...** A tarefa consiste em proteger o povo de uma reprodução excessiva de ervas daninhas" (BAUMAN, 1998, p. 94, grifo nosso).

própria espécie ou da raça. **A raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização.** (...) A função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado **funcione no modo do biopoder, pelo racismo** (FOUCAULT, 1999, p. 305-306, grifo nosso).

A complexa concepção do biopoder fundido com o poder disciplinar no século XX permitirá ao Estado nazista autorizar a matança de subgrupos considerados inferiores. Foucault deixa claro que o Estado nazista elevou ao máximo a concepção disciplinar e as regulamentações biológicas. Mas tal exemplo somente nos serve como paradigma quando introduzimos os conceitos agambenianos, pois a leitura foucaultiana na nossa concepção está incompleta. A incompletude da concepção foucaultiana estaria justamente na crise que atravessa a relação entre a norma bio-disciplinar de regulação e a norma jurídica. Na modernidade e na contemporaneidade ocorre um eclipse, uma simbiose entre estas duas normas e com a operacionalização do dispositivo do estado de exceção, tais normas tornam-se indefinidas, indistinguíveis. Norma jurídica e norma bio-disciplinar de regulação entram numa zona de indeterminação e elas se aplicam conjuntamente sem podermos discerni-las. Tal fenômeno é fruto da matriz teórica de legitimação política do presente que se pauta em uma “mitologia dicotômica quase simplória: normalidade-exceção. O critério de tal exceção é a própria normalidade e a ela sempre se reporta” (BARBOSA, 2014, p. 180).¹⁰⁴

Assim, não podemos esquecer que os processos de normalização na modernidade e na contemporaneidade estão sendo operacionalizados por uma política que é uma guerra continuada por outros meios. As normas bio-disciplinares

¹⁰⁴ A completa confusão na contemporaneidade entre norma bio-disciplinar e norma jurídica causada pela exceção atravessa uma a relação complexa entre o direito e a violência. Isso porque, segundo Barbosa, a teoria do direito “está sempre às voltas com as tentativas de definir as hipóteses do uso da situação limite, ou seja, a violência. A normalidade (assim como seu duplo-oposto), para tanto, precisa ser detalhada, catalogada. Aí se insere, sub-repticiamente, a argúcia da fantasia socialmente necessária e genericamente aceita. Esquece-se que tanto a normalidade e sua exceção respectiva [...] são apenas critérios, fórmulas, prospectivas e instaurações. Normalidade e exceção só podem ser pensadas a partir de um quadro de referências previamente estabelecido. Exige-se, ao contrário, pensar a exceção ao próprio quadro de referências, não a exceção ‘fraca’, ‘mitológica’, produzida no interior do dispositivo. A normalidade, nesse sentido, é sempre normalidade a partir de um sistema de referência específico e sobrevivendo apenas de sua exceção. A exceção fictícia é a normalidade negativa para a manutenção da estabilidade de um sistema dado. Na política, é preciso pensar a exceção integral, efetiva, pois acima de tudo estão em combate os próprios sistemas de referência. O truque ideológico da democracia representativa liberal é que passamos a vê-la como quadro de referências *mor* – solo inquestionável – que poderá gerir ‘diferenças’ em seu interior (aquelas que forem assimiláveis e cooptáveis). Com uma sutil, porém importante ressalva: a todo instante tal normalidade pode ser suspensa em face de um caso de exceção, a declaração intestina de uma guerra dissimulada, por exemplo, em ‘ocupação policial de uma favela’ – recorrentes no contexto jurídico-político brasileiro. (BARBOSA, 2014, p. 180-181)”.

regulamentam todas estas operacionalizações, cujo resultado é a normalidade da vida dos oprimidos imersos na “inclusão exclusiva” que converge para uma catástrofe. Tal complexidade tem como resultante a guerra contínua e constante dentro da sociedade mediada pelos dispositivos de exceção. Segundo Barbosa, “a normalidade dos regramentos é o atributo mitológico de locais administrativamente gerenciados. Seus aparatos de poder, quando além desses espaços e na gestão para mantê-los, só podem usar de dispositivos de exceção extrema” (BARBOSA, 2014, p. 185). Assim, a política, imbricada nestas instrumentalizações, só pode funcionar através de uma violência institucional, pautada na parafernália jurídica estatal ou a ela associada. E isso é a “condição inescapável de possibilidade de manutenção da estrutura global da sociedade espetacular domesticada” (BARBOSA, 2014, p. 185).

Esse contexto da violência institucional é o contexto que se alinha à problemática do racismo de estado, que somente é possível numa concepção biopolítica alinhada à exceção. Como exemplos, temos os casos extremos do funcionamento de uma bio-regulamentação estatal alinhada ao estado de exceção tanto na Alemanha nazista quanto na Rússia Soviética, casos extremos de zonas de indeterminação entre normas bio-disciplinares e normas jurídicas. E também, conseqüentemente, não é sem sentido que o conceito de biopolítica é o fio condutor para os estudos de Giorgio Agamben.

Foucault define que “o homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política” (FOUCAULT, 1988, p. 156). Mas que agora “o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão” (FOUCAULT, 1988, p. 156). É neste ponto que Agamben começa sua exposição do “Homo Sacer”, a distinção grega entre “zoé, que exprime o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (...) e *bíos*, que indicava a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo” (AGAMBEN, 2007a, p. 9). Portanto, Agamben afirma que é em referência a essa distinção, entre a vida natural e a vida politicamente qualificada que se cruzam na modernidade, que Foucault resume o processo através do qual a vida natural começa, por sua vez, a ser incluída nos mecanismos e nos cálculos do poder estatal, e a política se transforma em biopolítica. De acordo com Agamben:

Segundo Foucault, o 'limiar de modernidade biológica' de uma sociedade situa-se no ponto em que a espécie e o indivíduo enquanto simples corpo vivente tornam-se a aposta que está em jogo nas suas estratégias políticas. A partir de 1977, os cursos no *Collège de France* começam a focalizar a passagem do 'Estado territorial' ao 'Estado de população' e o conseqüente aumento vertiginoso da importância da vida biológica e da saúde da nação como problema do poder soberano, que se transforma então progressivamente em 'governo dos homens' (...). 'Resulta daí uma espécie de animalização do homem posta em prática através das mais sofisticadas técnicas políticas. Surgem então na história seja o difundir-se das possibilidades das ciências humanas e sociais, seja a simultânea possibilidade de proteger a vida e de autorizar seu holocausto' (AGAMBEN, 2007, p. 11).

A conclusão do curso de 1975-1976 não poderia ser outra. Direciona-se para os processos de normalização da sociedade. A norma, que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar, é a conjunção do biopoder com as aplicabilidades tecnológicas do poder disciplinar. Tal conjunção dentro das relações de força, dentro da guerra civil que atravessa a sociedade, é o surgimento do poder do Estado de Exceção. Quando Foucault focaliza seu olhar sobre o Estado Nazista, ele percebe um diferencial naquela sociedade que elevou ao máximo as relações entre o poder disciplinar e o biopoder, pois não encontramos ainda estado ou sociedade universalmente previdenciária, universalmente seguradora, universalmente regulamentadora e disciplinar que foi capaz de desencadear o mais completo poder assassino, o poder soberano de matar. E isso numa magnitude quase infinita, pois o poder de matar, que atravessava todo o corpo social da sociedade nazista, poder de vida e morte, manifesta-se e é exercido, não somente ou simplesmente, pelo Estado, mas por toda uma série de indivíduos, uma grande quantidade deles. Pois Foucault vai afirmar que no limite, "todos têm o direito de vida e de morte sobre o seu vizinho, no Estado nazista, ainda que fosse pelo comportamento de denúncia, que permite efetivamente suprimir, ou fazer suprimirem, aquele que está a seu lado" (FOUCAULT, 1999, p. 310).

Como consequência, temos a disseminação, o desencadeamento, do poder assassino e do poder soberano através de todo o corpo social. Veremos mais adiante que isso somente é possível quando a exceção é a regra geral, ou seja, a exceção é a própria norma ou, na verdade, a norma entra num estado de indeterminação, de anomia. Portanto, a biopolítica pode operacionalizar a vida dentro dos seus limites máximos para potencializá-la positivamente, ou seja,

regulamentar as populações para que vivam cada vez mais e sejam cada vez mais produtivas. Mas para que a biopolítica faça o mesmo com a morte, ou seja, operacionalize todos os controles sobre o deixar morrer ou fazer morrer, ela precisa se aglutinar com um outro poder e esse poder é o poder que deriva do Estado de Exceção. A guerra civil, ou o poder político, para que seja completamente eficaz, para que ela complete toda a sequenciação dos controles sobre a vida e sobre a morte, que envolve tanto o poder disciplinar quanto o biopoder, somente se efetiva quando o Estado de Exceção torna-se a regra geral. A biopolítica existe sem a exceção, mas a exceção não existe sem a biopolítica. A biopolítica operacionaliza a vida sem a exceção, mas a exceção não operacionaliza a morte sem a biopolítica. É por isso que Foucault vai afirmar que o nazismo elevou ao máximo o paroxismo do jogo entre o direito soberano de matar e os mecanismos do biopoder. E que tal jogo está inscrito no funcionamento de todos os Estados modernos, tanto os totalitários quanto os democráticos.

3.1.2 O DISPOSITIVO DESAPARECEDOR: O “HOMO SACER” E O CAMPO COMO ESPAÇO BIOPOLÍTICO ABSOLUTO.

O inferno do campo e a sociedade se correspondem, por isso heróis e traidores, vítimas e algozes, são também esferas interconectadas e constitutivas do tecido social, no qual todos estão incluídos (Pilar Calveiro).

Todo o complexo desta pesquisa atravessa a problemática dos anormais transfigurados em vida nua. Assim, a problemática da vida, do homem como ser vivente, que por muito tempo não foi um problema político, hoje é uma questão central. E torna-se central porque os paradigmas políticos mudaram. Em parte, vimos como isso aconteceu quando apresentamos a perspectiva da biopolítica e o racismo de estado em Foucault. Percebemos que, atualmente, “a política se apresenta então como a estrutura, em sentido próprio fundamental, da metafísica ocidental, enquanto ocupa o limiar em que se realiza a articulação entre o ser vivente e o logos” (AGAMBEN, 2007a, p. 16). A preocupação com o ser vivente, com a vida e suas características biológicas, a politização da vida nua, vai determinar peculiaridades que distinguirão o homem de sua humanidade. A politização da vida nua, segundo Agamben, é a tarefa metafísica por excelência, na qual se decide a

humanidade do vivente homem. Portanto, afirma o filósofo italiano, a dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, *zoé-bíos*, exclusão-inclusão.

Nesta perspectiva, se apresenta o “*Homo Sacer*”,¹⁰⁵ esta figura obscura do direito romano arcaico, na qual a vida humana é incluída no ordenamento unicamente sob a forma de sua exclusão (ou seja, de sua absoluta matabilidade). É com base neste pressuposto, que Agamben vai complementar a tese foucaultiana, no sentido de que aquilo que caracteriza a política moderna não é tanto a inclusão da *zoé* (vida nua) na *pólis* (na política estatal) em si antiquíssima, nem simplesmente o fato de que a vida como tal venha a ser um objeto eminente dos cálculos e das previsões do poder estatal. O que de fato é, segundo Agamben, decisivo é o processo pelo qual a exceção se torna em todos os lugares a regra geral. O espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem “progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, *bíos* e *zoé*, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção” (AGAMBEN, 2007a, p. 16). Nesta perspectiva, de acordo com Agamben, o estado de exceção, no qual a vida nua era, ao mesmo tempo, excluída e capturada pelo ordenamento, constituía, na verdade, em seu apartamento, o fundamento oculto sobre o qual repousava o inteiro sistema político.

Percebemos, portanto, que todos os apontamentos se convergem. O “*Homo Sacer*” vai representar a aglutinação entre os vários conceitos associados ao problema da degenerescência elaborados por Foucault e que culminará com a designação do inimigo da sociedade, inimigo público, aquele que rompeu o pacto social. Tal designação também terá uma correlação e associação muito forte com o “refugo da terra” denominado e caracterizado por Hannah Arendt no seu livro as “Origens do Totalitarismo”. Vamos compreender que a biopolítica é um instrumento do poder soberano e que é muito antiga, mas que suas características e suas faces mais marcantes só serão vistas no século XX. Esta relação e aglutinação dos conceitos em torno do “*Homo Sacer*” representam a própria relação e zona de indiferença entre o direito e a vida. A relação de ambiguidade entre norma e exceção no direito tem, como consequência, que a relação entre a vida e o direito torna-se obscura nesta zona de anomia.

¹⁰⁵ Ver SOARES, 2006, p. 10-11.

Para Agamben, “existe uma figura-limite da vida, um limiar em que ela está, simultaneamente, dentro e fora do ordenamento jurídico, e este limiar é o lugar da soberania” (AGAMBEN, 2007a, p. 34). Segundo o filósofo, se a exceção é a estrutura da soberania, então, a soberania não é nem um conceito exclusivamente político, nem uma categoria exclusivamente jurídica, nem uma potência externa ao direito, nem a norma suprema do ordenamento jurídico: a soberania é a estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a inclui em si através da própria suspensão. Nesta perspectiva, de acordo com Agamben, a relação de exceção é uma relação de “*bando*” (antigo termo germânico que designa tanto a exclusão da comunidade quanto o comando e a insígnia do soberano):

Aquele que foi banido não é, na verdade, simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é *abandonado* por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno, se confundem. Dele não é literalmente possível dizer que esteja fora ou dentro do ordenamento [...]. 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 (AGAMBEN, 2007a, p. 36, grifo do autor).

A relação de “*bando*” é a relação suprema da soberania e o que marca esta relação é o abandono. A vida abandonada será a vida paradigmática da contemporaneidade. É bem complicada a relação que encontramos através da análise jurídica que Agamben faz a partir do direito arcaico romano. O resgate do “*Homo Sacer*”, a vida insacrificável e, todavia, matável, está aglutinada na esfera-limite do agir humano que se mantém unicamente em uma relação de exceção. Esta mesma esfera é a da decisão soberana, que suspende a lei no estado de exceção e assim implica nele a vida nua. Portanto, segundo Agamben, o “*Homo Sacer*” representaria a figura originária da vida presa no *bando* soberano e conservaria a memória da exclusão originária através da qual se constitui a dimensão política. Assim temos que Agamben apresenta o espaço político da soberania como tendo se constituído através de uma dupla exceção que configura uma zona de indiferença entre sacrifício e homicídio. Assim, para o filósofo, “*soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera*” (AGAMBEN, 2007a, p. 91, grifo do autor). Portanto, a vida do *Homo Sacer*, ou aquelas, em muitos

aspectos similares, do bandido, do *Friedlos*, do *acquae et igni interdictus*, é aquela que foi excluída da:

Comunidade religiosa e de toda vida política: não pode participar dos ritos de sua gens, nem (se foi declarado *infamis et intestabilis*) cumprir qualquer ato jurídico válido. Além disto, visto que qualquer um pode matá-lo sem cometer homicídio, a sua inteira existência é reduzida a uma vida nua despojada de todo direito, que ele pode somente salvar em uma perpétua fuga ou evadindo-se em um país estrangeiro. Contudo, justamente por ser exposto a todo instante a uma incondicionada ameaça de morte, ele encontra-se em perene relação com o poder que o banuiu. Ele é pura zoé, mas a sua zoé é capturada como tal no *bando* soberano e deve a cada momento ajustar contas com este, encontrar o modo de esquivá-lo ou de enganá-lo. Neste sentido [...] nenhuma vida é mais 'política' do que a sua (Agamben, 2007a, p. 189).

O “*Homo Sacer*” é uma figura obscura no direito. Sempre esteve presente na história jurídica desde os romanos. Esta figura é matável e insacrificável, qualquer um pode dar cabo dela. Ela representa o abandono jurídico, lugar obscuro, zona de indiferença e anomia que se manifestou durante todo o curso da história humana, como vimos com os exemplos dos hermafroditas na Idade Média. Agora, com o deslocamento das relações de poder para a vida biológica, a emergência da biopolítica sobre a vida nua, novamente o “*Homo Sacer*” emerge com magnitudes de alcance populacional, surge da escuridão e do lodo obscuro do direito. Novamente a vida abandonada e banida emerge, é capturada no *bando* soberano, é uma vida humana matável e insacrificável, é o “*Homo Sacer*”. Essa relação obscura terá seu apogeu durante o regime nazista alemão. Podemos perceber sua transmutação quando os ditos direitos do homem, supostamente inalienáveis, mostraram-se inexecutáveis, quando surgem os refugos da terra¹⁰⁶, pessoas abandonadas cujas vidas são indignas de serem vividas. Mas de forma análoga, Agamben afirma que o projeto democrático-capitalista de “eliminar as classes pobres”, atualmente, através do desenvolvimento, “não somente reproduz em seu próprio interior o povo dos excluídos, mas transforma em vida nua todas as populações do Terceiro Mundo”, ou seja, transforma todas as populações em “*Homo Sacer*” (AGAMBEN, 2007a, p. 186).

Veremos mais adiante, quando abordarmos o conceito de estado de exceção, que a guerra civil, guerra social, instaurada como continuação da política por outros meios é a responsável por exterminar, eliminar, essas vidas nuas dos povos excluídos no Terceiro Mundo. As guerras nas favelas do Rio de Janeiro são

¹⁰⁶ Ver ARENDT, 1989, p. 302.

exemplares.¹⁰⁷ Os Homo Sacer são eliminados a cada incursão das polícias cariocas ou das forças armadas quando sobem os morros. A guerra contra o tráfico não é nada mais que uma guerra atravessada pela exceção instaurada continuamente como regra geral. As balas perdidas não são perdidas, pois o endereço certo é a higienização social de parcelas excedentes e improdutivas. As chacinas nos morros e os efeitos colaterais (baixas de guerra) são respostas operacionalizadas pela exceção como regra geral, pois o estado comanda uma paz social através de uma guerra constante contra os indesejáveis. O estado brasileiro operacionaliza suas ações de combate ao crime marcadas pela exceção como regra geral. Os números de homicídios no Brasil revelam tal realidade assombrosa,¹⁰⁸ principalmente, porque o caso brasileiro apresenta algumas anomalias relacionadas à seletividade econômica, étnica e espacial desses crimes. E também porque o estado brasileiro, através de suas ações ou dos seus agentes públicos, está por trás desses assassinatos em massa.¹⁰⁹ Para muitos autores, não há dúvidas de que o

¹⁰⁷ Ver BRITO; OLIVEIRA, 2013.

¹⁰⁸ “Entre 1980 e 2010, o Brasil registrou 1.091.125 de mortos por homicídio, uma média de 4 vidas dizimadas por hora. De 11,7 homicídios por 100 mil habitantes, em 1980, passamos para 26,2, em 2010. Um aumento real de 124%. Situando-nos na faixa de mais de 50 mil homicídios por ano, alcançamos a tétrica posição de sexto país com mais mortes violentas no mundo; se considerarmos apenas os casos de jovens entre 15 e 24 anos, pulamos para a quinta colocação, com 51,6 homicídios por 100 mil habitantes. [...] Os ecos da escravidão ainda retumbam implacavelmente no quadro brasileiro de homicídios: em 2002, foram assassinados 46% mais negros do que brancos; em 2008, essa proporção saltou para 103% - isto é, para cada três mortos no Brasil, dois eram negros” (BRITO; VILLAR; BLANK, 2013, p. 215-216). Essa realidade de mortes em números, no Brasil, é comparada facilmente as mortes em conflitos e guerras. E essa realidade também é a realidade de um estado democrático de direito alinhado a exceção como regra geral, isso no Terceiro Mundo: “As mortes em massa por homicídio acomodaram-se ao funcionamento cotidiano do regime democrático em voga no país. Contudo, formam um painel social tão horripilante que ultrapassa, em termos de média anual, o somatório de mortes dos doze maiores conflitos armados no mundo. É o que atesta o ‘Relatório sobre o peso mundial da violência armada’, que mapeou as mortes provocadas por 62 conflitos armados espalhados pelo mundo entre 2004 e 2007. Num cômputo geral de 208.349 mortes, os doze maiores conflitos mundiais foram responsáveis por 169.574. No Brasil, não há guerras civis nem enfrentamento étnicos e/ou religiosos oficialmente declarados ou reconhecidos. Não obstante, há uma torrente de 192.804 vítimas, bem próximo, aliás, do total de mortes provocadas pelos 62 conflitos supracitados” (BRITO; VILLAR; BLANK, 2013, p. 216-217).

¹⁰⁹ Em muitos casos, e isso não é exclusivo do Brasil, pois ocorre em todo mundo, o estado brasileiro mascara a realidade. “O Rio de Janeiro, cuja polícia é a que mais mata e morre no mundo, sempre teve participação abundante no morticínio brasileiro. A cidade e a região metropolitana do Rio de Janeiro computaram 62,2 homicídios por 100 mil habitantes em 1990, 70,6 em 1995 e 56,7 em 2000. Enquanto o governo estadual e a fatia apologeta da sociedade civil carioca alardeavam um decréscimo em torno de 28% dos homicídios nos últimos anos (de 7.099 em 2006 para 5.064 em 2009), eis que o tino de pesquisador competente de Daniel Cerqueira, do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), identificou fortes indícios de ‘má classificação e manipulação dos dados’. O número oficial de homicídios no Rio de Janeiro manteve-se relativamente estável de 2006 a 2009, ao passo que a quantidade de ‘óbitos por causa indeterminada’ aumentou de modo considerável. Em 2009, o número de homicídios registrados oficialmente foi de 5.064 e o de ‘homicídios ocultos’ foi de 3.165, num total de 8.229 óbitos por homicídio. (BRITO; VILLAR; BLANK, 2013, p. 217)”.

estado brasileiro democrático operacionaliza a exceção como regra geral, através de uma guerra silenciosa e seletiva contra os indesejáveis:

A enxurrada de homicídios no Brasil, manchada pela seletividade econômica, étnica e espacial, aloja-se no andamento do processo democrático. Dado o enredamento crescente da violência com os regimes democráticos, cria-se um problema nestes tempos de ‘ode à democracia’: a manutenção da própria democracia como um persistente *estado de exceção* sob os influxos das leis férreas da acumulação capitalista. Ocorre um espalhamento da ‘exceção’ (incrustada na ‘regra’), em nome da defesa da própria ‘regra’, cuja reprodução, contudo, é cada vez mais envolvida pela ‘exceção’ (e dependente dela) (BRITO; VILLAR; BLANK, 2013, p. 238).

Essa realidade brasileira demonstra como a vida banida e abandonada está sujeita à captura no bando soberano e sua eliminação não é computada como um homicídio. Pois as estatísticas mostram um número crescente de “mortes indeterminadas”.¹¹⁰ Essas “mortes indeterminadas” eram vidas sacras e a vida sacra, isto é, matável e insacrificável, é originariamente a vida no *bando* soberano, e a produção da vida nua é, nesse sentido, o préstimo original da soberania. Para Agamben, a sacralidade da vida, que se desejaria hoje fazer valer contra o poder soberano como um direito humano fundamental em todos os sentidos, exprime, ao contrário, em sua origem, justamente a sujeição da vida a um poder de morte, à sua irreparável exposição na relação de abandono e banimento. Chegamos, nesta perspectiva, ao judeu que, sob o regime nazista, “é o referente negativo privilegiado da nova soberania biopolítica e, como tal, um caso flagrante de *homo sacer*, no sentido de vida matável e insacrificável” (AGAMBEN, 2007a, p. 121).

Portanto, o assassinato do “*Homo Sacer*” judeu, e podemos acrescentar do “*Homo Sacer*” homossexual ou do “*Homo Sacer*” cigano, etc., não constitui, segundo Agamben nem uma execução capital, nem um sacrifício, mas apenas a realização de uma mera “matabilidade” que é inerente à condição de judeu como tal, ou de homossexual, ou de cigano, etc. Não é preciso ter cometido crime algum para ser enquadrado nesta categoria de vida. Quando o estado de exceção tiver se consumado em totalitarismo, estágio último da exceção como regra inteiramente totalitária, que veremos mais detalhadamente no próximo capítulo, os conceitos de inimigo objetivo e do crime logicamente possível são abandonados. Segundo Hannah Arendt, “agora as vítimas são escolhidas inteiramente ao acaso e, sem

¹¹⁰ Ver BRITO; VILLAR; BLANK, 2013, p. 217.

mesmo terem sido acusadas, são declaradas indignas de viver” (ARENDR, 1989, p. 483).

O próprio Agamben (2007a) vai afirmar que os judeus não foram exterminados no curso de um louco e gigantesco holocausto, mas literalmente, como Hitler havia anunciado, “como piolhos”, como vírus, como peste, ou seja, como vida nua. Para Hannah Arendt essa “nova categoria de indesejáveis pode constituir, como no caso dos nazistas, em doentes mentais ou portadores de moléstias do pulmão ou do coração” (ARENDR, 1989, p. 483). Portanto, vemos que “a dimensão na qual o extermínio teve lugar não é nem a religião nem o direito, mas a biopolítica” (AGAMBEN, 2007a, p. 121). De acordo com Agamben, o espaço biopolítico na modernidade alcançou um desenvolvimento e um progressivo alargamento, para além dos limites do estado de exceção, da decisão sobre a vida nua na qual consistia a soberania. Nesta perspectiva, em todo Estado moderno, existe uma “linha que assinala o ponto em que a decisão sobre a vida torna-se decisão sobre a morte, e a biopolítica pode deste modo converter-se em tanatopolítica” (AGAMBEN, 2007a, p. 128). Por conseguinte, para o filósofo, tal linha não mais se apresenta como um confim fixo a dividir duas zonas claramente distintas, pelo contrário, ela é uma linha em movimento que se desloca para zonas sempre mais amplas da vida social, nas quais o soberano entra em simbiose cada vez mais íntima não só com o jurista, mas também com o médico, com o cientista, com o perito, com o sacerdote.

A politização da vida nua implica no aparecimento de novos mecanismos de poder, como diria Foucault. Aqui temos a aglutinação entre o pensamento foucaultiano e o agambeniano, pois a inserção da vida como paradigma político na modernidade está diretamente ligado às análises foucaultianas sobre o poder soberano, principalmente, ao poder sobre a vida e a morte que se caracteriza pela fórmula “fazer morrer e deixar viver”.¹¹¹ Mas, precisamente na modernidade, como afirma Foucault, o direito de soberania – fazer morrer e deixar viver – não será substituído, mas completado com outro direito novo, que não vai extinguir o primeiro, mas 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, 1999, p. 287). E de acordo com Agamben, esta inversão define a biopolítica moderna. Vale ressaltar, como o faz também Agamben, que, para Foucault, estes

¹¹¹ Ver PELBART, 2008, p. 3-4.

dois poderes são conceitualmente distintos, heterogêneos, sua distinção traduz-se em uma série de oposições conceituais (corpo individual / população, disciplina / mecanismos de regulação, homem-corpo / homem-espécie). Mas Foucault também percebe que estes dois poderes e as suas técnicas podem, perfeitamente, em determinados casos, integrarem-se mutuamente, como vimos na descrição do poder disciplinar e do conceito de biopolítica nos outros tópicos deste capítulo.

Portanto, na análise de Agamben, é esta distinção que se tornará problemática no momento de afrontar a análise dos grandes Estados totalitários do novecentos, especialmente a do Estado nazista. De acordo com o filósofo italiano, no regime estatal nazista ocorre uma absolutização sem precedentes do biopoder de fazer viver que 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” (AGAMBEN, 2008b, p. 89). O cruzamento de um poder que deveria preservar a vida com um poder de fazer morrer terá como resultado o racismo, que é justamente o que permitirá ao biopoder estabelecer, no *continuum* biológico da espécie humana, uma série de cortes, separando e dividindo os indivíduos em raças superiores e inferiores.

E dentro do contexto político-jurídico, na zona de indiferença e anomia, entre a norma e a exceção, vai fazer emergir o “*Homo Sacer*” do antigo direito arcaico romano. Os cortes no *continuum* biológico levaram os Estados totalitários modernos a consumir como espaço ideal biopolítico, puro e absoluto, o campo de concentração. Para Agamben, o campo, como puro, absoluto e insuperado espaço biopolítico (e, enquanto tal, fundado unicamente sobre o estado de exceção), “surgirá como o paradigma oculto do espaço político da modernidade” (AGAMBEN, 2007a, p. 129). E dentro do campo de concentração as cesuras biopolíticas alcançam seu limite último, *Der Muselmann* (o muçulmano). De acordo com Agamben:

A cesura fundamental que divide o âmbito biopolítico é aquele entre *povo* e *população*, que consiste em fazer emergir do próprio seio do povo uma população, ou melhor, em transformar um corpo essencialmente político em um corpo essencialmente biológico, no qual se trata de controlar e regular natalidade e mortalidade, saúde e doença. Com o nascimento do biopoder, cada povo se duplica em população, cada povo *democrático* é, ao mesmo tempo, um povo *demográfico*. No Reich nazista, a legislação de 1933 sobre a ‘proteção da saúde hereditária do povo alemão’ marca precisamente essa cesura originária. A cesura imediatamente sucessiva é que distinguirá, no conjunto da cidadania, os cidadãos de ‘ascendência ariana’ dos de ‘ascendência não-ariana’; uma cesura posterior separará, entre estes últimos, os judeus (*Volljuden*) em relação aos *Mischlinge* (pessoas que têm

apenas um avô judeu ou que têm dois avós judeus, mas que não são de fé judaica nem têm cônjuges judeus na data de 15 de setembro de 1935). As cesuras biopolíticas são, pois, essencialmente móveis e isolam, de cada vez, no *continuum* da vida, uma zona ulterior, que corresponde a um processo de *Entwürdigung* [aviltamento] e de degradação cada vez mais acentuado. Dessa forma, o não-ariano transmuta-se em judeu, o judeu em deportado (*umgesiedelt, ausgesiedelt*), o deportado em internado (*Häftling*), até que, no campo, as cesuras biopolíticas alcancem o seu limite último. O limite é o muçulmano. No ponto em que o *Häftling* se torna muçulmano, a biopolítica do racismo vai, por assim dizer, além da raça e penetra em um umbral em que já não é possível estabelecer cesuras. Nesse momento, o vínculo flutuante entre povo e população se rompe definitivamente e assistimos ao surgimento de algo parecido com uma substância biopolítica absoluta, que não pode ser determinada e nem pode admitir cesuras [*inassegnabile e incesurabile*] (AGAMBEN, 2008b, p. 90).

Mais adiante, no terceiro capítulo, voltaremos a abordar a problemática do “muçulmano”. Por enquanto, trabalharemos sobre o nascimento dos campos de concentração, sobre o nascimento de Auschwitz. Os campos nascem com uma função decisiva, principalmente, no sistema da biopolítica nazista. De acordo com Agamben, eles não são apenas o lugar da morte e do extermínio, mas também, e antes de qualquer outra coisa, o lugar de produção do muçulmano, da última substância biopolítica isolável no *continuum* biológico. “O campo é apenas o local onde se realizou a mais absoluta *conditio inhumana* que se tenha dado sobre a terra” (AGAMBEN, 2007a, p. 173). O muçulmano é justamente esta condição inumana. Para além do inumano há somente a câmara de gás.

Agamben afirma que em 1937, numa reunião secreta, Hitler formula pela primeira vez um conceito biopolítico extremo. “Referindo-se à Europa centro-ocidental, ele declara que precisa de um *volkloser Raum*, de um espaço sem povo” (AGAMBEN, 2008b, p. 91). Segundo o filósofo, não se trata simplesmente de algo parecido com um deserto, de um espaço geográfico desprovido de habitantes, mesmo porque aquela região era densamente povoada por diferentes nacionalidades. O que Hitler queria dizer designa uma intensidade biopolítica fundamental, que pode pesar sobre qualquer espaço, e por meio da qual os povos se transmutam em população e as populações em “muçulmanos”.

Portanto, segundo Agamben, o que o *volkloser Raum* nomeia é o motor interno do campo, entendido como máquina biopolítica que, uma vez implantada em um espaço biopolítico, o transforma em espaço biopolítico absoluto, ao mesmo tempo *Lebensraum* e *Todesraum* (espaço de vida e espaço de morte), no qual “a vida humana passa a estar além de qualquer identidade biopolítica atribuível. A

morte é, nesse ponto, um simples epifenômeno” (AGAMBEN, 2008b, p. 91). É aqui que nasceu Auschwitz. A Alemanha nazista une o poder soberano à perspectiva biopolítica, promove um “cruzamento extremo entre a soberania e o biopoder, ao fazer viver (a ‘raça ariana’), e fazer morrer (as raças ditas ‘inferiores’), um em nome do outro” (PELBART, 2008, p. 4). A mudança do paradigma político tradicional para o paradigma biopolítico moderno e a politização da vida nua na modernidade transformaram radicalmente as categorias político-filosóficas do pensamento clássico. E esta transformação possibilitou o surgimento dos regimes totalitários e o advento dos campos de concentração. Portanto, para Agamben, os campos de concentração nascem não do direito ordinário, mas do estado de exceção e da lei marcial. “O campo é o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se a regra” (AGAMBEN, 2007a, p. 175). De acordo com o filósofo italiano:

O campo é, [...] a estrutura em que o estado de exceção, em cuja possível decisão se baseia o poder soberano, é realizado *normalmente*. O soberano não se limita mais a decidir sobre a exceção [...], com base no reconhecimento de uma dada situação factícia [...]: exibindo a nu a íntima estrutura de *bando* que caracteriza o seu poder, ele agora produz a situação de fato como consequência da decisão sobre a exceção. [...] no campo a *quaestio iuris* não é mais absolutamente distinguível da *quaestio facti* e, neste sentido, qualquer questionamento é simplesmente desprovido de sentido. O campo é um híbrido de direito e de fato, no qual os dois termos tornaram-se indiscerníveis (AGAMBEN, 2007a, p. 177, grifo do autor).

Hannah Arendt afirma que os campos de concentração e de extermínio dos regimes totalitários “servem como laboratórios onde se demonstra a crença fundamental do totalitarismo de que tudo é possível” (ARENDR, 1989, p. 488). Agamben afirma que os campos constituem um espaço de exceção, no qual não apenas “a lei é integralmente suspensa, mas, além disso, fato e direito se confundem sem resíduos, neles tudo é verdadeiramente possível” (AGAMBEN, 2007a, p. 177). Auschwitz foi o maior campo de extermínio nazista, processava 2.000 pessoas por dia. Era uma verdadeira fábrica de morte. Lá as regras não existiam. Auschwitz é o contexto máximo do estado de exceção. Segundo Agamben, o campo movia-se em uma zona de indistinção entre externo e interno, exceção e regra, lícito e ilícito, na qual os próprios conceitos de direito subjetivo e de proteção jurídica não faziam mais sentido. “Por isso o campo é o próprio paradigma do espaço político no ponto em que a política torna-se biopolítica e o *homo sacer se*

confunde virtualmente com o cidadão” (AGAMBEN, 2007a, p. 178, grifo nosso). Portanto, o nascimento do campo em nosso tempo:

Surge [...] como um evento que marca de modo decisivo o próprio espaço político da modernidade. Ele se produz no ponto em que o sistema político do Estado-nação moderno, que se fundava sobre o nexos funcional entre uma determinada localização (o território) e um determinado ordenamento (o Estado), mediado por regras automáticas de inscrição da vida (o nascimento ou nação), entra em crise duradoura, e o Estado decide assumir diretamente entre as próprias funções os cuidados da vida biológica da nação. [...] O deslocamento crescente entre o nascimento (a vida nua) e o Estado-nação é o fato novo da política do nosso tempo, e aquilo que chamamos de *campo* é seu resíduo. A um ordenamento sem localização (o estado de exceção, no qual a lei é suspensa) corresponde agora uma localização sem ordenamento (o campo, como espaço permanente de exceção). O sistema político não ordena mais formas de vida e normas jurídicas em um espaço determinado, mas contém em seu interior uma *localização deslocante* que o excede, na qual toda forma de vida e toda norma podem virtualmente ser capturadas (AGAMBEN, 2007a, p. 181-182).

O campo e o Homo Sacer são realidades complementares, uma significa a existência da outra. E o aparecimento do campo não é uma realidade completamente efetiva e o mesmo pode-se dizer do Homo Sacer. Um exemplo é o massacre do Carandiru que ocorreu em 1992. Como Agamben ressalta o campo de concentração não é identificado completamente com uma prisão, por exemplo. Ou seja, as instituições de sequestro não são a realidade efetiva do campo. Mas o campo possui uma realidade deslocante, móvel e ilocalizável. Quando os agentes da polícia de choque de São Paulo entram no Carandiru e exterminam 111 presos de forma abrupta, temos o aparecimento do campo e do Homo Sacer numa lógica de exceção. E o fato marcante que confirma tal processo se caracteriza pela suspensão completa da lei, o direito naquele momento entrou numa zona de anomia e indeterminação. Porque o campo é um híbrido de direito e de fato, no qual os dois termos tornaram-se indiscerníveis. Recentemente, no começo do ano de 2017, novamente vimos a manifestação do campo e a transfiguração do Homo Sacer nos presídios brasileiros. As rebeliões ocorridas nos estados do Amazonas, Roraima e Rio Grande do Norte são outros exemplos da realidade de exceção que habita o sistema carcerário brasileiro. Todos os presos exterminados foram mortos como Homo Sacer, indivíduos simplesmente matáveis. Um caso exemplar também pode ser encontrado no livro o “Holocausto Brasileiro”, que relata como o hospital psiquiátrico conhecido como Colônia tornou-se um campo que transformava seus pacientes em Homo Sacer, indivíduo abandonados e banidos da sociedade:

O fotógrafo da revista *O Cruzeiro* Luiz Alfredo estava prestes a registrar as imagens mais dramáticas da sua carreira, embora não soubesse disso, quando se deparou com o portão de ferro que daria acesso ao interior do Colônia, em Barbacena, naquele abril de 1961. Acompanhado do colega José Franco, ele viajou para a cidade dos loucos [...]. Quando as correntes que guardavam a porta de acesso ao pátio foram destrancadas, os olhos acostumados a tantas tragédias não puderam acreditar na cena que se desenhava. Milhares de mulheres e homens sujos, de cabelos desgrenhados e corpos esqueléticos cercaram os jornalistas. A primeira imagem que veio à cabeça de José Franco foi a do inferno de Dante. Difícil disfarçar o choque. O jornalista levou um tempo para se refazer e começar a rascunhar em seu bloco suas primeiras impressões. Já Luiz Alfredo, protegido pela sua Leica, decidiu registrar tudo que a lente da sua câmera fosse capaz de captar. Quase todas as imagens feitas naquela tarde foram registradas em preto e branco, em rolos de filme 35 mm. A loucura que desfilava diante dos seus olhos não o impressionava, e sim as cenas de um Brasil que reproduzia, menos de duas décadas depois do fim da Segunda Guerra Mundial, **o modelo dos campos de concentração nazistas**. Os homens vestiam uniformes esfarrapados, tinham as cabeças raspadas e pés descalços. Muitos, porém, estavam nus. Luiz Alfredo viu um deles se agachar e beber água do esgoto que jorrava sobre o pátio e inundava o chão do pavilhão feminino. Nas banheiras coletivas havia fezes e urina no lugar de água. Ainda no pátio, ele presenciou o momento em que carnes eram cortadas no chão. O cheiro era detestável, assim como o ambiente, pois os urubus espreitavam a todo instante. Dentro da cozinha, a ração do dia era feita em caldeirões industriais. Antes de entrar nos pavilhões, o fotógrafo avistou um cômodo fechado apenas com um pedaço de arame. Entrou com facilidade no lugar usado como necrotério. Deparou-se com três cadáveres em avançado estado de putrefação e dezenas de caixões feitos de madeira barata. Ao lado, uma carrocinha com uma cruz vermelha pintada chamou sua atenção. Dentro dos pavilhões, promiscuidade. Crianças e adultos misturados, mulheres nuas à mercê da violência sexual. Nos alojamentos, trapos humanos deitados em camas de trapos. Moscas pousavam em cima dos mortos-vivos. O mau cheiro provocava náuseas. Em outro pavilhão, a surpresa: capim no lugar de camas. Feno, aliás, usado para encher colchões, abrigar baratas, atrair roedores. Viu muitos doentes esquecidos nos leitos, deixados ali para morrer. A miséria humana escancarada diante de sua máquina. Jamais havia flagrado nada parecido. (ARBEX, 2013, p. 149-152, grifo nosso).

Assim percebemos, por fim, que a realidade do campo é uma realidade paradigmática. O campo e o Homo Sacer são estruturas conceituais para podermos compreender os processos efetivos da exceção, do banimento e do abandono. A exclusão social, que é uma realidade produzida pelas tecnologias da anomalia, possui, como limiar, o campo e o Homo Sacer. Os processos de anormalização engendrados nas análises de Foucault possuem como limite último as estruturas paradigmáticas do campo e do Homo Sacer. Tal realidade é a marca definitiva, indelével, da contemporaneidade.

O que queremos demarcar como ponto imprescindível não é a afirmação de que vivemos na contemporaneidade dentro de um grande campo de concentração. Nem que o campo é a realidade de todos os processos de exclusão.

O campo e o Homo Sacer fazem parte de uma realidade na qual a exceção é a regra geral, mas não significa que a exceção somente opere através dos campos. E o mesmo podemos dizer sobre o Homo Sacer. O campo é seu habitat, mas não significa que a figura limite da vida nua somente se efetive no campo. Outro problema que é preciso resolver está na imagem arquetípica dos campos de concentração nazista. Agamben os utiliza como exemplos conceituais máximos. Mas a realidade do campo não é simplesmente uma programação operacional de uma fábrica da morte em série, com mecanismos estruturais na forma das câmaras de gás.

Os campos são formas múltiplas de operacionalidade da morte. Não existe uma forma exclusiva para sua operação. Dizer que a Agamben banaliza a história dos campos de concentração tornando-os paradigmas contemporâneos é no mínimo um erro epistemológico e no máximo uma falta de compreensão da própria história de desenvolvimento dos campos na modernidade. Pois os campos possuem algumas peculiaridades próprias e, talvez, aquela que Agamben mais almeja salientar é a sua hibridização entre direito e fato. Nesta lógica, o campo torna-se um lugar efetivo no qual o direito (ou os processos de legitimação e legalidade) permite que ele emerja e apareça na realidade social. Pois o direito sucumbiria dentro de uma zona de indeterminação.

Os casos do Carandiru e do hospital psiquiátrico Colônia são alguns exemplos. Como também a guerra suja desenvolvida pelas pseudodemocracias contemporâneas contra os “subversivos” ou, como diria Foucault, os inimigos do Estado. E um fato marcante nesse processo é a justaposição e aglutinação dos dispositivos disciplinares, dos dispositivos de segurança e dos dispositivos do Estado de Exceção. E as instituições responsáveis por tais operacionalidades são as “forças policiais” e as “forças militares”. Mas como já observamos anteriormente, a exceção como regra geral possui uma singularidade que é a zona de anomia e indeterminação. Tal zona de anomia ou indeterminação transforma drasticamente as funções sociais ou papéis desempenhados pelas instituições e seus agentes. Não são somente as disciplinas que produzem essas justaposições das funções sociais, mas parece que tais características pertencem aos dispositivos modernos e contemporâneos.

Seguindo essa lógica, percebemos como as instituições de sequestro e seus agentes desempenham papéis sociais que se cruzam efetivamente na

realidade. Ou seja, as designações “forças policiais” ou “forças militares” não vão se restringir somente às instituições de segurança como protetoras da sociedade contra os inimigos da população ou do Estado, mas o papel de proteção caberá às instituições como um todo. Desenvolvem-se de forma generalizante, dentro das sociedades contemporâneas, processos de militarização e de policiamento social. O mesmo pode-se afirmar sobre os processos de higienização pública. A higienização social não é algo exclusivo da medicina social e de suas instituições. Ela vai atravessar todas as instituições sociais como característica desenvolvida pelos dispositivos disciplinares, de segurança e de exceção. Portanto, é essa lógica que permite que todas as instituições sociais ajam como “forças policiais” e “forças militares” e também permite que as “forças policiais” e “militares” ajam como máquinas de higienização pública.

Essa lógica permite compreendermos como funciona a produção do campo e, conseqüentemente, a produção do Homo Sacer. Porque é possível vislumbrar nessa lógica do campo convergências de uma operacionalidade que é contínua na sociedade, principalmente, nas sociedades latino-americanas. Não podemos esquecer que o poder também é repressão, ele reprime para produzir algo melhor, para produzir uma sociedade melhor sem os “subversivos”. Ou seja, na lógica da produção dos campos e do Homo Sacer aparece um dispositivo que almeja o desaparecimento de certas camadas da população que são inassimiláveis e, de acordo com Pilar Calveiro, “desaparecedor de tudo aquilo que pudesse ser disfuncional” (CALVEIRO, 2013, p. 25).

O dispositivo desaparecedor é a característica que demarca a separação entre o campo, o espaço concentracionário, das instituições de sequestração analisadas por Foucault. Concordamos com Agamben quando afirma que o campo é topologicamente distinto de um simples espaço de reclusão. Os espaços de sequestração não tinham como finalidade o desaparecimento e, sim, a modelação dos corpos. O campo para se efetivar precisa do poder desaparecedor. É por isso que, quando tal “poder” emerge, o campo também surge. Mas precisamos observar que o dispositivo desaparecedor é acompanhado dos outros dispositivos operacionais que regulam a vida das populações. Pois o desaparecimento possui uma função precisa: desaparecer com o disfuncional, com os inassimiláveis, os Homo Sacer, aqueles indivíduos “perigosos”, que carregam uma periculosidade latente.

Vemos isso descrito com clareza nas análises de Pilar Calveiro sobre os campos de concentração desenvolvidos na Argentina durante os anos 1970¹¹². Essa ideia de aglutinação entre os dispositivos desaparecedores e os dispositivos disciplinares, de segurança e de exceção, torna complexa a concepção agambeniana sobre os campos, porque aproxima as análises desenvolvidas entre Agamben e Foucault. Como resultado, percebemos que dentro das instituições de sequestro, quando o poder desaparecedor emerge, ocorre uma hibridização entre os campos de concentração e as instituições de sequestro. É por isso que o caso Carandiru ou o caso do Hospital Psiquiátrico Colônia acabam revelando o campo que emerge dentro dessas instituições como forma híbrida. Ocorre uma simbiose entre o campo e a instituição de sequestro.

As características híbridas do campo concentracionário e das instituições de sequestro ficam latentes através dos processos operacionalizados pela ingerência dos indivíduos sob o comando dos maquinários rotineiros e burocratizados do disciplinamento social e da exceção como regra geral. Segundo Calveiro, o mecanismo operacional do desaparecimento, implantado através do disciplinamento total, fragmenta e dilui as responsabilidades dos executores das ações do poder desaparecedor. Existe um processo de burocratização que implica certa rotina, “naturaliza’ as atrocidades e, por isso mesmo, dificulta o

¹¹² A complexidade sobre os campos de concentração na Argentina durante o período da ditadura militar não é exclusiva desse país latino-americano. No Brasil tivemos experiências semelhantes, mas a operacionalidade do dispositivo desaparecedor durante a ditadura brasileira não teve o mesmo alcance maquinário e rotineiro se comparado ao modelo argentino. Mas segundo Janaína Teles, “no Brasil, os DOI-Codis, a partir de 1970, foram os principais locais onde se dava a decisão sobre a vida e a morte dos dissidentes e perseguidos políticos – e onde muitos deles foram assassinados. [...] Tais locais constituíram-se na materialização do estado de exceção; neles a suspensão de direitos, a desumanização e a despersonalização dos prisioneiros buscaram transformá-los em corpos destituídos de autonomia, vidas torturáveis e matáveis, expostas aos limites da violência, da crueldade e do extermínio” (TELES, 2013, p. 13). Também segundo a autora, “campos de concentração e extermínio vicejaram no Brasil, por exemplo, durante a repressão à Guerrilha do Araguaia (1972-1974), que não apenas massacraram os guerrilheiros como afetou profundamente a população local, produzindo vários danos materiais. A partir da terceira campanha militar (1973-1974), a generalização da violência levou à eliminação indistinta de todos os guerrilheiros, mesmo quando presos com vida, acompanhada da decapitação de alguns e do desaparecimento de seus restos mortais. Muitos desses assassinatos ocorreram nos campos sediados em bases militares da região, como Xambioá, Bacaba e DNER/Marabá, onde uma parte significativa da população local foi enclausurada e torturada” (TELES, 2013, p. 16). Ainda segundo Teles, no caso brasileiro, “a tortura era amplamente disseminada, diferenciando-se do modelo argentino por voltar-se à desestruturação dos grupos opositores e à produção de ‘provas’ para a Justiça Militar. Embora buscasse produzir o máximo de tormento no prisioneiro, na maior parte das vezes o objetivo final do ‘poder torturador’ não era a morte ou o desaparecimento. Não apenas a morte, mas a despersonalização do preso não chegaram ao nível e ao grau de sistematização utilizados na Argentina, ainda que não se possa ignorar a existência de milhares de vítimas da tortura e de pelo menos 426 mortos e desaparecidos políticos no Brasil” (TELES, 2013, p. 17).

questionamento das ordens. [...] Os executores se sentem peças de um complicadíssimo maquinário que não controlam” (CALVEIRO, 2013, p. 27) e, como consequência, o campo de concentração aparece como uma máquina de destruição que toma vida própria.

Tal característica de um governo de ninguém, “Estado de Ninguém”¹¹³, caracteriza o desaparecimento, não como um eufemismo, mas como uma alusão literal: “uma pessoa que a partir de determinado momento desaparece, se esfuma, sem que sobre registro de sua vida ou de sua morte. Não há corpo da vítima nem de delito” (CALVEIRO, 2013, p. 39). Esta conclusão não deixa de ser complexa, pois leva-nos a pensar sobre a realidade das “forças policiais” e das “forças militares” como centros irradiadores de um “poder” desaparecedor antes mesmo que o campo esteja completamente localizável. O que leva a crer que a realidade da exceção, tal realidade na qual o direito entra numa zona de anomia e indeterminação, emerge antes mesmo da completa efetividade do Estado de Exceção. O dispositivo desaparecedor está latente no seio da sociedade. E no caso argentino, bem como, no caso brasileiro, podemos afirmar que “a forma do desaparecimento, como técnica do poder instituído, com *seu correlato institucional, o campo de concentração/extermínio*, surgiu durante a vigência das chamadas instituições democráticas [...]” (CALVEIRO, 2013, p. 39-40, grifo da autora). E seria mera ilusão acreditar que esse “maquinário desaparecedor” desapareceu da sociedade:

A análise do campo de concentração como modalidade repressiva pode ser uma das chaves para compreender as características de um poder que circulou em todo o tecido social e que não pode ter *desaparecido*. Se a ilusão do poder está em sua capacidade de fazer *desaparecer* o disfuncional, não menos ilusório é a sociedade civil supor que o poder

¹¹³ A burocratização da sociedade não é contemplada por Foucault diretamente, mas os processos biopolíticos e o disciplinamento social no qual o autor faz alusão não deixam de se relacionar com tal problemática. E também podemos associar seu conceito de governamentalidade, práticas de governo, com os processos de burocratização. Mas a definição de “Estado de Ninguém”, como penso aqui, tem suas raízes no pensamento de Hannah Arendt: “hoje poderíamos acrescentar [dentre as várias formas de governo] a última e talvez a mais formidável forma de tal dominação: a burocracia, ou o domínio de um sistema intrincado de departamentos nos quais nenhum homem, nem um único nem os melhores, nem a minoria nem a maioria, pode ser tomado como responsável e que deveria mais propriamente chamar-se domínio de Ninguém. (Se, de acordo com o pensamento político tradicional, identificarmos a tirania com o governo que não presta contas a respeito de si mesmo, então o domínio de Ninguém é claramente o mais tirânico de todos, pois aí não há a quem se possa questionar para que responda pelo que está sendo feito. É esse estado de coisas, que torna impossíveis a localização da responsabilidade e a identificação do inimigo, que está entre as mais potentes causas da rebelde inquietude espalhada pelo mundo de hoje, da sua natureza caótica, bem como da sua perigosa tendência para escapar ao controle e agir desesperadamente)” (ARENDR, 2009, p. 55).

desaparecedor desapareça através de uma mágica inexistente (CALVEIRO, 2013, p. 41, grifo da autora).

A “máquina estatal de fazer desaparecer” é um processo social que possui articulação direta com a biopolítica. Ela funciona no *modus operandi* do biopoder. É um processo disciplinar e normalizador ao mesmo tempo. Quando está em funcionamento, o poder (poder de vida e morte) que a mesma operacionaliza é uno com o poder disciplinar, normalizador e regulador. É um poder “disciplinar-assassino”, um poder “burocrático-assassino”, um “poder que pretende ser total, que articula a individualização e a massificação, a disciplina e a regulação, a normalização, o controle e o castigo, recuperando o direito soberano de matar” (CALVEIRO, 2013, p. 66).

Nos estados de exceção, o dispositivo desaparecedor possui um eixo chave e esse eixo é a tortura. O outro fator que vai se acoplar perfeitamente ao eixo torturador é a desqualificação do humano e o aparecimento do inumano.¹¹⁴ Ou na verdade, é o processo de dessubjetivação que operacionalizará as desfigurações dos ideais de cidadania e humanidade. O eixo torturador, que no caso do Brasil¹¹⁵ e da Argentina, mas também no caso nazista e soviético, bem como, no caso norte-americano de Guantánamo, demonstra como a exceção torna-se a regra geral

¹¹⁴ Segundo Pilar Calveiro, “a tortura era a chave, o eixo sobre o qual girava toda a vida do campo. Como cerimônia de iniciação, o tormento marcava *um fim e um começo*; para o recém-chegado, o mundo ficava para trás, e à frente se abria a incerteza do campo de concentração: ‘até uma hora antes tinham vida. Ao desaparecer já não a tinham’, explicava o suboficial Vilarinho a respeito da realidade desses ‘mortos que caminham’. A nudez, o capuz que escondia o rosto, as ataduras e mordanças, a dor e a perda de todo traço pessoal eram os signos da iniciação nesse mundo em que propriedades, normas, valores e lógicas do exterior pareciam cancelados, onde a própria humanidade ficava suspensa. A nudez e o capuz do prisioneiro aumentam seu aspecto indefeso, mas expressam igualmente a vontade de torná-lo transparente, violar sua intimidade, apropriar-se de seu segredo, vê-lo sem que possa ver, que está por trás da tortura e constitui uma das ‘normas da casa’. O capuz e a consequente perda da visão aumentam a insegurança e a desorientação do prisioneiro, mas também lhe tiram seu rosto, apagam-no; faz parte do processo de desumanização que vai minando o desaparecido e, ao mesmo tempo, facilita seu castigo. Os torturadores não veem a cara de sua vítima. Castigam corpos sem rosto; castigam subversivos, não homens” (CALVEIRO, 2013, p. 67-68).

¹¹⁵ O caso Amarildo é exemplar quando tratamos do eixo torturador do dispositivo desaparecedor (Disponível em: <<http://odia.ig.com.br/noticia/rio-de-janeiro/2013-10-15/pm-detalha-tortura-e-assassinato-de-amarildo.html>>. Acesso em 01 jul. 2017). Mas a realidade sobre a tortura no Brasil é bem mais complexa. Ela transita entre o direito e o fato, pura indeterminação, pois é utilizada comumente pelas “forças policiais” e “militares”. É reconhecida por políticos. O deputado Bolsonaro quanto votou pelo impeachment da presidente Dilma Rousseff homenageou e dedicou seu posicionamento aos militares de 1964 e citou o coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, ex-chefe do Doi-Codi (Destacamento de Operações de Informação-Centro de Operações de Defesa Interna), responsável por torturas durante o período da ditadura civil-militar (1964-1985): “Pela memória do coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, o pavor de Dilma Rousseff” (Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/brasil/coronel-ustra-homenageado-por-bolsonaro-como-pavor-de-dilma-rousseff-era-um-dos-mais-temidos-da-ditadura-19112449.html>>. Acesso em 01 jul. 2017). A tortura é uma realidade da exceção como regra geral no Brasil.

cotidiana.¹¹⁶ O espaço entre o legal e o ilegal torna-se ambivalente e ambíguo. A tortura e o campo são realidades coexistentes, bem como, a coexistência entre essas realidades ilegais e suas inserções perfeitas nas estruturas institucionais. As contradições que atravessam esses mundos se explicam com a oitava tese sobre história de Benjamin. A realidade dos oprimidos revela a lógica totalitária presente no campo, que é uma lógica binária:

As lógicas totalitárias são lógicas binárias, que concebem o mundo como *dois grandes campos contrários*: o próprio e o alheio. E, além de imaginar que tudo aquilo que não é idêntico a si mesmo é parte de um outro ameaçador, o pensamento autoritário e totalizador entende que o *diferente constitui um perigo* iminente ou latente, que deve ser extirpado. A redução da realidade a duas grandes esferas pretende, em última instância, eliminar as diversidades e *impor uma realidade única e total* representada pelo núcleo duro do poder, o Estado (CALVEIRO, 2013, p. 88, grifo da autora).

A principal missão do campo é desaparecer com o disfuncional, com o anormal, com o subversivo, com o terrorista, com o doentio, com o apátrida, com o Homo Sacer. Todos os relatos sobre campos coincidem nesses aspectos. Neste contexto, a categoria de Homo Sacer amplia-se para limites quase sem fronteiras. Os relatos de Pilar Calveiro demonstram isso quando a autora afirma que o “subversivo” poderia ser qualquer um.¹¹⁷ A exceção como regra geral provoca o

¹¹⁶ A legalização da tortura é uma realidade, uma potência legal para além dos limites do estado de direito. Slavoj Žižek (2007) comentando o uso da tortura pelos Estados Unidos contra os subversivos terroristas islâmicos afirma: “Agindo como potência legal, seus atos deixaram de ser cobertos e limitados pela lei – operam num espaço vazio que é sustentado pela lei, mas não é regulamentado pelo Estado de Direito”. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0804200717.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.

¹¹⁷ “O Outro que os militares argentinos construíram, e que deviam encerrar nos campos de concentração e então eliminar, era o *subversivo*. Subversivo era uma categoria realmente incerta. Abarcava, em primeiro lugar, os membros das organizações armadas e seu entorno, isto é, militantes políticos e sindicais vinculados de alguma forma à guerrilha. Imediatamente se incluía na categoria de subversivo todo grupo político ou partido opositor, bem como qualquer organismo de defesa dos direitos humanos, todos eles dedicados, através de uma conspiração internacional, a desprestigiar o governo. Por exemplo, o torturador de Norberto Liwsky ‘revelou que eles sabiam que minha atividade não se vinculava com o terrorismo ou com a guerrilha, mas que iam me torturar por ser de oposição. Qualquer tipo de militância popular entrava na categoria de subversivo. O interrogador do sacerdote Orlando Virgílio Yorio lhe disse: ‘você não é guerrilheiro, não está na violência, mas você não percebe que ao ir morar lá [na favela], com sua cultura, você une as pessoas, une os pobres, e unir os pobres é subversão’. Havia também a subversão fabril, que, de acordo com o então ministro do Trabalho, Horacio Tomás Liendo, compreendia o ‘doutrinação individual’, levantar ‘falsas reivindicações’, desprestigiar os ‘autênticos dirigentes dos trabalhadores’, com a advertência de que ‘aqueles que se afastam do desenvolvimento normal do Processo [...] se tornam cúmplices dessa subversão que devemos destruir’. Subversão econômica, subversão sindical, subversão política: em todas as esferas aparecia esse terrível inimigo, tão vasto, tão fugidio, conformado por todos aqueles que se opunham ‘de alguma forma’ ao projeto militar. A amizade ou o parentesco com um subversivo podia valer a inclusão no grupo. Assim, o ex-presidente Héctor J. Cámpora, por ter concedido a anistia de 1973; o jornalista Jacobo Timerman, por ter publicado em seu jornal pedidos de *habeas corpus*; o advogado

cruzamento entre o anormal e o Homo Sacer, entre o subversivo e o Homo Sacer, entre o terrorista e o Homo Sacer, e provoca o cruzamento de todos eles entre si. A relação entre Foucault e Agamben se eclipsa numa realidade muito mais complexa que envolve as categorias de anormal e Homo Sacer.

E como no caso argentino ou brasileiro, nazista ou soviético, norte-americano ou europeu, existe uma trilha subterrânea que separa dois mundos na realidade efetiva, um mundo do mesmo, dos iguais, e um mundo do outro, dos diferentes. É uma realidade binária cortada por cesuras biopolíticas. Pois como Calveiro afirma, o caráter binário da sociedade argentina perdura por décadas. “A noção do Outro, perigoso, que deve ser destruído, estava profundamente enraizada nas representações e práticas políticas” (CALVEIRO, 2013, p. 138). A trilha subterrânea nos leva ao problema do racismo e suas faces incrustadas dentro da sociedade. Mas também nos leva ao problema do fascismo também incrustado dentro da mesma sociedade. Realidades pelas quais Calveiro vê a conexão entre o campo e a sociedade, pois “campo e sociedade estão estreitamente unidos; ver campo é ver a sociedade” (CALVEIRO, 2013, p. 144).

Definição bastante complexa para podermos compreender uma realidade efetiva que muitos deslocam da história como acontecimentos bizarros, como aberrações casuais. O mesmo podemos dizer sobre a conclusão agambeniana: “o campo, e não a cidade, é hoje o paradigma biopolítico do Ocidente” (AGAMBEN, 2007a, p. 187). Ou seja, “o campo de concentração e a sociedade se pertencem, são inexplicáveis um sem o outro. Refletem-se e se reproduzem” (CALVEIRO, 2013, p. 144). Campo e sociedade estão imbrincados numa realidade muito mais perversa e o poder desaparecedor não se extingue quando cessa a exceção declaradamente estabelecida. Os períodos históricos das ditaduras não passaram, não cessaram. Uma realidade biopolítica ainda fantasmagórica permite que as democracias virem estados totalitários e que estados totalitários virem democracias. Nossa

radical Pisarello, por ter defendido presos políticos; o sindicalista Di Pasquale, por estar vinculado ao sindicalismo independente da burocracia sindical: todos entraram na categoria de subversivos, e pagaram caro por isso. A amplitude do conceito ‘subversivo’ é perfeitamente expressa pelas seguintes declarações do general Videla: ‘Acima de tudo está Deus. O homem é criatura de Deus, criado à sua imagem. Seu dever sobre a terra é criar uma família, pedra angular da sociedade, e viver dentro do respeito ao trabalho e à propriedade alheia. Qualquer indivíduo que pretenda alterar esses valores fundamentais é um subversivo, um inimigo potencial da sociedade, e é imprescindível impedi-lo de causar dano’. Outra: ‘O terrorista não é considerado como tal apenas por matar com uma arma ou colocar uma bomba, mas também por defender ideais contrárias à nossa civilização ocidental e cristã’. Em suma, dada a imprecisão do conceito, qualquer um podia entrar na categoria de subversivo ou, até mesmo, na de terrorista” (CALVEIRO, 2013, p. 90-91).

contemporaneidade está imersa nessa realidade e precisamos compreendê-la para podermos sobreviver. Pois como afirma Pilar Calveiro:

Em termos de vida cotidiana, a liberalização dos usos e costumes, a despadronização em todas as esferas, da moda à religião, e a proliferação esotérica (ao gosto do consumidor) nos remetem a um predomínio da diversidade e permissividade que aparentemente seria contrário às totalizações e aos disciplinamentos promovidos pela lógica concentracionária. Acaso isso significa que as formas de poder mudaram e estamos num ponto totalmente diferente? Sim e não. Sempre estamos num ponto diferente e as mudanças ocorridas nos últimos quinze anos não são insignificantes. Mas o poder muda e reaparece, a cada vez diferente e igual. Suas formas são subsumidas, tornam-se subterrâneas, para aparecer novamente e renascer. Acredito que um exercício interessante seria tentar compreender como se recicla o poder desaparecedor. Quais são suas desintegrações e suas amnésias nesta pós-modernidade. Como reprime e totaliza, embora se manifeste no mais radical individualismo. Quais são suas esquizofrenias e como se nutre das falsas separações entre o que é individual e o que é social. Como conservar a memória, encontrar suas fissuras, e sobreviver a ele (CALVEIRO, 2013, p. 151).

Por fim, agora podemos cruzar o limite da perspectiva teórica que nos trouxe até aqui. A problemática das sociedades disciplinares culmina com toda a parafernália biopolítica e sua relação com a exceção. Os dispositivos que permitiram essas realidades sociais bio-disciplinares de exceção foram desenvolvidos e testados ao máximo. Uma nova realidade emerge no horizonte. Uma realidade que parece dissolver as disciplinas e programa novos dispositivos para construir outras subjetividades. A crise das sociedades disciplinares alinha-se à crise do capitalismo contemporâneo. E a realidade das escolas será discutida e atravessada por estas duas crises que estão imbricadas. Isso não significa que as instituições concentracionárias desapareceram. O que ocorre, como veremos, é que a realidade torna-se cada vez mais indeterminada, ambivalente e ambígua. Desenvolve-se uma existência em que se convivem várias realidades antagônicas, principalmente, quando se trata da educação escolar. Uma delas pode ser descrita como o paradoxo da reabilitação socioeducativa e do extermínio, movido pelo dispositivo desaparecedor. Tal paradoxo possui como referência as instituições socioeducativas e os estabelecimentos prisionais no Brasil.¹¹⁸ E é aqui que podemos perceber que

¹¹⁸ Como exemplo, no mês de agosto de 2016, ocorreu um incêndio numa unidade socioeducativa do DEGASE (Departamento Geral de Ações Socioeducativas) do estado do Rio de Janeiro. A instituição, localizada na Ilha do Governador, ironicamente possui o nome de Escola João Luiz Alves. Os centros de reabilitação socioeducativas no Brasil que possuem a função de ressocializar menores infratores, como as prisões brasileiras, sempre (ou quase sempre) excedem os limites de vagas. A característica principal desses centros é a superlotação e o centro Escola Luiz Alves, onde ocorreu o incêndio,

não se trata propriamente de fracasso escolar, mas produção escolar de subjetividades e dessubjetividades, corroborando para a produção de inumanos. Ou seja, são novos processos de exclusão social que estão sendo produzidos a partir das crises do poder disciplinar e das crises que o próprio capital fabrica.

possuía 320 menores, em dezembro de 2015, mas a capacidade é para 112. O incêndio começou quando os jovens tentaram ligar a televisão para assistirem a abertura dos jogos olímpicos do Rio de Janeiro de 2016. Um curto-circuito na fiação gerou uma faísca que atingiu um dos colchões do alojamento, que naquele dia contava com nove internos num espaço que cabia somente quatro camas. As portas dos alojamentos, que podemos chamar de celas, geralmente, ficam trancadas, mesmo quando os internos precisam comer. As instalações são precárias em todos os sentidos. As prisões brasileiras são os verdadeiros modelos desses centros de reabilitação. Mortes por incêndio nesses centros não são novidades, como também outras mortes relacionadas a torturas perpetradas por agentes de segurança, supostas brigas entre adolescentes, por doenças não tratadas a contento e rebeliões (DAFLON, Rogério. O estado devolveu meu filho morto. Revista eletrônica Publica; Direitos Humanos, dez. 2016. Disponível em: < <http://apublica.org/2016/12/o-estado-devolveu-meu-filho-morto/>>. Acesso em 01 jul. 2017). Um exemplo com relação às rebeliões, em Lagoa Seca, região metropolitana de Campina Grande na Paraíba, no centro socioeducativo Lar do Garoto Padre Otávio Santos, no dia 03 de junho de 2017, sete adolescentes, com idade entre 15 e 17 anos, foram mortos. Os mesmos problemas de superlotação podem ser encontrados e identificados. O centro de Lagoa Seca tem capacidade para 44 internos, mas abrigava 220 (BARROS, Lauriceia; PITOMBO, João Pedro. Rebelião deixa 7 adolescentes mortos em centro socioeducativos na Paraíba. Folha de São Paulo, jun. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/06/1889995-rebeliao-deixa-sete-adolescentes-mortos-na-paraiba.shtml>>. Acesso em Acesso em 01 jul. 2017). Tanto o caso descrito que ocorreu no Rio de Janeiro quanto o caso descrito na Paraíba, possuem suas particularidades e singularidades, mas com relação à problemática da suspensão de direitos daqueles abandonados e banidos socialmente como vidas nuas, como Homo Sacer, quanto a tal problemática, os dois casos possuem convergências e similaridades. Segundo Sidney Teles, que foi entrevistado por Daflon (2016) na época da publicação da reportagem, “quando se coloca um jovem para cumprir medidas socioeducativas em condições subumanas, elas estão fadadas ao fracasso e à tragédia”. Ainda, segundo Daflon, a Defensoria Pública do Rio constatou mais sete mortes violentas nas dependências do Degase desde 2007, além das duas devido ao incêndio de 2016, na Escola João Luiz Alves. Por fim, acordo com Daflon, não há estatísticas oficiais sobre os óbitos e sobre as violações sofridas no sistema que tem no nome a expressão “socioeducativa” (DAFLON, Rogério. O estado devolveu meu filho morto. Revista eletrônica Publica; Direitos Humanos, dez. 2016. Disponível em: < <http://apublica.org/2016/12/o-estado-devolveu-meu-filho-morto/>>. Acesso em 01 jul. 2017). Outro problema que nos chamou atenção, no caso do incêndio na Escola João Luiz Alves, foram dois acontecimentos que podem ser considerados sintomáticos para demonstrar como essas vidas são vidas que não merecem ser vividas. Pois, são indivíduos considerados cidadãos de segunda ou terceira categorias; são humanos animalizados, bestializados, inumanos, não possuem o mesmo status de “*homo sapiens*” considerados dignos de viverem na sociedade. O primeiro fato foi quando o incêndio começou. Os agentes do centro de reabilitação não abriram as portas do alojamento no qual as chamas se espalhavam. Os nove menores ficaram presos junto com as chamas. O fogo foi controlado com os humanos animalizados e bestializados dentro da cela para não fugirem. Como consequência, todos os menores tiveram queimaduras de graus diferenciados. O segundo fato ocorreu no hospital para onde foram encaminhados. Por determinação da justiça, todos foram algemados aos leitos hospitalares mesmo queimados, também para não fugirem. Um dos jovens, que teve queimaduras de 3º grau, no resistiu aos ferimentos e morreu preso com algemas pelos pulsos no leito hospitalar. Podemos imaginar que animais criados para alimentar seres humanos são tratados de forma mais humana que esses pobres coitados bestializados. Esses indivíduos vivem sob a ameaça do poder desaparecedor e do fantasma do campo de concentração como Homo Sacer, vidas matáveis e insacrificáveis, ou melhor, descartáveis.

4. GUERRA CIVIL: ESTADO DE EXCEÇÃO, RACISMO E EDUCAÇÃO.

No regime que criaram, Humanidade é exceção:
Assim, quem se mostra humano, paga caro essa
lição (Bertolt Brecht).

GUERRA CIVIL NO BRASIL E NO TERCEIRO MUNDO

Chegamos ao último capítulo desta pesquisa. Primeiramente, precisamos fazer algumas ressalvas antes de continuar. As palavras de Bertolt Brecht são bastante enigmáticas para este momento. Isso porque as bases teóricas e epistemológicas que utilizamos até agora, a base foucaultiana e a agambeniana, possuem suas diferenças epistêmicas, metodológicas e filosóficas abruptas. Não queremos com este trabalho traçar uma perspectiva reducionista nem absolutista do pensamento desses dois filósofos. Mas como já afirmamos anteriormente, nos apropriamos dos seus conceitos, dos seus estudos, para pensarmos uma outra perspectiva sobre a realidade, sobre a escola e sobre os processos educacionais. Assim, quando Brecht constrói sua peça clássica sobre a “Exceção e a Regra”, que tem uma influência marxista muito grande, mesmo sendo uma resposta a Carl Schmitt, vemos que o problema de classe e o problema econômico emergem de forma preponderante.

E realmente temos um problema que emerge de forma diferente na modernidade desde os iluministas, desde Rousseau, por exemplo, que é o problema das desigualdades entre os homens. A miséria e a exclusão são problemáticas que atizaram discussões intensas na modernidade. E tais discussões possuem diferenças radicais com relação aos períodos históricos que precederam a modernidade. Para citar apenas duas dessas diferenças, temos primeiramente a mudança do caráter da essência das desigualdades que deixaram de ser marcadas caracteristicamente pelo fundamento natural e passaram a ser reconhecidas como construções históricas. Ou seja, as desigualdades deixaram de ser vistas como produto da natureza e passaram a ser encaradas como produto humano, construídas historicamente pelos homens.¹¹⁹ No século XIX, percebemos a

¹¹⁹ No clássico livro o “Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens”, Rousseau (1999) distancia-se das conclusões naturalistas que justificavam as desigualdades com base na natureza. Esse distanciamento e a conclusão de que as desigualdades são construídas pelos homens não é exclusiva de Rousseau. Ela atravessa todo o período Iluminista.

consolidação de um pensamento que já vinha sendo construído desde a Reforma Protestante. Pensamento este que afirma de forma categórica que as desigualdades são construções históricas. Os homens produzem historicamente os processos de desigualdade.

A segunda, muito mais emblemática, está associada à concepção de direito positivo que emerge durante este período entre os séculos XVIII, XIX e XX. Kant (2008) pode ser tomado como exemplo. Se as desigualdades são criadas historicamente, então, é possível também criar um instrumento racional (o direito) com base na história para resolvermos tais problemas. A construção das leis como fundamento igualitário para todos os indivíduos também decorre desse período. Primeiro temos uma concepção de direito natural, imprescritível, inviolável, inalienável. Depois, migra-se para a construção de um direito histórico, positivista, constitucional, que irá fundamentar e consolidar as concepções de cidadania dos Estados-nação. Tais ideais emergem historicamente através de vários acontecimentos ao longo dos últimos três séculos e a Revolução Francesa pode ser tomada como paradigma, porque buscava construir tais ideais através da figura do cidadão. Portanto, independente dos teóricos e suas teorias, percebemos hoje que o problema das desigualdades é algo emblemático.

Diferente é o pensamento de Karl Marx (2007), mas isso não se resume a este grande filósofo, que leva até as últimas consequências o problema das desigualdades, incitando o proletariado a derrubar à força o estado burguês através da violência; hoje a realidade das desigualdades sociais é completamente adversa. No século XIX, Marx enxergava a lei como uma consequência das estruturas econômicas. Assim, as leis dos Estados-nação eram as leis das classes dominantes. Marx não acreditava que o cidadão formado idealmente pelas leis do estado burguês pudesse corrigir o problema das desigualdades. Toda a teoria marxista vai contra este ideal de cidadania e coloca no seu lugar o trabalhador ativo, o proletário, como força propulsora de transformação social. As ideais de Marx e Engels se espalharam pelo mundo e apresentavam a superação das desigualdades através de uma guerra social que deveria ser travada entre a burguesia e o proletariado.

Deixando de lado esses arcabouços teóricos, pois o problema das desigualdades, como está exposto nas palavras de Bertolt Brecht, atravessa o

Tem sua convergência máxima no momento histórico da Revolução Francesa de 1789 e da promulgação da declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão.

problema da exceção como regra geral na contemporaneidade. E vimos durante a produção deste trabalho que a exceção como regra geral não é simplesmente um fato isolado da contemporaneidade, mas é uma forma de construção histórica do governo dos homens. E vimos também que suas modulações e operações sociais não ocorreram simplesmente de forma isolada, mas se desenvolveram dentro de um emaranhado de dispositivos e construções de subjetividades. Assim, os pensamentos de Michel Foucault e Giorgio Agamben tornam-se imprescindíveis para podermos avançar na problemática sobre a compreensão dos estados de exclusão social que se apresentam na contemporaneidade. A biopolítica e o poder disciplinar permitiram que a modernidade erguesse todo um complexo de instituições sociais através dos saberes-poderes resultantes dos dispositivos que modulam as subjetividades. Portanto, as desigualdades estão diretamente alinhadas a tais operacionalizações subjetivantes. E o estado de exceção coloca em suspenso todo o arcabouço teórico do direito positivo e do direito natural.

Por fim, sabemos que não é tarefa fácil alinhar as perspectivas foucaultianas e agambenianas. E também percebemos que não se trata simplesmente de nos apropriarmos de uma teoria e a aplicarmos a qualquer realidade social. A biopolítica e o poder disciplinar não funcionam simplesmente de forma homogênea em todas as realidades sociais. O mesmo podemos dizer sobre o estado de exceção. Os dispositivos que permitem construir as subjetividades possuem funcionamentos diversificados e heterogêneos. Não é à toa que sempre tentamos mostrar a realidade brasileira nas nossas análises. É óbvio que sabemos que vivemos num mundo globalizado e que tal fenômeno permite traçarmos similaridades quanto aos problemas das desigualdades e da exclusão social.

Pois como afirma Alain Touraine (1998), a economia tornou-se muito poderosa e é algo marcante em todo o mundo. Hoje, fala-se por toda parte de enfraquecimento dos Estados nacionais, no “desabamento dos movimentos sociais excessivamente integrados ao poder ou excessivamente marginalizados, na destruição das culturas particulares ou de seu fechamento voluntário numa defesa obsessiva de sua identidade” (TOURAINÉ, 1998). O cenário social e político aparenta estar vazio. Tal constatação de Touraine, por exemplo, é algo comum a praticamente todas as realidades sociais do nosso planeta. A guerra social entre a burguesia e o proletariado se metamorfoseou e não podemos simplesmente reduzir tal guerra às conclusões marxistas do século XIX. Mas isso não exclui uma realidade

que é visível por toda parte: “desempregados, assalariados precários, emigrados expulsos de seus países pela falta de trabalho, refugiados ao mesmo tempo políticos e econômicos que fogem dos novos regimes autoritários” (TOURAINÉ, 1998). Segundo Touraine, o que marca a nossa contemporaneidade globalizada de forma indelével são os processos cada vez mais acirrados de exclusão, marginalização, desenraizamento.

Deixemos mais uma vez de lado tais desdobramentos teóricos sobre a globalização, pois temos que compreender que a realidade da América Latina e do Brasil, em particular, não é a mesma da Europa e do resto do mundo. O paradigma da exceção e da biopolítica não funcionou e não funciona do mesmo jeito em todos os locais ao redor do globo. Hoje, por exemplo, o Brasil vem sofrendo um novo desmonte nas políticas sociais e um acirramento entre os grupos políticos, ocorrendo um enaltecimento da extrema direita. É fato que nunca tivemos um estado de bem-estar social como se desenvolveu na Europa nos anos de 1950 e 1960. Mas o contexto que envolve a governamentalidade neoliberal no Brasil demanda compreendermos dois momentos históricos distintos mais convergentes. No início dos anos de 1990, com os governos do sociólogo Fernando Henrique Cardoso, o Estado brasileiro foi reformado na tentativa de se estabelecer um estado mínimo. As políticas sociais sofreram grandes cortes. A educação, por exemplo, foi agraciada com uma lei que muitos elogiaram, mas ao mesmo tempo isentou o estado financeiramente dos encargos sociais com as escolas e universidades públicas.¹²⁰

¹²⁰ A lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/96) foi promulgada numa conjuntura de grandes reformas neoliberais aplicadas no Brasil na segunda metade da década dos anos de 1990. Tais reformas tinham como orientações diretrizes alicerçadas nas demandas provenientes tanto do Banco Mundial quanto do FMI. Vemos se desenvolver no Brasil uma política social alinhada e alicerçada pelas diretrizes mercadológicas. Emerge no país uma relação de consumidor-cliente com as demandas públicas e sociais. Segundo Martineli, “no Brasil esta política foi cumprida a risca referendada nos documentos oficiais [...] como no Plano Diretor de Reforma do Aparelho do Estado de 1995 do Governo FHC. Nas próprias palavras do então presidente na apresentação do documento afirma que o Plano Diretor ‘procura criar condições para a reconstrução da administração pública em bases modernas e racionais’. Segundo ele: ‘É preciso agora, dar um salto adiante, no sentido de uma administração pública que chamaria de gerencial, baseada em conceitos atuais de administração e eficiência, voltada para o controle dos resultados e descentralizada para poder chegar ao cidadão, que, numa sociedade democrática, é quem dá legitimidade às instituições e que, portanto, se torna ‘cliente privilegiado’ dos serviços prestados pelo Estado” (MARTINELI, 2009, p. 9106). Martineli também destaca do Plano Diretor a realização de um processo de publicização, ou seja, “a descentralização para o setor público não-estatal da execução de serviços que não envolvem o exercício do poder de Estado, mas devem ser subsidiados pelo Estado, como é o caso dos serviços de educação, saúde, cultura e pesquisa científica. [...] o Estado reduz seu papel de executor ou prestador direto de serviços, mantendo-se entretanto no papel de regulador e provedor ou promotor destes, principalmente dos serviços sociais como educação e saúde, que são essenciais para o desenvolvimento, na medida em que envolvem investimento em

Dando certa continuidade a este processo, os governos do metalúrgico Luiz Inácio Lula da Silva e da presidente Dilma Rousseff criaram e ampliaram algumas políticas de subsídios educacionais, o que alavancou ainda mais o ensino privado no Brasil em detrimento do ensino público.

A conjuntura atual, que envolve o impeachment da presidente Dilma Rousseff, sinaliza que dentro do sistema implantado através das políticas neoliberais, não existe mais a possibilidade de se reestabelecer pactos sociais entre as classes. E o que vemos se desenvolver é cada vez mais um estado direcionado e orientado pelas políticas que englobam a vida dos indivíduos e os capitais humanos que estes carregam. Pois segundo Martineli, as políticas neoliberais implantadas no Brasil se “sustentaram na Teoria do Capital Humano, considerando o ensino como um investimento no próprio indivíduo, devendo ser financiado por ele” (MARTINELI, 2009, p. 9109). Assim, vemos se propagar uma realidade de desigualdades sociais marcadas pelo abandono e pelo banimento dos indivíduos, primeiro, dos seus antigos direitos constitucionais de cidadão.¹²¹ E segundo, abandono e banimento das próprias condições humanas, de vida minimamente digna resguardada por políticas públicas.

capital humano; [...]. Como promotor desses serviços o Estado continuará a subsidiá-los, buscando, ao mesmo tempo, o controle social direto e a participação da sociedade” (MARTINELI, 2009, p. 9106-9107). Nesta perspectiva, segundo a autora, “o Estado reduz a sua função e descentraliza-se; fundamenta sua proposta de reforma na Teoria do Capital Humano e subsidia e não financia ‘serviços sociais’ como educação, sendo financiado pelos estados e municípios. A implementação das políticas deste governo procuraram redefinir as relações entre aparelhagem estatal e sociedade civil, tal como proposta pelo FMI e Banco Mundial” (MARTINELI, 2009, p. 9107).

¹²¹ No caso do Brasil, atualmente, isso se intensifica, por exemplo, com a aprovação da PEC do Teto dos Gastos Públicos, que congela os investimentos públicos por 20 anos. A PEC dos gastos públicos é uma sinalização inicial das mudanças que o neoliberalismo exige do país atualmente. Cada vez mais os indivíduos serão cobrados e responsabilizados pelas demandas sociais. Isso significa abandono e banimento dos indivíduos dos antigos direitos de cidadania. O mesmo pode ser visto acontecendo com a Reforma do Ensino Médio, também aprovada pelo governo Temer. As reformas desse governo demonstram o caráter autoritário das políticas neoliberais. Tudo isso significa uma mudança brusca nas estruturas políticas e podemos afirmar que tais mudanças são moduladas pelo paradigma da exceção ou, como dirá Serrano, por medidas de exceção. Porque no Brasil, “as reformas trabalhista e da Previdência, além da PEC que limita por 20 anos os gastos com saúde e educação, são medidas de exceção, mais do que inconstitucionais. Mas não terão sua inconstitucionalidade reconhecida pelo STF, por conta da situação política e das pressões do mercado. Provavelmente, surgirão teorias jurídicas para justificá-las. Teorias fraudulentas, cujo único objetivo é criar sentidos que a Constituição não só não prevê como repudia. Os mecanismos autoritários, para ter roupagem de democracia e realizar a fraude, precisam do discurso jurídico” (SERRANO, 2017). Ver também as reportagens sobre as reformas do governo Temer disponíveis em: <<https://www.cartacapital.com.br/politica/deputados-congelam-verba-da-saude-e-educacao-por-20-anos>>, <<https://www.cartacapital.com.br/revista/920/temer-a-pec-241-e-a-entrega-irrestrita-ao-neoliberalismo>>, <<https://www.cartacapital.com.br/politica/201cpec-241-e-condenacao-de-morte-para-milhares-de-brasileiros201d>> e <<https://www.cartacapital.com.br/blogs/outras-palavras/educacao-nao-e-201creforma201d-e-mais-um-golpe>>. Acesso 10 out. 2016.

Já com relação aos processos educacionais, a ruptura sinaliza uma conjuntura na qual os indivíduos deverão cada vez mais se responsabilizar por potencializar o capital humano que carregam em si. Pois, as demandas educacionais atuais possuem como orientação a correlação entre sistema educativo e sistema de mercado, “entre escola e empresa, entre pais e consumidores de serviços, entre relações pedagógicas e relações de insumo-produto, entre aprendizagem e produto, esquecendo aspectos essenciais próprios da realidade educativa” (CORAGGIO, 2003, p. 102). Tal problemática sinaliza uma verdadeira catástrofe. Pois, para Martineli, dentro desse contexto, a educação é estratificada entre aqueles que podem financiar e investir em si para valorizar o seu “capital humano” e aqueles que dependem do serviço público educacional, que em “tempos de mercadorização da educação, tem sido desqualificado e desvalorizado e tem sido tratado com absoluto descaso por um ‘Estado mínimo’, que tem cada vez mais se eximido de sua tarefa” (MARTINELI, 2009, p. 9109).

Os desdobramentos dessa realidade neoliberal no Brasil se tornam cada vez mais dramáticos, principalmente, quando analisamos o contexto das classes e dos grupos sociais marginalizados, excluídos e desenraizados. A realidade brasileira atual pode ser melhor analisada através do operador analítico “guerra civil” como o apresentamos inicialmente no primeiro capítulo desta pesquisa. Levando-se em consideração as particularidades da América Latina e do Brasil, principalmente, em se tratando de séculos de escravidão como modelo de desenvolvimento, podemos afirmar que o Brasil é atravessado por uma guerra biopolítica de exceção como regra geral. Segundo Negri e Cocco, a “mestiçagem brasileira aparece como um dispositivo biopolítico baseado na gestão dos fluxos, isto é, no horizonte de uma fronteira que é essencialmente uma fronteira de sangue” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 81). Esse contexto não é exclusivo do Brasil, pois a “verdadeira fronteira na América Latina é imediatamente biopolítica e, por isso mesmo, é uma fronteira desenhada por fluxos de sangue” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 91). Os espaços sociais tanto no Brasil quanto na América Latina são espaços territorializados biogeográficos influenciados pelas fronteiras de sangue demarcadas pelos processos de escravidão e neo-escravidão:

A fronteira espacial é imediatamente fronteira de sangue: biopolítica, biopoder com aparência (e também a força) de sociedades mestiças, o Estado na América Latina constitui-se com base na infinita modulação social

e étnica (e religiosa: sincretismo) que perpetuará por séculos (podemos dizer até os nossos dias) as estratificações escravistas originárias, tornando-se mais flexíveis, mas também, e justamente em função disso, mais duradoras (NEGRI; COCCO, 2005, p, 91).

As fronteiras de sangue no Brasil demarcam espaços biogeográficos, mas também demarcam as peculiaridades de uma guerra que atravessa toda a sociedade. As constantes explosões de violências endêmicas tanto por parte do Estado, como o golpe de 1964, quanto por parte do aumento da criminalidade e a guerra contra o tráfico de drogas, revelam que o país vive uma guerra social constante contra os pobres, fortemente determinada por fatores étnico-raciais, ou seja, biopolíticos. A história do Brasil é marcada por fortes contrastes, mas de certa forma algo contínuo se perpetuou ao longo dos processos políticos. E como Foucault inverte a famosa proposição de Clausewitz, percebemos que no Brasil, a política é a guerra continuada por outros meios. Com o fim da ditadura militar nos anos de 1985, que de certa forma possuía algumas particularidades (como a repressão à luta armada e, portanto, dos “setores médios” nela envolvidos), “a guerra social (tortura, execuções sumárias como métodos banalizados de controle social) volta à sua normalidade biopolítica que permanece até os nossos dias” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 103).

Talvez seja possível entendermos o fracasso dos governos Lula e Dilma com base nessa análise da guerra social biopolítica de exceção. Isso porque os governos do Partido dos Trabalhadores escolheram como forma política clássica no Brasil as alianças oligárquico-corporativas com base num Estado nacional-desenvolvimentista, acreditando que seria possível criar uma outra forma de sociedade simplesmente implantando políticas públicas sociais. O fato é que o modelo escolhido pelos petistas não poderia ter êxito, porque o Estado nacional-desenvolvimentista nada mais é que a figura de um “biopoder articulado a uma sociedade que, com base em um pacto oligárquico-corporativo ampliado para pequenos segmentos de classe média, **reproduz estratificações sociais de tipo neo-escravista**” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 105, grifo nosso).¹²²

¹²² A realidade das alianças políticas estabelecidas pelo Partido dos Trabalhadores com as forças repressivas e retrógradas da sociedade brasileira não significam um completo fracasso social, pois muitas políticas públicas implantadas obtiveram êxito significativo. Mas isso se deve as articulações com os movimentos sociais que impulsionaram tais mudanças e não ao modelo de estado implantado pelos petistas. Segundo Negri e Cocco, “no Brasil, os movimentos dos jovens em geral e dos jovens negros das periferias e das favelas, em particular, revelam uma nova subjetividade. Sua dinâmica de luta forma-se no cruzamento dos comportamentos de resistência e das redes sociais de produção:

Os reflexos dessa política fracassada podem ser vistos através de algumas medidas como a constante utilização das Forças Armadas no enfrentamento do tráfico de droga no estado do Rio de Janeiro. Os governos do Partido dos Trabalhadores deram continuidade a uma lógica de guerra que persiste no Brasil desde os tempos da era colonial. O fracasso se revela justamente na incapacidade de reverter o quadro endêmico de violência crescente no país, mesmo com políticas distributivas de renda (como é o caso do programa “Bolsa Família”). O Brasil não resolveu o seu maior problema que é o racismo de estado que atravessa tanto os governos de direita quanto os governos de esquerda. A guerra deflagrada na sociedade é alimentada constantemente pelas relações biopolíticas promovidas e propagandeadas pelo Estado. As forças policiais do estado brasileiro atuam como higienizadoras sociais. O cerne da repressão ao crime é a truculência oficial: “não é para fazer carinho que os funcionários de segurança nos Estados democráticos de direito carregam armas, mas espera-se que essa truculência seja direcionada apenas contra os elementos daninhos” (DE OLIVEIRA, 2013, p. 26-27). O ápice dessa problemática pode ser visto na materialização do estado de exceção como regra geral que funciona através do *modus operandi* biopolítico. E “a oposição entre estado de direito e estado de exceção é resolvida numa unificação” (DE OLIVEIRA, 2013, p. 38). Portanto, a biopolítica e o estado de exceção convergem, operacionalizam juntas às modulações do extermínio social. Segundo Negri e Cocco:

Basta pensar o que pode significar a administração da vida (da justiça e dos direitos) em uma sociedade onde a maior parte da população é objeto de um ‘poder de fazer morrer’ tão arbitrário e generalizado que o Estado não pode nem pensar em torná-lo legal (com a pena de morte): é só pensar na justiça, nas prisões, no *modus operandi* das forças policiais. O Brasil continua apresentando os dados mais impressionantes. Em 1997, o número de presos era o dobro em relação à disponibilidade de lugares nas celas: são 170 mil presos, aos quais é preciso acrescentar cerca de 200 mil

neste cruzamento, sem nenhuma nostalgia do Estado neo-escravista e corporativo, transforma-se o espaço público em espaço do trabalho comum. Os movimentos culturais, assim como as redes de cursos, administrados em autogestão, para a universalização do acesso dos negros e dos pobres às universidades ‘públicas’ (na realidade, ‘estatais’) convergem na construção de um espaço comum de resistência e produção que constrói alteridade seja em relação ao Estado, seja em relação ao mercado e deslocam a retórica consensual dos direitos do homem para o terreno ético dos modos de existência de homens dotado de direitos: assim, resistem ao presente criando. São estes movimentos que introduziram elementos de verdadeira inovação, de radical reformismo na agenda política, inclusive a do governo Lula: reivindicando, por exemplo, a política de ‘ação afirmativa’ para os negros e pobres. Pela primeira vez, afirma-se um terreno de luta que assume explicitamente como inimigas as dimensões biopolíticas do poder, ou seja, um bloco biopolítico de gestão da vida que, ao mesmo tempo, pratica sobre suas próprias populações os maiores massacres que já se viu na história da humanidade” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 57 e 58).

mandados de prisão não-executados e um número indefinido de fugitivos vivos. Trata-se de uma situação na qual 'zonas inteiras das cidades, onde os poderes públicos só aparecem para reprimir, são invadidas a qualquer momento, sob qualquer pretexto, por uma polícia que pratica extorsões, falsifica flagrantes, tortura e mata. O bloco biopolítico apoia-se, portanto, nesse estado de exceção e, sempre no Brasil, é um arbítrio que apenas as modulações racistas conseguem tornar toleráveis para as elites. A existência de dois regimes carcerários (desmentido formal de que os cidadãos são iguais perante a lei) só pode ser explicada nesses termos (NEGRI; COCCO, 2005, p, 111-112).

O lado obscuro desse contexto que une exceção e biopolítica é que aqueles que são exterminados são justamente os indesejáveis que podem ser uma classe ou um determinado grupo social. No caso do Brasil, temos os negros, pardos, índios, pobres, mulheres, homossexuais, etc., que engrossam as estatísticas dos descartáveis. Veremos que com a crise do poder disciplinar, estes grupos ficam cada vez mais indeterminados. O poder disciplinar possuía uma característica que facilitava as demarcações dos processos de normalização. Aqueles que não se enquadravam na lógica disciplinar eram taxados de anormais e o sistema sabia exatamente o que fazer com eles. Os delinquentes, por exemplo, possuíam como destino as prisões. Mas o delinquente não é mais visto como um indivíduo possível de ser reabilitado através das prisões. Como Foucault já percebia, as prisões não cumprem esse papel de reabilitação.¹²³ E no caso do Brasil, fica patente que a resposta do poder estatal frente aos números cada vez maiores de descartáveis é a lógica do extermínio com base na impunidade dos agentes do estado. Lógica expressa nas palavras do secretário dos direitos humanos do estado de São Paulo: "Em todo país a impunidade está praticamente garantida para todos aqueles que cometem crimes contra vítimas consideradas 'indesejáveis' ou 'sub-humanas', ou seja, os 'não-brancos'" (NEGRI; COCCO, 2005, p, 120). Aqui voltamos ao caso paradigmático do massacre do Carandiru que já citamos no segundo capítulo. Tal lógica permite que o campo e o dispositivo desaparecedor eclodam na realidade, e prisão e campo tornam-se convergentes através da exceção como regra geral.

A guerra biopolítica é uma estratégia imprescindível do estado brasileiro marcado pelas faces do racismo. Negri e Cocco vão afirmar que todo o projeto histórico brasileiro de desenvolvimento social através do estado revelam as faces racistas da repressão e da exclusão de qualquer manifestação de vontade política que venha de baixo ou dos movimentos sociais de emancipação e que sempre

¹²³ Ver FOUCAULT, 2004a, p. 131-132.

corresponde a um regime de guerra, que se baseia na entrega de toda a vida dos índios, dos escravos africanos e da nova mestiçagem ao poder soberano. Dentro desta lógica, percebemos como o estado de exceção torna-se cotidiano para aqueles indivíduos cujas vidas são marcadas pelos espectros fantasmagóricos do Homo Sacer. O bando soberano regula e operacionaliza estas vidas nuas que cruzam sempre os limites da *pólis*, os limites das fronteiras da civilização, capturando-as e exterminando-as. Negri e Cocco chegam à conclusão de que esse modelo de estado nacional-desenvolvimentista, que por muito tempo foi aplicado no Brasil e que ainda hoje modula as relações sociais no país, “é somente a outra face do racismo e a mesma face do fascismo e do nazismo” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 143).

Para os autores, fica claro que as forças policiais e as Forças Armadas desse tipo de estado são polícias biopolíticas responsáveis por travar a guerra social de extermínio. Isso faz parte de um processo de normalização social. Assim, podemos perceber que “a ação conjunta das Forças Armadas e das polícias do Estado do Rio de Janeiro está em algum lugar entre as duas coisas: eliminar algumas dúzias de cada vez de forma um pouco aleatória e um pouco escolhida” (DE OLIVEIRA, 2013, p. 69). Esse complexo emaranhado de violência e práticas normalizadoras está ligado a uma estratificação social que, a partir do extermínio, modula-se infinitamente. Negri e Cocco percebem que tais práticas impedem a integração social porque esse modelo de Estado é o maior obstáculo de tal integração, juntamente com a soberania de uma elite de poder em relação à qual a mestiçagem “é modulação do biopoder, negação da potência biopolítica dos diversos por parte do branco dominador. A cor é, portanto, cromatismo da dominação: não domina porque é branco, mas quem domina é branco” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 143).

A biopolítica no Brasil, portanto, é marcada historicamente por um racismo, ou melhor, por várias faces do racismo que atravessam a sociedade e, principalmente, o Estado com suas políticas higienizadoras.¹²⁴ Os reflexos desse

¹²⁴ Políticas higienizadoras foram implantadas no Brasil, por exemplo, na passagem do século XIX ao século XX. Com relação a esse período histórico, alguns autores, como Sylvio Gadelha, afirmam não ser possível pensar numa biopolítica consolidada durante esse período. E diferentemente de Negri e Cocco, Gadelha afirma que a sociedade brasileira daquele período era “fragmentada, extremamente desigual, com significativas diferenças regionais, tornando-se difícil admitir a existência e o funcionamento de uma biopolítica consolidada, em face de uma população e de um problema da população, já constituído como tais, no sentido forte dessas duas noções” (GADELHA, 2013, p. 183).

biopoder são a exclusão sistemática dos “bárbaros’, ora escravos e índios analfabetos, ora analfabetos, na verdade, ex-escravos, índios e mestiços” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 144), que atravessa todos os períodos históricos da construção social do país. Mas o racismo no Brasil e na América Latina não é o mesmo que na Europa ou nos Estados Unidos e, conseqüentemente, a guerra e a biopolítica também não são as mesmas. Ou seja, as estratégias de ação e de execução diferem muitas vezes radicalmente. Segundo Negri e Cocco, a guerra social nesses países do Sul “é uma luta biopolítica atravessada pelas mil cores e nuances de mestiçagem e do racismo. Ao contrário da Europa, na América Latina o biopoder é colorido [...]” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 144). O racismo pode não ser o único fator preponderante das relações de desigualdades sociais brasileiras, mas com certeza

Porém, Gadelha adverte que isso não significa a inexistência de tendências biopolíticas em curso, pois existiram inúmeras tentativas de equacionar uma série de problemas que envolviam a “gestão da população”, através de uma política de imigração e de miscigenação. E de fato, naquele período tais políticas raciais foram implantadas. Segundo Bomeny, “a política racista se traduziu em algumas decisões. Uma delas teve impacto direto sobre a educação. A vinda de imigrantes brancos, mais preparados, letrados, foi uma saída vislumbrada pela elite política e econômica para ‘higienizar’ a sociedade brasileira. A miscigenação poderia se constituir em uma chance de ‘limpeza’ dos brasileiros marcados pela cor e pela miséria social. [...] Os imigrantes se espalharam por muitas regiões do país, justamente aquelas que exibiam melhores condições de promover a industrialização. Foram recebidos como uma alternativa à mão-de-obra local, ex-escrava, iletrada, a qual as elites econômicas e políticas não se dispunham a valorizar ou preparar. O racismo implicado nessa política consistia na concepção do negro como raça inferior, incapaz para o trabalho, propensa ao vício, ao crime, e inimiga da civilização e do progresso. A política de imigração respondia de imediato com a troca do negro pelo branco. Com o tempo, promoveria a higienização pela miscigenação, pelo branqueamento, no contato com os brancos, da população brasileira, de maioria negra. Resolvia-se assim o problema do trabalho assalariado. O problema do ex-escravo ficava pendente. Para esse, o liberalismo republicano nada tinha a oferecer” (BOMENY, 2003, p. 21-22). A realidade biopolítica que para Gadelha era uma tendência no início do século XX, hoje, podemos afirmar que é uma estratégia indispensável da economia do poder para atender as demandas de um “estado de exceção econômico”. Na nossa contemporaneidade os processos de higienização estão espalhados por todas as grandes cidades brasileiras. Podemos citar dois casos. O primeiro ligado aos megaeventos realizados no Brasil entre 2013 e 2016 (Copa das Confederações, Copa da FIFA 2014 e Olimpíadas 2016). Segundo o Comitê Popular da Copa SP (2015, p. 31-32), “a cidade de São Paulo, assim como as outras cidades sede da Copa do Mundo de 2014, foi alvo da aceleração dos processos de especulação imobiliária e, automaticamente, da gentrificação e higienização social. Esse cenário incluiu ameaças e remoções das famílias residentes em áreas de interesse tanto do poder público quanto do mercado imobiliário. [...] A realização de megaeventos, que tem como um de seus principais objetivos atrair turistas e fortalecer o consumo, acelera e aprofunda esse tipo de processo de gentrificação e higienização social, visto que, na justificativa de obras de infraestrutura voltadas ao megaevento, comunidades inteiras sofrem com processo de remoção e de ameaças”. O segundo caso está ligado as remoções compulsórias dos usuários de drogas das ruas. Segundo o Comitê Popular da Copa SP (2015, p. 76), as políticas da Prefeitura de São Paulo “voltadas para as pessoas tidas como dependentes não são resultados da relação com o usuário e da escuta das suas necessidades reais, mas sim do controle social, do enquadramento do consumo e vício de drogas no código penal e da especulação imobiliária em São Paulo que avança sobre todo o centro, gerando um processo de higienização social – verdadeira limpeza dos espaços e do consumo de drogas”. Atualmente essa realidade vem se acirrando com as políticas higienistas do prefeito de São Paulo João Doria. Ver reportagem disponível em: <<http://www.diariodocentrodomundo.com.br/barbarie-de-doria-na-cracolandia-quem-e-mais-doente-o-higienista-ou-o-dependente-quimico-por-jesse-navarro/>>.

faz parte dos mecanismos de segregação e atravessa todas as nossas relações, como por exemplo, da escola ao mercado de trabalho. O racismo pode ser visto como um substrato ou “a cobertura de um processo de inferiorização (discriminação) destinado a alimentar o mercado” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 149). É uma “modulação que liga condição de classe e condição de ‘cor’” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 149).

Deixamos de lado por enquanto estes apontamentos teóricos sobre o racismo e a biopolítica, o Brasil e a América Latina. Pois, o problema que se deflagra atualmente vai ganhar proporções além do que podemos simplesmente conjecturar. É por isso que o nosso problema parece uma grande teia de aranha que se ramifica quase infinitamente. E a mesma dificuldade que Giorgio Agamben (2007a) encontrou entre as convergências das temáticas da biopolítica em Michel Foucault e do totalitarismo em Hannah Arendt também se deflagra nessa pesquisa. Ligar a biopolítica e o poder disciplinar ao racismo trilhando os caminhos foucaultianos foi o que fizemos até aqui. Assim, percebemos que o poder normalizador e os processos de anormalização estão imbrincados dentro desse mesmo caminho. Agora alinhar a biopolítica ao totalitarismo e ao estado de exceção é outro desafio. Principalmente, porque novos elementos convergirão para essa perspectiva. E dá mesma forma que Agamben utiliza autores de campos teóricos distintos como Benjamin, Foucault e Hannah Arendt; também nos apropriamos de autores cujas formações teóricas são muitas vezes opostas.

Se no primeiro capítulo discorreremos facilmente sobre o poder disciplinar e a estrutura normalizadora que este impôs através do paradigma do panoptismo; e se no segundo capítulo apresentamos a biopolítica também no contexto foucaultiano, mas já alinhando tal problemática à concepção de campo e ao inumano em Giorgio Agamben; nesse terceiro capítulo precisamos avançar sobre a crise do capitalismo contemporâneo na tentativa de encontrar as possíveis respostas que possibilitarão entendermos como os supérfluos do mundo do trabalho serão cada vez mais catapultados para uma lógica de extermínio que envolve a biopolítica e o estado de exceção como regra geral. Porque a crise que se abate sobre o direito constitucional dissolvendo suas estruturas, aniquilando o conceito de cidadania e rompendo os frágeis laços dos Estados-nação; é uma crise biopolítica de exceção que se deflagra acompanhada pelo esgotamento do modo de produção capitalista. Tal crise do capital também reflete uma transição, uma passagem, uma mudança nas próprias

estruturas que sustentavam o capital até meados dos anos de 1960. Não nos encontramos mais diante de sociedades disciplinares. O que modula os processos de normalização atualmente é um imbricado conjunto de dispositivos que envolvem os antigos modelos biopolíticos e disciplinares, alinhados aos novos dispositivos de controle.

Portanto, além das sociedades de controle, que veremos mais adiante, é preciso pensar a crítica do valor que emerge no capitalismo contemporâneo. Somente através desses caminhos inusitados, que cruzam teóricos de formações divergentes, como Maurizio Lazzarato, Guy Standing, Robert Kurz e Roswitha Scholz com as perspectivas foucaultianas e agambenianas; será possível vislumbrarmos a problemática que alinha o inumano com a educação contemporânea. O mesmo pode-se afirmar sobre toda a problemática que tentamos expor através da convergência entre a exceção e a norma; entre a biopolítica, o racismo e o estado de exceção; e por fim, entre o totalitarismo, a exceção e a educação. Assim, poderemos perceber que a crise que se instalou no humanismo é a crise da própria modernidade e, conseqüentemente, de toda a sua estrutura social, apresentando também seus desdobramentos sobre a educação e a escola. Aqui traçaremos a transição por que passa a escola com a crise do poder disciplinar a partir dos apontamentos de Paula Sibilia.

A guerra civil que vivemos através dos dispositivos biopolíticos e do estado de exceção são os gerenciadores das potencialidades dessa crise e os resultados são o aumento exponencial dos processos de exclusão. Porque, segundo Menegat, a violência do Estado contra os de baixo não tem mais o senil papel de impedir que formas mais razoáveis de distribuição da riqueza na modernidade em expansão se efetivem, “mas de conter o processo de dissolução de uma modernidade em fim de linha. E a violência da própria sociedade é uma nítida manifestação de seu processo de dissolução” (MENEGAT, 2013, p. 14). E não podemos esquecer que os supérfluos, aqueles que são cada vez mais indesejáveis; que estão nas margens dos processos de produção ou mesmo dentro de tais processos, cujas vidas são precárias; e como veremos mais adiante, são os potenciais Homo Sacer cigano; estes indivíduos são produtos desse processo de dissolução da modernidade:

Hoje está claro que nas novas bases técnicas do processo de produção, impostas pela lógica competitiva da produção de valor, realizada em escala planetária, o trabalhador coletivo não se forma mais a partir de um exército industrial de reserva. Sem que este deixe de ter sua função, a ele acrescenta-se uma massa que apenas um raciocínio delirante pode imaginar que um dia venha a ser empregada. Tal perspectiva é uma impossibilidade lógica. Não há condições para uma expansão dessa ordem no atual estágio e nível de acumulação do capital. A capacidade de transformar valor em mais valor chegou a um limite que somente pode ser transposto – e, mesmo assim, momentaneamente – por meio de destruição. Boa parte das forças produtivas atuais são nitidamente forças de destruição [...] (MENEGAT, 2013, p. 15-16).

Voltemos agora ao Brasil e a conjuntura atual na América Latina. Vimos segundo Negri e Cocco, que “a constituição material do Estado nos grandes países da América Latina [...] é biopolítica” (NEGRI; COCCO, 2005, p, 127); ou seja, desenvolveram-se através de dispositivos reguladores da vida biológica dos indivíduos. É fato que isso ocorreu e que a mestiçagem, miscigenação, por exemplo, tornou-se um dispositivo regulador da gestão da vida dos indivíduos no Brasil. Mas o que também ocorreu e ocorre, para além dos processos de potencialização e gestão da vida, são os processos bioreguladores de gestão da morte que foram instalados nos países latino-americanos através das técnicas racistas. Os extermínios nas favelas do Rio de Janeiro e as chacinas que ocorrem pelo país são exemplares.

Atualmente, com a crise da modernidade e todo o seu projeto humanista que se alinham às transformações impostas movidas pelo capitalismo, o que ocorre nos países do Sul é a uma guerra civil sem tréguas, com várias baixas ou efeitos colaterais. E quem está morrendo, morre numa condição subumana; morre na condição de inumano; morre como Homo Sacer, como vida nua. Novamente temos os casos relacionados ao aumento quantitativo de presos no Brasil, bem como, da convergência sem limites entre o campo, o dispositivo desaparecedor e as instituições prisionais como depósitos de lixo humano.¹²⁵ E podemos afirmar que o

¹²⁵ Segundo Serrano, “uma das razões: o capitalismo não precisa mais de um exército de reserva de mão de obra. Um grande contingente é destinado a uma não vida social, a uma condição não humana. [...] No Brasil, do início dos anos 90 para cá, o total de presos quadruplicou, enquanto, em números absolutos, decuplicou, desde a década de 80, a quantidade de mortos: de 6 mil para 60 mil por ano. E a progressão é exponencial. Nos últimos anos, dobrou tanto o número de presos quanto o de assassinados”. Para Serrano, vivemos um momento de esvaziamento da Constituição brasileira, justamente porque não se institui “uma nova Constituição, apenas esvazia de sentido a vigente. Certos direitos passam a existir como meros símbolos. Há o direito de defesa na Constituição, mas ele é negado à maioria dos presos. Há o direito à vida, mas a polícia brasileira é a que mais mata e morre no mundo. Existe o valor da paz social, mas estamos em uma guerra civil não declarada. Morre mais gente no País por ano do que morreram americanos em uma década da Guerra do Golfo. E nada é debatido. Os mortos não têm nome” (SERRANO, 2017).

capitalismo funcionando como um grande “estado de exceção econômico”¹²⁶ é o responsável por isso. Pois cada vez mais atrai uma quantidade enorme de pessoas na categoria de supérfluos, aqueles indivíduos descartáveis.

Com relação à educação, tais processos demonstram, que por um lado, Foucault estava correto nas suas análises. Pois, com o desenvolvimento das sociedades disciplinares, o capitalismo colocou em marcha de forma organizada e homogênea as massas dispersas e improdutivas. A organização do gerenciamento das massas através do poder disciplinar permitiu que o capital alcançasse as taxas de crescimento, expandindo-se por todo o planeta. E a escola foi uma das instituições responsáveis por gerir esta economia do poder, aplicando sobre os indivíduos um disciplinamento de alcance quase universal. Mas as escolas tinham, como todas as instituições de sequestro, limites bem demarcados. A escola nunca foi uma instituição dos sonhos da liberdade, como pensavam os iluministas. Ela, na verdade, fazia parte de um grande projeto civilizador direcionado para construir subjetividades dóceis e obedientes para o capital. Ou como diria Robert Kurz, o processo de escolarização era uma forma de colonização interna com o objetivo de produzir os “perfis” desejáveis e requisitados pelo capitalismo.¹²⁷ Tal processo de escolarização foi aplicado de forma violenta sobre as massas e os países pós-coloniais do Sul o reproduziram. Mas, segundo Robert Kurz:

Na mesma medida em que o paradigma da ‘modernização recuperadora’ entrou em colapso desde os anos 1980 com o processo da globalização e com a crise mundial provocada pela terceira revolução industrial, a ofensiva educacional das nações do assim chamado Terceiro Mundo chegou a seus limites. Consta-se que um sistema educacional moderno, com escolas, universidades, institutos de pesquisa e instituições culturais, só pode ser financiado se a economia nacional correspondente é capaz de concorrer no mercado mundial. Em regiões cada vez maiores do globo, o sistema escolar e educacional se dissolve junto com a economia. Assim como há ‘fábricas fantasma’ que só existem nominalmente e mal produzem alguma coisa

¹²⁶ Ver BERCOVICI, 2006.

¹²⁷ Seguindo a tradição crítica e podemos até afirmar que sendo influenciado por Foucault, Robert Kurz afirma que “a alfabetização europeia e a ‘escolarização’ da sociedade não foram um presente civilizador generoso para as pessoas, mas parte do processo designado na literatura crítica pelo conceito de ‘colonização interna’. A submissão externa do mundo por parte do Ocidente vem de par com uma flagelação interna do próprio homem ocidental para se converter em ‘material’ da valorização capitalista. Nisso desempenhavam uma função não apenas as medidas de disciplinamento violento, mas também o adestramento espiritual e o aprendizado de parâmetros comportamentais com a finalidade de ajustar a práxis inteira da vida ao ‘trabalho abstrato’ (Marx) e à concorrência universal. Tanto as formas institucionais da educação ‘para o povo’ como os conteúdos transmitidos serviam em primeiro lugar a esse objetivo da ‘interiorização’ de um perfil capitalista de requisitos” (KURZ, 2004b).

ainda, há também ‘escolas fantasma’ e ‘universidades fantasma’ em que nada mais é realmente ensinado e pesquisado (KURZ, 2004b).

Nas palavras de Robert Kurz, em parte, encontramos a explicação do porquê das instituições brasileiras não produzirem tecnologia de ponta em algumas áreas fundamentais, ou mesmo, o porquê do sucateamento das instituições universitárias públicas com relação às áreas de pesquisa tecnológica. Sem concorrer no mercado mundial, não existe, portanto, a possibilidade de desenvolvimento e investimento em pesquisa científica. Hoje, o Brasil vive uma das piores crises de endividamento público. E grandes instituições universitárias, como a Universidade Estadual do Rio de Janeiro, estão sendo destruídas e desmontadas financeira e administrativamente. O reflexo de tal realidade é justamente o cenário neoliberal que vemos emergir novamente no Brasil com outra cara, pois de fato ele nunca deixou de se manifestar mesmo durante os governos petistas. Em parte, isso significa que todas ou quase todas as pesquisas científicas desenvolvidas pela UERJ¹²⁸ não possuem valor comercial e industrial nenhum, pois tanto o estado quanto o mercado abandonaram tal instituição. Isso também significa, conseqüentemente, que outras demandas como a segurança pública e o gasto com as forças policiais são mais importantes do que o gasto com pesquisas científicas ou com educação no Brasil.¹²⁹

¹²⁸ Sobre a situação de calamidade na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), ver reportagens disponíveis em: <<http://www1.folha.uol.com.br/educacao/2017/03/1867979-em-crise-universidade-do-rio-vive-caos-com-pesquisa-parada-e-sem-aulas.shtml>> e <<https://www.cartacapital.com.br/revista/964/crise-no-rio-de-janeiro-uma-tragedia-para-a-populacao>>. Acesso em 08 ago. 2017.

¹²⁹ A realidade dos problemas que envolvem a austeridade fiscal no Brasil não possuem simplesmente uma explicação econômica ou que refletisse simplesmente políticas neoliberais do “Estado mínimo”. Existe por trás de tais problemas ou conjuntamente com estes, uma realidade catastrófica seguida por um processo crescente que transforma parcelas da população em massas supérfluas de força de trabalho. Isso inviabilizaria ao longo do tempo as próprias estruturas de manutenção das demandas sociais financiadas pelo estado através da arrecadação de impostos, pois o próprio estado não suportaria o peso de demandas crescentes com receitas diminuindo. Segundo Robert Kurz, “instituições infra-estruturais, como correio, abastecimento de água, sistema de saúde e, precisamente, a educação, não são, segundo sua essência, empresas de mercado, mas condições estruturais da sociedade inteira para a economia empresarial e de mercado. Visto em termos econômicos, trata-se de custos gerais, custos indiretos, custos mortos ou ‘faux frais’ (Marx) da reprodução capitalista. As empresas pressupõem determinadas qualificações nas forças de trabalho encontradas no mercado de trabalho; a mais elementar delas é naturalmente a capacidade de ler e escrever. Mas mesmo essa qualificação básica não surge por natureza (embora seja tratada pelas empresas como um recurso natural, sem custos); para tanto são necessárias despesas sociais. As empresas só podem calcular seus custos econômicos imediatos; segundo sua natureza, elas não têm competência para custos da sociedade como um todo. Por esse motivo o Estado assumiu usualmente não só o funcionamento das infraestruturas e, com isso, do sistema educacional, mas também os seus custos. Trata-se de um financiamento secundário, derivado: os rendimentos capitalistas do mercado (lucros, salários, honorários) são taxados pelo Estado, para que possa executar os serviços

A austeridade fiscal por que passa atualmente o Estado do Rio de Janeiro possui dentre suas grandes mazelas o sucateamento das universidades estaduais. Mas, a crise educacional não pode ser medida simplesmente durante esse período de caos político-social. O desmonte das estruturas públicas de ensino no país sempre esteve relacionado às políticas neoliberais desde o governo de Fernando Henrique Cardoso. O analfabetismo ou mesmo o analfabetismo “funcional”, aqueles indivíduos que mal sabem escrever o próprio nome e ler letreiros de ônibus, no Brasil, sempre esteve relacionado com “biopolíticas segregacionistas”. Tal realidade, atualmente, invade as universidades. Hoje, milhares de universitários e universitárias se formam sem ter as condições mínimas para exercerem suas profissões. Neste quesito também o estado de exceção econômico impõe sua força, provocando e criando uma massa de indivíduos inúteis que estarão condenados a viver sempre como supérfluos. Mas tal realidade não é uma exclusividade do Brasil. Os “analfabetos secundários”, aqueles que deixam as universidades sem dominarem as técnicas culturais básicas, são uma realidade no mundo. E as próprias escolas e

públicos com esse dinheiro extraído. Porém, nesse aspecto, o desenvolvimento das forças produtivas engendrou um contexto fatal, pouco refletido até o momento. Pois quanto mais a produção das empresas é cientificizada e, com isso, maior a porção de capital real (tecnologia), tanto mais sobe o grau de socialização e tanto maior se torna a importância da infraestrutura, principalmente da formação e da instrução. Sob o ponto de vista do cálculo capitalista privado, esse desenvolvimento resulta em que o verdadeiro fim, a produção empresarial para o lucro, é de certo modo sufocado pelas condições estruturais da sociedade inteira. Isso significa por sua vez que os custos sociais indiretos ou (do ponto de vista da economia empresarial) os ‘custos mortos’ aumentam desproporcionalmente. Desse modo, surge um problema de financiamento crônico das infraestruturas, que crescem de maneira objetivamente necessária. Em outras palavras: o grau de socialização produzido pelo próprio capitalismo não é mais representável em termos capitalistas. Esse problema aparece como dimensão especial de um processo crise secular. Com a terceira revolução industrial da microeletrônica, esse problema se exacerba no curso de uma crise estrutural dos mercados. No plano da economia empresarial, *torna-se supérflua uma tamanha massa de força de trabalho*, cuja reabsorção não é mais possível por meio de uma ampliação dos mercados. O Estado pode cada vez menos taxar salários e precisa, além disso, financiar o desemprego. Ao mesmo tempo, no processo de globalização, as empresas transnacionais fogem do alcance fiscal do Estado, indo parar nos ‘oásis’ de países que taxam pouco ou não taxam de modo algum os investidores estrangeiros. O endividamento já há muito tempo precário do aparelho do Estado praticamente explode. Desse modo, o financiamento dos serviços públicos e das infraestruturas é fundamentalmente posto em questão, embora as exigências objetivas a esses domínios continuem a crescer devido à mesma terceira revolução industrial. Ou seja, temos de lidar com uma contradição interna aguda do sistema. Em um curso quase natural dessa crise, acabam se paralisando tanto as capacidades da produção, por falta de rentabilidade, como os setores públicos, por falta de ‘financiabilidade’. O aparelho do Estado se reduz cada vez mais a uma administração restritiva das pessoas e dos recursos, ao *seu papel de aparelho da violência*. Os custos para a ‘segurança’ interna e externa aumentam continuamente, ao passo que diminuem os custos para a sustentação infraestrutural. Com outras palavras: o cerne antissocial, anticivilizador, bárbaro da modernidade vem à luz, enquanto o ‘excesso civilizador’, como a medicina, a assistência médica, a educação, a cultura etc., vai desaparecendo sucessivamente” (KURZ, 2004b, grifo nosso).

universidades ao redor do globo também estão englobadas nesse grande processo de criação das estruturas precárias de vida:

Nas escolas o reboco das paredes cai, os materiais didáticos estão envelhecidos, os subsídios para a instrução são cortados e setores inteiros da produção de nichos culturais são liquidados. Os discursos domingueiros dos políticos sobre a necessidade de uma ofensiva educacional no contexto da 'concorrência global' estão em crassa contradição com a realidade. Mesmo de escolas de aperfeiçoamento e universidades saem jovens que não dominam técnicas culturais básicas e são incapazes de refletir para além dos dados imediatos. Nesse aspecto, há muito tempo já se fala de 'analfabetos secundários', pessoas que podem ler e escrever em caso de necessidade, mas sem entender e elaborar o conteúdo. E, apesar do ensino obrigatório universal, até mesmo o analfabetismo primário, total, aumenta nos EUA e na Alemanha (KURZ, 2004b).

Por fim, neste capítulo abordaremos a realidade complexa que vive a escola contemporânea. A crise desenvolvida pelo estado de exceção econômico vai convergir com outros problemas relacionados à passagem das sociedades disciplinares para as sociedades de controle. O momento atual, que é gerido pelo estado de exceção econômico, também coincide com a crise do poder disciplinar. Duas leituras diferentes vão se apresentar neste momento. Uma leitura ligada estritamente ao pensamento de Michel Foucault. A partir dessa leitura, apresentaremos a transição da escola contemporânea encaminhando nosso pensamento para as conceituações relacionadas com as sociedades de controle e os novos dispositivos que emergem dessa realidade. Paula Sibilia e Maurizio Lazzarato nos guiarão para podermos compreender como as subjetividades estão sendo moldadas pelos processos mercadológicos atuais. Pois, aqui veremos como o empreendedorismo de si, ditado pelo mercado, é a lógica da formação permanente, como afirma Deleuze: "de um controle contínuo se exercendo sobre o operário-aluno ou o executivo-universitário" (DELEUZE, 1992, p. 216).

O indivíduo-empresa e a escola-empresa são os dois lados de uma mesma moeda, funcionando em prol dos capitais humanos, de suas potencializações; da constante atualização dos seus sistemas e corpos, numa tentativa sempre desesperada para não se tornarem supérfluos. Aqui veremos como ocorre a nova luta pelas subjetividades, num tentativa sempre desesperada para não cair nos processos de dessubjetivação. As sociedades de controle possuem uma nova ordem de normalização. Ela não se dará mais com base num estrutura disciplinar, mas também não vai acabar definitivamente com tal estrutura. E a

biopolítica assume aqui também novas configurações, pois um novo dispositivo emerge na realidade social: o dispositivo biotecnológico. Segundo Homero Lima, as sociedades de controle são sociedades pós-industriais ou informacionais e a biopolítica nessas sociedades não é mais estruturada a partir da figura central do Estado, mas sim a partir do modelo onipresente da empresa (da racionalidade empresarial). Segundo o autor, não é mais o corpo-máquina ou o corpo-espécie o referencial ou resultante almejada pelos processos de normalização. Um novo corpo emerge como objetivo: “o corpo molecular-digital, o homem genoma, o corpo-programa (a metáfora do computador e não a da máquina), a vida-informação (a vida como recurso genético virtual) é alvo de investimento do novo biopoder” (DE LIMA, 2014, p. 125).

O interessante da apresentação desses novos contextos é justamente, que na nossa perspectiva, eles não são excludentes. As sociedades de controle não excluem as sociedades disciplinares, mas absorvem todas as suas estruturas. O mesmo podemos dizer sobre os dispositivos bio-regulamentadores, dos dispositivos de segurança e do dispositivo da sexualidade; o dispositivo biotecnológico ou bio-informacional não exclui as modulações anteriores, mas integra junto com elas novas realidades e contextos subjetivantes e dessubjetivantes. E ainda podemos falar sobre as novas faces do racismo que vimos se construir ao longo das sociedades disciplinares; as faces do racismo, elas se justapõe, se hibridizam, mas não desaparecem.

O contexto biopolítico que vivemos hoje empurra os indivíduos cada vez mais para a automutilação dos corpos numa tentativa homérica de atualização de si mesmo; numa tentativa cada vez mais megalomaníaca de sobreviver ao dispositivo desaparecedor modulado pela competitividade do mercado em estado de exceção permanente. Os indivíduos tentam escapar das dessubjetivações que os tornam supérfluos, descartáveis, vidas nuas, inumanos, Homo Sacer, alterando seus componentes genéticos e vitais. São tentativas desesperadoras para fugirem de realidades totalitárias e fascistas. Pois, segundo André Duarte, é preciso compreender qual é a relação da concepção do homem como empreendedor de si mesmo na sociedade empresarial neoliberal, a biopolítica e as novas formas do fascismo contemporâneo. Para o autor:

Num sentido amplo, trata-se aí da descoberta de que já não é decisiva a presença e a atuação especificamente estatais na determinação da padronização do comportamento individual e populacional, visto que o mercado também atua nesse sentido. Mas num sentido mais restrito, a governamentalidade neoliberal é biopolítica também no sentido da politização dos fenômenos vitais a partir de um reencontro entre política e biologia, ou mais claramente, de um encontro novo entre política e biogenética. O que se antecipa nessas análises foucaultianas é justamente o fato, hoje em vias de se tornar realidade consumada, de que cada vez mais a biogenética será o caminho por meio do qual o *Homo economicus* tratará de potencializar suas capacidades e habilidades para tornar-se competitivo no mercado de trocas econômicas. Afinal, é também por meio da biogenética que o empreendedor de si mesmo tentará controlar os fatores potenciais de risco – como doenças geneticamente herdadas, por exemplo – que podem colocá-lo, e a seus descendentes, em situações desfavoráveis na competição pelo sustento de sua vida (DUARTE, 2009, p. 48).

Na sequência deste capítulo, nos dois últimos tópicos desta pesquisa, vamos nos debruçar sobre o conceito de estado de exceção e a construção do inumano na concepção agambeniana. Precisamos compreender de fato como o estado de exceção modula as realidades contemporâneas e quais são as implicações de tais realidades para os contextos sociais que envolvem a figura do cidadão. Pois com o estado de exceção e com o campo como estrutura biopolítica paradigmática da contemporaneidade, o ideal de cidadão se rompe e se desfaz na atualidade. Não existe mais aquela velha estrutura do “*nómos*” da terra de garantias cidadãs determinadas pelo nexos entre o nascimento e a nação. E este rompimento ou esta crise deflagrada pela exceção como regra geral implicará, conseqüentemente, na abertura de zonas de indeterminação, zona de anomia, entre todas as demais estruturas da sociedade modulando uma nova forma de normalização. Uma normalização que cria espaços indefinidos entre as estruturas legais e os indivíduos, entre o direito e a vida.

A vida não é mais resguardada pelo direito. O direito não é mais defensor da vida. As zonas de indeterminação produzem e fazem emergir a vida nua como vida paradigmática na contemporaneidade. Veremos que o inumano, na atualidade, é um produto direto da crise do “*nómos*” da terra estabelecida pela exceção. O abandono e banimento da vida tornam-se momentos regulares e cotidianos das sociedades. A normalidade se liquefaz. Não existem padronizações seguras e duradouras que estabeleçam normas, a exceção torna-se a norma geral. Dentro deste contexto, o *Homo Sacer* emerge como a vida mais banal de todas; aquela que qualquer um pode dar cabo dela sem cometer homicídio. E partindo justamente

destas conclusões e alinhando todo este arcabouço teórico influenciado por Foucault e por Agamben, chegamos ao limiar máximo de uma nova figura paradigmática: o Homo Sacer cigano. O último tópico deste trabalho alinhará e traçará um paralelo entre a figura paradigmática do Homo Sacer cigano com as massas de indivíduos supérfluos produzidas pelo capitalismo contemporâneo. Aqui teremos o “preariado” como referência, pois no capitalismo contemporâneo, todo mundo está sob ameaça constante. Porque “a violência econômica formada pela vasta rede de usurpações, violações e constrangimento da exploração da força de trabalho, cujos tentáculos alcançam trabalhadores ‘formais’, ‘semiformais’ e ‘informais’ em escalas distintas” (BRITO; VILLAR; BLANK, 2013, p. 237), caracteriza o estado de exceção político-econômico na contemporaneidade. E veremos também como os processos educacionais e a escola se correlacionam com o estado de exceção, o Homo Sacer cigano e o preariado.

4.1 A CRISE DO PODER DISCIPLINAR E A EXCEÇÃO: A ESCOLA EM TRANSIÇÃO, AS SOCIEDADES DE CONTROLE E OS SUPÉRFLUOS DO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO.

Antes de mais nada, é necessária a obediência no caráter da criança, particularmente no do aluno. [...] A obediência pode nascer da coação, e então é absoluta, ou da confiança, e então é raciocinada. Esta obediência voluntária é muito importante, mas aquela é extremamente necessária, porque prepara a criança para o cumprimento das leis que depois ela terá de cumprir como cidadã, ainda que não lhe agradem (Kant; Sobre a Pedagogia).

A ESCOLA EM TRANSIÇÃO

As bases disciplinares das escolas criaram os fundamentos imprescindíveis para a construção de um ideal civilizatório. Como muito bem expressa Kant (1999), na sua obra clássica sobre a pedagogia, a obediência disciplinar permitiria à criança cumprir suas ações e seus atos como cidadã. Segundo Paula Sibilia, a escola é uma invenção moderna, cujo auge encontra-se no século XX e que se destinava a formar a mão de obra para alimentar as demandas da sociedade industrial e os bons cidadãos requeridos por cada Estado nacional. “O seu objetivo era modelar a matéria-prima infantil, que se considerava inacabada, até

torná-la pronta para trabalhar e lutar” (SIBILIA, 2016). A construção da subjetividade do cidadão da era burguesa foi o elemento principal que atravessou os interesse da escola moderna e a disciplina foi a tecnologia empregada para alcançar tal propósito.

Quando abordamos os cursos de Michel Foucault no Collège de France e suas obras, foi justamente esta perspectiva do emprego da tecnologia disciplinar na construção da subjetividade normalizadora que apresentamos. Esta operacionalidade disciplinar da subjetividade, que deu origem ao indivíduo moderno, ocorreu conjuntamente, como vimos também, com o desenvolvimento das operacionalizações regulamentares sobre as populações, uma biopolítica de controle desenvolveu-se sobre a espécie humana. Assim, os processos de normalização se expandiram tanto nos microespaços quanto nos macroespaços sociais da vida humana. E a escola foi uma das principais instituições responsáveis por isso.

Atualmente tais processos normalizadores e, principalmente, a escola vêm sofrendo grandes modificações e metamorfoses. Não há mais possibilidade de fabricar as subjetividades outrora almejadas (a do trabalhador fordista, por exemplo) e isso decorre em grande medida por causa das grandes transformações sofridas pelo capitalismo. Hoje, apoiado nas tecnologias eletrônicas e digitais, o capitalismo é dinâmico, “regido pelo excesso de produção e pelo consumo exacerbado, pelo *marketing* e pela publicidade, pelos fluxos financeiros em tempo real e pela interconexão em redes globais de comunicação” (SIBILIA, 2012, p. 45). As dinamicidades do capital alteraram algumas relações específicas que foram essenciais para que o próprio capital se desenvolvesse e se consolidasse nos séculos XIX e XX. Nessa perspectiva, percebemos um desmembramento ou um esfacelamento dos ideais civilizatórios, uma ruptura, pois se por um lado se almejava cidadãos obedientes, por outro se almejava trabalhadores disciplinados e os dois modelos de subjetividade deveriam ser fabricados pelas escolas.

Foi esse desmembramento ou esfacelamento da produção de subjetividades, causado pelas transformações do capitalismo, que acarretou uma mudança avassaladora no complexo disciplinar escolar. Hoje, o capital não precisa de trabalhadores disciplinados no modelo fordista e nem de cidadãos obedientes no modelo burocrático dos antiquados “Estados-nação”. A ruptura e o quadro de crise parecem ser mais avassaladores porque as mudanças que ocorrem dentro do capitalismo de forma mais acelerada, não correspondem com a mesma velocidade

aos paradigmas político-jurídicos dos “Estados-nação”. Isso porque a demanda de produção e produtividade que é impulsionada pelo capital, não depende mais dos “Estados-nação”. Essa característica do capital somente veio à tona com a terceira e quarta revoluções industriais, a revolução da microeletrônica e dos meios de comunicação, bem como, com as transformações provocadas pelo neoliberalismo. Com os novos dispositivos para modularem as novas subjetividades, a ruptura se estabeleceu e o capital percebeu nessa ruptura a possibilidade de produzir cada vez mais.

A escola vive hoje sem saber qual é a sua função civilizacional. Se antes tal instituição tinha como missão educar os cidadãos e prepará-los para o trabalho, hoje a ruptura deste processo torna a maquinaria escolar obsoleta. E segundo Sibilia, a crise escolar é o reflexo de um processo de fricção entre uma instituição projetada há muito tempo para fornecer certo tipo de sujeitos considerados “úteis” à sociedade industrial e os corpos e subjetividades das crianças e jovens de hoje em dia, que se diferenciam em vários sentidos daqueles dos séculos XIX e XX.¹³⁰ Para a autora, esse processo geral é o que a mesma chama de “incompatibilidade”, ou

¹³⁰ A educação moral e cívica era uma das principais funções escolares da era moderna. O projeto iluminista escolar almejava a produção de cidadãos conscientes e, para que isso ocorresse, era preciso uma educação condizente baseada num disciplinamento que permitisse ao indivíduo fazer as escolhas certas. “A educação primária tinha por missão ‘a melhora moral, intelectual e física’ das populações nacionais [...]. A escola devia enraizar nos espíritos infantis os parâmetros necessários para sempre avaliar o correto e o incorreto, assimilando as normas que regem os comportamentos, assim como a ideia de que há um lugar e um momento adequados para cada tipo de ação. Ao aprender o que é certo e o que é errado, os jovens seriam ‘capazes de se conscientizar de suas próprias ações e de seu próprio lugar no mundo, [...] para concluir que assim se esperava que, mais tarde, na idade adulta, cada indivíduo fosse capaz de julgar os próprios atos e os alheios, ‘de modo que cada um se autogoverne, isto é, passe a ser juiz de si mesmo’” (SIBILIA, 2012, p. 55). Mas a escola não era a única instituição responsável por essa construção da subjetividade. As crianças deveriam de certa forma chegar à escola pré-condicionadas ou pré-moldadas para receber ou dar continuidade ao processo de formação moral e cívica. E segundo Sibilia, um dos pontos cruciais do problema ou da crise escolar parece residir justamente nessa incongruência entre o que “as crianças e os jovens contemporâneos são e o que as instituições educativas esperam deles. ‘Hoje, a distância entre o que é suposto e o que se apresenta é abissal’ [...]. ‘Por sua própria conformação, a instituição não pode mais que supor o tipo subjetivo que irá habitá-la; mas, atualmente, a lógica social não entrega essa matéria humana nas condições supostas pela instituição’. Assim, o desajuste se torna inevitável. Nas palavras de Corea, isso confirma ‘a ineficácia da interpelação pedagógica’, pois os estudantes já não respondem às demandas de seus docentes como se supõe que um aluno deveria fazer. Isso ocorre por um motivo que talvez seja mais simples do que parece: em vez de ter sido moldada nos meios disciplinares que costumavam ser hegemônicos até algum tempo atrás, sua subjetividade se constituiu na experiência cotidiana muito mais midiática e mercantil da contemporaneidade. Hoje, quando a criança chega à escola, ou quando o jovem ingressa na universidade, é comum que se constate esse choque porque sua subjetividade pedagógica não foi convenientemente pré-formatada. Além disso, essa configuração tampouco acaba por se produzir como efeito das práticas e dos discursos que ocorrem dentro de cada uma dessas instituições educativas, pois estas perderam o poder de gerar uma subjetividade capaz de habitá-las” (SIBILIA, 2012, p. 78).

seja, “um desencaixe entre esses sujeitos contemporâneos e um artefato escolar que se tornou antiquado” (SIBILIA, 2014).

As realidades vividas hoje, ante as transformações da globalização e do neoliberalismo, dissolveram e extinguiram as condições que permitiam a produção de subjetividades que se poderia adjetivar de estatal, cidadã, pedagógica, institucional, disciplinada, etc. Uma nova realidade se formou operacionalizada por novos dispositivos. O Estado e sua soberania, de acordo com Sibilía, dissolvem-se na liquidez do capital e dos fluxos informativos. Uma nova entidade surge como mantenedora das relações sociais e, possivelmente, tal entidade seja o mercado, ou melhor, certa “‘ética empresarial’ conjugada com o ‘espírito do consumismo’” (SIBILIA, 2012, p. 94). Assim, segundo a autora do livro “Redes ou Paredes: a escola em tempos de dispersão”, já não seria a lei o critério que organiza a contemporaneidade, e sim algo distribuído de modo desigual por excelência: o dinheiro. “Ou, então, uma entidade ainda mais volátil: o poder aquisitivo, que também se quantifica em função do posicionamento individual nas cotações globais sob a roupagem da informação” (SIBILIA, 2012, p. 94).

Portanto, ao mesmo tempo em que os novos dispositivos eletroeletrônicos e midiáticos transformam as subjetividades,¹³¹ tornando-as incompatíveis com o modelo escolar disciplinar; estas mesmas subjetividades são moduladas e operacionalizadas pelas transformações capitalistas. As regras do capital financeiro

¹³¹ A sociedade do espetáculo transformou o mundo numa proliferação imagética dos desejos dos consumidores. A sociedade contemporânea é fascinada pelos sedutores feitiços das imagens. “De fato, depois de atravessar um século inteiro sob a luz deslumbrante do cinema e após várias décadas de intenso contato com a televisão, a cultura atual é fortemente marcada pelos meios de comunicação audiovisuais. Mais recentemente, a produção e a circulação de imagens se multiplicou exponencialmente, graças à irrupção triunfal das redes informatizadas. [...] O espetáculo consistiria na generalização das relações sociais mediadas por imagens [...]” (SIBILIA, 2012, p. 63-64). As subjetividades midiáticas operacionalizam suas informações de forma multifacetária, através de uma lógica em rede dinâmica, não funcionam mais de forma estática. Como consequência, o espetáculo das imagens alterou as subjetividades e os comportamentos, os quais não se adequam aos modelos disciplinares. “O que se constata, por enquanto, são pouco mais que lugares-comuns: ‘eles estão acostumados a receber informações de maneira realmente rápida’, [...] ‘gostam do processamento paralelo e de multitarefas; preferem gráficos a textos; priorizam o acesso aleatório, como ocorre no hipertexto; funcionam melhor quando estão conectados em rede; gostam da gratificação instantânea e dos prêmios ou reconhecimentos frequentes; preferem os jogos ao trabalho sério’. Em virtude de tudo isso, por estarem habituados à velocidade da internet e por ‘terem estado conectados durante a maior parte de suas vidas’, resulta que ‘têm pouca paciência para as conferências, a lógica passo a passo e o tipo de instrução baseado em avaliações sobre o que foi ensinado em sala de aula’. Em síntese, dir-se-ia que, em comparação com as subjetividades cidadãs ou pedagógicas moldadas no meio disciplinar, solidamente constituídas, [...] a subjetividade informacional ou midiática é instável e precária, e isso também em ambos os sentidos. Os dispositivos estatais requerem e geram instrumentos como a memória, a consciência e o saber, ao passo que o meio contemporâneo tende a expelir avalanches de informações, imagens e opiniões” (SIBILIA, 2012, p. 75).

mundial são as regras que condicionam as novas subjetividades e a escola também sofre com tais modificações. As subjetividades atualmente precisam se remodelar conforme os parâmetros da flexibilidade e da fluidez. A precariedade e a mutabilidade das regras são as lógicas a serem observadas. Uma nova normalização está presente no mundo contemporâneo. E segundo Sibilia, a flexibilidade e a capacidade de reciclagem implicam uma nova espécie de vulnerabilidade para as subjetividades.

Os resultados dessas mudanças são bastante complexos. Sibilia no seu livro apresenta as mudanças provocadas pelas transformações midiáticas e a insistência da escola de manter talvez um modelo que misture a disciplina com um aspecto mais volátil e flexível. Pois, as escolas não operacionalizam mais a rigidez disciplinar dos “castigos”; mas por mais que a escola incorpore um modelo empresarial de gestão educacional, ela ainda mantém certa estrutura estática nos estatutos e currículos escolares. E os Estados nacionais também insistem em operacionalizar mudanças e reformas educacionais para tentarem se aquedar aos modelos fluídos e transitórios das subjetividades midiáticas, numa tentativa de potencializar a formação dentro de um sistema cujos parâmetros são a flexibilidade, a precariedade e a descartabilidade.

O estado cidadão se desfaz para atender às demandas do capitalismo e a escola também se desfaz para atender às novas subjetividades. A incompatibilidade apresentada pela autora entre as subjetividades moleculares¹³² e a escola disciplinar homogeneizadora possui inúmeros desdobramentos e suscita alguns questionamentos. Será que a escola atual não está dando continuidade ao seu papel de normalizadora só que por outros meios? E o conflito disciplina/flexibilidade não seria a nova forma de normalização empregada pela escola empresa? E como se estabelece os novos processos de exclusão a partir das novas demandas mercadológicas? Percebemos que a ruptura causada pela dissolvência das disciplinas provoca outras formas de exclusão. A escola disciplinar também excluía. Não porque fosse incapaz de disciplinar, mas porque talvez essa fosse a sua função primordial. Os analfabetos sempre fizeram parte de uma massa inassimilável pelo capital, principalmente, nos países do Terceiro Mundo. Os excedentes nunca foram

¹³² Subjetividades moleculares são as subjetividades “devires” que pluralizam os possíveis, cujo domínio escolar é um impossível de prever. Sobre o molar e o molecular, ver LAZZARATO, 2011, p. 14.

integralizados como cidadãos. Sempre foram capturados pelos processos de marginalização e exclusão.

Diante das novas realidades impostas pela crise disciplinar e pela dissolução das garantias cidadãs pelos Estados nacionais, Sibilia adverte com base numa entrevista do professor Alfredo Veiga-Neto, que o mundo está se tornando dividido: “entre aqueles que são e aqueles que não são, entre aqueles que têm acesso e aqueles que não têm acesso – a bens, recursos, serviços e até mesmo a comida” (VEIGA-NETO apud SIBILIA, 2012, p. 102-103). De um lado estão aqueles que podem comprar bens, recursos, serviços, etc., cujo dinheiro, para eles, transforma-se em um deus; do outro lado, no extremo oposto, estão os jovens e todos aqueles deixados mais ou menos “à margem”, os abandonados e os banidos, que não têm e nunca terão acesso a esses luxos; e são castigados porque não conseguem ser como os “disciplinados ultrapassados”, pois a era de escola disciplinadora acabou, e nem conseguem ser como os “empreendedores”, pois são “desqualificados”, “fracassados”, “perdedores”, são inumanos. Segundo Sibilia:

Haveria até ‘uma nova definição ontológica do ser homem’, surgida nos últimos tempos junto com certo número de práticas, hábitos e valores inéditos. Essa concepção seria mais estreita que as ideias filosóficas sobre a condição humana herdadas da modernidade: aquelas que permanecem mais ou menos cristalizadas sobre seus antigos pedestais, inclusive os que ainda adornam o mobiliário escolar. Por esse motivo, choca-se com elas, gerando ruídos e tensões, algo que se evidencia de um modo especialmente violento na manutenção do projeto tradicional de educação formal. Segundo esses reajustes conceituais, **nem todos os seres vivos pertencentes à espécie humana fariam parte das novas definições, posto que agora ‘só é homem aquele que se insere nas redes do mercado, que participa do conjunto dos consumidores**, que se vê refletido e se espelha numa tela de televisão, que tem acesso à saúde’. [...] Neste contexto, que aparentemente constitui uma transição para outro regime cujos contornos ainda não podemos vislumbrar com muita clareza [...] a escola tenta se transformar, adaptando-se de diversas maneiras; mas, em termos gerais, continua a executar sua tarefa do modo mais ou menos tradicional e apesar de tudo. Nesse esforço cotidiano, essa instituição ‘tenta continuar a apontar para a humanidade em seu sentido clássico, mas nas práticas efetivas só uma parte dessa suposta humanidade se inclui na órbita da educação da modernidade’. Essa parcela dos membros da espécie pode nem sequer constituir a maioria da população: **são aqueles que se encaixam, de algum modo, na categoria de consumidores dos mercados globais** (SIBILIA, 2012, p. 103-104, grifo nosso).

As palavras acima evidenciam um novo processo de exclusão e, conseqüentemente, de animalização do homem. Os processos de transição pelos quais passam as escolas refletem uma realidade em que o mercado torna-se o novo

divisor de águas entre a espécie humana. Portanto, acentuam-se os processos de exclusão agravando os processos anteriores e criam-se novas estruturas de “apartheid” social. Na avalanche do desmonte das políticas públicas dos estados de bem-estar social, causada pelas ideias neoliberais, as novas subjetividades precisam se reinventar para escaparem dos novos processos de exclusão. A subjetividade cidadã, resguardada por leis universais, não existe mais. A “Era dos direitos” acabou ou está ameaçada de extinção.¹³³ A nova racionalidade do capital demanda um conflito irresolúvel entre o *homo economicus* e *homo juridicus*. O primeiro é o sujeito econômico, que habita o território ocidental desde o século XVIII. Ele é movido simplesmente por interesses egoístas exclusivamente econômicos. O segundo é o sujeito de direitos, construído pelas soberanias constitucionais dos Estados-nação protegidos por direitos universais.¹³⁴ O conflito titânico atual se reflete

¹³³ No clássico livro “A Era dos Direitos”, que reuni vários artigos e conferências ministradas por Norberto Bobbio, o jurista e filósofo italiano trás profundas reflexões sobre a realidade monumental da Era dos direitos construída no século XX. Desde a Revolução Francesa de 1789 e sua famosa declaração dos “Direitos de Homem e do Cidadão”, a humanidade não parou mais de discutir e elaborar formalmente direitos numa tentativa de salvação moral. Bobbio afirma que “do ponto vista da filosofia da história, o atual debate sobre os direitos do homem – cada vez mais amplo, cada vez mais intenso, tão amplo que agora envolve todos os povos da Terra, tão intenso que foi posto na ordem do dia pelas mais autorizadas assembleias internacionais pode ser interpretado como ‘um sinal premonitório’ (*signum prognosticum*) do progresso moral da humanidade” (BOBBIO, 2004, p. 49). Esse progresso hoje enfrenta seu maior desafio, que segundo Bobbio não atravessa o problema da fundamentação dos direitos do homem, e sim, o problema de como proteger tais direitos. “Não se trata de saber quais e quantos são esses direitos, qual é sua natureza e seu fundamento, se são direitos naturais ou históricos, absolutos ou relativos, mas sim qual é o modo mais seguro para garanti-los, para impedir que, apesar das solenes declarações, eles sejam continuamente violados” (BOBBIO, 2004, p. 25). Portanto, para resolvermos esse problema, Bobbio acredita ser necessário um desenvolvimento global da civilização humana e ele aposta que isso ainda é possível: “É verdade que apostar é uma coisa e vencer é outra. Mas também é verdade que quem aposta o faz porque tem confiança na vitória. É claro, não basta a confiança para vencer. Mas se não se tem a menor confiança, a partida está perdida antes de começar. Depois, se me perguntassem o que é necessário para se ter confiança, eu voltaria às palavras de Kant citadas no início: conceitos justos, uma grande experiência e, sobretudo, muita boa vontade” (BOBBIO, 2004, p. 212). Norberto Bobbio é um neoiluminista, que viu o século XX construir direitos e violá-los ao mesmo tempo. Hoje, percebemos que a Era dos direitos alcançou o seu ápice. Agora é preciso saber até que ponto tal Era resistirá através da boa vontade que atravessa as lutas titânicas entre o *homo economicus* e o *homo juridicus*.

¹³⁴ Maurizio Lazzarato, com base nos apontamentos foucaultianos, afirma que “o *homo economicus* é uma figura heterogênea e que não se sobrepõe ao *homo juridicus*. O homem econômico e o sujeito de direito dão lugar a dois processos de constituição também heterogêneos: cada sujeito de direito se integra à comunidade dos sujeitos de direito (constituição política) por uma dialética da renúncia. O homem econômico, por sua vez, integra-se ao conjunto econômico por uma multiplicação espontânea de seus próprios interesses. Ele não renuncia a seu interesse. Ao contrário, é somente com a preservação de seu interesse egoísta que ocorre a multiplicação e satisfação das necessidades do conjunto. Segundo Foucault, nem a teoria jurídica nem a teoria econômica, nem a lei nem o mercado, são capazes de conciliar essa heterogeneidade. É preciso um novo domínio, um novo campo, um novo plano de referências que não será nem o conjunto dos sujeitos de direito, nem o conjunto dos sujeitos econômicos. Uns e outros só serão governáveis na medida em que se possa definir um conjunto que os envolva, fazendo aparecer não só sua ligação ou sua combinação, mas também toda uma série de outros elementos, assim como interesses que não sejam redutíveis aos interesses econômicos. Esse conjunto se chama ‘sociedade civil’, a ‘sociedade’ ou o ‘social. Para que a

numa tentativa de governar estes dois sujeitos e a solução do neoliberalismo atravessa um processo de autoajuda individual, cada um tornando-se uma empresa autogerida.

Os impactos desses processos na educação são avassaladores. Segundo Sibilia, com o neoliberalismo, novas racionalidades e práticas se desenvolveram, “reivindicando valores como a autonomia, a flexibilização, a iniciativa e a motivação, a superação e a responsabilidade individuais; em síntese, certa ‘ética empreendedora’” (SIBILIA, 2012, p. 126). O empreendedorismo de si é uma chave conceitual analítica que possibilita entendermos as mudanças nos processos escolares operacionalizados pelas revoluções dos dispositivos biopolíticos. Aqui encontramos as relações problemáticas apontadas por Foucault nas suas análises sobre o liberalismo e neoliberalismo, nas suas clássicas aulas sobre “O Nascimento da Biopolítica”. Foucault vai afirmar que o *homo economicus* é um empresário de si mesmo.¹³⁵ E ser empresário de si mesmo é saber gerir seu próprio capital humano, desenvolvê-lo, capacitá-lo, atualizá-lo, fazê-lo produzir cada vez mais. Nesta perspectiva, o modelo de ensino da escola tradicional não serve para potencializar tal capital humano. É preciso que a escola se reconfigure e se adapte às subjetividades empreendedoras. Mas também é preciso entender que o processo educacional agora atravessa o “autoaprendizado”, a autoqualificação, e demanda uma responsabilidade individual que pode justificar o sucesso ou fracasso de cada indivíduo.¹³⁶

governamentalidade possa conservar seu caráter global, para que ela não se separe em dois ramos (arte de governar economicamente e arte de governar juridicamente), o liberalismo inventa e experimenta um conjunto de técnicas (de governo) que se exercem sobre um novo plano de referência: a sociedade civil, a sociedade ou o social” (LAZZARATO, 2011, p. 16-17). Na contemporaneidade, tais técnicas do social são operacionalizadas conjuntamente com as técnicas de exceção; e é por isso que vemos dentro das sociedades civis a guerra, ora como modelo bélico de extermínio, ora como políticas públicas que criam zonas de exclusão.

¹³⁵ Ver FOUCAULT, 2008a, p. 311.

¹³⁶ Com a ética empreendedora modulando as novas subjetividades, “a educação formal já não é a única via possível – nem sequer a melhor – para alcançar o tão buscado êxito profissional e financeiro. Mais que as qualidades associadas ao ensino tradicional, e até em choque com elas, privilegiam-se outras, como o talento ou a criatividade em algum domínio explorável, somados à dedicação e à vocação empreendedora, que se deveriam desenvolver além – e até apesar – de se frequentar a escola. Não se trata, contudo, de ‘tirar o estudo e o aprendizado formais como meios para obter reconhecimento e dinheiro’ [...], ‘mas sim de acrescentar fatores que antes eram poucos demandados à maioria das profissões e hoje se configuram essenciais para formar um corpo não mais dócil e prosaico, mas acima de tudo criativo, autônomo e extraordinário’. Além disso, como um complemento da iniciativa e do empenho individual sem limites espaciais nem temporais, o fenômeno da autoajuda também seria um recurso desse arsenal. E constitui outro sintoma do esgotamento da transferência hierárquica e disciplinar do saber: a solução agora está nas mãos de cada indivíduo,

Os reflexos dessas problemáticas ganham contornos de uma complexidade jamais vista na produção das subjetividades. Pois, os alinhamentos das técnicas biopolíticas com as técnicas de governamentalidade neoliberais implicam operacionalizações que obrigam os indivíduos a potencializarem cada vez mais o capital humano tanto através da educação quanto através dos dispositivos biogenéticos. A nova eugenia tem a capacidade e permite, através dos dispositivos biogenéticos ou biotecnológicos, a construção ou reconstrução dos corpos numa perspectiva de potencializá-los e torná-los mais produtivos. O trabalhador visto como um capitalista de si mesmo, como um empreendedor de si mesmo, precisa valorizar seus ativos financeiros, ou seja, suas aptidões, qualidades, competências, etc. A nova eugenia, segundo Silva, não se refere mais à eugenia da raça e sim a uma eugenia distintiva, de “investimentos diferenciados para melhoria do capital humano, seja em educação, seja em investimento afetivo diretamente relacionado ao tempo que os pais dedicam aos filhos até as migrações, etc” (SILVA, 2015, p. 293).

Essa realidade também implica numa nova configuração da anormalidade, pois o anormal indisciplinado dará lugar ao anormal fracassado, aquele que se recusa a assumir-se como empreendedor de si mesmo, que se recusa a modificar o seu corpo, torná-lo mais performático. Na sociedade atual, “o sujeito é *modulado como uma moldagem autodeformante* que muda continuamente [...]. Modificar o próprio corpo torna o indivíduo um empreendedor de si mesmo, um sujeito saudável” (SILVA, 2015, p. 299, grifo da autora). A relação que se estabelece entre o corpo, a educação e a escola é uma relação que operacionaliza a produção de subjetividades performáticas empreendedoras de si, que buscam a potencialização dos corpos em todos os sentidos. Corpos saudáveis ou corpos inteligentes, por exemplo, são realidades almejadas pela nova eugenia e pela escola.¹³⁷

que deve administrar seus conhecimentos e ‘autoajudar-se’ a aprender sem ter de recorrer a uma autoridade com investidura institucional” (SIBILIA, 2012, p. 126-127).

¹³⁷ James Watson, ganhador do prêmio Nobel como um dos descobridores da estrutura do DNA, afirmou, que “pessoas de baixa inteligência sem deficiência mental conhecida sofreriam de uma doença hereditária tão real quanto a hemofilia: ‘Se você for realmente burro eu chamaria isso de uma doença’” (SILVA, 2015, p. 293). Ele defende “a melhoria da espécie pelo aperfeiçoamento genético, com uma justificativa ética: ‘Parece injusto que algumas pessoas não tenham essa oportunidade. Assim que houver um meio de melhorar nossos filhos, ninguém poderá contê-lo. Pais que aperfeiçoam seus filhos... seus filhos vão dominar o mundo’” (SILVA, 2015, p. 293). A realidade das transformações corporais através da tecnologia não é almejada simplesmente pelos biólogos e geneticistas. Mas é uma realidade pós-humana que vem se afirmando cada vez mais em todas as áreas. Segundo Lima, o fato é que a abertura tecnológica (devir tecnológico) criou um solo fértil para

Dentro deste contexto, os processos de dessubjetivação serão modulados através de outras realidades, ou na verdade, acentuam-se os processos anteriores, potencializando os expurgos sociais e criam-se novos processos que atiram todos os grupos e todas as classes sociais nos “perigos” que corroem as subjetivações empreendedoras. Um reflexo dessa realidade pode ser visto em alguns usuários de drogas. A concorrência empresarial de si mesmo cria depressões nos processos de subjetivação, cuja fuga é uma realidade possível no uso de psicotrópicos e outras substâncias toxicômanas. O sujeito não consegue tornar-se um empreendedor de si mesmo, não consegue desenvolver subjetivações midiáticas, subjetivações tipo “*show man*”, fracassa na autopropaganda do corpo, e recorre aos prazeres relaxantes das drogas para aliviar seu “autofracasso”. Os casos de *bullying* também se enquadram nessa realidade. A cultura dos empreendedores de si valorizam os aspectos físicos, a *performance* corporal. Aqueles que não conseguem se encaixar dentro dessas subjetivações sofrem com os processos de dessubjetivação, desmoralizados numa *performance* humilhante, caricatural, que leva-os à destruição.¹³⁸

A problemática ligada à *performance* dos empreendedores, suas maneiras comportamentais ligadas ao uso das imagens corporais, à potencialização dos desejos, ao consumo de satisfações e prazeres demarcam inúmeras realidades.¹³⁹ Os casos são sintomáticos e refletem uma mudança drástica nos

os discursos pós-humanistas e o autor cita o discurso do artista australiano Stelarc, “para quem ‘a informação é a prótese que sustenta o corpo obsoleto’. Para Stelarc, a questão fundamental da sociedade contemporânea não é se ela vai permitir às pessoas a liberdade de expressão, mas sim a liberdade de modificarem seus corpos; a questão é saber ‘se a espécie humana vai permitir que indivíduos construam códigos genéticos alternativos. A liberdade fundamental é a dos indivíduos poderem determinar o destino de seu próprio DNA’” (DE LIMA, 2014, p. 107). Aqui percebemos como a problemática da tecnologia e do racismo ganham novos contornos, pois como ressalta Lima, o “humanismo é marcado por uma ‘visão antropocêntrica-instrumental da técnica’ [...], que tem como desdobramento a ideia de que, em última instância, é possível separar o ser ‘humano’ de seus artefatos técnicos. O pensamento moderno e humanista pode ser designado como um ‘conjunto de práticas de purificação’ que se esforça por assegurar ‘duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos de um lado, e a dos não-humanos, de outro’” (DE LIMA, 2014, p. 108). Tal realidade é a que atravessa os processos maquínicos da humanização do animal e da animalização do homem. Como diríamos, baseado em Agamben, são os processos maquínicos que atravessam as máquinas antropológica e governamental modulados pelos dispositivos biopolíticos e de exceção.

¹³⁸ Ver SIBILIA, 2012, p. 154-155 e 158-159.

¹³⁹ Com relação ao uso das imagens corporais, a potencialização dos desejos, o consumo de satisfações e prazeres, na atualidade, existe uma tendência que é a concepção do empreendedorismo de si como uma transformação de todas as partes do corpo em imagens de marca e num *marketing* privilegiado do eu. Segundo Sant’Anna, “o desejo de investir nas imagens corporais torna-se proporcional à vontade de criar para si um corpo inteiramente pronto para ser filmado, fotografado, em suma, visto e admirado. [...] Por conseguinte, há, aqui, uma espécie de *totalitarismo fotogênico* banalizado: exige-se que tudo no corpo seja preparado para ser visto,

processos de anormalização. O anormal vai se apresentar como um sujeito incapaz de operacionalizar as “tecnologias do eu” para autopromoção, autotransformação, autoprodução. E essa realidade é impulsionada pela competitividade mercadológica responsável pela ingerência dos empreendedores de si. As máquinas-empresas, máquinas-competências subjetivantes devem modular seus capitais humanos para incrementarem suas vidas. Esses processos de subjetivações implicam, conseqüentemente, nos seus opostos, nos processos de dessubjetivações. Segundo André Duarte:

Em contexto biopolítico operacionalizado pelo mercado neoliberal de concorrência, em vista do qual os agentes têm de continuamente preparar-se para serem assimilados pelo mercado da competitividade, a manutenção e incremento da qualidade de vida de uns continuar a implicar e exigir a destruição da vida de outros, tornando-lhes a vida supérflua e descartável: cada vez mais, as novas figuras da criminalidade e da anormalidade serão fixados naqueles indivíduos e grupos que não se assumem como autoempreendedores no e para o mercado (DUARTE, 2009, p. 49).

Por fim, a realidade da transição escolar e da crise do poder disciplinar é a realidade das sociedades de controle. A mudança no paradigma de normalização exige uma reorientação dos processos biopolíticos e, conseqüentemente, dos processos de exclusão. Toda a realidade se altera na contemporaneidade e os mecanismos e dispositivos que regulam as normas também. Tais mudanças são de extrema importância para podermos tentar compreender como os dispositivos de exceção e os dispositivos desaparecedores vão funcionar nessa nova realidade que mistura traços dos antigos dispositivos bio-disciplinares com os novos dispositivos de controle. A relação do poder com o corpo vai se alterar e alterando-se tal relação, altera-se a forma como a vida será capturada pelo bando soberano. Na verdade, percebemos que ocorrerá uma expansão das cesuras biopolíticas, as quais serão capturadas dentro do estado de exceção de forma mais complexa. Como consequência, os Homo Sacer (os inumanos) que surgem dessa realidade serão aqueles visivelmente relacionados aos processos de dessubjetivação ligados à aversão ao trabalho, os fracassados empreendedores da miséria de si.

Portanto, antes de ligarmos todos os pontos apresentados até aqui, precisamos avançar na compreensão dos processos de transição das sociedades

exposto, colocado em pose: até mesmo o que é considerado avesso à toda a pose e à toda exposição começa a ser coagido a *aparecer* e a sofrer um processo de ‘rostificação’ acelerado” (SANT’ANNA, 2002, p. 106-107, grifo da autora).

disciplinares para as sociedades de controle. Pois somente com as definições e conceitos sobre tal transição é que poderemos entender melhor como as escolas participam da produção dos inumanos marginalizados na contemporaneidade. Os esclarecimentos dessas perspectivas também contribuirão para a compreensão das conexões existentes entre o racismo, com suas novas faces moduladas pelos novos processos de eugenia, operacionalizados pelos novos dispositivos biotecnológicos; e a produção de inumanos influenciados pelos processos escolares. Tudo isso vai nos remeter à nova realidade que envolve a relação entre o poder e o corpo. Porque o corpo disciplinado das escolas tradicionais, bem como, de todas as instituições de sequestração, responsáveis pelos processos de normalização e anormalização das subjetividades, não é mais o corpo modulado nas sociedades de controle. O corpo paradigmático das sociedades de controle, segundo Maurizio Lazzarato:

Não é mais o corpo aprisionado do trabalhador, do louco, do doente, mas o corpo obeso (cheio dos mundos da empresa) ou anorético (recusa destes mesmos mundos) que observa pela televisão os corpos mortos pela fome, pela violência e pela sede da maior parte da população mundial. O corpo paradigmático não é mais o corpo mudo forjado pelas disciplinas, mas o corpo e a alma marcados e falados pelos signos, pelas palavras, pelas imagens (os logos das empresas) que se inscrevem em nós de acordo com o mesmo procedimento da máquina de Na *Colônia Penal* de Kafka: gravando suas palavras de ordem na pele dos condenados (LAZZARATO, 2006, p. 106-107).

AS SOCIEDADES DE CONTROLE

O disciplinamento foi uma realidade histórica desenvolvida e implantada pelas instituições modernas a partir do paradigma do aprisionamento, do enclausuramento. Vimos nas aulas sobre a Sociedade Punitiva que Foucault foi o teórico que esboçou de forma mais clara a relação que existe entre tal paradigma e o aparecimento de instituições como as escolas, as prisões, os hospitais, as fábricas, etc.¹⁴⁰ A abordagem foucaultiana desvela uma problemática presente nos estudos marxistas que partem da perspectiva da produção econômica. A abordagem foucaultiana sobre as sociedades disciplinares procura romper com o “economicismo e a cultura dialética dos dualismos, e demonstrar a pobreza e o reducionismo das explicações da dominação pela ideologia” (LAZZARATO, 2006, p. 64). A saída possível do economicismo e dos dualismos presentes nas abordagens marxistas

¹⁴⁰ Ver LAZZARATO, 2006, p. 62-63.

dos movimentos operários, segundo os estudos foucaultianos, não é a afirmação de que a sociedade é definida pelo seu modo de produção. A sociedade, com base nos estudos foucaultianos, é definida pelo “regime discursivo, pelos enunciados que ela formula, e pelas visibilidades que tais enunciados efetuam” (LAZZARATO, 2006, p. 68).

As sociedades modernas colocaram em marcha um processo de produção e reprodução através da modelagem dos corpos e da regulação das populações. O aprisionamento (o panoptismo) foi a técnica e o modelo adotado como privilegiado para a construção das subjetividades dóceis. Esta realidade somente permitia uma forma homogênea da universalidade. Variações não eram aceitas e nem permitidas. A multiplicidade dos corpos deveriam ser “fabris” e “militarizadas” para atenderem às demandas de subjetividades “fordistas” para o capital, ou subjetividades “cidadãs” para os Estados-nação. As instituições de sequestro deveriam aprisionar a multiplicidade e modelar, operacionalizar, os processos de homogeneização. Ou nas palavras de Lazzarato: “nas sociedades disciplinares, as instituições, quer sejam de poder ou do movimento operário, não conhecem o devir” (LAZZARATO, 2006, p. 70).¹⁴¹

A anormalidade como problema a ser resolvido, ou melhor, como multiplicidade que deveria ser homogeneizada, emerge através das técnicas bio-disciplinares. Os corpos e as populações precisavam ser normalizados, organizados, disciplinados e orientados para a construção da nova realidade capitalista. Mas segundo Lazzarato, tal realidade das sociedades bio-disciplinares não era a única que estava sendo construída. Já no século XIX, e Foucault também percebeu isso, a era dos públicos estava surgindo como uma nova matriz de controle social.

¹⁴¹ A concepção homogênea da universalidade pode ser descrita por Lazzarato da seguinte forma: “Sabemos que a escola, a fábrica, o hospital, a caserna são dispositivos para aprisionar a multiplicidade. Porém, mais profundamente [...] aquilo que ‘é aprisionado é o fora’. O que é enclausurado é o virtual, a potência de transformação, o devir. As sociedades disciplinares exercem seu poder neutralizando a diferença e a repetição e sua potência de variação (a diferença que faz diferença), subordinando-a à reprodução. A docilização dos corpos tem a função de impedir qualquer bifurcação, roubando dos atos, das condutas, dos comportamentos qualquer possibilidade de variação, toda a sua imprevisibilidade. [...] As instituições disciplinares são certamente produtivas, não se limitam a reprimir: constituem os corpos, os enunciados, os sexos. Mas ao mesmo tempo, é preciso reconhecer [...] que elas operam uma repressão mais profunda, não por negar uma natureza humana que já está lá, mas porque as disciplinas e o biopoder separam as forças do fora, do virtual, separam as forças da dinâmica da ‘diferença que vai diferindo’. [...] Encerrar o fora, aprisionar o virtual, significa neutralizar a potência da invenção e codificar a repetição para subtrair dela toda possibilidade de variação, para reduzi-la à simples reprodução. Nas sociedades disciplinares, as instituições, quer sejam de poder ou do movimento operário, não conhecem o devir. Todas têm um passado (as tradições), um presente (gestão das relações de poder no aqui e agora) e um futuro (o progresso), mas não têm os devires, as variações” (LAZZARATO, 2006, p. 69-70).

Lazzarato entende o público como o público dos meios de comunicação. O autor deriva suas conclusões dos estudos realizados por Gabriel Tarde, que afirma: “De fato o público [...] é uma multidão dispersa, em que a influência dos espíritos uns sobre os outros tornou-se uma ação a distância, a distâncias cada vez maiores” (TARDE, 2005, p. 2).

A era dos públicos, segundo Lazzarato, possui, como problema fundamental, manter juntas as subjetividades quaisquer que agem a distância umas sobre as outras, em um espaço aberto. “A subordinação do espaço ao tempo define um bloco espaço-temporal encarnado [...] nas tecnologias da velocidade, da transmissão, do contágio e da propagação a distância” (LAZZARATO, 2006, p. 75). A era dos públicos demarca uma separação entre as sociedades bio-disciplinares e as sociedades de controle. “As técnicas disciplinares estruturam-se fundamentalmente no espaço, as técnicas de controle e de constituição dos públicos colocam em primeiro plano o tempo e suas virtualidades” (LAZZARATO, 2006, p. 75). Segundo Maurizio Lazzarato:

Tarde valeu-se de três fenômenos para caracterizar as sociedades de controle, desde seu nascimento e durante seu desenvolvimento maciço a partir da segunda metade do século XX: (1) a emergência da cooperação entre cérebros e seu funcionamento por fluxos e por redes, *networks* e *patchworks*; (2) dispositivos tecnológicos arrojados que agem a distância e que dobram e amplificam a potência de ação das mônadas, tais como o telégrafo, o telefone, o cinema, a televisão, a internet; (3) os correspondentes processos de subjetivação e sujeição: a formação dos públicos, ou seja, a constituição do que tem lugar no tempo. As sociedades de controle engendram suas próprias tecnologias e seus próprios processos de subjetivação, que são sensivelmente diferentes das tecnologias e processos de subjetivação das sociedades disciplinares. [...] A integração e a diferenciação das novas forças, das novas relações de poder, se faz graças às novas instituições (a opinião, a percepção coletiva e a ação a distância). Nas sociedades de controle, as relações de poder se expressam pela ação a distância de uma mente sobre outra, pela capacidade de afetar e ser afetado dos cérebros, midiaticizada e enriquecida pela tecnologia: ‘Os meios mecânicos, que permitem que seja transmitida em alto e bom som a ação sugestiva de um líder (a palavra, a escrita, a imprensa), não cessam de evoluir’. As instituições das sociedades de controle são assim caracterizadas pelo emprego das tecnologias de ação a distância [...]. (LAZZARATO, 2006, p. 76-77).

A realidade das sociedades de controle lança uma luz sobre os problemas que envolvem a crise escolar. As subjetividades midiáticas são construídas e potencializadas dentro destas sociedades da era dos públicos. Mas é interessante notar que as sociedades de controle, com suas técnicas de sujeição, não

substituíram as sociedades disciplinares. O que ocorre é que uma superpõe-se à outra. As técnicas de sujeição das sociedades de controle vão se justapor às técnicas de sujeição das sociedades bio-disciplinares, tornando-as mais invasivas a ponto de constituir um requisito indispensável à própria acumulação capitalista. Os efeitos desses processos são diversos e multifacetados. A era do controle capacitou os indivíduos a produzirem uma intensificação e uma sofisticação dos dispositivos bio-disciplinares, além de construírem seus próprios dispositivos de controle e sujeição. Sibilia tomará como exemplo o registro eletrônico nas escolas que, para a autora, significa muito mais do que uma mera atualização do dispositivo panóptico.

As câmeras espalhadas pelos ambientes sociais são a transformação do mundo humano num grande palco televisivo, cujas justificativas recaem sobre a segurança dos próprios indivíduos. As cidades tornam-se palcos cujos ambientes públicos transformam-se em ambientes privados. As modulações biopolíticas de controle, juntamente com os paradigmas do estado de exceção, provocam transformações nos espaços citadinos, sejam eles urbanos ou rurais.¹⁴² A

¹⁴² As cidades, aglomerados humanos urbanos ou rurais, hoje, são atravessadas por campos biopolíticos administrados como artifícios para potencializar as vidas nuas que as habitam. “De modo geral, percebe-se que a cidade é marcada por perspectivas biopolíticas, visto que a administrabilidade do território e da população, cada vez mais, é influenciada pelo rigoroso controle e monitoramento, através de diversas formas e mecanismos de gestão da vida reduzida em seus aspectos meramente biológicos. Em contraponto à dinâmica da *polis* grega, onde a vida justificava-se em seu âmbito público, nas cidades contemporâneas a vida é conduzida para preocupações e esforços individuais e privados que se limitam à produção e ao consumo de si mesma” (BAZZANELLA; DA SILVA, 2016, p. 12). Tal problemática biopolítica se reflete no cotidiano das cidades como um “aumento das câmeras de vigilância em nossos prédios, em ruas e praças, dos controles digitais a que estamos submetidos pelos sistemas de vigilância em nome da segurança nacional” (BAZZANELLA; DA SILVA, 2016, p. 23). Esta realidade assombrosa torna-se mais assustadora quando o paradigma agambeniano do campo de concentração é alinhado ao paradigma biopolítico. Pois segundo Bazzanella e Da Silva, para Giorgio Agamben, “aquilo que chamamos de cidade apresenta-se como um determinado território, habitado por uma determinada população governada pelo poder soberano sob pressupostos políticos, administrativos e jurídicos, assentados no permanente estado de exceção. A racionalidade político-administrativa jurídica de Estado no governo da cidade conforma espaços, constrói ruas, casas, prédios e organiza o espaço geográfico, procurando abarcar a totalidade das relações e da vida humana em suas dimensões produtiva, de lazer, de educação, de saúde e de segurança” (BAZZANELLA; DA SILVA, 2016, p. 24). Assim, a partir dos parâmetros biopolíticos presentes nas reflexões de Giorgio Agamben, “a cidade pode se apresentar como paradigma do campo de concentração, lugar para fazer viver ou para se administrar a morte” (BAZZANELLA; DA SILVA, 2016, p. 25). A cidade é o campo de lutas pelas subjetividades, no qual os indivíduos tentam sobreviver e escapar das dessubjetivações que levam ao Homo Sacer. Pois a vida do Homo Sacer é destituída de direitos, de valor e de proteção. É a vida nua, sacrificável, matável e descartável. Porque conforme a perspectiva agambeniana, “todos somos Homo Sacer”, “uma vez que toda a estrutura político-jurídica em que estamos inseridos não garante efetivamente direitos em situações de exceção, expondo-nos ao abandono, à morte em situações de anomia. No estudo da conformação dos espaços citadinos, percebe-se que, no caso das periferias das cidades, parte de sua população é condenada a viver na condição de homo sacer. Ou seja, nas periferias há moradores incluídos e excluídos da cidade na sua condição de vida nua, destituída dos plenos direitos, exposta diuturnamente à violência” (BAZZANELLA; DA SILVA, 2016, p. 25-26). A lógica da

proliferação dos circuitos técnicos de TV, os condomínios fechados e as parafernalias ligadas às seguranças dos indivíduos são resultados do controle excessivo que os dispositivos de segurança impõem. O resultado dessas técnicas de sujeição é um controle maciço de todos os indivíduos por todos os indivíduos. A vigilância filmada, bem como, os novos dispositivos de subjetivação, dissemina:

Um tipo de controle 'baseado na visibilidade minuciosa, total e permanente' [...]. 'Numa sociedade assim de cristal, o ganho imediato é o aumento da segurança social [...], mas 'o custo é a saturação do constrangimento individual imposto de fora para dentro', algo muito diferente do que ocorria quando a alma disciplinada aprisionava os corpos modernos por meio da internalização da culpa. A sociedade contemporânea aponta cada vez menos para o disciplinamento precoce e vertical de todos os corpos, privilegiando em troca um controle permanente, horizontal e minucioso. 'Enquanto na sociedade disciplinar a ênfase recai no autogoverno a ser aprendido no internamento em certas instituições durante uma fase de nossas vidas, na sociedade de controle todos controlam todos, todos vigiam todos, durante todo o tempo e em qualquer lugar' [...]. (SIBILIA, 2012, p. 168-169).

Sibilia percebe que essas características da vigilância midiática televisiva não é algo imposto simplesmente pelas técnicas de sujeição. Segundo a autora, os

segurança monitorada, vigilância digital, das cidades contemporâneas é a lógica dos discursos de poder apresentados por Foucault em suas reflexões, presentes na obra "Microfísica do poder", em que a população é julgada e obrigada a viver de acordo com algumas classificações. "Somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder" (FOUCAULT, 2004a, p. 180). Essa lógica é a que reforça o discurso biopolítico dentro das cidades e provoca as divisões citadinas entre as regiões e seus habitantes. Portanto, "para alguns, em determinadas regiões apenas moram ladrões, bandidos, vagabundos, pessoas sem valor, os quais, na variável biopolítica de Agamben, seriam os homo sacer dos dias atuais. Vidas meramente biológicas que poderiam ser sacrificáveis, matáveis e condenáveis, sem causar comoção, ou falta, para os demais habitantes da cidade – estes de regiões nobres e, por isso, com 'mais direitos'. Esse tipo de discurso vem acompanhado de preconceito e deixa como legado para a população dessas regiões condenadas, as piores moradias, as piores estradas, os piores empregos e os piores salários" (BAZZANELLA; DA SILVA, 2016, p. 26). As consequências de tais pressupostos permitem equipararmos o Homo Sacer com muitos habitantes das cidades, os quais "são rotulados como vidas sem valor, que podem ser expostas às mais diferentes formas de violência. São pessoas que podem ser abordadas com truculência pela polícia ou, ainda, presas apenas por serem consideradas de perfil pré-condenado como suspeitas. Sem o direito de ir e vir e de usufruir livremente da cidade, o homo sacer [citadino e contemporâneo] fica cada vez mais 'preso a céu aberto' em áreas periféricas da cidade. E, cada vez mais, o endereço se torna um mecanismo de inclusão e exclusão nas cidades. O habitante periférico é destinado a viver limitado e, é deixado para morrer em áreas abandonadas da cidade" (BAZZANELLA; DA SILVA, 2016, p. 26-27). A lógica urbana contemporânea é a lógica do estado de exceção, como consequência, para parte dos indivíduos que vive nas cidades em estado de exceção, o fato "é saber que, embora existam muitas leis em defesa da vida, tal ordenamento jurídico não lhes confere plenas garantias de que eles continuarão vivos. A vida nua é a todo momento monitorada, encarcerada, sacrificada. A cidade como campo de concentração, que opera sob a égide do estado de exceção limita a circulação de seus habitantes, predeline os que estão dentro e os que estão fora da lei, os que poderão viver e os que serão deixados para morrer. Criam-se áreas de suspensão de direitos, de exclusão dos indivíduos da cidade, embora territorialmente e juridicamente a cidade ainda seja uma coisa só" (BAZZANELLA; DA SILVA, 2016, p. 28).

indivíduos desejam e querem ser vistos. “As redes sociais, assim como os *reality shows* [...], ensinam e permitem consumir o anseio de ser vigiado ou, em termos mais exatos, visualmente consumido” (SIBILIA, 2012, p. 169). A conclusão da autora é que a subjetividade contemporânea se torna “controlada” não por causa do efeito de um dispositivo panóptico externo que vigia e normaliza todos os cidadãos sob o peso moral da lei, mas por causa das ameaças de exclusão. Para Sibilía, a exclusão contemporânea ameaça os indivíduos com a inexistência, o pavor de “virar um nada”, que “pode ser particularmente atroz quando o que se é não se baseia na própria interioridade, mas se constrói na visibilidade dos corpos e das telas” (SIBILIA, 2012, p. 169).

O controle se espalha pela sociedade, mas não afeta todo mundo do mesmo jeito. O disciplinamento na escola vem perdendo força, mas também não decreta o fim de todas as parafernálias e dispositivos disciplinares utilizados nas escolas. O panoptismo nas sociedades de controle se metamorfoseia e transforma-se numa nova arma de vigilância. O Estado-nação também ganha novas atribuições ou, na verdade, mostra suas verdadeiras atribuições desde o seu aparecimento nos séculos XVIII e XIX. Os dispositivos de segurança também ganharam uma importância cada vez maior. O Estado sempre teve como função controlar o inconformismo e a ação coletiva dos insubordinados e insurgentes. Segundo Guy Standing, Lóic Wacquant chamou tal função do Estado de “anatematização pública de categorias desviantes”, com destaque para os ‘bandidos de rua’, os ‘desempregados’, os ‘parasitas’, os fracassados, os perdedores com falhas de caráter e deficiências de comportamento” (STANDING, 2013, p. 201). Tal anatematização ocorre conjuntamente nos dias de hoje dentro de processos de convergência entre as antigas instituições de confinamento e as novas regras normalizadoras do mercado.

A grande diferença é que através do controle é possível ampliar as análises e os controles sobre os indesejáveis. Isso porque os controles são exercidos pelos próprios indivíduos. Segundo Sibilía, a novidade sobre esse novo regime de vida é que, em boa medida, com a ajuda das tecnologias digitais, o controle já não precisa de paredes nem de grades para funcionar com eficácia: “ao contrário, dissemina-se por todos os espaços, sem limites temporais. ‘É o todo social que se aparelhou como uma imensa e intensa instituição de controle’”. (SIBILIA, 2012, p. 172). As vantagens para o sistema capitalista são imensas. Com o

monitoramento on-line dos indivíduos a economia dos controles transforma-se em potenciais lucros. O disciplinamento é substituído pelo controle por causa da eficácia e por causa do aumento de produtividade. A sensação de liberdade dos indivíduos é sempre uma liberdade ditada pelos controles. Isso transforma completamente as relações escolares. Standing afirma que cada vez mais as escolas e universidades estão usando métodos eletrônicos para o ensino, o monitoramento, a disciplina e a avaliação. Segundo o autor, “um empresário sueco criou um modelo amplamente automático de educação, usado para milhares de alunos de escolas suecas, que está sendo exportado com sucesso comercial” (STANDING, 2013, p. 206). As crianças são monitoradas de perto, porém veem seus professores durante apenas 15 minutos por semana.

As sociedades de controle relacionam-se com a vida de forma diferente das sociedades disciplinares. Aqui também percebemos um aprimoramento quanto aos dispositivos bio-disciplinares de regulação. Como já vimos em alguns fragmentos anteriores, a grande mudança com relação à vida, nas sociedades de controle é o surgimento dos dispositivos biotecnológicos e midiáticos. O controle não vai mais investir no corpo-máquina ou no corpo-espécie, mas no corpo-biogenético-molecular, bem como, no corpo-sensação de desejos e de crenças. Porque tal investimento trará um ganho diferenciado para o sistema produtivo. A cooperação entre cérebros será a grande potencialidade de desenvolvimento dos sistemas produtivos contemporâneos. E percebemos aqui as transformações nos mecanismos de captura dos indivíduos. A informação, os códigos computacionais, os pacotes de bits, a velocidade das conexões, tudo isso se transforma num reflexo de mudanças comportamentais cotidianas. Segundo Lazzarato, a captura, o controle e a regulação da ação “a distância das mentes entre si se faz através da modulação dos fluxos de desejos e de crenças e das forças (a memória e a atenção) que as fazem circular entre os cérebros, na cooperação” (LAZZARATO, 2006, p. 84). As sociedades de controle se investem da memória mental, mais que da memória corporal. Para Lazzarato:

A sociedade de controle exerce seu poder graças às tecnologias de ação a distância da imagem, do som e das informações, que funcionam como máquinas de modular e cristalizar as ondas, as vibrações eletromagnéticas (rádio, televisão), ou máquinas de modular e cristalizar os pacotes de bits (os computadores e as escalas numéricas). [...] Se a memória e a atenção são motores vivos que funcionam com energias não orgânicas, ou seja, no

plano virtual, as tecnologias de ação a distância são motores artificiais, memórias artificiais que se articulam com as primeiras, ao interferir no funcionamento da memória. As máquinas de cristalizar ou modular o tempo são dispositivos capazes de intervir no acontecimento, na cooperação entre os cérebros, através da modulação das forças envolvidas nessa cooperação, tornando-se assim a condição necessária de todo processo de constituição de uma subjetividade qualquer. [...] A noopolítica (conjunto das técnicas de controle) se exerce sobre os cérebros, atuando em primeiro lugar sobre a atenção, para controlar a memória e sua potência virtual. [...] Se as disciplinas moldavam os corpos ao constituir hábitos, principalmente na memória corporal, as sociedades de controle modulam os cérebros, constituindo hábitos sobretudo na memória mental. **Existe, portanto, uma moldagem dos corpos, garantida pelas disciplinas (prisões, escola, fábrica), a gestão da vida organizada pelo biopoder (Estado-providência, políticas da saúde) e a modulação da memória e suas potências virtuais reguladas pela noopolítica (redes hertzianas, audiovisuais, telemática e constituição da opinião pública, da percepção e da inteligência coletiva)** (LAZZARATO, 2006, p. 85-86, grifo nosso).

Portanto, de acordo com Lazzarato, atualmente, as modulações das subjetividades atravessam as instituições de confinamento (dispositivos disciplinares), as regulações sobre as populações (dispositivos biopolíticos) e a operacionalização dos públicos através dos dispositivos midiáticos. As sociedades de controle são frutos dos agenciamentos destes três diferentes dispositivos de poder uns com os outros, que emergem historicamente em momentos diferentes. Segundo Lazzarato, “corpo, população e público são modos diversos de disciplina e de regulação que não se opõem ou se contradizem, mas que podem se articular uns sobre os outros” (LAZZARATO, 1999, p. 86). Tais agenciamentos modulam outras relações sociais que aparentemente refletem uma proliferação das liberdades ou dos mundos possíveis nos quais os indivíduos se sentem libertos dos grilhões e amarras predominantes nas sociedades disciplinares. Para Lazzarato, as sociedades de controle caracterizam-se pela multiplicação da oferta de “mundos” (de consumo, de informação, de trabalho, de lazer). Mas o autor adverte que se trata, porém, de “mundos lisos, banais, formatados, porque são mundos da maioria, vazios de toda singularidade” (LAZZARATO, 2006, p. 101). Na normalização dos mundos das sociedades de controle, a “liberdade’ é exercida exclusivamente para escolher dentre possíveis que outros instituíram e conceberam” (LAZZARATO, 2006, p. 101). Ou seja, as liberdades oferecidas pelo neoliberalismo, são liberdades condicionadas pelo mercado e por seus agentes.¹⁴³

¹⁴³ Segundo Lazzarato, “ficamos sem o direito de participar da construção dos mundos, de formular problemas e de inventar soluções, a não ser no interior de alternativas já estabelecidas. E a definição

As liberdades condicionadas são fabricadas pela publicidade, pelos agentes de marketing, propagandeados pelas mídias sociais e televisivas.¹⁴⁴ No capitalismo contemporâneo, isso implica uma transformação constante sobre as subjetividades. As mesmas sofrem processos abruptos de subjetivações e dessubjetivações. Na atualidade, as subjetividades são continuamente afetadas por um turbilhão de forças de toda espécie, forças que modulam e operacionalizam as condicionantes dos atuais processos normalizadores. Para Suely Rolnik, por causa das necessidades da lógica capitalista, as subjetividades estão sendo constantemente criadas nas novas esferas de mercado. Isso implica que tenham que ser produzidas também novas formas de vida que lhe deem consistência existencial, e que outras sejam varridas de cena, junto com setores inteiros da economia que se desativam. “Estes dois fatores, entre outros, reduzem o prazo de validade das formas em uso, as quais tornam-se obsoletas antes mesmo que se tenha tido tempo de absorvê-las” (ROLNIK, 2002, p. 31). Os panoramas desses processos de subjetivação e de dessubjetivação dentro das sociedades de controle direcionam-se para a emergência de “subjetividades-luxo” e “subjetividades-lixo”:

A potência de invenção turbinada e liberada de sua associação com a resistência, o capital a captura a serviço da criação de territórios-padrão para configurar os tipos de subjetividade adequadas para cada nova esfera que se inventa. São territórios de existência homogeneizados cuja formação tem como princípio organizador a produção de mais-valia, que sobrecodifica o processo. Verdadeiras ‘identidades prêt-à-porter’ facilmente assimiláveis, acompanhadas de uma poderosa operação de marketing que cabe à mídia fabricar e veicular de modo a fazer acreditar que se identificar com tão estúpidas imagens e consumi-las é imprescindível para que se consiga reconfigurar um território, e mais do que isso, que este é o canal para pertencer ao disputadíssimo território de uma ‘subjetividade-luxo’. Isto não é pouca coisa, pois fora desse território corre-se o risco de morte social, por exclusão, humilhação, miséria, quando não por morte real; o risco de cair na cloaca das ‘subjetividades-lixo’ – com seus cenários de horror feitos de guerra, favela, tráfico, sequestro, fila de hospital, criança desnutrida, gente sem teto, sem terra, sem camisa, sem documento, gente ‘sem’ –, um território que se avoluma a cada dia. Mas se a subjetividade-lixo vive permanentemente o desconforto da humilhação de uma existência sem valor, já a subjetividade-luxo vive permanentemente a ameaça de cair no território-esgoto, queda que pode ser irreversível, o que a assombra e a deixa agitada e ansiosa numa busca desesperada por reconhecimento (ROLNIK, 2002, p. 31).

destas alternativas é atribuição de especialistas (da política, da economia, das cidades, das ciências) ou dos ‘autores’ (da arte, da literatura). É por essa razão que temos a desagradável sensação de que, uma vez que tudo é possível (desde que no âmbito das alternativas preestabelecidas), nada é possível (a criação de algo novo). A sensação de impotência e de aborrecimento que todo capitalismo contemporâneo nos causa foi criada pelo afastamento da dinâmica do acontecimento” (LAZZARATO, 2006, p. 101-102).

¹⁴⁴ Ver LAZZARATO, 2006, p. 105.

As sociedades de controle são sociedades que intensificam os processos de dessubjetivação. Ao criarem novas subjetividades, dentro de uma padronização constante e infinitamente modulada pelos dispositivos midiáticos e publicitários, elas aumentam ao mesmo tempo a fabricação de subjetivações descartáveis, biodegradáveis, as dessubjetivações. Os indivíduos são capturados dentro desses novos processos de normalização e são obrigados a se submeterem, correndo o risco de serem atirados dentro dos antigos métodos de exclusão das sociedades disciplinares, ou de viverem as tensões dos novos riscos dos territórios-esgoto. A ciência em nada resolve esse problema. Na verdade, potencializa e aumenta o desespero e a pressão sobre os indivíduos, para que os mesmos modifiquem os seus corpos ajustando-se às novas subjetividades exigidas pelo mercado. A angústia pode se transformar em desespero, visto que as “subjetividades-luxo” podem vir a se transformar em “subjetividades-lixo”. A mercadologização das subjetividades implica constantes *upgrades* por parte dos assujeitados, que somos todos nós. A nova ordem tecnocientífica promove um processo de homogeneização, enquadrando todos dentro de uma mesma lógica de *upgrades* que podem ser físicos ou psicológicos; podem ser tratamento de saúde ou atualizações educacionais. A felicidade, a dignidade e o sucesso dos indivíduos dependem dessas constantes atualizações dos corpos. As sociedades de controle impuseram às formas de vida uma ordem tecnocientífica-empresarial. Dentro desta ordem:

O corpo tende a ser considerado o lugar privilegiado da subjetividade de cada um. [...] na ordem tecnocientífica é o corpo que exercerá esta função. Por conseguinte, conhecê-lo completamente, salvá-lo diariamente, controlá-lo continuamente são deveres e direitos atribuídos com insistência a todos os que aspiram o sucesso, a dignidade e a felicidade. [...] esta nova ordem se insere numa economia de mercado globalizado, na qual tudo tende a ser visto e tratado como se fosse mercadoria de rápida liquidez. Assim, esse corpo-alma não poderia escapar ao circuito do marketing e transformar-se num material totalmente disponível às metamorfoses sonhadas por cada um. [...] Os corpos dessa nova ordem se aproximam das quimeras na medida em que devem estar constantemente disponíveis às inusitadas manipulações da ciência que por sua vez, reivindica, com frequência, o estatuto e o tratamento das artes. O primeiro estágio dessa tendência é a adoção progressiva de intervenções no corpo que se assemelham a ‘novos upgrades’ para a melhoria da aparência física (SANT’ANNA, 2002, p. 102).

Nas sociedades de controle, a normalização não é mais simplesmente disciplinar. E se ela não é mais rigidamente disciplinar, também não é mais rigidamente biopolítica. As duas não estão condicionadas entre si como formas

inseparáveis. Elas funcionam interdependentemente, mas correlacionadas. As sociedades de controle também funcionam e se correlacionam do mesmo jeito. Funcionam tanto de forma independente quanto de forma condicionada. Elas são autônomas e ao mesmo tempo codependentes. Mas podemos caracterizar as sociedades de controles como lugares que são definidos e redefinidos por fluxos e redes. Segundo Lazzarato, nas atuais sociedades de controle, “o trabalho, o consumo e a vida tendem a se transformar em fluxos que assumem ao mesmo tempo a forma molecular e coletiva” (LAZZARATO, 1999, p. 88). Os investimentos não ocorrem simplesmente nos corpos-máquinas e nem nos corpos-espécies, mas ocorrem tanto nesses corpos quanto nos novos corpos-mentes para extrair ao máximo dos corpos energias inteligentes. Se o direito não era uma forma característica destinada aos anormais das instituições de sequestro, agora, o direito atravessa tais instituições. “Os asilos, as prisões, os hospitais, os manicômios, as escolas, o sexo, as crianças, são atravessados por direitos. *Sociedade de plenos direitos*” (PASSETTI, 2002, p. 134, grifo do autor). O problema dos direitos é o mesmo problema das liberdades. A diferença está no contexto sócio-histórico.

No primeiro capítulo deste trabalho vimos a construção histórica de sociedades normalizadoras. Tais sociedades construíram um mundo de parafernalias disciplinares, com suas técnicas e seus modos de ser e de se comportar nesse mesmo mundo, capturando os corpos e os moldando. Dentro desse contexto, o capitalismo se desenvolve ao máximo como sistema dominante, justamente pelas potencialidades produtivas que as disciplinas dos corpos e as técnicas de regulação das populações criam. O sistema de normalização implantado, ao mesmo tempo em que traz benefícios e verdades científicas sobre os corpos produtivos, também produz, fabrica, desenvolve modulações que agenciam esses corpos, disciplinando-os através de uma ordem jurídico-normalizadora. E essa ordem não desaparece nas sociedades de controle, mas se intensifica e se metamorfoseia se desdobrando em redes exercidas por protocolos e interfaces, que segundo Passetti, caracterizam sociedades de “diplomacia e guerra entre uniões de Estados de um lado, e guerras que pleiteiam o estatuto de Estado-Nação por parte de etnias que pretendem afirmar suas especificidades” (PASSETTI, 2002, p. 134).

A guerra é uma constante tanto nas sociedades disciplinares quanto nas sociedades de controle. Mas nas sociedades de controle, por causa dos fluxos e

interfaces, ocorre uma proliferação de liberdades e direitos. A técnica de controle, o neoliberalismo, intensifica a produção de liberdades. E isso produz uma explosão de territórios, desterritorializando os indivíduos cujos impactos podem ser sentidos na massa dos trabalhadores, ou parte deles, “libertados do confinamento territorial que impunha o Estado-Nação até a fase do imperialismo” (PASSETTI, 2002, p. 134). O capital desterritorializado modula novas subjetividades fora das antigas instituições de sequestro. O mundo dos controles é o “mundo de direitos que não mais disciplinam as forças, mas que consagram suas vidas como agentes participantes do próprio controle” (PASSETTI, 2002, p. 135). O trabalho manual, dentro desse contexto, vai desaparecendo, deixa de ser subordinado ao trabalho intelectual e “a vida somente existe para quem é trabalhador intelectual” (PASSETTI, 2002, p. 135). As consequências desses processos refletem-se no aumento da miséria, pois inúmeros trabalhadores são arremessados às margens dos processos produtivos. A proliferação de direitos caminha de forma análoga a perpetuação e proliferação da miséria. Essa lógica transforma os Estados contemporâneos em administradores dos corpos desnecessários, aqueles que engrossam as fileiras da miséria. De acordo com Passetti:

Vivemos numa sociedade de controle que se afirma, antes de tudo, como sociedade de difusão de direitos e que encontrou no multiculturalismo sua forma mais atroz. Veio dar direitos a todos no momento em que o corpo deixou de ser parte conjugada da máquina energética. O direito não é mais acesso, mas condição para a continuidade dos súditos reinventores de soberanias desterritorializantes. São convocados pelos fluxos produtivos eletrônicos que não requerem mais o corpo inteiro, mas apenas inteligência. O Estado não investe mais na formação do corpo são. Agora, ele necessita do corpo são já agenciado: sua inteligência, participação contínua e defesa democrática. Aos demais, parece não haver nada mais a fazer senão disponibilizá-los para filantropias de múltiplas ordens. O Estado, então, existe como agenciador produtivo ao lado das empresas e organizações não-governamentais para administração de corpos desnecessários [...]. As misérias assim o requerem para que a sociedade de controle, com sua materialidade eletrônica e democrática, afirme-se (PASSETTI, 2002, p. 136).

Parece que o agenciamento da miséria tornou-se a única maneira possível para que o sistema capitalista tenha alguma sobrevida dentro das sociedades de controle, ou as sociedades de controle são as novas técnicas desenvolvidas pelo próprio capital para manter sua produtividade através do agenciamento da miséria que este produz de forma exponencial. Pois, as liberdades e direitos concedidos aos indivíduos somente podem funcionar dentro de uma lógica

de modos de vida capitalistas os quais produzem homogeneizações de subjetividades. Ou seja, de acordo com Lazzarato, “a criação de possíveis não é aberta à imprevisibilidade do acontecimento, mas é codificada segundo as leis da valorização dos capitais” (LAZZARATO, 2006, p. 148). Os modos de subjetivação não comportam as novidades subjetivantes de todos os indivíduos, mas “conduzem à subjetivação do homem branco, classe média, que se manifesta de modo caricatural e criminoso nos neoconservadores [...]” (LAZZARATO, 2006, p. 148). As sociedades de controle perpetuam como as sociedades disciplinares lógicas subjetivantes homogeneizadoras e através de dispositivos, cada vez mais sofisticados, eliminam aquelas subjetividades desnecessárias, indesejáveis, anormais.

Assim, no contexto das inúmeras simbioses produzidas pelos dispositivos bio-disciplinares e de controle, a eliminação é cada vez mais operacionalizada pelos racismos que atravessam os modos e as cesuras biopolíticas. E, portanto, dentro dessa lógica, “não há Estado que não se valha de formas amplas e variadas de racismo como justificativa para exercer seu direito de matar em nome da preservação, intensificação e purificação da vida” (DUARTE, 2008, p. 51). O racismo justifica os mais diversos conservadorismos e neoconservadorismos sociais, justificando até a eliminação das subjetividades desterritorializadas pelo capital do mundo do trabalho. Pois, segundo Lazzarato, o racismo “representa a condição com base na qual se pode exercitar o direito de matar” (LAZZARATO, 1999, p. 91). E quando falamos de levar à morte, não nos referimos simplesmente ao homicídio direto, “mas também a tudo aquilo que pode ser morte indireta: o fato de expor à morte ou de multiplicar o risco de morte ou, mais simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição” (LAZZARATO, 1999, p. 91).

Portanto, para Lazzarato, o racismo não é “a sobrevivência de um passado arcaico, mas o produto de mecanismos estatais ligados aos métodos mais modernos e progressistas de gestão da vida” (LAZZARATO, 1999, p. 91). Dentro desta lógica, “a ideologia democrática do ‘trabalho para todos’ requalifica ‘a extrapolação biológica do tema do inimigo público’” (LAZZARATO, 1999, p. 92). Assim, os desempregados crônicos, os imigrantes, o precariado, os dependentes de benefícios assistencialistas, etc., todos serão lançados dentro dessa lógica do inimigo público, turbinada pelas demais cesuras biopolíticas. Emerge, então, como motor de antiprodução e destruição, um sistema capitalista ordenado e coordenado

por um estado de exceção político-econômico. Os reflexos e resultados dessa lógica destruidora são vários. Lazzarato, por exemplo, percebe que o desemprego, a precariedade e a pobreza crescentes produzidos pelo capitalismo, não podem mais ser qualificados pela falta de trabalho (de emprego). Mas tal conjunto (desemprego, precariedade e pobreza) é a orquestração de um mecanismo de destruição da “cooperação entre cérebros, que atacam as condições subjetivas do processo social da diferença e repetição” (LAZZARATO, 2006, p. 150).

A lógica entre a diferença e a repetição seria a lógica dos acontecimentos, do devir, que o capitalismo sempre tentou aprisionar durante as sociedades disciplinares e que tenta aprisionar agora dentro das sociedades de controle.¹⁴⁵ O racismo de estado, ou melhor, as faces do racismo contemporâneo, que se assemelham às cabeças que se regeneram do monstro mitológico “Hidra de Lerna”, é um dos operadores biopolíticos e de exceção que aprisionam e eliminam a diferença e a repetição. Dentro das sociedades de controle, a ordem tecnocientífica, portanto, não aspira apenas à purificação biológica definitiva, pautada pela regeneração de uma raça ou de uma classe, mas, também, “a medicalização e a prevenção absolutas por meio da aceleração do processo de ‘endocolonização’ dos corpos com os produtos fabricados pela indústria biotecnológica atual” (SANT’ANNA, 2002, p. 105). Assim, a vida como um todo é aprisionada para que a lógica da diferença e da repetição não produza acontecimentos indesejáveis para o capital. Os corpos desnecessários, indesejáveis, anormais, inumanos, Homo Sacer, são atingidos pela limpeza social. O terreno dessa limpeza atinge “os genes, os órgãos e as células de todos os seres vivos, especialmente, aqueles sem acesso ao uso de serviços para a alteração industrial e científica de suas fisiologias”¹⁴⁶ (SANT’ANNA, 2002, p. 105).

Nas sociedades de controle tudo se altera. Não existe uma regularidade a ser obedecida como nas sociedades disciplinares. As transformações apresentadas até aqui impactaram todos os processos sociais e, principalmente, os processos educacionais. As escolas, hoje, sofrem metamorfoses irreversíveis. O mundo

¹⁴⁵ Não abordaremos a perspectiva deleuziana apresentada por Lazzarato durante este trabalho. Mas segundo o autor, “o modo capitalista de atualizar os públicos, a percepção e a inteligência coletiva tem função antiprodutiva porque, ao subordinar a constituição dos desejos e crenças aos imperativos da valorização do capital e às suas formas de subjetivação, o capitalismo produz um empobrecimento, uma formatação da subjetividade que nos oferece um espectro da possibilidade que vai da ‘subjetividade luxo’ à miséria da ‘subjetividade lixo’” (LAZZARATO, 2006, p. 151).

¹⁴⁶ Tais alterações industriais podem ser cirurgias plásticas, transplantes de órgãos, terapias gênicas, técnicas reprodutivas, implantação de próteses, chips, etc.

tecnocientífico exige que os cérebros estejam conectados, funcionem através dos fluxos e das redes. As escolas não podem evitar tais desdobramentos e estão diretamente no olho do furacão. Os professores vivem constantemente tais mudanças e são obrigados a se adequarem. Mas a avalanche das mudanças, causadas pelos dispositivos de controle, afeta, talvez, um lado da escola que parecia inabalável, sua capacidade em formar cérebros ou capitais humanos. Os neoliberais acreditavam que essa era uma das funções da escola no mundo contemporâneo.¹⁴⁷ Mas com a crescente crise das estruturas do capitalismo contemporâneo, massas cada vez maiores de indivíduos perdem valor como força de trabalho e como capitais humanos.

No mundo biopolítico de controle e exceção, os empreendedores de si vivem ameaçados de se tornarem supérfluos. A lógica da descartabilidade é uma realidade que atravessa as escolas e as universidades, e é esta lógica que caracteriza a escola como uma maquinaria biopolítica de controle e exceção da produção de inumanos. Quanto maior o número de supérfluos, maior é o número de analfabetos e semianalfabetos, e professores e escolas nada podem fazer. As escolas são objetos das políticas estatais de controle das subjetividades desnecessárias. Todas as políticas de remanejamento dos recursos públicos operacionalizados pelos neoliberais enquadram-se dentro destas perspectivas, pois eles sabem, por exemplo, que não é necessário que todos os indivíduos frequentem uma universidade. A universidade não é para todos. “Supérfluos” não precisam de formação universitária, segundo a lógica neoliberal.

Portanto, as favelas e as periferias continuam aumentando, principalmente, nos países do Terceiro Mundo. São os locais biogeograficamente reservados para aqueles inumanos desqualificados pelos processos de dessubjetivação capitalistas. Nesses locais, o controle das subjetividades desnecessárias é efetivado por um Estado Panóptico cada vez mais alicerçado numa lógica de “pacificação urbana”, como ocorre nas favelas do Rio de Janeiro. As sociedades de controle também modulam tais realidades, pois como vimos com Lazzarato, é uma forma de eliminar a cooperação entre cérebros. Os controles não permitem que os supérfluos possam se organizar, possam se tornar devires e acontecimentos. A diferença e a repetição são capturadas, enclausuradas e

¹⁴⁷ Ver GADELHA, 2013, p. 143.

aprisionadas, para depois serem eliminadas. A precarização dos espaços e das vidas inumanas segue a lógica da exceção como regra geral; e a guerra civil é orquestrada ora como pacificação, ora como guerra social urbana com várias baixas e “efeitos colaterais”.¹⁴⁸ Assim, o controle dos supérfluos é imprescindível para que a ordem seja mantida e a regulação da miséria deve ser estabelecida por uma lógica de guerra.

Manter os espaços abandonados e empobrecidos sob vigilância e controle parecer ser a lógica da ‘pacificação urbana’. Em tais lugares, onde a deterioração das condições de vida é incessante, a massa de indivíduos supérfluos – ou, no jargão econômico, de ‘inempregáveis’ – continua a crescer. A informalidade e a precariedade ainda são a condição estrutural da força de trabalho nas periferias urbanas (BARREIRA, 2013, p. 163).

OS SUPÉRFLUOS DO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO

No atual mundo neoliberal parece que a escola e sua educação ainda servem a capacitações para o mercado de trabalho de forma meramente utilitarista. A razão instrumental ainda será utilizada por algum tempo, enquanto o capital existir, para potencializar a produtividade do sistema. Outros ideais imaginários sobre a escola como “redentora da humanidade” ou como uma instituição que promova uma “educação libertária”, são utopias que resistem à crise e à morte do humanismo. O fato é que cada vez mais a escola torna-se um campo de lutas pela subjetividade atravessada por violências e medidas de exceção vindas de todos os lados. Os castigos não existem mais e o disciplinamento autoritário dos professores acabou. Mas não se extinguiram os processos fascistas, racistas e violentos que sempre fizeram parte da escola desde sua fundação nos séculos XVIII e XIX. O confronto cada vez mais declarado entre professores e alunos, entre professores e a instituição, entre professores e o governo, entre professores e policiais, confrontos sanguinários,¹⁴⁹ demonstram como a guerra se instalou dentro das escolas e fora delas.

¹⁴⁸ A invasão ao morro do Alemão no Rio de Janeiro em 2010 pode ser referenciada como exemplo, bem como, a preparação constante das Forças Armadas brasileiras para atuarem dentro do território nacional. Ver texto disponível em: <<http://g1.globo.com/brasil/noticia/2012/08/para-exercito-ocupar-alemao-e-mais-dificil-que-guerra-e-missao-no-haiti.html>>. Acesso em 25 jul. 2017.

¹⁴⁹ A realidade da violência dentro e fora das escolas virou algo cotidiano. Mas os ataques governamentais são ferozes e cada vez mais sanguinários. A destruição das carreiras dos professores das escolas e universidades públicas pode servir de exemplo. A precarização da vida desses profissionais e a precarização dos sistemas educativos são reforçados pelas medidas de exceção e a violência é uma das armas que atravessam esses conflitos. Em 2015, presenciamos uma dessas batalhas no estado do Paraná. São guerras sem fins movidas pelas políticas neoliberais

A luta pela subjetividade, na contemporaneidade, não é uma luta fictícia. Ela atravessa os campos do simbólico e o campo das armas e do derramamento de sangue. O neoliberalismo não pode interromper tal processo. Na verdade, foi o neoliberalismo, com suas políticas sobre a vida, que desencadeou boa parte desses processos de luta. Formar para o trabalho também virou utopia, já que a crise capitalista instaura “o ser-supérfluo” como paradigma da força de trabalho. As escolas perdem suas funções e utilidades porque a principal delas, que é a formação para o mercado, deixa de ser fundamental. Não faz sentido para os alunos de uma periferia estudar disciplinadamente e, talvez, até alcançar o ensino superior, se o mesmo trabalhará em subempregos, em empregos de baixa qualificação. O mesmo vale para as escolas e universidades, não importa ter um corpo docente altamente qualificado, pois a pesquisa não é mais necessária e o ensino pode ser ministrado à distância por tutores com meras graduações. Atualizar e preparar o capital humano foram e são ficções criadas pelos neoliberais que a crise atual desvela. Como sinônimo da crise econômica e política, autores, como Maurizio Lazzarato (2014), enxergam o olho do furacão como uma crise de subjetividade. Outros como Robert Kurz (2002; 2008; 2009), enxergam a crise como uma crise do valor capitalista que é irreversível e que transforma massas cada vez maiores de indivíduos em seres “supérfluos”.

Para compreendermos como a escola e a educação atravessam tais concepções dentro da hipótese que levantamos inicialmente sobre a norma e a exceção, precisamos apresentar as duas concepções teóricas distintas e às vezes opostas desses dois autores. Pois acreditamos que as duas construções possuem pontos de convergência. A crise do valor capitalista e a crise da subjetividade são dois pontos distintos que se cruzam justamente dentro dos processos de

que precarizam a vida e pela exceção como regra geral que cria zonas de indeterminação entre o lícito e o ilícito, o certo e o errado, o legítimo e o ilegítimo. Como no caso do Carandiru, não existe dentro destas zonas de indiferença e indeterminação espaços “jurídicos” e “legais” de fato ou de direito. Os acontecimentos são julgados pela lógica de exceção como regra geral. No caso dos policiais do Paraná, eles agiram dentro da “força-de-lei” que impera na lógica autoritária. Como os policiais de São Paulo agiram dentro da “força-de-lei” que imperou na lógica autoritária da invasão ao Carandiru. É esta a lógica também que permite o discurso do prefeito de São Paulo João Doria quando afirmou que “grevistas são vagabundos”. A força-de-lei altera os princípios legítimos de direito suspendendo-os e deixando-os indeterminados. Dentro desta lógica, trabalhadores transmutam-se em “vagabundos” e professores em “inimigos públicos” quando fazem greves, e prisioneiros e detentos transmutam-se em Homo Sacer quando fazem motins e rebeliões. Ver reportagem disponível em: <<http://g1.globo.com/pr/parana/noticia/2016/04/confronto-entre-professores-e-pms-faz-um-ano-sem-identificar-culpados.html>> e <<http://www1.folha.uol.com.br/mercado/2017/04/1879787-doria-chama-grevistas-de-vagabundos-e-ataca-petistas.shtml>>. Acesso em: 22 jun. 2017.

dessubjetivação. Se a formação para o trabalho era uma das formas que qualificava as subjetividades no período fordista-taylorista, dando-lhes certas identidades; quando tal formação não existe ou existe de forma precária, as subjetividades são lançadas em meio às zonas de indiferença e de indeterminação. Como as escolas e as universidades não conseguem mais realizar tal função, através de uma educação para o mercado de trabalho, a crise das subjetividades se intensifica e se transforma numa crise pela sobrevivência entre as subjetividades “necessárias”, os “bons capitais humanos”, e as subjetividades “desnecessárias”, os “maus capitais humanos”. A luta pela sobrevivência, a luta pela subjetivação, é uma luta que se desdobra entre o humano e o inumano, entre o normal e o anormal, entre a vida qualificada e a vida nua.

Percorrendo campos teóricos distintos (Lazzarato seguindo Foucault, Deleuze e Félix Guattari, e Robert Kurz seguindo Karl Marx), os dois autores apresentam contribuições imprescindíveis para a nossa contemporaneidade. Pois, os dois perceberam que a crise capitalista, que é uma crise econômica e política, cria processos de dessubjetivação quase irreversíveis determinando, talvez, segundo nossa concepção, um paradigma para a nossa contemporaneidade que é o Homo Sacer cigano como ser supérfluo e sujeito individuado pela servidão maquínica. O inumano, portanto, emerge como supérfluo e endividado, pois a servidão maquínica corresponde a um processo de dessubjetivação no qual o indivíduo passa a ser uma engrenagem, um componente de um sistema e, ao mesmo tempo, como um indivíduo descartável que pode ser eliminado e exterminado porque não serviu ou não serve mais como engrenagem ou componente do sistema. Os capitais humanos e os empreendedores de si, dentro dessa lógica, são os operadores analíticos que permitem compreendermos como os supérfluos e os endividados se constroem e são construídos dentro do capitalismo modulado por um estado de exceção político-econômico. Pois, como Lazzarato afirma:

Para a maioria da população, tornar-se um sujeito econômico (‘capital humano’, ‘empresário de si mesmo’) não significa senão ser compelido a gerenciar salários e rendas declinantes, precariedade, desemprego e pobreza, do mesmo modo que alguém cuidaria do balanço de uma empresa. Na medida em que as crises forjadas pelos repetidos desastres ‘financeiros’ pioram, o capitalismo vem abandonando sua retórica da sociedade do conhecimento ou da informação, juntamente com suas subjetivações extravagantes (os trabalhadores cognitivos, os ‘manipuladores de símbolos’, os criativos batalhadores e os vencedores). A crise trouxe para o primeiro plano a dívida e suas modalidades de sujeição,

o homem endividado. (...) Na crise atual, a fim de afirmar o poder da propriedade privada, a articulação entre 'produção' e 'produção de subjetividade' está fundada na dívida e no homem endividado. Evidentemente, estamos falando em subjetivação negativa, o mais óbvio sintoma do fato de que fluxos de conhecimento, ação e mobilidade, embora continuamente solicitados, apenas conduzem a uma subjetivação repressiva e regressiva. O homem endividado, de imediato culpado e responsável por seu destino, deve carregar os fracassos econômico, social e político do bloco de poder neoliberal – fracassos despejados pelo Estado e pelo mundo dos negócios sobre a sociedade (LAZZARATO, 2014, p. 15).

Para Lazzarato, através das contribuições de Deleuze e Guattari, a produção de subjetividades no capitalismo opera de duas maneiras, uma que ele denomina de dispositivos de sujeição social e outra de servidão maquínica. A sujeição social “nos dota de uma subjetividade, atribuindo a nós uma identidade, um sexo, um corpo, uma profissão, uma nacionalidade e assim por diante” (LAZZARATO, 2014, p. 17). A sujeição social opera as subjetivações que muitos denominariam de humanas; é o processo que Agamben chamaria de “humanização do animal” correlacionado com os dispositivos da máquina antropológica. Segundo Lazzarato, a sujeição social produz e distribui lugares e papéis dentro e para a divisão do trabalho. A sujeição social produz um “‘sujeito individuado’ cuja forma paradigmática no neoliberalismo tem sido a do ‘capital humano’ e do ‘empresário de si’” (LAZZARATO, 2014, p. 27). Mas tal processo de sujeição não é algo harmonioso, perfeito, sublime, ou “humanamente glorioso”, pois a desterritorialização capitalista continuamente se reterritorializa sobre “o homem” e o “individualismo” do sujeito, do indivíduo, do *homo economicus*, etc., “que, sistematicamente falhando, retrocede ao ‘coletivismo’, ao nacionalismo, racismo, fascismo, nazismo, maquinismo, exploração de classe, etc” (LAZZARATO, 2014, p. 77).

Assim, a sujeição social, “humanização do animal”, caminha juntamente com os processos de servidão maquínica, ou poderíamos dizer, segundo Agamben, juntamente com a “animalização do homem”. São dois processos que se modulam conjuntamente, um de subjetivação e outro de dessubjetivação. A servidão maquínica funciona modulando dessubjetivações, “desmantela o sujeito individuado, sua consciência e suas representações, agindo sobre os níveis pré-individual e supraindividual” (LAZZARATO, 2014, p. 17). Portanto, dentro desta lógica, o capital cognitivo perde sentido. E não é somente ele que se dessubjetiva, o cidadão também se desconfigura. Segundo Lazzarato, na servidão maquínica, “o indivíduo não é mais instituído como um ‘sujeito individuado’, um ‘sujeito econômico’ (capital

humano, empresário de si mesmo) ou como um ‘cidadão’” (LAZZARATO, 2014, p. 28).

Se estendermos as análises de Lazzarato e traçarmos uma linha até as análises de Foucault, durante a construção histórica das instituições de sequestro, perceberemos como nas sociedades disciplinares, as modulações entre humanização do animal (sujeição social, subjetivação) e animalização do homem (servidão maquínica, dessubjetivação), já operavam dentro da lógica da normalização e da anormalização, da inclusão e da exclusão. O anormal que emerge nos séculos XVIII, XIX e XX, que vimos no primeiro capítulo, já é uma modulação operacionalizada pela servidão maquínica, pela animalização do homem. O anormal é uma desfiguração do homem, do cidadão, do sujeito. O anormal é uma dessubjetivação. O anormal é um inumano. O grande problema é que o inumano também produz, também é útil ao capital. Talvez, a coisa mais terrível desta constatação é saber que o processo de animalização do homem, a dessubjetivação, também traz rendimentos, traz rentabilidade, produtividade para o sistema. Até dentro dos campos de concentração, existem estas utilidades.¹⁵⁰ Não basta animalizar e destruir, porque a destruição também se torna criação. Como afirma Bauman, os judeus não foram eliminados simplesmente por causa do ódio e do racismo ou por causa dos processos de colonização e dominação de territórios. A eliminação, ou seja, *“sua morte não foi um trabalho de destruição, mas de criação. Foram eliminadas para que uma sociedade humana objetivamente melhor – mais eficiente, mais moral, mais bela – pudesse ser criada”* (BAUMAN, 1998, p. 116, grifo nosso).

A dessubjetivação não é simplesmente a eliminação do sujeito ou do indivíduo. O Homo Sacer como produto dessubjetivado, banido e abandonado, sujeito à morte de forma impune, não é simplesmente descaracterizado totalmente das suas funções utilitárias. Mata-se o Homo Sacer para benefício da comunidade, da sociedade. E com o capitalismo contemporâneo, com o neoliberalismo, os processos de dessubjetivação se diversificam e o banido, abandonado, o Homo

¹⁵⁰ A produtividade do campo está justamente relacionada, não somente aos benefícios práticos e utilitários para o sistema, como também a causa política primária que gera a destruição, que é uma causa biopolítica. Ou seja, mata-se o “outro” para melhorar o “eu”, melhorar a espécie, melhorar a classe social, e criar uma sociedade melhor. A justificativa da matança é uma justificativa biológica ou uma justificativa social como vimos no segundo capítulo, uma justificativa produtiva. Quanto às justificativas utilitárias, podemos citar o uso de cobaias humanas praticadas pelos nazistas. O depoimento do médico judeu Miklos Nyiszli apresenta algumas variações destas tentativas produtivas dos campos de concentração. Ver NYISZLI, 2000.

Sacer, torna-se uma engrenagem dos processos de produtividade do capital. Segundo Lazzarato, a servidão maquínica, a animalização do homem pelo capital, transforma o sujeito, o indivíduo, numa engrenagem, uma roda dentada, “uma parte componente do agenciamento ‘empresa’, do agenciamento ‘sistema financeiro’, do agenciamento mídia, do agenciamento ‘Estado de bem-estar social’ e de seus ‘equipamentos coletivos’” (LAZZARATO, 2014, p. 28). Tais equipamentos coletivos são as escolas, hospitais, museus, teatros, televisão, internet, etc. A servidão maquínica é “o modo de controle e regulação (‘governo’) de uma máquina social ou técnica, como uma fábrica, uma empresa ou um sistema de comunicações” (LAZZARATO, 2014, p. 28); ou um campo de concentração.

A concepção apresentada por Lazzarato facilita nosso entendimento sobre a descartabilidade dos supérfluos pelo capital. Também permite convergimos melhor as concepções agambenianas e foucaultianas com a escola e a educação. Pois a teoria agambeniana que parte da biopolítica foucaultiana não é algo fácil de ser apreendido pelos processos escolares. Ela, de certa forma, somente os tangencia como a própria teoria foucaultiana. Justamente porque a dessubjetivação transita pela escola, mas não é esta instituição que termina o processo de eliminação e extermínio. A constituição do inumano deve ser compreendida dentro da uma lógica binária. Pois o homem é fruto desta lógica que envolve a luta entre os processos de subjetivação e dessubjetivação que ocorrem entre o humano e o inumano. E é esta luta que caracteriza a crise da subjetividade como uma cisão e uma luta pela sobrevivência. A escola é uma das instituições que capturam os indivíduos através da servidão maquínica, porque não existe uma modulação separada que envolva somente a sujeição social. A servidão maquínica e a sujeição social fazem parte de um complexo que envolve os processos de subjetivação e dessubjetivação.

Para ficar mais claro de entender como tais processos de subjetivação e dessubjetivação se entrelaçam, partimos das análises agambenianas elaboradas a partir dos restos de Auschwitz, a complexidade que envolve o testemunho dos sobreviventes. Aqui somente apresentaremos as conclusões agambenianas. Pois tanto as análises de Lazzarato quanto as análises de Giorgio Agamben envolvem as problemáticas em torno da linguagem, da linguística e da semiótica. Não adentraremos em tais discussões. Portanto, para resumir a tese agambeniana, a constituição do sujeito ocorre através de um movimento ao mesmo tempo passivo e

ativo, de modo que “atividade e passividade nunca possam ser separados, mostrando-se como distintas na sua impossível coincidência em um *eu*. O *eu* é o que se produz como resto no duplo movimento – ativo passivo [...]” (AGAMBEN, 2008b, p. 116). É por isso que o filósofo italiano vai afirmar que a subjetividade tem, constitutivamente, a forma de uma subjetivação e de uma dessubjetivação. A partir de Auschwitz, dos testemunhos dos sobreviventes sobre aquelas vidas dessubjetivadas até a eliminação, Agamben expressa a tese de que “os homens são homens enquanto não são humanos”; ou, mais precisamente: ‘Os homens são homens enquanto dão testemunho do não-homem’” (AGAMBEN, 2008b, p. 125).

Para Agamben, no homem existe uma cisão vital relacionada à sobrevivência, que implica a ideia singular de um sobreviver a si mesmo e à própria vida, aquele que sobrevive e aquilo a que se sobrevive coincidem entre si. O filósofo italiano afirma que no homem, a vida traz consigo uma cisão, que pode fazer de todo viver um sobreviver, e de todo sobreviver um viver. Em certo sentido, segundo Agamben, sobreviver indica a pura e simples continuação da vida nua, comparada a “uma vida mais verdadeira e mais humana; noutra perspectiva, a sobrevivência tem um sentido positivo e se refere [...] àquele que, combatendo a morte, sobreviveu ao inumano” (AGAMBEN, 2008b, p. 135). Desta forma, de acordo com Agamben, a tese que resume a lição de Auschwitz é a seguinte: “o *homem é aquele que pode sobreviver ao homem*” (AGAMBEN, 2008b, p. 135, grifo do autor). Segundo o filósofo italiano, “a identidade entre homem e não-homem nunca é perfeita, e que não é possível destruir integralmente o humano, que algo sempre *resta*”. (AGAMBEN, 2008b, p. 136, grifo do autor).

Parece que Agamben percebe uma modulação dentro do campo que funciona para além do próprio campo. Talvez tal modulação seja uma tentativa de resistência, mas com certeza apresenta também uma guerra constante. O dispositivo desaparecedor não é uma simples máquina de eliminação e destruição, como já afirmamos. Tal dispositivo modula uma concepção de distinção entre humanos, como um operador biopolítico. A servidão maquínica quando despedaça o homem em humano e inumano, ela procura agenciar algo dentro de um contexto que envolve uma engrenagem que vai do biológico até as formas não humanas das máquinas. Após o despedaçamento efetuado pelo agenciamento maquínico, os componentes da subjetividade (inteligência, afetos, sensações, cognição, memória, força física) “não são mais unificados em um ‘eu’, não possuem mais um sujeito

individuado como referente” (LAZZARATO, 2014, p. 30). O que resta é uma entidade que tenta sobreviver aos processos de dessubjetivação. Os sobreviventes dos campos são os paradigmas dos processos de dessubjetivação da servidão maquínica. São os paradigmas da crise de subjetividade que assola a contemporaneidade.

A sobrevivência que reflete uma indestrutibilidade do ser humano não é uma essência ou relação humana. Para Agamben, o indestrutível não existe, nem como essência, nem como relação com o outro. Sobreviver aos processos de servidão maquínica não significa uma nova pureza humana ou um novo humanismo. “O homem é o indestrutível que pode ser infinitamente destruído’ e o ‘homem é aquele que pode sobreviver ao homem’ não são definições que, [...] identificam uma essência humana, atribuindo-lhe uma diferença específica” (AGAMBEN, 2008b, p. 136). Os supérfluos do capitalismo não são uma nova esperança para o mundo. São indivíduos dessubjetivados, cuja luta pela sobrevivência demonstra como o homem cria novas formas de vida ou sobreviva. Segundo Agamben, o homem pode sobreviver ao homem e é isso o que resta depois da destruição do homem, não porque haja em algum lugar uma essência humana a destruir ou a salvar, mas porque o lugar do humano está cindido, porque o homem tem lugar na fratura entre o ser que vive e o ser que fala, entre o não-humano e o humano. “Ou seja: o homem tem lugar no não-lugar do homem, na frustrada articulação entre o ser que vive e o logos. O homem é o ser que falta a si mesmo e consiste unicamente neste faltar-se e na errância que isso abre” (AGAMBEN, 2008b, p. 137).

A perspectiva agambeniana, talvez, seja uma das teorias mais resolvidas sobre a morte do humanismo. Ou seja, não existe um ideal de homem a ser conquistado, a ser modulado, moldado, formatado ou educado. O homem é uma constituição biopolítica, não é uma essência. Como consequência, a escola como mantenedora desta perspectiva sobre o humanismo, tende a falir como instituição redentora da humanidade ou formadora de um ideal humanístico. A escola não é uma instituição de humanização do animal. Ela é uma instituição de reprodução das lutas pela subjetividade que atravessam o humano e o inumano, a subjetivação e a dessubjetivação. A escola, dentro desta concepção, também desenvolve processos de animalização do homem. Porque o homem está sempre, portanto, para alguém ou para além do humano; “é o umbral central pelo qual transitam sem cessar as correntes do humano e do inumano, da subjetivação e da dessubjetivação, do

tornar-se falante por parte do ser vivo, e do tornar-se vivo por parte do *logos*” (AGAMBEN, 2008b, p. 137). Os resultados das análises agambenianas demonstram uma mudança nos paradigmas biopolíticos. “Seja que sobreviva o homem ou o não-homem, o animal ou o orgânico, se poderia dizer que a vida traz em si mesma o sonho – ou o pesadelo – da sobrevivência” (AGAMBEN, 2008b, p. 155). A sobrevivência é a nova problemática biopolítica na contemporaneidade, o Homo Sacer, a vida nua, a *zoé*, o inumano, cada vez mais separados da vida qualificada, da *bíos*, do humano. Com estes pressupostos à mão, Agamben insere uma nova fórmula na teoria do biopoder, o “fazer sobreviver”:

Foucault [...] define a diferença entre o biopoder moderno e o poder soberano do velho Estado territorial mediante o cruzamento de duas fórmulas simétricas. *Fazer morrer* e *deixar viver* resume a marca do velho poder soberano, que se exerce, sobretudo, como direito de matar; *fazer viver* e *deixar morrer* é a marca do biopoder, transformando a estatização do biológico e do cuidado com a vida no próprio objetivo primário. À luz das considerações [...] entre as duas fórmulas insinua-se uma terceira, que define o caráter mais específico da biopolítica do século XX: já não *fazer morrer*, nem *fazer viver*, mas *fazer sobreviver*. Nem a vida nem a morte, mas a produção de uma sobrevivência modulável e virtualmente infinita constitui a tarefa decisiva do biopoder em nosso tempo. Trata-se, no homem, de separar cada vez mais a vida orgânica da vida animal, o não-humano do humano, o muçulmano da testemunha, a vida vegetal mantida em funcionamento mediante as técnicas de reanimação da vida consciente, até alcançar um ponto-limite que, assim como as fronteiras da geopolítica, é essencialmente móvel e se desloca segundo o progresso das tecnologias científicas e políticas. 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 (2008b, p. 155-156, grifo do autor).

Com esta problemática máxima da cisão produzida pelo biopoder entre o humano e o inumano chegamos ao ápice das experiências ocorridas nos campos de concentração, que de acordo com Agamben, atravessam uma espécie de substância biopolítica absoluta na contemporaneidade. Ou seja, dentro dos Estados-nação contemporâneos, surge cada vez mais como paradigma a sobrevida do homem e dos seus próprios cidadãos. De fato parece que Agamben não errou nas suas previsões. Hoje, os supérfluos do capital vivem uma sobrevida cada vez mais exposta às dessubjetivações de extermínio. Isso porque a servidão maquínica é modulada cada vez mais de formas abruptas por causa dos desenvolvimentos tecnológicos. A servidão trabalha sobre a desterritorialização ou decodificação dos indivíduos, isto é, “com os componentes moleculares, as potencialidades não individuadas, intensivas, subumanas da subjetividade” (LAZZARATO, 2014, p. 30). A

servidão maquínica intervém no funcionamento básico do comportamento perceptivo, sensitivo, afetivo, cognitivo e linguístico. É dentro desta perspectiva, segundo Lazzarato e corroborando a concepção agambeniana da formação do “eu”, que podemos afirmar que todos os processos de construção das subjetividades são atravessados pelas subjetivações e dessubjetivações maquínicas. Assim:

O desempregado, o operário, o telespectador, o poupador, etc., são submetidos não apenas a técnicas ‘pastorais’ de individualização (Foucault), mas a verdadeiras máquinas de subjetivação e dessubjetivação. No capitalismo, os processos de subjetivação e dessubjetivação são tão maquínicos quanto a produção de qualquer outro tipo de mercadoria industrial. [...] Com a servidão [...] o trabalho é partido em duas direções: a do sobretrabalho ‘intensivo’, que não tem mais nada que ver com trabalho, mas antes com ‘uma servidão maquínica generalizada’ de tal modo que se pode fornecer mais-valia sem fazer trabalho algum (as crianças, os aposentados, os desempregados, os telespectadores, etc.); e a do trabalho extensivo ‘tornado precário e flutuante’ (LAZZARATO, 2014, p. 46-47).

A dessubjetivação, como já afirmamos acima, produz e gera um certo benefício para o sistema. As dessubjetivações maquínicas produzidas pelo capitalismo funcionam como operadores produtivos mesmo não executando nenhum tipo de trabalho. Lazzarato vai afirmar que a servidão maquínica não opera através dos dualismos (empregado/desempregado, produtor/consumidor, homem/mulher, produtivo/não produtivo, etc.), mas através de uma segmentaridade flexível que atravessa as sujeições e seus dualismos. Segundo Lazzarato, do ponto de vista da produção real, do agenciamento ou do processo, todos “trabalham”, todos são produtivos.¹⁵¹ Mas uma vez podemos perceber que as lógicas das estruturas capitalistas atuais não precisam mais de tantos capitais humanos, já que todos, mesmo os “inúteis”, possuem suas taxas de produtividade. Consequentemente, a escola e a sua educação não servem mais como o local por excelência do ideal qualificativo para o trabalho. Segundo Lazzarato, o capitalismo não precisa de tanta gente com formação universitária, de tantos trabalhadores cognitivos como acreditam as teorias do capital humano e do trabalho cognitivo.¹⁵²

¹⁵¹ “De certo modo, uma dona de casa possui um emprego em casa, a criança possui o seu na escola, o consumidor, no supermercado, o espectador, na frente da tela de televisão’. Do ponto de vista da servidão maquínica, as crianças ‘trabalham em frente da televisão; elas trabalham na creche com brinquedos que foram criados para melhorar seu desempenho produtivo. Em certo sentido, esse trabalho é comparável com o dos aprendizes nas escolas profissionais” (LAZZARATO, 2014, p. 48).

¹⁵² Segundo Lazzarato, “a formatação semiótica e disciplinar a que as subjetividades estão submetidas não é primordialmente cognitiva [...]. O objetivo da máquina capitalista é fornecer indivíduos com padrões de comportamento, consciente ou ‘inconsciente’, incentivando-os a se submeterem aos ‘ritos de passagem’ e de ‘iniciação’ das empresas, do Estado de bem-estar, da

Por fim, a sujeição social e a servidão maquínica apresentadas por Lazzarato podem ser concebidas como os operados das subjetividades dentro dos processos capitalistas. A subjetividade, neste contexto, é a “mercadoria-chave” cuja “natureza” é “concebida, desenvolvida e fabricada da mesma maneira que um automóvel, a eletricidade ou uma máquina de lavar” (LAZZARATO, 2014, p. 53). A subjetividade é um processo que se constrói dentro de um complexo maquinismo. E o conceito de máquina *stricto sensu* deve “ser expandido para o todo funcional que o conecta não apenas com o homem, mas também com a multiplicidade de outros elementos materiais, semióticos, incorpóreos, etc.” (LAZZARATO, 2014, p. 73). O todo social é composto por máquinas, funciona como um grande maquinismo agenciando subjetivações e dessubjetivações.¹⁵³ Seguindo a perspectiva agambeniana, poderíamos afirmar que este todo composto por máquinas correspondem às máquinas antropológica e governamental que modulam os processos de subjetivação e dessubjetivação através dos dispositivos-máquinas.

Seguindo as trilhas agambenianas, poderíamos afirmar que todo dispositivo implica um processo de subjetivação, sem o qual o dispositivo não pode funcionar como dispositivo de governo capitalista, mas se reduziria a um mero exercício de violência. Segundo o filósofo italiano, Foucault mostrou como, numa sociedade disciplinar, os dispositivos visam, através de uma série de práticas e de discursos, de saberes e de exercícios, à criação de corpos dóceis, mas livres, que assumem a sua identidade e a sua liberdade de sujeitos no próprio processo do seu assujeitamento. “Isto é, o dispositivo é, antes de tudo, uma máquina que produz subjetivações e somente enquanto tal é também uma máquina de governo” (AGAMBEN, 2009, 46). Para o autor italiano, o que define os dispositivos com os quais temos que lidar na atual fase do capitalismo:

sociedade de consumo, da mídia; intimar os indivíduos a assumirem os ‘superegos’ necessários para preencher papéis e funções hierárquicas, não importa se são desempregados, operários de fábrica, aposentados, consumidores ou trabalhadores cognitivos” (LAZZARATO, 2014, p. 51).

¹⁵³ Segundo Lazzarato, a máquina “é imediatamente um agenciamento material e semiótico, atual e virtual. Por um lado, antes de ser uma técnica, a máquina é diagramática, isto é, habitada por diagramas, planos e equações. Por outro lado, na máquina há dimensões ‘visíveis, sincrônicas’ (o agenciamento dos componentes, planos, equações), mas também há dimensões virtuais, diacrônicas, uma vez que ela se situa na interseção de uma série de máquinas do passado e de uma infinidade de máquinas por vir. A fábrica, por exemplo, é uma máquina na qual homens e máquinas técnicas nada mais são do que elementos, componentes. Ela se torna um agenciamento que os ultrapassa. As instituições públicas, a mídia, o Estado de bem-estar social, etc. devem ser considerados – sem metáfora – máquinas, pois eles agenciam (maquinam) multiplicidades (pessoas, procedimentos, semióticas, técnicas, regras, etc.)” (LAZZARATO, 2014, p. 73).

É que estes não agem mais tanto pela produção de um sujeito quanto por meio de processos que podemos chamar de dessubjetivação. Um momento dessubjetivante estava certamente implícito em todo processo de subjetivação [...]; mas o que acontece agora é que processos de subjetivação e processos de dessubjetivação parecem tornar-se reciprocamente indiferentes e não dão lugar à recomposição de um novo sujeito, a não ser de forma larvar e, por assim dizer, espectral. Na não-verdade do sujeito não há mais de modo algum a sua verdade. Aquele que se deixa capturar no dispositivo 'telefone celular', qualquer que seja a intensidade do desejo que o impulsionou, não adquire, por isso, uma nova subjetividade, mas somente um número pelo qual pode ser, eventualmente, controlado; o espectador que passa as suas noites diante da televisão recebe em troca da sua dessubjetivação apenas a máscara frustrante do *zappeur* ou a inclusão no cálculo de um índice de audiência. Aqui se mostra a futilidade daqueles discursos bem intencionados sobre a tecnologia, que afirmam que o problema dos dispositivos se reduz àquele de seu uso correto. Esses discursos parecem ignorar que, se a todo dispositivo corresponde um determinado processo de subjetivação (ou, neste caso, de dessubjetivação), é totalmente impossível que o sujeito do dispositivo o use 'de modo correto'. Aqueles que têm discursos similares são, de resto, o resultado do dispositivo midiático no qual estão capturados. **As sociedades contemporâneas se apresentam assim como corpos inertes atravessados por gigantescos processos de dessubjetivação que não correspondem a nenhuma subjetivação real.** (AGAMBEN, 2009, p. 47-48, grifo nosso).

As teorias agambenianas em conjunto com as conclusões de Maurizio Lazzarato correspondem aos atuais estágios das sociedades de controle, bem como, refletem a crise de subjetividade que atravessa tais estágios. Mas Agamben revela que dentro dos processos que envolvem tal crise de subjetividade, ocorrem determinados processos de dessubjetivação que desterritorializam os indivíduos submetendo-os a uma forma larvar e uma condição espectral. A convergência entre Lazzarato e Agamben possui limites teóricos intransponíveis, mas as similaridades entre as relações maquínicas das subjetividades que atravessam as duas correntes teóricas são claras. Tal relação já não pode ser feita com as teorias de Robert Kurz, que parte de um caminho teórico totalmente oposto aos dois teóricos italianos. Mas acreditamos que as análises do autor alemão convergem e procedem com relação a determinados aspectos. E tais aspectos dizem respeito, talvez, à incapacidade que o capitalismo demonstra na atualidade de produzir mais valor e sempre mais valor através dos agenciamentos maquínicos. Ocorre que o aumento exponencial dos agenciamentos maquínicos através das revoluções tecnológicas está gerando rupturas cada vez maiores dentro dos processos de subjetivação e dessubjetivação, expurgando e excluindo massas cada vez maiores de trabalhadores tornando-os supérfluos, inúteis à produção e à exploração capitalistas.

A sujeição social e a servidão maquínica através dos dispositivos-máquinas parece que estão saindo completamente dos eixos. Pois está ocorrendo o aumento exponencial de massa de indivíduos na forma larvar e na condição espectral, causada pelos processos de dessubjetivação através do trabalho supérfluo, trabalho que não produz valor.¹⁵⁴ O aumento dos agenciamentos maquínicos, desterritorializações do trabalho e dos indivíduos, através das revoluções tecnológicas, dos dispositivos-máquinas, parece que está rompendo a lógica de possíveis reterritorializações, lançando os indivíduos numa lógica supérflua e precária de dessubjetivações contínuas. O momento atual do capitalismo, sua crise, segundo Kurz, não é mais uma repetição das várias crises cíclicas ou de crescimento pelas quais o capital passou, mas vivemos o fim de uma longa época histórica, “sem saber se o futuro será melhor ou se será, antes de tudo, a queda numa situação em que a grande maioria da humanidade não será útil, nem mais para ser explorada, mas simplesmente ‘supérflua’” (JAPPE, 2016, p. 122), para a valorização do capital. A crise capitalista, portanto, também é uma crise dos limites do crescimento econômico, dos limites da utilização dos recursos naturais.¹⁵⁵

A massa dos supérfluos é contemplada tanto nas teorias agambenianas quanto nas teorias de Lazzarato. Independentemente das conclusões de Robert Kurz, se suas análises estão corretas ou não sobre o colapso imediato e irreversível do capitalismo, percebemos que com a crise do capital instaurada a partir de 2008, cada vez mais pessoas se tornam supérfluas, porque não podem mais vender a sua força de trabalho. Os supérfluos estão sendo expelidos para circuitos subordinados, seja como “empresários da miséria na circulação (ambulantes), como catadores de lixo, seja como força de trabalho doméstica barata; ou então, caem em miserabilidade absoluta” (KURZ, 2005). E isso está ocorrendo porque as pessoas estão sendo catapultadas para fora do próprio trabalho, o pano de fundo não é mais, no entanto, “a mobilização da força de trabalho para o capitalismo, mas a desmobilização mundial da força de trabalho na terceira revolução industrial, que estragou o apetite do capital por mão-de-obra” (KURZ, 2005).

Como consequência, os processos de dessubjetivação, que afetam estes indivíduos, vão desqualificá-los como seres humanos. Os supérfluos do capitalismo não são seres humanos, mas apenas objetos naturais; “se uma pessoa já não é

¹⁵⁴ Ver JAPPE, 2016, p. 114-115.

¹⁵⁵ Ver KURZ, 2002; 2008; 2009.

economicamente utilizável e funcional também já não é, em princípio, sujeito de direito, e, se já não é sujeito de direito, não é já um ser humano” (KURZ, 2002). Portanto, que “aos supérfluos seja negado de fato o direito à vida marca, por assim dizer, o triunfo das regras jurídicas procedimentais da democracia liberal” (KURZ, 1999). Segundo Kurz, o conceito ocidental de direitos humanos contém, como pré-requisito tácito, saber se “o indivíduo tem valor de venda e poder de compra. Quem não preenche esses critérios na verdade não é mais um ser humano, mas uma porção de biomassa” (KURZ, 2001). A desmobilização da força de trabalho para Robert Kurz é um processo de dessubjetivação contínua sem a possibilidade de retrocesso. Algo muito parecido com as conclusões agambenianas sobre os Homo Sacer contemporâneos. Para Robert Kurz, as crescentes taxas de miserabilidade no mundo, o aumento da violência nos países de Terceiro Mundo, os conflitos com os imigrantes nos países desenvolvidos e o totalitarismo econômico mundial promovido por um estado de exceção político-econômico beligerante, caracterizam o colapso do capitalismo; e para os fluxos e massas de indivíduos somente existem duas opções:

Quem ainda possui um restinho de reserva e de energia, tem a escolha: ou enfrenta o caminho perigoso sobre montanhas, oceanos e fronteiras, para poder, em algum lugar, ainda vender a sua força de trabalho, ou pode juntar-se a um clã armado, um grupo de terror, um bando de saqueadores, uma milícia religiosa ou étnica. Essas duas opções parecem oferecer a única esperança para uma sobrevivência social. Migração socioeconômica e novas guerras civis são os dois lados da mesma moeda. E dessas guerras, nas quais Estados inteiros decaem, surgem infinitos fluxos de refugiados. Os refugiados do terror, do assassinato em massa, e dos saques são apenas uma continuidade da migração socioeconômica em nova qualidade (KURZ, 2005).

As convergências possíveis entre Lazzarato, Agamben e Robert Kurz não envolvem propriamente as explicações sobre as crises que assolam o capitalismo contemporâneo. As convergências possíveis ocorrem dentro dos processos de dessubjetivação que marcam a contemporaneidade, cujo ponto nevrálgico é a massa de indivíduos supérfluos desqualificados como cidadãos e desumanizados, transformados em inumanos e em Homo Sacer. O colapso das estruturas capitalistas revela o aumento da pauperização em todas as regiões do globo. Os processos de globalização quanto à produção de riquezas e de misérias afetam

todos os países de forma correspondente e semelhante.¹⁵⁶ As consequências são os ressurgimentos de todos os tipos de barbárie. Segundo Kurz, mais uma vez retomam ruidosamente suas atividades “as masmorras subterrâneas, as câmaras de tortura, os patíbulos, os banhos de sangue e os internamentos forçados do processo de modernização e da história de suas ideias” (KURZ, 1993) que desde sempre habitaram o reverso obscuro da razão democrática. Para Robert Kurz, como a lógica de mercado, dinheiro e concorrência não foram superados, e sequer existe um conceito delas; “mas justamente por isso, na fragilizada capacidade funcional do sistema global, a competição passa a assumir formas irracionais e mortíferas” (KURZ, 1993).

Como resultados ressurgem todas as formas de “etno-nacionalismo”, “neo-racismo” e “anti-semitismo” que são encontrados por todas as partes nas sociedades em crise ou falidas na Europa e nas antigas democracias ocidentais, bem como, em todo o mundo. As bestialidades dos novos operados de exclusão e extermínio fazem ressurgir as antigas formas fantasmagóricas dos campos de extermínio. Hoje, o fascismo “mobilizava em termos percentuais tanto desempregados, trabalhadores especializados, técnicos, empregados, pessoas de classe média, quanto capitalistas” (KURZ, 1993); e poderíamos ainda dizer que o fascismo mobiliza todas as formas do “ser-supérfluo”. Da mesma forma, com relação ao sistema capitalista e sua crise contemporânea, Maurizio Lazzarato afirma que o capitalismo produz convulsões, impulsos indiscriminados e concomitantes para um mundo pós-humano. Ou seja, o capital avança para “um ‘além do homem’ e é obrigado a se reterritorializar naquilo que é mais mesquinho, mais vulgar, mais covardemente ‘humano’ (racismo, machismo, exploração, guerra)” (LAZZARATO, 2014, p. 109). Os impasses subjetivos (crise das subjetividades) e objetivos (crise da produção de valor e mais-valia) forçam o capital a suspender a democracia e adotar formas autoritárias de governança. Como consequência, a exceção torna-se o caso

¹⁵⁶ Segundo Robert Kurz, “há pessoas que tentam explicar isso com o conceito de nivelamento, que superaria a divisão econômica nacional entre países ricos e pobres. Existe ainda uma espécie de silhueta do Primeiro, Segundo e Terceiro Mundos, mas em grandes traços essa divisão está aos poucos nivelando-se; o Primeiro e o Terceiro Mundo estão em todos os lugares. Em Gelsenkirchen encontramos o Primeiro Mundo ao lado do Terceiro Mundo; na Bulgária e na Índia encontramos produtores de *softwares* competitivos, o Brasil exporta com êxito aviões militares e produtos químicos – sem falar do sudeste asiático –, mas logo ao lado começa a favela. Este é um mundo que segue o princípio da ‘auto-semelhança’, como poderíamos definir quase ironicamente, conforme o princípio da Teoria do Caos. As microestruturas correspondem à macroestrutura, existindo as assim chamadas ilhas de produtividade em cada cidade, cada bairro, cada país, em breve, em cada região do mundo, que sempre ainda podem produzir para o mercado mundial – e ao lado a favelização” (KURZ, 1995).

exemplar; é a regra geral, o paradigma; é o mecanismo político de governo usado em todos os lugares para a resolução de problemas perante um mundo em colapso.¹⁵⁷

4.2 ESTADO DE EXCEÇÃO POLÍTICO-ECONÔMICO: PROCESSOS TOTALITÁRIOS, O INUMANO E A EDUCAÇÃO.

Imagine-se, agora, um homem privado não apenas dos seres queridos, mas de sua casa, seus hábitos, sua roupa, tudo, enfim, rigorosamente tudo que possuía; **ele será um ser vazio**, reduzido a puro sofrimento e carência, esquecido de dignidade e discernimento – **pois quem perde tudo, muitas vezes perde também a si mesmo**; transformado em algo tão miserável, que facilmente se decidirá sobre sua vida e sua morte, sem qualquer sentimento de afinidade humana, na melhor das hipóteses considerando puros critérios de conveniência. Ficará claro, então, o duplo significado da expressão “Campo de extermínio”, bem como o que desejo expressar quando digo: chegar no fundo (Primo Levi, *É Isto um Homem?*, grifo nossos).

Nossa análise do Estado de Exceção começa com uma distinção entre totalitarismo e exceção como regra geral. A imagem retratada por Primo Levi na descrição acima mostra claramente isso. Cada instante que retrata o desaparecimento do indivíduo e de sua humanidade, o vazio, o inumano, retrata também as mudanças no sistema político de uma perspectiva da exceção até o totalitarismo. Quando a política chega ao totalitarismo, ela também permite a efetividade literal do campo como domínio absoluto sobre a vida nua. O dispositivo desaparecedor demarca os limites e os extremos. A exceção consumada como regra geral e o totalitarismo como política habitual são perspectivas que convergem dentro dos acontecimentos históricos. É óbvio que tanto nas análises de Foucault quanto nas análises de Hannah Arendt e mesmo para Giorgio Agamben, nada disso seria possível sem a politização da vida nua. O totalitarismo é uma concepção política somente possível num mundo totalmente biopolítico. E sua maior peculiaridade é o controle e regulamentação sobre a vida de forma total. O fenômeno que é teorizado por Michel Foucault e denominado como biopolítica, de acordo com Giorgio Agamben, torna-se por excelência a característica fundamental da política dos

¹⁵⁷ Ver BOTELHO, 2010, p. 26-27.

grandes Estados totalitários do século XX. E não somente deles, mas também das democracias contemporâneas. Segundo o filósofo italiano:

O fato é que uma mesma reivindicação da vida nua conduz, nas democracias burguesas, a uma primazia do privado sobre o público e das liberdades individuais sobre os deveres coletivos, e torna-se, ao contrário, nos Estados totalitários, o critério político decisivo e o local por excelência das decisões soberanas. **E apenas porque a vida biológica, com as suas necessidades, tornara-se por toda parte o fato *politicamente* decisivo, é possível compreender a rapidez, de outra forma inexplicável, com a qual no nosso século [século XX] as democracias parlamentares puderam virar Estados totalitários, e os Estados totalitários converter-se quase sem solução de continuidade em democracias parlamentares.** Em ambos os casos, estas reviravoltas produziram-se num contexto em que a política já havia se transformado, fazia tempo, em biopolítica, e no qual a aposta em jogo consistia então apenas em determinar qual forma de organização se revelaria mais eficaz para assegurar o cuidado, o controle e o usufruto da vida nua (AGAMBEN, 2007, p. 127-128, grifo nosso).

O totalitarismo, cuja peculiaridade é o controle e regulamentação sobre a vida de forma total, é a concepção biopolítica vinculada à dominação total do homem. E é somente com a instituição dos campos de concentração que esse domínio é posto em prática de modo efetivo e completo. “Arendt percebe com clareza o nexos entre domínio totalitário e aquela particular condição de vida que é o campo” (AGAMBEN, 2007, p. 125-126). Se a análise de Foucault sobre a biopolítica carece de uma análise sobre os campos de concentração e sobre o Estado de exceção, a análise de Hannah Arendt sobre as origens dos Estados totalitários tem um limite e este é justamente a falta de qualquer perspectiva biopolítica. Agamben esclarece que Arendt deixa escapar que o processo de dominação é de alguma maneira inverso, e que precisamente a radical transformação da política em espaço da vida nua (ou seja, em um campo) legitimou e tornou necessário o domínio total. Ou seja, Agamben percebe que no nosso tempo, somente porque a política se tornou integralmente biopolítica, ela pode constituir-se, em uma proporção antes desconhecida, como política totalitária. Arendt vê claramente que a ideia de domínio do totalitarismo referia-se à “dominação permanente de todos os indivíduos em toda e qualquer esfera da vida” (ARENDR, 1989, p. 375). A autora afirma que os campos de concentração são “laboratórios especiais para o teste do domínio total” (ARENDR, 1989, p. 442).

O totalitarismo é uma técnica de poder que permite a dominação completa da vida sem exceção. O domínio sobre a vida nua é a regra geral e, nesta

concepção, pode ser concebido como a vertente mais profunda do “Estado de Exceção”. Sua forma moderna é exclusiva porque os elementos que a fundamentam só começam a surgir ou a se integrar em meados do século XVIII. O totalitarismo excede todas as possibilidades e fatores dos estados considerados como exceção. Existe como princípio na oitava tese sobre a história de Walter Benjamin, que afirma: “a tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral” (BENJAMIN, 1994, p. 226). Mas a consolidação do Estado totalitário está relacionada a fatores políticos, econômicos e sociais propriamente contemporâneos. “Os movimentos totalitários são organizações maciças de indivíduos atomizados e isolados. Distinguem-se dos outros partidos e movimentos pela exigência de lealdade total, irrestrita, incondicional e inalterável” (ARENDR, 1989, p. 373) de todos os seus membros individualmente. Arendt afirma que são os líderes totalitários que fazem tal exigência antes de chegarem ao poder. E que esta exigência decorre da alegação de que a organização abrangerá, no devido tempo, toda a raça humana.

O totalitarismo, portanto, é fruto direto do estado de exceção. Quando este se torna a regra geral, o domínio total pode ser instaurado. E isso somente se consolidou no século XX e a nação nazista alemã foi o maior exemplo histórico. Os elementos que surgem na modernidade, como os fenômenos de massa, contribuíram para a ascensão dos Estados totalitários. A concepção de partido e sua estrutura na modernidade também contribuíram intensamente para a perspectiva totalitária. Foucault afirma que o Estado dito totalitário não é, em absoluto, a exaltação do Estado, “mas constitui, ao contrário, uma limitação, uma atenuação, uma subordinação da autonomia do Estado, da sua especificidade e do seu funcionamento próprio” (FOUCAULT, 2008a, p. 264). Limitação e subordinação em relação ao partido. Para Foucault, é o partido com sua extraordinária, curiosíssima e novíssima organização que está na origem histórica de algo como os regimes totalitários, de algo como o nazismo. É a governamentalidade de partido, surgida na Europa do século XIX, a origem dos Estados totalitários.

É muito interessante esta perspectiva de Foucault porque Arendt também percebe que essa governamentalidade de partido se confunde com o Estado propriamente dito nos regimes totalitários. Arendt afirma que “é perfeitamente verdadeiro que ‘até mesmo um perito enlouqueceria se tentasse destrinchar as relações entre o partido e o Estado’ no Terceiro Reich” (ARENDR, 1989, p. 445).

Para a autora, a relação entre as duas fontes de autoridade, entre o Estado e o Partido, é a relação entre uma autoridade aparente e outra real. Ela conclui, portanto, que a máquina governamental do regime totalitário é na verdade uma fachada importante que esconde e disfarça o verdadeiro poder do partido. É no partido que encontramos as vertentes, os discursos e os enunciados, que comandam o regime totalitário. É na perspectiva da estrutura do partido que as propagandas de massa fazem sentido. Com a famosa frase “o direito é aquilo que é bom para o povo alemão”, na verdade, os nazistas queriam dizer “que o direito é aquilo que é bom para o movimento” (ARENDR, 1989, p. 461), bom para o partido.

Toda esta estrutura que mescla os ideais do partido com os do Estado são ferramentas que possibilitam a completa totalitarização. É nesta perspectiva que a guerra de Hitler faz sentido e a ideia de Foucault também quando inverte a proposição de Clausewitz. A política como guerra continuada por outros meios, no caso específico de Hitler, por exemplo, mostra que o chanceler alemão já fazia a guerra quando ainda bradava os gritos de paz. A política e a guerra são os dois lados de uma mesma moeda, a moeda que é a exceção como regra geral. Mas a radicalização do processo totalitário, segundo Hannah Arendt, somente começou imediatamente após a deflagração da guerra. A totalitarização é uma forma de política e uma forma de guerra específica, que permite o controle sobre a vida de formas inimagináveis.

Segundo Arendt, “Hitler provocou a guerra, [...] porque ela lhe permitia acelerar o processo de uma forma que teria sido inconcebível em tempos de paz” (ARENDR, 1989, p. 460). Também é nesta mesma perspectiva que entendemos quando Benjamin afirma que a nação dos fascistas, com seu rosto de esfinge, constitui-se num novo mistério da natureza, de caráter econômico, ao lado do antigo, que, longe de se iluminar com a luz da técnica, revela agora os seus traços fisionômicos mais ameaçadores. “No paralelogramo de forças constituído pela natureza e pela nação, a diagonal é a guerra” (BENJAMIN, 1994, p. 71). A guerra é a expressão totalitária por excelência, “os movimentos de massa e, em primeira instância, a guerra constituem uma forma do comportamento humano especialmente adaptada ao aparelho” (BENJAMIN, 1994, p. 195). A guerra é o esforço para estetizar a política e é a sua máxima expressão técnica.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Sobre a estetização da política e a guerra, ver BENJAMIN, 1994, p. 195-196.

Mas a guerra nas análises tanto da Hannah Arendt quanto de Walter Benjamin, é a guerra literalmente efetiva, diferentemente da guerra em Foucault, que ora é efetiva, ora é uma guerra silenciosa. Ou seja, a guerra total consumada, destruidora de vidas para Arendt e Benjamin, a guerra como o general Clausewitz concebia é a guerra deflagrada por Hitler. Isso não significa que essa não seja a guerra como a concebe Foucault. É a mesma guerra, só que continuada por outros meios. A diferença está no processo de análise do momento histórico. Ou seja, quando a exceção está em processo para se tornar a regra geral, ela ainda é política e não é guerra literal. Quando a exceção torna-se a regra geral, ela deixa simplesmente de ser relações políticas para se tornar guerra efetiva.

O processo de instauração do Estado nazista alemão representa o maior exemplo histórico que temos e é a máxima totalitária que Arendt, Foucault, Benjamin e Agamben descrevem. Quando pensamos no modelo totalitário por excelência imaginamos a instituição que foi criada e alimentada pelos nazistas. Agamben afirma que logo que tomou o poder, “Hitler promulgou, no dia 28 de fevereiro, o *Decreto para a proteção do povo e do Estado*, que suspendia os artigos da Constituição de Weimar relativos às liberdades individuais” (AGAMBEN, 2004, p. 12, grifo do autor). De acordo com Agamben, este decreto nunca foi revogado, de modo que todo o Terceiro Reich pode ser considerado, do ponto de vista jurídico, como um estado de exceção que durou 12 anos.¹⁵⁹ O Estado alemão nazista é a figura ideal do totalitarismo, nele o “domínio totalitário [...] visa à abolição da liberdade e até mesmo à eliminação de toda espontaneidade humana e não a simples restrição, por mais tirânica que seja, da liberdade” (ARENDR, 1989, p. 455). Nesse sentido, de acordo com Agamben, o totalitarismo moderno, pode ser definido:

Como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. [...] Os juristas nazistas, [...] falavam sem restrições de um *gewollte Ausnahmezustand*, um estado de exceção desejado, ‘com o objetivo de instaurar o Estado nacional-socialista’ (AGAMBEN, 2004, p. 13-14, grifo nosso).

A guerra civil, como conceito e operador analítico em Foucault, ganha uma nova dimensão. Se a política é a guerra continuada por outros meios, isso

¹⁵⁹ Ver MORAES, 2007, p. 44-45.

significa que a exceção como guerra civil máxima do poder totalitário nunca deixou de operacionalizar seus dispositivos na modernidade e na contemporaneidade. Podemos perceber isso com o poder desaparecedor e seu dispositivo. Ou até mesmo com um mecanismo mais primitivo que é a tortura. Primitivo porque a tortura antecede a instauração do campo e da exceção como regra geral. A tortura é um mecanismo que está no limiar entre o Estado de Exceção e um Estado simplesmente disciplinar-regulador, ou até mesmo antes disso. A face política da tortura moderna é uma face dos estados policialescos nascidos no século XVIII e XIX, e consumados pelos estados policialescos contemporâneos cujo predomínio se reflete nas instituições e departamentos de inteligência. A tortura se transformou num dispositivo de segurança exclusivamente preocupado com a vida e a morte dos indivíduos com base nos processos normalizadores da sociedade. Ou seja, buscam a institucionalização da normalização dos anormais, dos subversivos, através da eliminação e do extermínio destes indivíduos.

A tortura sempre foi um mecanismo utilizado durante vários momentos históricos da humanidade. Desde os tempos mais remotos temos descrições e relatos sobre a tortura de indivíduos. Mas a finalidade da tortura como mecanismo operacionalizador das relações políticas mudou drasticamente com o passar dos tempos. A tortura sempre foi vista como um castigo severo (isso na antiguidade) ou como um princípio de confissão redentora (na Idade Média). Mas nesses dois casos, a tortura sempre se relacionava com indivíduos, era um tratamento destinado exclusivamente a cada um particularmente. Com o aparecimento do Estado-nação e a polícia como instituição biopolítica normalizadora e moralizadora, a tortura deixou de ser um mecanismo particular, individual, operacionalizador da extração da verdade redentora e supliciadora característica da Idade Média, e passou a ser um mecanismo universal que deve ser aplicado nas populações inassimiláveis. A tortura, como operador social, foi reorganizada para determinados fins específicos relacionados aos casos extremos como dispositivo de segurança e proteção do corpo da sociedade. E estes casos estão relacionados à guerra civil, a guerra que favorece um grupo em detrimento de outro, em detrimento do seu desaparecimento completo por ser um grupo de indesejáveis, de inimigo do Estado e da sociedade.

A tortura somente é admissível na contemporaneidade nos casos “não convencionais”. Segundo Calveiro, a tortura era aplicada pelos torturadores nas vítimas, porque de acordo com eles, “não há outra forma de identificar esse inimigo

oculto que não através da informação obtida pela tortura, e esta, para ser eficaz, deve ser ilimitada” (CALVEIRO, 2013, p. 69). Assim, a tortura deixava de ser um mecanismo de redenção e suplício, e passava a ser um instrumento ou dispositivo de segurança. A tortura na contemporaneidade é um dispositivo de segurança que o Estado utiliza para proteger as populações dos “subversivos”, dos anormais. E tal dispositivo transita dentro das zonas de indeterminação e anomia do direito, zonas imposta pelo Estado de Exceção, pelo dispositivo de exceção.¹⁶⁰ Ou seja, a tortura se transformou num dispositivo do poder de direito de vida e de morte. Mas para compreendermos isso melhor dentro do direito vamos avançar mais um pouco nas conclusões agambenianas.

A definição do Estado de Exceção, ou melhor, uma teoria sobre o Estado de Exceção, de acordo com Agamben, ainda está para ser formulada no direito público. O autor afirma que a contiguidade essencial entre *estado de exceção* e soberania foi estabelecida por Carl Schmitt. Agamben afirma que a terminologia, “*estado de exceção*”, é comum na doutrina alemã (*Ausnahmezustand*, mas também *Notstand*, estado de necessidade). “O estado de exceção não é um direito especial [...] mas, enquanto suspensão da própria ordem jurídica, define seu patamar ou seu conceito limite” (AGAMBEN, 2004, p. 15). Segundo o filósofo italiano, o estado de exceção é um vazio de direito. Este surge como uma medida excepcional dentro das democracias constitucionais. Mas Agamben esclarece que quando o estado de exceção torna-se a regra geral, este deixa de ser uma medida excepcional e passa a **ser uma técnica de governo**. Quando isso ocorre também aparece “sua natureza de paradigma constitutivo da ordem jurídica” (AGAMBEN, 2004, p. 18).

Inicialmente, a terminologia “estado de exceção” foi utilizada para salvaguardar a constituição e o Estado em caso de guerra. Mas Agamben percebe um paradoxo nesta ideia, pois o mesmo “estado de exceção” que é instituído para salvar a constituição pode ser instituído para derrubá-la. Pode-se criar um estado de emergência ou de guerra fictício ou como artimanha política. Agamben afirma que não há diferença substancial definida entre a ditadura constitucional, que tenta preservar a constituição e o Estado, e a ditadura inconstitucional que tenta aboli-lo. Na mesma ordem encontramos a história do artigo 48 da Constituição de Weimar na Alemanha antes da ascensão de Hitler. Agamben afirma que não é possível

¹⁶⁰ Ver ZIZEK, 2007.

compreender a ascensão de Hitler ao poder sem uma análise preliminar dos usos e abusos do artigo 48¹⁶¹ nos anos que vão de 1919 a 1933, artigo este que dava poderes excepcionais ao presidente. É interessante notar que o artigo 48, de acordo com Agamben, acrescentava que uma lei definiria, nos aspectos particulares, as modalidades do exercício desse poder presidencial.

Mas essa lei nunca foi votada pelo parlamento alemão, os poderes excepcionais do presidente permaneceram de tal forma indeterminados que não só a expressão “ditadura presidencial” foi usada corretamente na doutrina em referência ao “art. 48, como também Schmitt pôde escrever, em 1925, que ‘nenhuma constituição do mundo havia, como a de Weimar, legalizado tão facilmente um golpe de Estado’” (AGAMBEN, 2004, p. 28). Portanto, antes dos nazistas usarem o art. 48 para decretarem o estado de exceção ou de emergência, “os governos da República de Weimar, a começar pelo de Brüning, fizeram uso continuado do art. 48, declarando o estado de exceção e promulgando decretos de urgência” (AGAMBEN, 2004, p. 28-29). De acordo com Agamben, este artigo serviu aos republicanos de Weimar particularmente para prender milhares de militantes comunistas e para instituir tribunais especiais habilitados a decretar condenações à pena de morte. Agamben também afirma que em várias oportunidades, especialmente em outubro de 1923, “o governo usou o art. 48 para enfrentar a queda do marco, confirmando a tendência moderna de fazer coincidirem emergência político-militar e crise econômica” (AGAMBEN, 2004, p. 29). Segundo o filósofo italiano:

Os últimos anos da República Weimar transcorreram inteiramente em regime de estado de exceção; menos evidente é a constatação de 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. Em julho de 1930, o governo Brüning foi posto em minoria. Ao invés de apresentar seu pedido de demissão, Brüning obteve do presidente Hindenburg o recurso ao art. 48 e a dissolução do *Reichstag*. A partir desse momento, a Alemanha deixou de fato de ser uma república parlamentar. [...] Em 1932, Hindenburg, reeleito presidente contra Hitler e Thälmann, obrigou Brüning a se demitir e nomeou em seu lugar o centrista von Papen. No dia 4 de junho, o *Reichstag* foi dissolvido e não foi mais convocado até o advento do nazismo. No dia 20 de julho, foi declarado o estado de exceção no território prussiano e von Papen foi nomeado comissário do Reich para a Prússia, expulsando o governo socialdemocrata de Otto Braun. O estado de exceção em que a Alemanha se encontrou sob a presidência de Hindenburg foi justificado por Schmitt no plano constitucional a partir da ideia de que o presidente agia como ‘guardião da constituição’; mas o fim da República de Weimar mostra, ao contrário e de modo claro, que uma ‘**democracia protegida**’ não é uma **democracia e**

¹⁶¹ Sobre o artigo 48 da Constituição de Weimar ver AGAMBEN, 2004, p. 28.

que o paradigma da ditadura constitucional funciona sobretudo como uma fase de transição que leva fatalmente à instauração de um regime totalitário (AGAMBEN, 2004, p. 29, grifo nosso).

A problemática da exceção como uma guerra fictícia ou uma artimanha política pode ser vislumbrada no caso excepcional do impeachment de Dilma Rousseff recentemente realizado no Brasil ano de 2016. A guerra fictícia foi instaurada entre a direita e a esquerda como justificativa para interromper um curso aparentemente democrático no país. Aparentemente democrático porque isso significa que os governos do Partido dos Trabalhadores (PT) não estavam exercendo simplesmente uma democracia, mas possuíam traços elementares dos governos de exceção. O que existia de fato era uma “democracia protegida”. A exceção como regra geral impõe à democracia uma dependência que desestrutura os poderes constitucionais. Ou seja, o princípio da autonomia dos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário desaparece. E constantemente ocorre de um poder anular o outro, se sobrepor ao outro. A exceção como regra geral é simplesmente o imperativo do soberano e dentro deste imperativo não existe autonomia dos poderes constitucionais, bem como, desaparecem as categorias protagonistas de sociedade civil e povo político. O que surge como característica fundamental é que tais categorias tornam-se instrumentalizações do biopoder. Tanto a sociedade civil como o povo como corpo político social durante os governos do PT já estavam institucionalizados e operavam como corpos biopolíticos. O fundamental aqui é compreender, segundo Foucault (2008a), que a sociedade civil é um conceito de tecnologia governamental, uma forma de governo, e que a exceção operacionaliza tal conceito. O grande problema político da nossa contemporaneidade surge justamente nesta convergência entre o biopoder e a exceção como regra geral, pois estes poderes e seus dispositivos se aglutinam transformando todas as ações políticas em racionalidade governamental, “racionalidade do próprio soberano, a racionalidade daquele que pode dizer ‘eu, o Estado’” (FOUCAULT, 2008a, p. 423). Fato marcante que comprova tal ingerência de um governo de exceção durante os governos do PT foi a despolitização dos movimentos sociais, do aparelhamento por parte do Estado dos sindicatos de trabalhadores e da corrupção política do próprio partido.

Toda esta problemática sobre o *Estado de exceção* e o *Totalitarismo* atravessa um ordenamento jurídico que os legitima, que os efetiva, que os torna

reais. Mas, vale ressaltar que esta relação entre o Estado de exceção e o ordenamento jurídico é obscura. Segundo Agamben, o estado de exceção não “é nem exterior nem interior ao ordenamento jurídico e o problema de sua definição diz respeito a um patamar, ou a uma zona de indiferença” (AGAMBEN, 2004, p. 39). Ou seja, a zona de indiferença representa o que é próprio do *estado de exceção* que é a suspensão (total ou parcial) do ordenamento jurídico. Mas Agamben afirma que “a suspensão da norma não significa sua abolição e a zona de anomia por ela instaurada não é [...] destituída de relação com a ordem jurídica” (AGAMBEN, 2004, p. 39). Também é desta relação obscura que se materializa o totalitarismo e a ditadura soberana, e ambos são efetivados. De acordo com Agamben, Carl Schmitt vê o estado de exceção precisamente no momento em que Estado e direito mostram sua “irreduzível diferença (no estado de exceção ‘o Estado continua a existir, enquanto o direito desaparece’) e pode, assim, fundar no *pouvoir constituant* a figura extrema do estado de exceção: a ditadura soberana” (AGAMBEN, 2004, p. 47-48). Esta configuração obscura é bem real quando analisamos o caso do Estado Nazista. Hannah Arendt expressa bem essa anomalia ou indiferença com relação ao direito quando fala do regime nazista:

Mais perturbador ainda era o modo pelo qual os regimes totalitários tratavam a questão constitucional. Nos primeiros anos de poder, os nazistas desencadearam uma avalanche de leis e decretos, mas nunca se deram ao trabalho de abolir oficialmente a Constituição de Weimar; chegaram até a deixar mais ou menos intactos os serviços públicos [...]. Mas, após a promulgação das Leis de Nuremberg, verificou-se que os nazistas não tinham o menor respeito sequer pelas suas próprias leis. Em vez disso, continuou ‘a constante caminhada na direção de setores sempre novos’, de modo que, afinal, ‘o objetivo e a alçada da polícia secreta do Estado’, bem como de todas as outras instituições estatais ou partidárias criadas pelos nazistas, não podiam ‘de forma alguma definir-se pelas leis e normas que as regiam’. Na prática, esse estado de permanente ilegalidade era expresso pelo fato de que ‘muitas das normas em vigor já não [eram] do domínio público’. Teoricamente, correspondia ao postulado de Hitler, segundo o qual ‘Estado total não deve reconhecer qualquer diferença entre a lei e a ética’, porque, quando se presume que a lei em vigor é idêntica à ética comum que emana da consciência de todos, então não há mais necessidade de decretos públicos (ARENDE, 1989, p. 444).

O Estado de Exceção como uma zona de indiferença nos remete também à definição schmittiana da soberania. De acordo com Agamben, para Carl Schmitt, o soberano é aquele que decide sobre o *estado de exceção*. “O paradoxo da soberania se anuncia da seguinte forma: ‘o soberano está ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico’” (AGAMBEN, 2007a, p. 23). O soberano é aquele no

qual o ordenamento jurídico reconhece o poder de proclamar o estado de exceção e de suspender, deste modo, a validade do ordenamento, então ele permanece fora do ordenamento jurídico e, todavia, pertence a este, porque cabe a ele decidir se a constituição *in toto* pode ser suspensa. O soberano tem o poder de decidir sobre o direito e sobre a lei ou, na verdade, ele está acima do direito e da lei. No verbete exceção schmittiano, encontramos que é apenas no *estado de Exceção* que se manifesta a natureza da soberania e a essência dos direitos. De fato, o soberano é precisamente aquele que tem a prerrogativa de decidir sobre o estado de Exceção: a decisão distingue-se da norma jurídica, e a autoridade mostra que não precisa de direito para criar direito. Nesta mesma perspectiva, Agamben afirma que o soberano tendo o poder legal de suspender a validade da lei, coloca-se legalmente fora da lei. “Isto significa que o paradoxo pode ser formulado também deste modo: ‘a lei está fora dela mesma’, ou então: ‘eu, o soberano, que estou fora da lei, declaro que não há um fora da lei’” (AGAMBEN, 2007a, p. 23).

Na teorização schmittiana sobre o *estado de exceção* aparece, como divisor de águas, a distinção entre dois elementos fundamentais do direito: a norma (*Norm*) e a decisão (*Entscheidung, Dezision*). Esta distinção é imprescindível para entendermos o porquê do *estado de exceção*, mesmo suspendendo a norma, não ficar propriamente dito fora do ordenamento jurídico. O que ocorre, de acordo com Agamben, é que “suspendendo a norma, o estado de exceção ‘revela (*offenbart*) em absoluta pureza um elemento formal especificamente jurídico: a decisão’. Os dois elementos, norma e decisão mostram assim sua autonomia” (AGAMBEN, 2004, p. 56). O verbete decisionismo indica a concepção filosófico-jurídica elaborada por Carl Schmitt que afirma o primado da decisão em relação a toda regra dada. O ordenamento jurídico, assim como qualquer outro ordenamento, repousa numa decisão, e não numa norma. Da decisão, que Schmitt apresenta como baseada no nada, origina-se a soberania, que por sua vez se define em relação ao estado de exceção. Segundo Agamben:

A teoria do estado de exceção pode ser apresentada como doutrina da soberania. O soberano, que pode decidir sobre o estado de exceção, garante sua ancoragem na ordem jurídica. Mas, enquanto a decisão diz respeito aqui à própria anulação da norma, enquanto, pois, o estado de exceção representa a inclusão e a captura de um espaço que não está fora nem dentro (o que corresponde à norma anulada e suspensa), ‘o soberano está fora [*steht ausserhalb*] da ordem jurídica normalmente válida e, entretanto, pertence [*gehört*] a ela, porque é responsável pela decisão

quanto à possibilidade da suspensão *in totto* da constituição'. *Estar-fora e, ao mesmo tempo, pertencer*, tal é a estrutura topológica do estado de exceção, e apenas porque o soberano que decide sobre a exceção é, na realidade, logicamente definido por ela em seu ser, é que ele pode também ser definido pelo oximoro *êxtase-pertencimento* (AGAMBEN, 2004, p. 56-57).

No *estado de exceção*, como é o caso da Alemanha Nazista, “a força de lei” é algo imprescindível. Nos estados constitucionais modernos, “a força de lei” se manifesta na confusão, por exemplo, entre atos do poder executivo e atos do poder legislativo. Esta confusão se apresenta no momento em que o executivo advoga para si as funções do legislativo. A divisão dos poderes, que é característica dos estados constitucionais, não é mais respeitada e o poder executivo absorve de fato ou, ao menos em parte, o poder legislativo. “O parlamento não é mais o órgão soberano a quem compete o poder exclusivo de obrigar os cidadãos pela lei: ele se limita a ratificar os decretos emanados do poder executivo” (AGAMBEN, 2004, p. 32). De acordo com Agamben, “o caso limite dessa confusão é o regime nazista em que, como Eichmann não cansava de repetir, ‘as palavras do Führer têm força de lei [Gesetzeskraft]’” (AGAMBEN, 2004, p. 56-57). Na mesma perspectiva, isso ocorre “a partir do momento em que o movimento totalitário se consolida, em que se estabelece o princípio de que ‘o desejo do Führer é a lei do Partido’” (ARENDR, 1989, p. 424). É o caso clássico em que o “Estadista” atua como lei viva (*nomos empsychos*) (CALLADO, 2007, p. 110). Portanto, Agamben afirma que “o estado de exceção é um espaço anômico onde o que está em jogo é uma força de lei sem lei” (AGAMBEN, 2004, p. 61).

Os limites entre os poderes constitucionais são as marcas enaltecidas pelos estados democráticos de direito no Ocidente. Mas cada vez mais, na atualidade, vemos que esses limites não possuem determinações fixas, fronteiras regulatórias estabelecidas. No Brasil, o Executivo exerce sobre o Legislativo uma relação de força de lei através das Medidas Provisórias. A nova Reforma do Ensino Médio, por exemplo, foi promulgada inicialmente através de uma medida provisória. Isso demonstra como o autoritarismo virou uma técnica de poder, um dispositivo de governo. Mas talvez o que pode nos chamar mais atenção nos dias de hoje é a interferência do poder Judiciário sobre o poder Legislativo. A exceção como regra geral agora emana das próprias estruturas jurídicas, do poder Judiciário. Segundo Serrano, a justiça, na América Latina, passa a ter cada vez mais um papel central

nas decisões constitucionais. A justiça torna-se o agente de exceção. Para o autor, no Brasil da década de 1960, os militares eram os soberanos purificadores: “considerados superiores moralmente ao resto da sociedade, livres das impurezas da política e detentores da força física para estabelecer a ordem. Neste momento, são juízes, promotores e delegados” (SERRANO, 2017).

O problema que se alastra como rastilho de pólvora é juntamente a ambiguidade criada pelas “medidas de exceção”, nas palavras de Serrano, ou na proliferação dos dispositivos de exceção como pensamos. Durante os governos do Partido dos Trabalhadores houve uma proliferação de promulgação de leis que criminalizam determinados indivíduos pelas suas condutas indesejadas. Para Serrano, como não temos terrorismo ou refugiados em massa, tornou-se premente no país criar a figura do inimigo interno, o bandido, e, para integrar lideranças populares ao conceito, busca-se a criminalização. Nos últimos anos, principalmente “durante os governos Lula e Dilma, aprovaram-se leis penais de sentido aberto, em vez de se estabelecer tipos específicos, condutas descritas em detalhes, para o cidadão saber o que é ou não crime” (SERRANO, 2017). Como consequência, a cada momento “a jurisprudência constitui novos tipos penais, o que contraria elementos essenciais do Estado de Direito, entre eles o fato de que só a lei define um crime e que não existe crime sem uma legislação anterior que o preveja” (SERRANO, 2017), pois o indivíduo precisa ter a consciência de que sua conduta pode ser punida.

O resultado desses desdobramentos só pode ser entendido dentro de um contexto maior. Pois as “medidas de exceção” ou os dispositivos de exceção não seguem mais a lógica orquestrada a partir de um estado autoritário. Se no século XX, de acordo com Serrano, “o poder político centralizava o poder econômico. Agora, dá-se o inverso. O poder econômico tenta controlar o político, o que leva da mesma forma ao autoritarismo” (SERRANO, 2007). As “medidas de exceção” e o próprio estado instituído a partir delas são impulsionados pelo colapso e pela crise do capitalismo contemporâneo. O capital e seu processo produtivo atual promovem a desestruturação e o declínio das classes trabalhadoras, expurgando-as e criando enormes massas de indivíduos considerados supérfluos. Nesse contexto, a violência torna-se pandêmica e as “medidas de exceção” estatizantes emergem como processos regulatórios. Como consequência, a exceção como regra geral instaura um estado de sítio político-econômico permanente.

Veremos mais adiante como isso ocorre. Por hora vamos concluir a problemática sobre a decisão schmittiana. Vimos que a teoria sobre o *estado de exceção* é complexa, obscura, atravessa uma zona de indiferença e anomia com relação ao direito. Com a teoria schmittiana da soberania, o soberano é aquele que decide sobre o *estado de exceção*. Para Schmitt, a exceção confirma a regra: “a exceção explica o geral e a si mesma” (SCHMITT apud AGAMBEN, 2007, p. 23).¹⁶² Contrariamente à perspectiva schmittiana, cuja decisão é o elo que une soberania e estado de exceção, Walter Benjamin (1984) elabora uma verdadeira teoria da “indecisão soberana”. No drama barroco alemão, de acordo com Agamben (2007a), Benjamin desenvolve a concepção barroca da soberania a partir de uma discussão sobre o *estado de exceção* e atribui ao príncipe, como principal função, o cuidado de excluí-lo. “Benjamin, de modo irônico, separa o poder soberano de seu exercício e mostra que o soberano barroco está, constitutivamente, na impossibilidade de decidir” (AGAMBEN, 2004, p. 87). Segundo Benjamin:

A antítese entre poder soberano [*Herrschermacht*] e a faculdade de exercê-lo [*Herschvermögen*] deu ao drama barroco um caráter peculiar que, entretanto, apenas aparentemente é típico do gênero, e sua explicação não é possível senão com base na teoria da soberania. Trata-se da capacidade de decidir do tirano [*Entschlussfähigkeit*]. O príncipe, que detém poder de decidir sobre o estado de exceção, mostra, na primeira oportunidade, que a decisão para ele é quase impossível (BENJAMIN, 1984, p. 94).

De acordo com Agamben, a cisão entre o poder soberano e seu exercício corresponde exatamente à cisão entre normas do direito e normas de realização do direito. O soberano, que, a cada vez, deveria decidir a respeito da exceção, é “precisamente o lugar em que a fratura que divide o corpo do direito se torna irrecuperável: entre *Macht* e *Vermögen*, entre o poder e seu exercício, abre-se uma distância que nenhuma decisão é capaz de preencher” (AGAMBEN, 2004, p. 88). Segundo Agamben, o que temos com o deslocamento feito por Benjamin é, precisamente, que o paradigma do estado de exceção que se apresentava como um milagre na teoria schmittiana, vai se apresentar agora como uma catástrofe. “Pois ele [o barroco] está obcecado pela ideia da catástrofe, como antítese ao ideal histórico da Restauração. É sobre essa antítese que se constrói a teoria do estado de exceção” (BENJAMIN, 1989, p. 89). Portanto, segundo Agamben:

¹⁶² Ver AGAMBEN, 2007, p. 23-24.

Essa drástica redefinição da função soberana implica uma situação diferente do estado de exceção. Ele não aparece mais como o limiar que garante a articulação entre um dentro e um fora, entre a anomia e o contexto jurídico em virtude de uma lei que está em vigor em sua suspensão: ele é, antes, uma zona de absoluta indeterminação entre anomia e direito, em que a esfera da criação e a ordem jurídica são arrastadas em uma mesma catástrofe (AGAMBEN, 2004, p. 89).

O ponto nevrálgico e decisivo entre Benjamin e Schmitt é a oitava tese sobre o conceito de história, escrita por Benjamin. É bom lembrar que tanto Benjamin quanto Schmitt estavam diante de um *estado de exceção* – o Reich nazista que foi proclamado em 1933 e nunca foi revogado. Segundo Agamben, na perspectiva schmittiana, a Alemanha encontrava-se tecnicamente em uma situação de ditadura soberana que deveria levar à abolição definitiva da Constituição de Weimar e à instauração de uma nova constituição. “O que Schmitt não podia aceitar de modo algum era que o estado de exceção se confundisse inteiramente com a regra” (AGAMBEN, 2004, p. 90). Agamben afirma que Schmitt, na sua obra “Teologia Política” (*Politische Theologie*), reconhecia sem restrições o primado da exceção à medida que torna possível a constituição da esfera da norma. Mas aqui se apresenta um problema, “se a regra, nesse sentido, ‘vive apenas da exceção’, o que acontece quando exceção e regra se tornam indiscerníveis?” (AGAMBEN, 2004, p. 90). Para Agamben:

Do ponto de vista schmittiano, o funcionamento da ordem jurídica baseia-se, em última instância, em um dispositivo – o estado de exceção – que visa a tornar norma aplicável suspendendo, provisoriamente, sua eficácia. Quando a exceção se torna a regra, a máquina não pode mais funcionar. Nesse sentido, a indiscernibilidade entre norma e exceção, enunciada na oitava tese, deixa a teoria schmittiana em situação difícil. A decisão soberana não está mais em condição de realizar a tarefa que a *Politische Theologie* lhe confiava: a regra, que coincide agora com aquilo de que vive, se devora a si mesma. Mas essa confusão entre a exceção e a regra era exatamente o que o Terceiro Reich havia realizado de modo concreto, e a obstinação com que Hitler se empenhou na organização de seu ‘Estado dual’ sem promulgar uma nova constituição é a prova disso (nesse sentido, a tentativa de Schmitt de definir a nova relação material entre Führer e povo no Reich nazista estava condenada ao fracasso) É nessa perspectiva que deve ser lida, na oitava tese, a distinção benjaminiana entre estado de exceção efetivo e estado de exceção *tout court*.[...] Uma vez excluída qualquer possibilidade de um estado de exceção fictício, em que exceção e caso normal são distintos no tempo e no espaço, efetivo é agora o estado de exceção ‘em que vivemos’ e que é absolutamente indiscernível da regra. Toda ficção de um elo entre violência e direito desapareceu aqui: não há senão uma zona de anomia em que age uma violência sem nenhuma roupagem jurídica (AGAMBEN, 2004, p. 91-92).

A relação entre as origens do totalitarismo e a concepção do *estado de exceção* é clara. O totalitarismo só se manifestará quando o *estado de exceção* já

estiver posto, quando a exceção virar a regra, quando estes dois elementos se confundirem, quando a zona de indiferença, a anomia, estiver presente entre a norma e a exceção. Toda esta discussão sobre o *Totalitarismo* e o *Estado de Exceção* vai nos levar ao nascimento de Auschwitz. Este é o momento em que as análises sobre o totalitarismo e o estado de exceção se fundem. É na figura do campo de concentração que se aglutinam as análises de Foucault, Arendt e Benjamin. Agamben sintetiza seus apontamentos e conceitos para demonstrar como Auschwitz foi possível. A zona de indiferença, de anomia, que representa o estado de exceção, que o torna ilocalizável vai se identificar perfeitamente com o ilocalizável dos campos de concentração. O paradigma político da contemporaneidade é o campo, o ilocalizável que se materializa sempre que a exceção torna-se a regra. Auschwitz só foi possível através de um “Estado dual”, no qual o direito é ilocalizável:

Na sua forma arquetípica, o estado de exceção é, portanto, o princípio de toda localização jurídica, posto que somente ele abre o espaço em que a fixação de um certo ordenamento e de um determinado território se torna pela primeira vez possível. Como tal, ele mesmo é, porém, essencialmente ilocalizável (ainda que se possa de quando em quando atribuir-lhe limites espaço-temporais definidos). O nexos entre localização (*Ortung*) e ordenamento (*Ordnung*), que constitui o ‘*nómos da terra*’ é, portanto, ainda mais complexo do que Schmitt o descreve e contém em seu interior uma ambigüidade fundamental, uma zona ilocalizável de indiferença ou de exceção que, em última análise, acaba necessariamente por agir contra ele como um princípio de deslocamento infinito. [...] Quando nosso tempo procurou dar uma localização visível permanente a este ilocalizável, o resultado foi o campo de concentração. Não é o cárcere, mas o campo, na realidade, o espaço que corresponde a esta estrutura originária do *nómos*. Isto mostra-se, ademais, no fato de que enquanto o direito carcerário não está fora do ordenamento normal, mas constitui apenas um âmbito particular do direito penal, a constelação jurídica que orienta o campo é, [...] a lei marcial ou o estado de sitio. [...] O campo, como espaço absoluto de exceção, é topologicamente distinto de um simples espaço de reclusão. E é este espaço de exceção, no qual o nexos entre localização e ordenamento é definitivamente rompido, que determinou a crise do velho ‘*nómos da terra*’ (AGAMBEN, 2007, p. 27).

Com o rompimento do velho *nómos da terra*, os campos emergem historicamente; e os campos são as operacionalizações máximas da biopolítica e da exceção como formas de controles totais da vida. Os campos de concentração e de extermínio, principalmente os *Lager* nazistas, são laboratórios que servem ao propósito da dominação total do homem, dominação total da vida. São laboratórios onde, segundo Arendt, “se demonstra a crença fundamental do totalitarismo de que tudo é possível” (ARENDR, 1989, p. 488). Para a filósofa alemã, a repugnância do

bom senso diante da fé no monstruoso é constantemente fortalecida pelo próprio governante totalitário, que “não permite que nenhuma estatística digna de fé, nenhum fato ou algarismo passível de controle venha a ser publicado” (ARENDR, 1989, p. 487). Segundo Hannah Arendt, sobre os campos só existem informes subjetivos, incontroláveis e inafiançáveis acerca dos países dos mortos-vivos. Portanto, conclui a autora, devido a essa política de controle, só parcialmente se conhecem os resultados da experiência totalitária.

Para Arendt, embora haja um número suficiente de relatos dos campos de concentração para que se avalie a possibilidade do domínio total e se vislumbre o abismo do possível, “não sabemos até onde um regime totalitário pode transformar o caráter” (ARENDR, 1989, p. 487). Os campos de concentração, como laboratórios de experiências humanas, destinavam-se não apenas a exterminar pessoas e degradá-las. De acordo com Arendt, os campos também serviam à chocante experiência da eliminação, em condições cientificamente controladas, da própria “espontaneidade como expressão da conduta humana, e da transformação da personalidade humana numa simples coisa, em algo que nem mesmo os animais são” (ARENDR, 1989, p. 489). Segundo Hannah Arendt:

É verdade que os campos, entre outras finalidades, servem como laboratórios onde os mais variados tipos de seres humanos são reduzidos a um conjunto sempre constante de reflexos e reações. Esse processo chega a tal ponto que qualquer um desses feixes de reações pode ser intercambiado por outro, de modo que o indivíduo morto não é uma pessoa específica, não é ninguém que tenha um nome, uma identidade inconfundível, uma vida própria, com certos impulsos e atitudes, e sim um espécime totalmente indiscernível e indefinível da espécie *Homo sapiens*. Os campos de concentração não erradicam apenas pessoas; também fomentam a monstruosa experiência, sob condições cientificamente rigorosas, de destruir a espontaneidade como elemento do comportamento humano e de transformar a pessoa em menos do que um animal, em um simples feixe de reações que, dadas as mesmas condições, sempre reagirá de maneira idêntica (ARENDR, 1989, p. 327).

Hannah Arendt está corretíssima quando afirma que só parcialmente se conhecem os resultados da experiência totalitária. Isso porque, como a autora afirma, não há paralelos para comparar a vida nos campos de concentração. “O seu horror não pode ser inteiramente alcançado pela imaginação justamente por situar-se fora da vida e da morte. Jamais pode ser inteiramente narrado, justamente porque o sobrevivente retorna ao mundo dos vivos” (ARENDR, 1989, p. 494). É dentro dos campos de concentração que encontramos a forma mais bestial do

inumano, o muçulmano (*der Muselmann*).¹⁶³ O muçulmano é o produto mais bestial que os campos produziram; o último e mais perverso desenrolar da estrutura do estado de exceção. Para eliminar parcelas inteiras de sua própria população, o racismo biopolítico de estado precisava degradar o ser humano, precisava transformá-lo em inumano. O muçulmano é o homem-múmia, o morto-vivo¹⁶⁴. O muçulmano é o “*Homo Sacer*”, matável e insacrificável, aquele que qualquer um pode matar sem ser punido. De acordo com Agamben, o umbral extremo entre a vida e a morte, entre o humano e o inumano, em que habitava o muçulmano, tinha um significado político, o cumprimento do próprio regime de exceção totalitário. Aqui se cumpre as palavras de Hannah Arendt (1989) sobre os campos serem laboratório para experimentação da dominação total do homem. Tal condição é o aniquilamento das relações éticas e políticas, mas também configura o triunfo da animalização do homem. Segundo Sofsky:

O muçulmano encarna o significado antropológico do poder absoluto de forma particularmente radical. No ato de matar, de fato, o poder se auto-suprime: a morte do outro põe fim à relação social. Pelo contrário, ao submeter as suas vítimas à fome e à degradação, ganha tempo, o que lhe permite fundar um terceiro reino entre a vida e a morte. Também o muçulmano, como o amontoado de cadáveres, atesta o seu completo triunfo sobre a humanidade do homem: mesmo que se mantenha ainda vivo, aquele homem é uma figura sem nome. Ao impor tal condição, o regime encontra o próprio cumprimento [...] (SOFSKY apud AGAMBEN 2008b, 49-50).

O muçulmano é a figura da vida nua que reflete a ética entre o homem e o não-homem. Segundo Agamben, a ética em Auschwitz começava precisamente no ponto em que o muçulmano, a “testemunha integral”, havia eliminado para sempre qualquer possibilidade de distinguir entre o homem e o não-homem. Portanto, Auschwitz, antes de ser o campo da morte, “é o lugar de um experimento ainda impensado, no qual, para além da vida e da morte, o judeu se transforma em muçulmano, e o homem em não-homem” (AGAMBEN, 2008b, p. 60). Para Agamben, Auschwitz é o lugar em que o estado de exceção coincide perfeitamente com a regra, e a situação extrema converte-se no próprio paradigma do cotidiano. É o lugar onde tudo é possível, “sua lição é antes de mais a da imanência absoluta, a de ser ‘tudo em tudo’” (AGAMBEN, 2008b, p. 57). De acordo com o filósofo italiano,

¹⁶³ Ver AGAMBEN, 2008b, p. 49.

¹⁶⁴ Ver AGAMBEN, 2008b, p. 49-50.

existe um ponto em que, apesar de manter a aparência de homem, o homem deixa de ser humano. “Esse ponto é o muçulmano, e o campo é, por excelência, o seu lugar” (AGAMBEN, 2008b, p. 62). Segundo Agamben, o que está em jogo na situação extrema é continuar sendo ou não um ser humano.

Toda esta perspectiva leva a definir o muçulmano, segundo Agamben, como alguém que abriu mão, ou foi obrigado a abrir mão, da margem irrenunciável de liberdade e que, conseqüentemente, extraviou qualquer traço de vida afetiva e de humanidade. Hannah Arendt mostra muito bem como se inicia tal processo de degradação que leva à consumação do não-homem, da animalização do homem. “O primeiro passo essencial no caminho do domínio total é matar a pessoa jurídica do homem” (ARENDR, 1989, p. 498). No caso dos judeus, começou com o Decreto para a Proteção do Povo e do Estado Alemão de 28 de fevereiro de 1933, depois com as leis de Nuremberg. “O próximo passo decisivo do preparo de cadáveres vivos é matar a pessoa moral do homem” (ARENDR, 1989, p. 502). De acordo com Arendt, morta a pessoa moral, a única coisa que ainda impede que os homens se transformem em mortos-vivos é a diferença individual, a identidade única do indivíduo. Mas a autora afirma, que “depois da morte da pessoa moral e da aniquilação da pessoa jurídica, a destruição da individualidade é quase sempre bem-sucedida” (ARENDR, 1989, p. 506). Portanto, segundo Arendt, destruir a individualidade é destruir a espontaneidade, a capacidade do homem de iniciar algo novo com os seus próprios recursos; morta a individualidade, nada resta senão horríveis marionetes com rostos de homem, todas com o mesmo comportamento, todas reagindo com perfeita previsibilidade mesmo quando marcham para a morte.

Segundo Agamben, a vida nua, aquela na qual o homem foi reduzido no *Lager*, não exige nem se adapta a nada: ela própria é a única norma, é absolutamente imanente. Portanto, o filósofo afirma que a verdadeira cifra de Auschwitz é o muçulmano,¹⁶⁵ o “nervo do campo”, “aquele que ninguém quer ver” e que inscreve em todo testemunho uma lacuna:

Ele é realmente a larva que a nossa memória não consegue sepultar, de quem não nos podemos despedir e diante do qual somos obrigados a prestar contas. De fato, em um caso, ele se apresenta como o não-vivo, como o ser cuja vida não é realmente vida; no outro, como aquele cuja morte não pode ser chamada de morte, mas apenas fabricação de cadáveres. Por outras palavras, como a inscrição na vida de uma zona

¹⁶⁵ Sobre a descrição desta figura enigmática, *der Muselmann*, ver LEVI, 1988, p. 53-54.

morta e, na morte, de uma zona viva. Em ambos os casos – já que o homem assiste à destruição de seu vínculo privilegiado com o que o constitui como humano, a saber, com a sacralidade da morte e da vida –, o que está sendo posto em jogo é a própria humanidade do homem. O muçulmano é o não-homem que se apresenta obstinadamente como homem, e o humano que é impossível dissociar do inumano (AGAMBEN, 2008b, p. 87).

A problemática quanto ao muçulmano está inserida na perspectiva de que o homem carrega em si o selo do inumano.¹⁶⁶ Sabe-se muito bem que o paradigma do campo não ocorre a todo o momento a olhos vistos para que todos possam apreciar. O campo como já foi dito é ilocalizável, sua aparência pode se manifestar aqui ou ali, mas não é uma ocorrência previsível. O mesmo vale para o muçulmano, ele não é localizável. Sua aparência não está entre os vivos nem entre os mortos, o muçulmano não pertence àqueles que possuem a vida e nem àqueles que desfrutam da morte. Ele sempre estará na indistinção, no limite entre o homem e o não-homem, mas também estará dentro de cada um potencialmente, basta a exceção irromper como regra; basta o totalitarismo se erguer e construir novos campos para terminar suas experiências de dominação. A politização da vida nua através da biopolítica é uma constante na modernidade, esta invoca o “*Homo Sacer*” das profundezas obscuras do direito e o expõe da forma mais brutal como “*conditio inhumana*”. Nesta perspectiva, esvai-se aquela forma humana como essência ou natureza. O que sobra, “o que resta de Auschwitz”, é “mudo e absolutamente só, [...] passou para um outro mundo, sem memória e sem comiseração” (AGAMBEN, 2007a, p. 190-191).

ESTADO DE EXCEÇÃO POLÍTICO-ECONÔMICO

O estado de exceção na teoria agambeniana representa uma concepção jurídico-política de governo, cujo ápice e modelo de Estado-nação moderno foi o Estado nazista alemão. Na contemporaneidade, tal modelo não se extinguiu, mas sofreu grandes transformações. Vimos no primeiro capítulo deste trabalho, como historicamente emergiram as formas disciplinares, as instituições de sequestro e os dispositivos do poder disciplinar, cujo paradigma foi o modelo panóptico. No segundo capítulo, vimos como o biopoder emergiu conjuntamente com as formas disciplinares que se expandiram pelo mundo ocidental. A conjunção dos dispositivos

¹⁶⁶ Ver AGAMBEN, 2008b, p. 83.

do biopoder com os dispositivos disciplinares permitiu erguer uma sociedade que capturou a vida biológica de forma total. Os campos de concentração são as últimas instituições criadas pelos dispositivos bio-disciplinares; foram os últimos laboratórios de experiências de dominação total que vinham se desenvolvendo desde o século XVIII. As escolas, os hospitais, as prisões, os asilos, as fábricas, todos os modelos panópticos desenvolvidos foram laboratórios de “dominação total”, cuja última grande construção arquitetônica foram os campos de concentração. As instituições de sequestração não eram simplesmente instituições modeladoras de corpos dóceis e úteis, mas também modelos arquitetônicos de saberes-poderes em prol da construção de uma sociedade perfeita, de uma humanidade perfeita, de uma “totalidade de ser”.

Quando entramos no século XX, os modelos erguidos institucionalmente para transformar o homem no ideal almejado pelo humanismo precisaram ser aperfeiçoados, pois alguns perceberam que nem todos os homens deveriam ser considerados humanos. O campo de concentração nasce como a última instituição panóptica na tentativa de realizar um ideal de humanidade perfeita baseada nas raças (no sangue), ou nas classes sociais. Portanto, os campos fazem parte das tentativas de modelar os corpos pela destruição dos corpos e do sangue impuro, dos corpos e das classes impuras. A função dos campos foi completar o que as demais instituições de sequestração não poderiam realizar. O dispositivo desaparecedor empregado pelos campos foi o dispositivo de extermínio utilizado para resolver o que as escolas, os hospitais, as prisões, etc., não conseguiram realizar por completo. Os anormais, cujas raças ou as classes eram impossíveis de se normalizar pelas demais instituições panópticas, precisavam ser eliminados pelas câmaras de gás e pelos fornos crematórios; mas também por políticas policiais e securitárias de guerra civil na atualidade contra os pobres, os indigentes, os precarizados de todos os tipos.

Assim, as sociedades bio-disciplinares desenvolveram normas disciplinares e normas de regulação das populações como formas jurídicas, políticas, econômicas e sociais que predominaram até os anos de 1960 do século XX, com as finalidades de docilizar os corpos torná-los mais produtivos e úteis; organizar as populações torná-las mais eficientes e adestradas; e criar uma sociedade perfeita, um humanismo sublime através da eliminação dos subversivos, insurgentes, impuros, etc. O Estado nazista é fruto de uma articulação de todos

esses elementos com o paradigma do estado de exceção que se tornará a regra geral das máquinas governamentais modernas e contemporâneas. O estado de exceção é o paradigma de governo que foi desenvolvido e colocado em prática pelos Estados-nação modernos como dispositivos primordiais utilizados para resolver tais problemas políticos relacionados aos “indesejáveis” e “inassimiláveis”; aqueles que não se enquadravam as normas vigentes relacionados às sociedades “perfeitas”.

Portanto, tanto os modelos liberais quanto os modelos comunistas e socialistas se utilizaram do dispositivo de exceção para construir seus estados. A exceção se constituiu como o fundamento erguido por todos os modelos jurídico-políticos na modernidade. A exceção analisada por Agamben é a base de todas as normas elaboradas dentro destes estados. É a abertura de um espaço em que aplicação e norma mostram sua separação e em que uma pura força de lei realiza (isto é, aplica desaplicando) uma norma cuja aplicação foi suspensa. A teoria agambeniana apresenta o paradigma de uma constituição de soberania que irá se conectar tanto nos espaços dos macropoderes quanto nos espaços dos micropoderes. É por isso que quanto mais a exceção tornava-se a regra geral, com a implosão da soberania “tradicional” ou “clássica” analisada por Foucault, mais os indivíduos que exerciam poder-saber ou saber-poder se confundiam com o soberano e aplicavam normas de exceção. É assim que vimos anteriormente no primeiro e no segundo capítulos, o médico e o juiz (mas, também o professor, o policial, etc.) exercendo um poder, uma “força-de-lei”, sobre seus pacientes ou sobre os réus, que chegava ao ponto de determinar a cidadania de um indivíduo, ao ponto de determinar sua humanidade.

A animalização do homem é um processo que demanda inúmeras perspectivas. A caracterização da anormalidade é uma das distinções bio-disciplinares que ocorrem dentro do processo de animalização. O encadeamento das cesuras biológicas, como descrevem Agamben e Hannah Arendt, citados acima, são os processos que se desencadeiam quando a exceção é instaurada e o campo emerge. Pois, o campo é a instituição, o espaço que se realiza quando a exceção torna-se a norma, a regra geral. Nesse último capítulo, vimos que a partir dos anos de 1960 e 1970, novas configurações e modulações, novos dispositivos e agenciamentos, emergiram com o aparecimento das sociedades de controle. Os paradigmas de subjetivação e de dessubjetivação sofreram metamorfoses. Às

antigas técnicas disciplinares se juntaram a novas técnicas securitárias. As concepções políticas, jurídicas, econômicas e sociais se modificaram completamente. Os controles, modulados pelas transformações que afetaram o capitalismo através das novas governamentalidades neoliberais, dissolveram completamente as antigas relações disciplinares, fragmentando-as e absorvendo-as. Como vimos anteriormente, tal realidade instaurou dois impasses quase irresolúveis: um subjetivo (a crise das subjetividades) e outro objetivo (a crise do valor e da mais-valia do capital).

As políticas neoliberais orquestradas pelos novos dispositivos bio-disciplinares de controle reforçaram e reforçam cada vez mais esses estados de crise. E percebemos na contemporaneidade um alinhamento cada vez mais indissociável entre o estado jurídico-político com o estado político-econômico. Ou seja, um alinhamento que vai determinar que as políticas estatais sejam cada vez mais determinadas por interesses econômicos. O mercado vai exigir um Estado forte economicamente atuante em prol dos seus interesses e um Estado fraco socialmente atuante; é o desmantelamento do Estado de bem-estar social. O neoliberalismo precisa de um Estado forte para conter as convulsões causadas pelas crises e os rompimentos introduzidos pelas novas sujeições sociais e pelas novas servidões maquínicas. Estado e mercado convergem e para manter tal convergência o paradigma de exceção e seus dispositivos são operacionalizados na realidade para construir um estado jurídico-político econômico. É o que para alguns autores significa que o Estado perde o monopólio político para a economia e para a técnica.¹⁶⁷ Segundo Sylvio Gadelha, o Estado torna-se uma figura histórica superada ou, apenas uma “simples organização da sociedade civil ou da economia” (GADELHA, 2013b, p. 119). Nessa condição, a política torna-se irrelevante, “ela foi tecnicamente neutralizada e colonizada pelo capitalismo transnacional e financeiro” (GADELHA, 2013b, p. 119).

A teoria do estado de exceção, segundo Agamben, ainda está para ser formulada pelo direito. Mas como vimos acima no tópico anterior, Carl Schmitt é um dos autores mais importante para podermos compreender como se articula tal princípio com o direito. A base teórica schmittiana estaria no livro “A Teologia Política”, publicado por Schmitt em 1922. O soberano, na concepção schmittiana, é

¹⁶⁷ Ver BERCOVICI, 2004, p. 156-157.

empoderado pela decisão soberana, que o colocaria acima ou fora da lei para poder decidir e, posteriormente, instaurar a própria lei. A ditadura de exceção é aquela que guarda a constituição, protegendo-a de si mesma. Caso seja necessário, o soberano pode suspender a constituição ou mesmo revogá-la para poder resolver os casos extraordinários. Na teoria schmittiana, percebemos que antes da lei existe outro fundamento jurídico extraordinário que fundamenta a regra, a norma, que é a decisão. Nesse sentido, segundo Agamben, para que o soberano aplique a norma, é necessário que antes ele a suspenda, produzindo uma exceção. Assim, “o estado de exceção marca um patamar onde lógica e práxis se indeterminam e onde uma pura violência sem logos pretende realizar um enunciado sem nenhuma referência real” (AGAMBEN, 2004, p. 63). Mas segundo Laymert Garcia dos Santos, a teologia política proposta por Schmitt não existe mais, ela foi substituída ou liquidada por outra instância arbitrária de decisão, o mercado:

A teologia política foi liquidada e, com ela, a exceção soberana. E, no entanto, lideranças da ‘nova direita’ norte-americana instrumentalizam o pensamento de Schmitt para criar um estado de exceção permanente que, à maneira dos fascistas, permite a plena realização da estratégia de aceleração total econômica e tecnocientífica. Mas agora a decisão da exceção não decorre do exercício da potência do humano, nem mesmo quando se trata das elites estadunidenses. A *machina machinorum* do Mercado parece não mais obedecer a ninguém. Excedendo a si mesma, é ela que se declara ao mesmo tempo como regra [...] e exceção (SANTOS, 2007, p. 352).

A crise da teologia política não é simplesmente uma crise que substitui a soberania política pela soberania do mercado. Não podemos esquecer que a crítica benjaminiana vai apresentar a decisão do soberano como um patamar de pura indecisão, criando zonas de anomia e indeterminação. Nesse caso, tanto a soberania política como a soberania do mercado vão legitimar a catástrofe como decisão que fará sempre a coincidência entre a regra e a exceção, a norma e a exceção. Assim, percebemos ao longo deste capítulo, que as novas estruturas neoliberais impõem operacionalizações diversificadas sujeitando os indivíduos a uma lógica de vida mercadologizada. O empresariamento de si determina processos de subjetivação e dessubjetivação que modulam as subjetividades sempre na lógica em que os limites não são pré-determinados como os limites das normas disciplinares.

Assim, inclusão e exclusão, normal e anormal não definem mais, como nas sociedades disciplinares, fronteiras bem demarcadas. O mercado opera regra e exceção de forma arbitrária. Segundo Lazzarato, “inclusão e exclusão são variáveis da ação governamental que, aliás, têm a tendência a multiplicar os casos, as situações, os status entre esses dois limites” (LAZZARATO, 2011, p. 26-27). Parece que surge uma zona de indeterminação operacionalizada pelo mercado que não obedece aos fluxos fixos, mas aos fluxos variáveis como nas bolsas de valores. Para Lazzarato, diferentemente das disciplinas, em que o “dentro” e o “fora” estariam previamente dados, nas sociedades de segurança eles são reversíveis, móveis, instáveis. Isso ocorre por causa dos dispositivos de segurança, que “trabalham continuamente no limite, na fronteira do interior e do exterior, do dentro e do fora. O limite entre o dentro e o fora não é definido por uma norma prévia, pois é necessário fazê-la surgir” (LAZZARATO, 2011, p. 27). E ela surgirá como catástrofe da decisão do mercado, ou seja, a pura coincidência entre a norma e a exceção.

A descrição de Lazzarato corresponde às formas de individuação provocadas pelas lógicas neoliberais. Mas percebe-se que tais modulações e operacionalizações funcionam correspondentemente como as modulações do estado de exceção descritas pela teoria agambeniana. O estado de exceção como é um vazio de direito, ele opera sempre dentro de uma indeterminação, de uma indiferença. No caso do mercado, ele esvazia as subjetivações anteriormente fixadas pelas sujeições sociais fordistas-tayloristas. A exceção do mercado suspende todas as subjetivações provocando dessubjetivações. Cria zonas de indeterminação dentro das operacionalizações dos dispositivos-máquinas. Lazzarato percebe, por exemplo, que as políticas atuais de emprego (aquelas que visam forçar, incitar ao emprego aqueles que recebem ajudas sociais) “são políticas que introduzem, em diferentes níveis, a insegurança, a instabilidade, a incerteza, a precariedade econômica e existencial na vida dos indivíduos” (LAZZARATO, 2011, p. 27-28). Segundo o autor, tais políticas também “tornam inseguras não só a vida dos indivíduos, mas também sua ligação a todas as instituições que até então os protegiam” (LAZZARATO, 2011, p. 28). A insegurança no caso de Lazzarato pode ser interpretada como uma exceção ou como efeitos do estado de exceção político-econômico; zonas de indeterminação das seguridades sociais produzidas pela coincidência entre norma e exceção. Segundo Oliveira, por exemplo:

Todas as políticas são determinadas pela excepcionalidade, com o perdão da utilização de um conceito plasmado por Schmitt. O Bolsa-Família é a exceção do salário, insuficiente, que não pode ser melhorado pelo monitoramento das instituições da 'polícia' mundial; o mutirão é a exceção da moradia, que não pode ser mercadoria vendida porque o salário é insuficiente; o Prouni é a exceção da universidade pública, substituída por um simulacro de universidade privada para os pobres; o PCC em São Paulo e o TCC no Rio são as exceções, gângsteres [...] da segurança pública e do desmantelamento do poder repressivo do Estado brasileiro. A lista seria longa. Trata-se de um estado de exceção. E quem é o soberano que decide o estado de exceção? O mercado (DE OLIVEIRA, 2007, p 294-295).

O estado de exceção político-econômico não pode ser reduzido, simplesmente, às análises do precariado; mas a problemática das precariedades da vida dos indivíduos nos encaminhará para as discussões que envolvem o inumano e sua formação. Pois como vimos anteriormente, o empresariamento de si mesmo é atravessado por sujeições sociais e servidões maquínicas que produzem dessubjetivações, cujas almeçadas características dos capitais humanos, eficiência e produtividade, convivem com o atributo do endividamento contínuo e perpetuo do indivíduo. O homem endividado é a outra face do capital cognitivo subvalorizado, ameaçado pelos espectros do desemprego e da precariedade. Dentro deste contexto, surgem os “fracassados por si mesmos”. Nesta lógica, o desemprego aparece, então, “como culpa dos desempregados, como uma doença ‘moral’ do indivíduo” (LAZZARATO, 2011, p. 45).

O estado de exceção político-econômico é aquele que se correlacionará e alimentará as políticas neoliberais, porque “é o Estado que implementa as leis e as normas que abrem a via para a reconstrução neoliberal do mercado como sistema pretendidamente autorregulado” (LAZZARATO, 2011, p. 52). Com o estado de exceção a seu favor, o mercado pode operacionalizar o fora e o dentro, a inclusão e a exclusão, o norma e o anormal, a vida nua e a vida qualificada dos trabalhadores, empregados, desempregados, consumidores, etc., dentro de intermináveis zonas de indeterminação e indiferença. A lógica do endividamento infinito é corroborada pela lógica da exceção infinita. Pois, o Estado, modulado pela exceção e seus dispositivos, agrava e aprofunda os efeitos da divisão e da exclusão provocadas pelo mercado. O estado de exceção político-econômico pode ser compreendido como um estado neoliberal que, “longe de ser uma força externa e hostil ao *homo economicus* e a suas leis, é a instituição que inicia, experimenta, implementa e difunde as novas modalidades de governo das condutas” (LAZZARATO, 2011, p. 57). Nesta perspectiva, o neoliberalismo não aparece como uma luta da empresa e

dos interesses privados contra o poder público. Mas como um sistema operacionalizador de mudanças no modo de governo das condutas que implica em uma redistribuição das funções entre público e privado.

Óbvio que esta operacionalização não é pacífica. Segundo Lazzarato, “o horizonte do governo liberal se tornou o da guerra securitária interna e externa” (LAZZARATO, 2011, p. 72). A guerra é a lógica modulada pelos operadores e dispositivos bio-disciplinares de controle e de exceção. Como vimos nos capítulos anteriores, todos os processos operacionalizados pelas sociedades de soberania, pelas sociedades disciplinares e pelas configurações biopolíticas irão compor as engrenagens das sociedades de controle juntamente com as modulações do estado de exceção político econômico. Assim, podemos perceber claramente que a lógica da concorrência de mercado do capital transformar-se-á na lógica da guerra “securitária” e na lógica dos operadores das novas faces do racismo contemporâneo. A lógica da concorrência é a lógica da guerra e do racismo no interior e no exterior de um Estado-nação, do qual se gostaria de restabelecer os valores e a autoridade. “O novo homo economicus que se encarrega da inovação da economia e da sociedade se transforma no portador de destruição e de restauração” (LAZZARATO, 2011, p. 72). É claro que para alguns autores, como Robert Kurz, esta relação belicosa entre o Estado e o mercado não restaura absolutamente nada, pois as engrenagens estão se esgotando e o movimento regula-se dentro de um processo de autodestruição. Para Kurz:

Estado e mercado condicionam-se mutuamente, não como complementação idealmente equilibrável de elementos sociais civilizatórios, mas sim como institucionalização de um antagonismo violento, cuja hostilidade chega ao limite da destruição e da catástrofe. Presos na cegueira da determinação da própria forma, os sujeitos trabalham em sua autodestruição (KURZ, 2004, p. 39).

O estado de exceção político-econômico provoca a suspensão das estruturas que asseguram a integração social. Nem os sujeitos econômicos, nem os sujeitos jurídicos são capazes de assegurar a integração da sociedade. O governo que deriva desta lógica gerencial-administrativa, ou máquina governamental, é incapaz de garantir as condições de um viver em coletividade. Lazzarato afirma que “‘o capital humano’ e o ‘sujeito de direito’ só mobilizam e representam os ‘aspectos parciais’, ‘abstratos’, ‘ideais’ da subjetividade que são

incapazes de garantir, tal como são, as condições de um viver” (LAZZARATO, 2011, p. 73) numa comunidade. Não existe, portanto, nenhum tipo de solidariedade que possa ser conciliada entre os antagonismos gerados pelos interesses entre os *homo economicus* e os *homo juridicus*. Como consequência, a guerra civil torna-se o paradigma entre aqueles que possuem dinheiro e aqueles que não possuem. E o racismo vai ser o responsável por modular tais operações belicosas entre os *homo economicus* e seus interesses. Porque para Lazzarato, o racismo (interno, contra os imigrantes, e externo, em direção a outras civilizações) “é um dos fenômenos mais potentes da ‘repugnância’ e da ‘inimizade’ que contribuem para constituição e fixação de territórios, de ‘identidades’, de ‘valores’ que faltam ao capital” (LAZZARATO, 2011, p. 75). O resultado disso tudo, no atual cenário mundial do governo das condutas do Ocidente capitalista, é que esse racismo vai ser o fenômeno que vai estruturar o governo das práticas de guerra dos Estados-nação modulados pela exceção como regra geral.

PROCESSOS TOTALITÁRIOS E A EDUCAÇÃO

Por muitos caminhos e meios diferentes alcancei minha verdade; não apenas por uma escada subi às alturas de onde meu olho vagueia pelas distâncias que são minhas. E somente com relutância perguntei pelos caminhos — isto sempre repugnou ao meu gosto! Preferi perguntar e tentar os próprios caminhos. Um perguntar e tentar era todo o meu andar: — e, em verdade, deve-se aprender também a responder a tal perguntar! Mas este — é meu gosto: — não que seja bom ou seja ruim, mas meu gosto, de que não me envergonho nem escondo. “Este — é o meu caminho, — qual é o vosso?”, assim respondi aos que me perguntaram pelo “caminho”. Pois o caminho — não existe! (Nietzsche; Assim Falou Zaratustra).

O totalitarismo contemporâneo é uma guerra civil que elimina não somente os adversários políticos, mas qualquer um que não pareça integrável ao sistema. Hannah Arendt quando analisa os processos totalitários, observa que existe uma equivalência entre o terror totalitário e a destruição da novidade inscrita no nascimento. Segundo Arendt, “a necessidade do terror nasce do medo de que, com o nascimento de cada ser humano, um novo começo se eleve e faça ouvir sua voz, no mundo” (ARENDRT apud LARROSA, 2003, p. 190). De acordo com Larrosa, a

concepção de Hannah Arendt estaria de forma paradigmática inscrita no acontecimento provocado pela ordem de Herodes para matar todas as crianças de Belém, isso quando do nascimento de Jesus Cristo. Herodes representa de forma exemplar tudo o que significa uma tentativa de dominar o futuro. “Herodes quer controlar o futuro e tem medo de que o nascimento de algo novo ponha em perigo a continuidade do seu mundo” (LARROSA, 2003, p. 190). Herodes é o construtor de caminhos; é aquele que afirma a verdade e tenta traçar como único caminho verdadeiro o seu caminho. Segundo Larrosa, o ato totalitário por excelência se manifesta em Herodes: “matar as crianças, para eliminar do mundo a novidade que poderia ameaçá-lo” (LARROSA, 2003, p. 190).

Mas Herodes não representa somente o ato totalitário; ele representa também o ato de exceção. Segundo Larrosa, o sistema totalitário é uma ordem estável e estabilizada, à qual repugna a incerteza. “Por isso, o totalitarismo supõe a pretensão de projetar, planificar e fabricar o futuro, ainda que para isso tenha de antecipar e produzir, também, as pessoas que viverão no futuro” (LARROSA, 2003, p. 190), de modo que a continuidade do mundo permaneça garantida. É através dessa análise de Herodes como paradigma do ato totalitário que Larrosa faz convergir pedagogia e totalitarismo; e podemos acrescentar a afirmação do autor e fazer convergir educação e totalitarismo, escola e totalitarismo, num conjunto inseparável; como também educação e exceção, escola e exceção, fazendo parte desse mesmo conjunto. Pois é aqui que também podemos fazer convergir uma outra problemática, porque as crianças assassinadas por Herodes foram assassinadas como vidas nuas, como inumanos, como Homo Sacer.

Herodes como soberano, como rei, usou seu poder de fazer morrer contra aqueles que ameaçavam o seu ideal de futuro. E Larrosa se questiona exatamente neste ponto o que significaria chamar Herodes de pedagogo. Na nossa contemporaneidade, com a biopolítica e todas as parafernalias construídas a partir das sociedades disciplinares, o poder de fazer morrer não desapareceu, mas vai se tornar um poder de morte indiscernível com o poder de fazer viver; fazer viver e fazer morrer convivem em uma pura zona de indeterminação. Dentro desta lógica encontramos algumas relações obscuras, principalmente, quando analisamos os estados totalitários do século XX. Vimos que o biopoder é a substituição do antigo poder soberano (fazer morrer e deixar viver) pelo novo manifesto de poder sobre a vida (fazer viver e deixar morrer). Investir na vida, fazer a vida pulsar; se

desenvolver, produzir, criar, inventar, etc.; são essas as finalidades do biopoder, mas dentro de um ordenamento controlado e vigiado, planejado e fabricado.

Podemos observar, através das análises de Larrosa, que foi justamente isso que o nazismo e o stalinismo fizeram quando investiram sobre a vida, sobre a juventude. Diferentemente de Herodes, o nazismo e o stalinismo aplicaram as técnicas do biopoder e supervalorizaram a juventude; transformaram a juventude num valor quase absoluto, em um fim em si mesmo, em uma obsessão publicitária, em um objeto de culto. Mas é preciso ressaltar que a política totalitária do século XX, em consonância com a política de Herodes, é a que pretende mudar a realidade em função de um único projeto, “eliminando, pela força, todo tipo de resistência e todo projeto alternativo” (LARROSA, 2003, p. 191). Ou seja, é uma guerra civil instaurada mediante um estado de exceção que elimina tudo o que é indesejável, impuro, inassimilável, anormal. O totalitarismo é uma política efetivada na realidade com a finalidade de cumprir um determinado ideal ou uma determinada ideia; e o terror totalitário é uma política que deriva da assimetria entre a ideia ou o ideal que deve ser realizado e a facticidade do mundo que a ela opõe resistência.

Na contemporaneidade, perceberemos um entrelaçamento entre o antigo poder soberano (fazer morrer e deixar viver) com o novo manifesto de poder sobre a vida (fazer viver e deixar morrer) que cria zonas indiscerníveis entre fazer viver e fazer morrer. As zonas de indeterminação, que se apresentam diferentemente do poder de Herodes de fazer morrer, na biopolítica moderna e contemporânea, agem através de técnicas sofisticadas para matar a novidade. O terror elimina a resistência que se opõe aos seus ideais matando “as crianças à medida que as convertem na encarnação de uma ideia totalitária de organização do mundo e no instrumento de uma prática totalitária de transformação da realidade” (LARROSA, 2003, p. 191). As zonas de indeterminação vão se apresentar como um mundo de terror na tentativa de controlar e vigiar, planejar e fabricar os mundos possíveis. Na nossa concepção, o inumano também faz parte dessa transformação e prática que envolve sempre medidas do estado de exceção, pois o enigma da exceção e do totalitarismo está sempre na perspectiva de se converter a novidade do nascimento num meio para produzir um futuro previsto, organizado e controlado de antemão. E para Larrosa, isso não deixa de ser um culto ao sacrifício, à violência e à morte, cujo resultado também é o massacre:

Tanto a pretensão de manter a continuidade do mundo, quanto a pretensão de sua transformação radical exigem, no limite, um mesmo tributo de sangue infantil. E ambas as pretensões, igualmente totalitárias, exigem também a destruição da novidade da infância, porque ambas repugnam a ideia de um porvir virgem, incerto e desconhecido. A primeira delas porque desconfia de toda novidade. A segunda porque disfarça de novidade o que não é senão a vontade de fabricação de um mundo ideal sobre terra queimada (LARROSA, 2003, p. 191).

Assim, quanto mais o poder de fazer viver potencializa a vida, sempre de forma controlada, mais ele faz morrer a novidade e a diferença. Algo semelhante também ocorreu no processo de colonização quando o homem branco encontrou o índio nas terras da América. O massacre do novo, que tinha semelhança e parentesco com o demônio, foi efetivado pelos jesuítas quando instituíram os processos de conversão em massa dos pobres corpos sem almas dos indígenas que habitavam as terras de Vera Cruz. Tal processo foi o desenvolvimento inicial de uma política sobre a vida daqueles que viviam nus, mas precisavam se vestir; que viviam na promiscuidade do sexo e dos costumes, mas precisavam se humanizar; que viviam sem um estado ou um rei, mas precisavam de um governo; que viviam sem um Deus ou desconheciam o verdadeiro criador, mas precisavam da salvação. O processo de humanização do animal, o processo civilizador, era ao mesmo tempo o processo de animalização do homem; o processo de dessubjetivação e criação do inumano. Os resultados da colonização brasileira, um grande processo biopolítico ou protobiopolítico, foi o grande desenvolvimento de uma política totalitária de fazer viver que produzia um fazer morrer; exterminava o Homo Sacer indígena e produzia uma geração de inumanos sobreviventes.

Pois, a maneira mais realista de falar do povo gerado no Brasil é retratando uma crescente massa de “Zé Ninguéns” como diria Darcy Ribeiro (1995), e que as populações indígenas e seus descendentes híbridos, ou não, transformaram-se de “alguém” (subjetivação) em “ninguém” (dessubjetivação), tornando-se seres destituídos de alma, memória, história e identidade. O crescimento do contingente populacional brasileiro “é uma multiplicação de *ninguéns*: seres que não sabem de onde provêm e que carecem de um projeto de futuro por sentirem que não pertencem a nada [...]” (GAMBINI, 2000, p. 171). O grande projeto jesuítico se consuma quando os pequenos *curumins-ninguéns* vão viver e estudar em escolas de taipa dirigidas pelos jesuítas, apartados dos pais, aos quais se aplicava a pedagogia (totalitária) do esquecimento da origem e da

emulação da identidade do mestre. A pedagogia missionária dizia à criança índia: “Esqueça quem você é, quem são seus pais e de onde você veio. Isso tudo não vale nada. Abandone sua identidade, desvencilhe-se de sua alma, olhe para mim, espelhe-se em mim, queira e fique igual a mim” (GAMBINI, 2000, p. 174).

A subjugação e o grande projeto civilizador pode todo ele ser enquadrado como um grande ideal totalitário imposto ao mundo pelos processos colonialistas e imperialistas. Tudo como um grande tributo ao pedagogo Herodes, paradigma de uma exceção que extermina a diferença e o devir. Agora, tanto o modelo de Herodes, quanto os modelos nazistas e stalinistas, como o modelo do processo civilizador colonialista, todos eles se perpetuaram na contemporaneidade. Segundo Larrosa, o novo rosto de Herodes tem uma amabilidade democrática e já não mostra uma organização política totalitária, um uso sistemático do terror ou aparatos metódicos de propaganda. Mas, segundo o autor, “as crianças são também sacrificadas a esse ídolo ávido de sangue infantil, cujos nomes são Progresso, Desenvolvimento, Futuro ou Competitividade” (LARROSA, 2003, p. 191). Nas sociedades de controle, as formas totalitárias e de exceção se diversificaram, se metamorfosearam, modulam faces de um racismo e de um fascismo miscigenado, mestiçado, que é o caso do Brasil. Uma biopolítica que funciona através de práticas de governo neoliberal. Segundo Larrosa, a contemporaneidade se baseia na inovação permanente e sistemática:

De uma maneira tão compulsiva que já se converteu numa tradição e talvez em uma forma de conformismo o fato de nós solicitarmos, constantemente, a novidade, o original, o espontâneo e o inovador. Mas ao preço de convertê-los imediatamente em mercadoria, através de sua adaptação às leis de mercado. Nosso totalitarismo não é o da destruição física de toda novidade possível e nem tampouco é o de converter a novidade em um instrumento para a produção totalitária de um mundo ideal. Nosso totalitarismo consiste na captura pragmática da novidade, em sua administração e em sua venda no mercado do Futuro. A espera do inesperado, que treme em cada nascimento, converteu-se, no nosso mundo, na fabricação e na administração da novidade (LARROSA, 2003, p. 191-192).

A Fabricação da novidade é o que o totalitarismo faz no Brasil quando inventa, por exemplo, o mestiço e a miscigenação através das técnicas do biopoder e da exceção. Hoje, no Brasil, não basta ser negro para ser escravo, pode ser mestiço, mulato, caboclo, cafuzo, mameluco, pode ser índio e até o branco é escravizado para a lavoura, para a pecuária, para o agronegócio, para a indústria,

para a fábrica, para o setor de serviços. É escravizado para uma vida precária, intermitente, solapada pelas técnicas de governo neoliberal. Hoje, o nosso presente, é marcado pelas várias formas de escravidão que atravessam as várias formas de esquecimento, de memórias apagadas, emudecidas, forçadas a falar pelo silêncio através dos gritos de dor. São os abusos que uma novidade fabricada inventou que captura as crianças desde o nascimento. A miscigenação tanto exaltada por Gilberto Freyre (2003; 2006), com sua mistura das raças enaltecendo o “mestiço”, tornou-se, na contemporaneidade brasileira, o discurso mais falacioso para afirmar que todos os brasileiros são iguais numa terra desigual; que o sangue que corre nas veias da brasilidade é sangue composto por três matrizes étnicas (branca, negra e índia); “que eu e você somos a mistura de todas elas”, sem poder expressá-las ou afirmá-las. A biopolítica no Brasil transformou os discursos étnicos em discursos conservadores, e o racismo, segundo Negri e Cocco, num racismo multicolorido.

Essa falácia sustenta a opressão e a escravidão “pós-moderna”, as quais não nos permitem o próprio reconhecimento, como os senhores e os escravos da nossa própria tragédia. Darcy Ribeiro, no seu livro “O Povo Brasileiro”,¹⁶⁸ retrata como essa miscigenação racial construiu o brasileiro a partir da dicotomia entre senhores e escravos. Este é o verdadeiro paradoxo da brasilidade, paradoxo biopolítico. Dessa dicotomia percebemos a transformação dessa miscigenação racial nos operadores de miscigenação de enunciados e discursos de classes e grupos sociais, entre o senhor e o escravo; e essa miscigenação dos enunciados e dos discursos é mais forte na constituição da brasilidade que a miscigenação racial, que faz do escravo, sem se aperceber como escravo, um senhor de escravos, e senhor da sua própria escravidão. Aqui estamos muito mais perto de Foucault quando fala do fascismo no prefácio do *Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari. O fascismo mais perigoso de todos que é aquele que está em todos nós, que ronda nossos espíritos e nossas condutas cotidianas; o fascismo que nos faz gostar do poder, desejar essa coisa mesma que nos domina e explora. Tal fascismo é a face por traz de todos os rostos de Herodes que são as formas do nosso totalitarismo e dos nossos projetos educacionais; e que têm uma coisa em comum:

¹⁶⁸ Ver RIBEIRO, 1995, p. 120.

Sufocar o enigma ontológico do novo que vem ao mundo, ocultar a inquietação que todo nascimento produz, eliminar a incerteza de um porvir aberto e indefinido, submeter a alteridade da infância à lógica implacável do nosso mundo, converter as crianças numa projeção de nossos desejos, de nossas ideias e de nossos projetos. As crianças podem ser vistas como uma ameaça indiferenciada que tem de ser destruída; podem ser tomadas como a encarnação de uma Raça, de uma Classe ou de um Povo; podem ser consideradas como recursos para o Progresso econômico; podem ser utilizadas como ponto de partida para a realização de certos ideais políticos, sociais ou culturais [...], mas em todos os casos trata-se de anular o enigma desse novo começo e desse fim em si mesmo que é sempre o nascimento de uma vida humana concreta e singular (LARROSA, 2003, p. 192).

A escravidão do totalitarismo “pós-moderno” tem essa peculiaridade, transforma o “mestiço” no escravo de si mesmo, que ora é senhor de escravos, ora é escravo assalariado; ora é escravo precarizado, ora é escravo supérfluo, o qual obedece às ordens cegamente. São as modulações da sujeição social com a servidão maquínica. Hoje, fugir significa liberdade de si mesmo, liberdade de um sistema que afirma que você é livre sendo escravo. A escravidão totalitária “pós-moderna” está dentro de cada um, aprisionando os indivíduos com ideias, com ideais, com dogmatismos de todas as espécies, através dos enunciados e discursos políticos, religiosos, culturais, econômicos, etc. Antes tínhamos uma clareza exata sobre quem dominava quem, ou pelo menos pensávamos assim. Hoje, encontrar os dominadores, encontrar os opressores, atravessa encontrarmos a nós mesmos, “senhores-escravos” de tudo. Pois como Foucault se pergunta, também devemos perguntar a nós mesmos constantemente:

Como fazer para não se tornar fascista mesmo (e sobretudo) quando se acredita ser um militante revolucionário? Como livrar do fascismo nosso discurso e nossos atos, nossos corações e nossos prazeres? Como desentranhar o fascismo que se incrustou em nosso comportamento? (FOUCAULT, 1993, p. 199).

Porque a liberdade não morreu, o silêncio não matou a liberdade; e as narrativas e memórias esquecidas, emudecidas e apagadas, não foram todas destruídas; é possível pensar e construir alternativas. Temos que aprender a reconstruir tais narrativas e memórias, temos que aprender a reviver ou sobreviver dentro de uma complexidade social excludente. Temos que entender como funciona a realidade dos oprimidos; temos que entender como Walter Benjamin afirma que “a tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade regra geral”. E como o próprio Benjamin também conclui, devemos fazer

emergir um verdadeiro estado de emergência para reverter esta situação e que para isso precisamos construir uma outra história, outras narrativas e memórias. Pois aí será possível, talvez, destrinchar a esfinge do totalitarismo com seus enigmas; será possível elevar a voz e superar os silêncios provocados pelo terror:

Uma imagem do totalitarismo: o rosto daqueles que, quando olham para uma criança, já sabem, de antemão, o que veem e o que têm de fazer com ela. A contra-imagem poderia resultar da inversão da direção do olhar: o rosto daqueles que são capazes de sentir sobre si mesmos o olhar enigmático de uma criança, de perceber o que, nesse olhar, existe de inquietante para todas suas certezas e seguranças e, apesar disso, são capazes de permanecer atentos a esse olhar e de se sentirem responsáveis diante de sua ordem: *deves abrir, para mim, um espaço no mundo, de forma que eu possa encontrar um lugar e elevar a minha voz!* (LARROSA, 2003, p. 192).

Portanto, é nesse contexto que a educação surge como possibilidade efetiva para podermos construir essa nova história que dê voz aos oprimidos, que extirpe o silêncio e que os barulhos que venhamos a escutar não sejam mais as chicotadas nas costas, nem o tilintar das correntes, mas as vozes daqueles que almejam a liberdade. Para que isso ocorra, precisamos destruir a velha escola, colocar abaixo seus muros, suas redes e seus fluxos fascistas que separam os indivíduos pelos seus méritos e não permitem os diálogos com as narrativas e memórias excluídas. Méritos conquistados através das violências físicas, psicológicas e simbólicas, mantidos por um direito excludente, que afirma uma inclusão sempre parcial; pois as narrativas dos precarizados, dos excluídos, dos anormais, dos supérfluos, são sempre massacradas por essa parcialidade, por esse direito que é sempre o direito do mais forte; direito que é imposto e mantido pela violência. A lógica da escravidão maquínica tenta nos impedir de pensar corretamente, essa lógica é a mesma que vigora no sistema capitalista, que não permite aos trabalhadores pensarem a dominação de forma clara, lúcida. Tal lógica é um processo de alienação das subjetividades e também é um processo de dessubjetivação.

A escravidão maquínica totalitária começa a ser forjada na infância e a escola tem grande participação nesse massacre das narrativas e das subjetividades. A escola modula processos de dessubjetivação quando mata a novidade das crianças; quando aprisiona o enigma da novidade presente em todo nascimento. Pensamos como senhores, mas somos escravos, somos oprimidos. Temos que

pensar diferente daqueles que nos legaram um mundo que nos nega; um mundo que é o mundo dos Herodes, dos fascismos, dos nazismos, dos racismos. Temos que forjar uma outra educação. Construir uma outra história. E nesta perspectiva, o pensamento de Foucault pode nos auxiliar bastante nesta empreitada, pois precisamos entender como construímos a nós mesmos como senhores e escravos. Precisamos destruir o fascismo dentro de cada um de nós, precisamos liberar a política dessas amarras, desindividualizarmos e não amarmos o poder:

Liberem a ação política de toda forma de paranoia unitária e totalizante. Façam crescer a ação, o pensamento e os desejos por proliferação, justaposição e disjunção, e não por subdivisão e hierarquização piramidal. Livrem-se das velhas categorias do Negativo (a lei, o limite, as castrações, a falta, a lacuna) que por tanto tempo o pensamento ocidental considerou sagradas, enquanto forma de poder e modo de acesso à realidade. Prefiram o que é positivo e múltiplo, a diferença à uniformidade, os fluxos às unidades, os agenciamentos móveis aos sistemas. Considerem que o que é produtivo não é sedentário, mas nômade. Não imaginem que seja preciso ser triste para ser militante, mesmo se o que se combate é abominável. É a ligação do desejo com a realidade (e não sua fuga nas formas da representação) que possui uma força revolucionária. Não utilizem o pensamento para dar a uma prática política um valor de Verdade; nem a ação política para desacreditar um pensamento, como se ele não passasse de pura especulação. Utilizem a prática política como um intensificador do pensamento, e a análise como multiplicador das formas e dos domínios de intervenção da ação política. Não exijam da política que ela restabeleça os “direitos” do indivíduo tal como a filosofia os definiu. O indivíduo é produto do poder. O que é preciso é “desindividualizar” pela multiplicação e o deslocamento, o agenciamento de combinações diferentes. O grupo não deve ser o liame orgânico que une indivíduos hierarquizados, mas um constante gerador de “desindividualização”. Não se apaixonem pelo poder (FOUCAULT, 1993, p. 200).

Como vimos acima, Foucault, no prefácio para uma vida não fascista, afirma que é preciso se desindividualizar. Isso permitiria iniciarmos um processo diferente com relação ao poder. Seguindo Agamben diríamos que além de desindividualizar, precisaríamos desativar e profanar os “mitos democráticos” (o mito da educação para todos; o mito da educação libertária; o mito dos direitos inalienáveis e imprescritíveis; o mito da democracia racial; etc.) que foram sacralizados pelos enunciados e discursos de poderes-saberes e saberes-poderes pedagógicos que dominam nossas microssociabilidades. Precisamos desativar e profanar todos os mitos democráticos que nos empoderam como fascistas de nós mesmos. Enquanto continuarmos amando o poder, continuaremos alimentando o paradoxo senhor-escravo, sujeição social-servidão maquínica, subjetivação-dessubjetivação, humano-inumano, *zoé-bios*. Continuaremos enredados nessa

lógica, tornando-nos ascetas políticos dos projetos e políticas públicas para educação. E quem são os ascetas políticos? Segundo Foucault, os ascetas políticos, os militantes morosos, os terroristas da teoria, são “aqueles que gostariam de preservar a ordem pura da política e do discurso político. Os burocratas da revolução e os funcionários da Verdade” (FOUCAULT, 1993, p. 198). E dentro das escolas são os professores, os pedagogos, os diretores, etc., aqueles burocratas que continuam desenvolvendo e alimentando o fascismo dentro de cada um de nós.

A sacralização da vida e seus atributos também podem ser considerados como um processo de totalitarização social; pois os indivíduos criam instâncias separadas idealmente dentro das sociedades, as quais viram modelos que devem ser reproduzidos, seguidos, como modelos perfeitos para a manutenção de uma sociedade perfeita também idealizada. Tudo o que é sacralizado é totalizado. Partindo desta perspectiva e seguindo o caminho agambeniano e benjaminiano, o capitalismo pode ser concebido como uma grande religião contemporânea. O totalitarismo dentro desta lógica poderia ser visto como um grande processo de sacralização das formas-de-vida capitalistas; seus modelos mercadológicos de subjetividades como as únicas subjetividades possíveis; suas instituições de controle como instâncias de saberes que produzem verdades absolutas; as formas “dinheiro” como um grande deus e os bancos como as catedrais santificadas dos processos de financeirização;¹⁶⁹ o Estado e o mercado como os profetas da religião capitalista que pregam as renovações neoliberais das sagradas escrituras do capital. Segundo Agamben, “O Capitalismo como Religião” é o título de um dos mais penetrantes fragmentos póstumos de Benjamin. Para o filósofo italiano, segundo Benjamin:

O capitalismo não representa apenas, como acontece em Weber, uma secularização da fé protestante, mas é ele próprio um fenômeno religioso, que se desenvolve de modo parasitário a partir do cristianismo. Como tal, como religião da modernidade, ele é definido por três características: 1. É uma religião cultural, talvez a mais extrema e absoluta que jamais tenha existido. Nela tudo só tem significado se for referido ao cumprimento de um culto, e não a um dogma ou a uma ideia. 2. Este culto é permanente, é ‘a celebração de um culto *sans trêve et sans merci* [sem trégua e sem piedade]’. Não é possível, aqui, distinguir entre dias de festa e dias de trabalho, mas há um único e ininterrupto dia de festa-trabalho, no qual o trabalho coincide com a celebração do culto. 3. O culto capitalista não está

¹⁶⁹ Segundo Agamben, o capitalismo é uma religião e o dinheiro é o seu Deus. “Isso significa que o banco, que nada mais é do que uma máquina para fabricar e gerir crédito, tomou o lugar da Igreja e, ao governar o crédito, manipula e gere a fé – a escassa e incerta confiança – que o nosso tempo ainda conserva em si mesmo. [...] E o Banco é o sumo sacerdote que ministra aos fiéis o único sacramento da religião capitalista: o crédito-débito” (AGAMBEN, 2013).

destinado a trazer redenção ou a expiação de uma culpa, mas destinado à própria culpa. ‘O capitalismo presumivelmente é o primeiro caso de culto não expiatório, mas culpabilizador. Nesse aspecto, tal sistema religioso é decorrente de um movimento monstruoso. Uma monstruosa consciência de culpa que não sabe como expiar lança mão do culto, não para expiar essa culpa, mas para torná-la universal... e, por fim e acima de tudo, envolver o próprio Deus nessa culpa... A transcendência de Deus ruiu. Mas ele não está morto; ele foi incluído no destino humano’. Precisamente porque tende com todas as suas forças não à redenção, mas à culpa, não à esperança, mas ao desespero, o capitalismo como religião não tem em vista a transformação do mundo, mas a sua destruição. **E o seu domínio é, em nosso tempo, tão total** que até os três grandes profetas da modernidade (Nietzsche, Marx e Freud) conspiram, segundo Benjamin, com ele, são solidários, de algum modo, com a religião do desespero (AGAMBEN, 2013, grifo nosso).

Para Agamben, o capitalismo é uma religião na qual o culto se emancipou de todo objeto e a culpa se emancipou de todo pecado, e, portanto, de toda possível redenção. Assim, do ponto de vista da fé, o capitalismo não tem nenhum objeto: crê no puro fato de crer, no puro crédito, ou seja, no dinheiro. “O capitalismo é, pois, uma religião em que a fé – o crédito – ocupa o lugar de Deus; dito de outra maneira, pelo fato de o dinheiro ser a forma pura do crédito, é uma religião em que Deus é o dinheiro” (AGAMBEN, 2013). Robert Kurz, seguindo um caminho totalmente diferente, vai afirmar que o “mercado é o responsável pela sujeição dos homens à ‘ditadura muda’ do dinheiro e da rentabilidade econômica” (KURZ, 1997, p.152). Parece existir, portanto, uma relação entre o totalitarismo e o domínio do capitalismo; o domínio das formas “dinheiro”, que foram sacralizadas nas sociedades contemporâneas.

A ditadura do dinheiro e a seu domínio total, cuja forma é sagrada, coincidem. E, para a Agamben, “uma sociedade cuja religião é o crédito, que crê apenas no crédito, está condenada a viver de crédito” (AGAMBEN, 2013). Segundo o filósofo italiano, atualmente, as empresas, para poderem continuar a produzir, devem por assim dizer hipotecar antecipadamente quantidades cada vez maiores do trabalho e da produção futura. O capital produtor de mercadorias alimenta-se ficticiamente do próprio futuro. A religião capitalista vive de um contínuo endividamento que não pode nem deve ser extinto. Mas, Agamben adverte que não são apenas as empresas que vivem, neste sentido, a crédito (ou a débito). “Também os indivíduos e as famílias, que recorrem a isso de modo crescente, estão da mesma forma religiosamente envolvidos neste contínuo e generalizado ato de fé sobre o futuro” (AGAMBEN, 2013). Percebemos, assim, como o processo totalizador

capitalista vai produzir o homem endividado como modelo de subjetividade sacralizada.¹⁷⁰ Tal lógica sacralizadora do capital não se resume somente aos processos do mundo da produção, mas se estende a todas as capilaridades dos processos sociais.

Portanto, como enfrentar a sacralidade do capital? Agamben vai sugerir o caminho da profanação. O conceito de profanação, que é o antônimo do conceito de sacralização, trata-se de um termo que provém da esfera do direito e da religião, que possuem uma conexão muito estreita. As escavações agambenianas remetem ao significado deste termo, aos seus sentidos romanos e se o sacrifício separa algo humano para a divindade, o rito pode restituí-lo. E nesta concepção o termo *religio*, segundo o filósofo, não deriva de *religare* (o que liga e une o humano e o divino), mas de *relegere*, que indica a atitude de escrúpulo e de atenção que deve “caracterizar as relações com os deuses, a inquieta hesitação (o ‘reler’) perante as formas – e as fórmulas – que se devem observar a fim de respeitar a separação entre o sagrado e o profano” (AGAMBEN, 2007b, p. 66).

Religio, nesta perspectiva, segundo uma etimologia ao mesmo tempo insípida e inexata, não é o que une homens e deuses, mas aquilo que cuida para que se mantenham distintos. Portanto, segundo Agamben, à religião não se opõem a incredulidade e a indiferença com relação ao divino, mas a “negligência”, uma atitude livre e “distraída” diante das coisas e do seu uso, diante das formas da separação e do seu significado. Nesta perspectiva, “profanar significa abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular” (AGAMBEN, 2009, p. 66). Mas para Agamben esta não é a única forma que podemos usar para restituir as coisas ao humano. De acordo com o filósofo, o jogo também possui essa característica da profanação. Segundo Agamben, Émile Benveniste mostrou que o jogo não só provém da esfera do sagrado, mas também, de algum modo, representa a sua inversão. A potência do ato sagrado reside na conjunção do mito que narra a história com o rito que a reproduz e a põe em cena. “O jogo quebra essa unidade: como *ludus*, ou jogo de ação, faz desaparecer o mito e conserva o rito; como *jocus*, ou jogo de palavras, ele cancela o rito e deixa sobreviver o mito” (AGAMBEN, 2007b, p. 67). Segundo Agamben:

¹⁷⁰ Corroborando com tal perspectiva, ver LAZZARATO, 2011, p. 47-48.

‘Se o sagrado pode ser definido através da unidade consubstancial entre o mito e o rito, poderíamos dizer que há jogo quando apenas metade da operação sagrada é realizada, traduzindo só o mito em palavras e só o rito em ações’. Isso significa que o jogo libera e desvia a humanidade da esfera do sagrado, mas sem a abolir simplesmente. O uso a que o sagrado é devolvido é um uso especial, que não coincide com o consumo utilitarista. Assim, a ‘profanação’ do jogo não tem a ver apenas com a esfera religiosa. As crianças, que brincam com qualquer bugiganga que lhes caia nas mãos, transformam em brinquedo também o que pertence à esfera da economia, da guerra, do direito e das outras atividades que estamos acostumados a considerar sérias. Um automóvel, uma arma de fogo, um contrato jurídico transformam-se improvisadamente em brinquedos. É comum, tanto nesses casos como na profanação do sagrado, a passagem de uma *religio*, que já é percebida como falsa ou opressora, para a negligência como *vera religio*. E essa não significa descuido [...], mas uma nova dimensão do uso que crianças e filósofos conferem à humanidade. Trata-se de um uso cujo tipo Benjamin devia ter em mente quando escreveu, em *O novo advogado*, que o direito não mais aplicado, mas apenas estudado, é a porta da justiça. Da mesma forma que a *religio* não mais observada, mas jogada, abre a porta para o uso, assim também as potências da economia, do direito e da política, desativadas em jogo, tornam-se a porta de uma nova felicidade (AGAMBEN, 2007b, p. 67).

Mas Agamben sabe que o jogo atualmente não exerce mais esse papel na nossa sociedade. O jogo também foi capturado pelos dispositivos das sociedades espetaculares e seus processos de secularização. É por isso que a proposta agambeniana atravessa a própria tentativa de recuperar a dimensão profana do jogo. Segundo Agamben, fazer com que o jogo volte à sua vocação puramente profana é uma tarefa política. “A profanação implica, [...] uma neutralização daquilo que profana. Depois de ter sido profanado, o que estava indisponível e separado perde a sua aura e acaba restituído ao uso” (AGAMBEN, 2007b, p. 68). De acordo com o filósofo, ambas as operações são políticas, mas a primeira tem a ver com o exercício do poder, o que é assegurado remetendo-o a um modelo sagrado; a segunda desativa os dispositivos do poder e devolve ao uso comum os espaços que ele havia confiscado. Portanto, “a profanação é o contradispositivo que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido” (AGAMBEN, 2009, p. 45).

Diante da sacralização das formas capitalistas, a profanação torna-se imprescindível para podermos superar as formas de totalitarismo. E Agamben percebe que a dificuldade apresentada na perspectiva do improfanável que subjaz no capitalismo contemporâneo acarreta a impossibilidade ou a negação do uso, a perda irrevogável de todo uso. Mas o autor também percebe que é possível ainda encontrar formas eficazes de profanação. O caminho das argumentações na

tentativa da criação de um novo uso só é possível ao homem se ele desativar o velho uso, tornando-o inoperante. Profanar é aprender a fazer um novo uso dos dispositivos, brincar com eles. A sociedade sem classes “não é uma sociedade que aboliu e perdeu a memória das diferenças de classe, mas uma sociedade que soube desativar seus dispositivos, a fim de tornar possível um novo uso, para transformá-las em meios puros” (AGAMBEN, 2007b, p. 75). Para compreender o conceito “meios puros” na perspectiva agambeniana é preciso analisar o pensamento benjaminiano e seu conceito de pureza.¹⁷¹ De acordo com Agamben, a concepção de pureza em Benjamin, quando o filósofo alemão está analisando o termo violência pura, não é substancial, mas relacional. “Na origem da criatura não está a pureza [*Reinheit*], mas a purificação [*Reinigung*] (BENJAMIN apud AGAMBEN, 2004, p. 94). Para Agamben, isso significa que a pureza não é um caráter substancial pertencente à ação violenta em si mesma – que, em outros termos, a diferença entre violência pura e violência mítico-jurídica não reside na violência mesma e, sim, em sua relação com algo exterior.¹⁷²

Em complementação à profanação, que nos permite criar um novo uso, é preciso desativar o velho uso. “A criação de um novo uso só é possível ao homem se ele desativar o velho uso, tornando-o inoperante” (AGAMBEN, 2007b, p. 75). A inoperatividade,¹⁷³ segundo Agamben, não significa, de fato, simplesmente inércia, não-fazer. “Trata-se, antes, de uma operação que consiste em tornar inoperativas, em desativar ou *des-oeuvrer* todas as obras humanas e divinas” (AGAMBEN, 2007b, p. 47). Tal perspectiva para Agamben, sobre a concepção de inoperatividade, pode ser pensada a partir do tratado sobre a servidão humana que é o livro quarto da *Ética* de Espinosa. De acordo com as interpretações agambenianas, Espinosa utiliza a imagem da inoperatividade para definir a liberdade suprema que os homens podem esperar. Espinosa fala de uma “*acquiescentia in se ipso*”, de um descansar ou encontrar a paz em si próprio, que ele define como ‘um gáudio nascido disso, de o homem se contemplar a si próprio e [contemplar] o seu poder de agir” (AGAMBEN, 2007b, p. 48). A “contemplação da potência”, segundo Agamben baseado em Espinosa, é uma inoperosidade interna, por assim dizer, à própria operação, uma

¹⁷¹ Ver BENJAMIN apud AGAMBEN, 2004, p. 94.

¹⁷² Ver AGAMBEN, 2004, p. 95 e p. 98-97.

¹⁷³ Sobre a ideia de inoperosidade ver AGAMBEN, 2011b, p. 268-269.

práxis *sui generis* que consiste em tornar inoperosa toda potência de agir e de fazer específica. Baseado nesta perspectiva, de acordo com Agamben:

A vida, que contempla a (própria) potência de agir, torna-se inoperosa em todas as suas operações, vivendo apenas a (sua) vivibilidade. Escrevemos 'própria' e 'sua' entre parênteses, porque somente pela contemplação da potência, que torna inoperosa toda *energeia* específica, algo como a experiência de um 'próprio' e de um 'si' é possível. O si, a subjetividade, é aquilo que se abre como uma inoperosidade central em cada operação, como a *viv-ibilidade* de toda vida. Nessa inoperosidade, a vida que vivemos é apenas a vida através da qual vivemos, apenas nossa potência de agir e de viver, nossa *ag-ibilidade* e nossa *viv-ibilidade*. O *bios* coincide nesse caso, sem resíduos, com a *zōē*. Compreende-se agora a função essencial que a tradição da filosofia ocidental atribuiu à vida contemplativa e à inoperosidade: a práxis propriamente humana é um sabatismo, que tornando inoperosas as funções específicas do ser vivo, abre-as em suas possibilidades. Contemplação e inoperosidade são, nesse sentido, os operadores metafísicos da antropogênese, que, libertando o vivente homem de seu destino biológico ou social, destinam-no àquela dimensão indefinível que estamos habituados a chamar de política. Contrapondo a vida contemplativa à vida política como 'dois *bioi*', Aristóteles fez com que, por muito tempo, tanto a política quanto a filosofia perdessem o rumo e, ao mesmo tempo, delineou o paradigma sobre o qual se modelaria o dispositivo economia-glória. O político não é nem *bios* nem *zōē*, mas a dimensão que a inoperosidade da contemplação, ao desativar as práticas linguísticas e corpóreas, materiais e imateriais, incessantemente abre e confere ao ser vivo. Por isso, na perspectiva da oikonomia teológica, [...] nada é mais urgente que a inclusão da inoperosidade nos próprios dispositivos. *Zōē aiōnios*, vida eterna, é o nome desse centro inoperoso do humano, dessa 'substância' política do Ocidente que a máquina da economia e da glória busca continuamente capturar em seu próprio interior (AGAMBEN, 2011b, p. 273).

Portanto, seguindo a lógica da inoperosidade agambeniana, poderíamos afirmar que não existe nenhum projeto, nenhum futuro programado, nenhum ideal de verdade ou ideal de educação; nenhum ideal de mundo e nenhum trabalho específico destinado ao homem. Tudo o que o capitalismo fez, juntamente com seus processos educacionais totalitários (projeção, planificação e fabricação de futuros), são as aberrações da própria política que criam as cisões entre *bios* e zoé, humano e inumano, normal e anormal, etc. Assim, a desativação dos dispositivos, sua inoperosidade, é uma possibilidade que nós temos de fazer cessar as cisões que existem entre *bios* e zoé, restituir a vida ao seu todo e isso é política; somente pode ocorrer através da política. Muito do que já foi escrito nos permite pensar uma nova perspectiva sobre as relações educacionais, sobre a filosofia e também sobre a política. O próprio Agamben possui claramente a definição da tarefa da geração futura. "A Profanação do improfanável é a tarefa política da geração que vem" (AGAMBEN, 2007b, p. 79).

As crianças devem apreender tal perspectiva para poderem construir um novo mundo. Sempre as novas gerações devem desenvolver a profanação como o enigma do nascimento. O mesmo poderíamos dizer sobre a inoperatividade, a completa desativação dos dispositivos do poder; colocar isso em prática também é a tarefa da geração que vem. Esta possui como princípio irrevogável criar novos usos possíveis para os dispositivos, utilizando-se da política, da filosofia, da educação, da arte, etc., para tornar inoperativas as operações biológicas, econômicas, sociais, educacionais, etc., mostrando o que pode o corpo humano, abrindo um novo uso possível.

Com relação à educação podemos vislumbrar algumas perspectivas imprescindíveis para podermos romper com os totalitarismos e profanar o capitalismo. Um dos meios possíveis, segundo Agamben, para podermos restituir o uso aos homens é através da arte. Para Agamben, a arte não é uma atividade humana de ordem estética, que pode, eventualmente e em determinadas circunstâncias, adquirir também um significado político. A arte, segundo o filósofo, “é em si própria constitutivamente política, por ser uma operação que torna inoperativo e que contempla os sentidos e os gestos habituais dos homens e que, desta forma, os abre a um novo possível uso” (AGAMBEN, 2007b, 49).¹⁷⁴ Assim, a arte deve estabelecer uma ligação intrínseca com a educação, pois a arte permitiria romper com o habitual, o cotidiano, abrindo possibilidade para a novidade que os sentidos pudessem captar. Já a filosofia e a política teriam como função agir em prol dessa perspectiva. Portanto, um caso de profanação ocorreu no Brasil, quando das tentativas para a aprovação da nova Lei que rege a reforma do ensino médio no país. As lutas políticas na tentativa de manter o ensino da arte como componente obrigatório dos currículos, foram imprescindíveis para mantermos uma esperança para as gerações futuras.¹⁷⁵ Mas isso não basta, porque os currículos e a própria didática dos professores precisam ser profanadas.

¹⁷⁴ Ver AGAMBEN, 2007b, p. 48-49.

¹⁷⁵ Outra maneira de estruturarmos tanto a inoperatividade e quanto a profanação é através da “desobediência civil”. Tal dispositivo pode auxiliar-nos na conquista de novos usos. A desobediência civil é indispensável ao professor em sala de aula. Ele deve romper com o cotidiano, com a norma, com as regras que prendem e aprisionam as relações sociais. E a desobediência civil deve está diretamente ligada à arte de escrever, deve está ligada à literatura, que é um mecanismo, um dispositivo fundamental na estruturação dos enunciados e discursos contra o terror. E segundo Larrosa, “a literatura que tem o poder de mudar não é aquela que se dirige diretamente ao leitor, dizendo-lhe como ele tem de ver o mundo e o que deverá fazer, não é aquela que lhe ofereceu uma imagem do mundo nem a que lhe dita como deve interpretar-se a si mesmo e às suas próprias ações; mas, tampouco, é a que renuncia ao mundo e à vida dos homens e se dobra sobre si mesma. A

Pois, se as escolas e o capitalismo, através das sujeições sociais e servidões maquínicas, animalizam o homem, as artes podem humanizar o animal. Um filme que retrata muito bem o poder de humanização do animal pela arte foi lançado no Brasil em setembro de 2016. “Nise – o caroço da loucura”, conta a história da vida e do trabalho da médica psiquiátrica Nise da Silveira e seus pacientes (loucos) no hospital Psiquiátrico Nacional no Rio de Janeiro nos anos de 1940. A médica introduz como terapia ocupacional a pintura, a qual auxilia na reestruturação das funções psíquicas dos pacientes simbolicamente, dando-os novamente significados de vida; humanizando os animais em que a psiquiatria tradicional os tinha transformado. Como a própria médica afirmava: “Há dez mil modos de pertencer à vida e de lutar pela sua época”. Portanto, é preciso reconfigurar através da profanação e da inoperatividade as subjetividades para que as mesmas possam escapar das sujeições sociais impostas pelas totalidades do capital e escapar das servidões maquínicas que os dessubjetivam através dos processos educacionais e escolares. A profanação e a inoperatividade não é o caminho, mas a afirmação nietzschiana de que o caminho não existe.

4.3.1 O HOMO SACER CIGANO E O PRECARIADO: O NOVO PARADIGMA ESCOLAR DA NORMA E DA EXCEÇÃO.

Na glorificação do ‘trabalho’, nos infatigáveis discursos sobre a ‘benção do trabalho’, vejo a mesma segunda intenção que nos elogios dos atos impessoais e de interesse geral: o temor de tudo o que é individual. Agora nos damos realmente conta, perante o trabalho – isto é, dessa dura atividade da manhã à noite – que essa é a melhor polícia, pois ela mantém cada um com rédeas curtas e se empenha vigorosamente a evitar o desenvolvimento da razão, dos desejos, do gosto da independência. De fato, o trabalho usa a força nervosa em proporções extraordinárias e a subtrai à reflexão, à meditação, aos sonhos, aos desejos, ao amor e ao ódio, coloca sempre diante dos olhos um objetivo mesquinho e assegura satisfações fáceis e regulares. Assim, uma sociedade em que se trabalha sem cessar duramente terá maior segurança: e é a segurança que hoje se adora como divindade suprema (Nietzsche; Aurora).

HOMO SACER CIGANO

A norma e a exceção são dois operadores da subjetividade no mundo do trabalho e do capitalismo contemporâneo. São dispositivos-máquinas que ora subjetivam, ora dessubjetivam caracterizando e dando formas ao trabalho e à construção da subjetividade do trabalhador. Independentemente das definições, que servem somente para separar as teorias e os campos de estudo; e se a norma é jurídica ou se a norma é disciplinar, ou se a norma é biopolítica ou se é norma de controle, não importa. O que precisamos compreender é a sua operacionalização sobre os indivíduos, sobre as subjetividades e as crises atuais do capital.¹⁷⁶ O

¹⁷⁶ As distinções e classificações dos conceitos são importantes para definirmos as teorias, os campos de estudo e os filósofos e mentores que as construíram. O conceito de norma disciplinar em Foucault difere, por exemplo, do conceito de norma jurídico utilizado por Agamben. Mas percebemos que Agamben ora cruza os dois conceitos de forma indiferente e indistintamente, e ora define certa distância entre um conceito de norma disciplinar e norma jurídica. O mesmo ocorre com Foucault. Mas como afirmamos, a definição do conceito serve para localizarmos teorias e campos de estudos. Mário Alves da Fonseca, por exemplo, quando vai analisar o direito em Foucault, se existe tal objeto de estudo em Foucault, afirma: “não há a unidade do objeto ‘direito’ em Foucault. Menos ainda o desenvolvimento de uma teoria ou um pensamento sistemático sobre o tema. O ‘direito’ de que trata em diversos momentos de seu trabalho não é sempre a mesma coisa e não remete a uma realidade em que se possa identificar traços gerais e recorrentes” (DA FONSECA, 2002, p. 17). Quando Fonseca faz isso ele tenta capturar o pensamento do autor para uma determinada área ou campo do saber-poder para justificar seu empreendimento teórico e epistemológico para entender a realidade. Isso serve de forma didática para compreendermos o autor, mas não serve muitas vezes para criar

mesmo pode-se afirmar sobre a exceção, que serve de operador para modular individualidades, dessubjetivando-as. A sujeição social se serve das normas para modular as bipolaridades de que o capitalismo precisa: homem/mulher, empregado/desempregado, fora/dentro, inclusão/exclusão, etc. Já a servidão maquínica se serve da exceção para justamente dilapidar tais polaridades e provocar zonas de indeterminação e indiferença. No capitalismo das sociedades de controle, a sujeição social e a servidão maquínica são operacionalizadas conjuntamente e o mesmo pode-se afirmar sobre a norma e a exceção. Ou como diria Peter Pál Pelbart, “o assujeitamento subjetivo e a servidão maquínica, a subjetivação e a dessubjetivação se complementam e até formam um circuito contínuo” (PELBART, 2013, p. 124).

Neste último tópico abordaremos justamente um dos possíveis resultados do entrelaçamento entre as sujeições sociais e as servidões maquínicas; o entrelaçamento entre subjetivações e dessubjetivações operacionalizadas pelos dispositivos-máquinas; o entrelaçamento entre as normas e a exceção como regra geral. Pois como vimos ao longo deste trabalho e tendo como base o projeto *Homo Sacer* desenvolvido por Giorgio Agamben, que permitiu produzir o encontro entre duas linhas de força que nunca haviam se encontrado (Hannah Arendt e Michel Foucault), vamos apresentar duas concepções que podem parecer distintas e inconciliáveis, o *Homo Sacer* cigano e o precariado. E como fizemos anteriormente, no tópico sobre os supérfluos do capitalismo contemporâneo, utilizaremos, primordialmente, dois teóricos também distintos, Roswitha Scholz e Guy Standing, cujas formações e áreas de pesquisa também são distintas.

Primeiramente, o *Homo Sacer* cigano não é o alvo privilegiado por Giorgio Agamben para as suas análises relativas ao inumano. Isso porque os ciganos por mais que tivessem, como os demais prisioneiros dos campos, o status de “cidadãos de segunda categoria”; por mais que tivessem classificações étnicas de inferioridade de raça; por mais que tivessem sido exterminados nos campos de concentração e sofrido processos de dessubjetivações semelhantes aos demais internos dos campos, existem algumas diferenças entre o extermínio dos judeus e o extermínio dos ciganos. Podemos citar, por exemplo, os testemunhos sobre os “Esquadrões Especiais” (*Sonderkommando*), que eram considerados os “corvos” dos fornos

crematórios.¹⁷⁷ Os “Esquadrões Especiais” possuíam tarefas muito singulares dentro dos processos de eliminação, corroborando e fazendo parte das engrenagens das “fábricas da morte” como se fossem operários e abutres da limpeza dos corpos envenenados e das cinzas do povo judeu. Os processos de dessubjetivação que estes indivíduos sofreram foram diferentes dos processos dos demais prisioneiros dos campos.

Mas de uma forma geral, tantos os ciganos como os judeus, como os homossexuais e os inválidos, etc., podem ser considerados inumanos e Homo Sacer, vidas matáveis, insacrificáveis e descartáveis. Portanto, podemos nos perguntar: qual é a característica principal que fazia do cigano um “cidadão de segunda categoria” e racialmente inferior? De acordo com Roswitha Scholz, era o estereótipo e o estigma de “aversão ao trabalho” que sofreu etnicização científica. O cigano era acusado de ser um indivíduo naturalmente, ou seja, biologicamente (racialmente), “associável”, “vagabundo”, “mendigo”, “preguiçoso” “lumpemproletariado avesso ao trabalho”. E antes de se tornarem alvos dos alemães nazistas, tais indivíduos se tornaram alvos do processo civilizador da modernidade. Ou seja, com o advento do capitalismo, o trabalho tornou-se o fundamento primordial das relações de produção. O status do trabalho na era do capital se transforma e o próprio trabalho adquire uma sacralidade. O trabalho e, como consequência, o processo de assalariamento vão se transformar numa exigência ontológica da vida. Tanto os liberais como as correntes socialistas e comunistas veem o trabalho moderno como agente transformador e algo intrínseco ao processo de hominização e humanização.

A mistificação do trabalho na era moderna e no capitalismo é um dos pontos-chaves para entendermos o aparecimento dos ciganos. De acordo com Scholz, antes de o ciganismo adquirir as feições étnicas racistas de cunho científico, era muito comum “a opinião de que os ciganos formavam ‘uma pandilha maldosa, reunida à sorte, alérgica ao trabalho, que queria fazer sua profissão do ócio, da ladroagem, da pouca-vergonha, da comezaina, da bebedeira, do jogo, etc.’” (SCHOLZ, 2014, p. 14). Os ciganos eram “considerados estranhos, sobretudo por resistirem às novas exigências de ‘trabalho dependente e submissão sedentária’” (SCHOLZ, 2014, p. 15). Mesmo os ciganos possuindo determinadas atividades

¹⁷⁷ Sobre os *Sonderkommando* ver LEVI, 2004. Também existe um filme que retrata bem a realidade destes “Esquadrões Especiais” é “Cinzas da Guerra” – Título Original: *The Grey Zone*.

profissionais, os estereótipos negativos quanto à ociosidade profissional prevaleceram.¹⁷⁸ Também é importante ressaltar que a ociosidade não foi o único estigma que acompanhou os ciganos. Eles também foram considerados pagãos e feiticeiros. E segundo Scholz, os processos de banimento ou tentativa de assimilação (sedentarização forçada dos ciganos) acompanharam os ciganos durante todo o alvorecer da modernidade, e como se tornou difícil identificar os ciganos pela raça, por causa da miscigenação, segundo a autora, foi decisiva a opinião segundo a qual “os ciganos já não são, em qualquer caso, uma raça pura, por consequência deviam ser considerados ciganos todos os migrantes sem domicílio fixo, quer fossem malabaristas, feirantes ou não tivessem profissão conhecida” (SCHOLZ, 2014, p. 18). Já durante o terceiro Reich, o ciganismo reúne todos estes atributos e adquire as concepções e feições científicas elaboradas:

De acordo com esta orientação foram elaboradas teses ‘científicas’ como as de Robert Ritter, que se destacou como *perito em ciganos* no período do nacional-socialismo. Segundo Hund, o seu ponto de partida pode ser resumido em três teses: ‘os ciganos pertencem a outra raça; no entanto, são na sua maioria mestiços de ciganos e de indivíduos oriundos dos seus povos de acolhimento; os mestiços de ciganos são maioritariamente associais. Saídos do acasalamento de ciganos com alemães de raça inferior – no melhor dos casos, com músicos, feirantes e trabalhadores ocasionais – , por motivos hereditários os mestiços de ciganos revelavam-se como um lumpemproletariado avesso ao trabalho, que mantinha todas as características ciganas. [...] Conjecturou-se que os *associais* alemães seriam descendentes de tribos primitivas dos primórdios da Idade Média. Tais ideias resultaram na presunção da existência de um *gene cigano* ou *associal*. Se, no processo constitutivo da Modernidade, ainda existiu uma tendência inicial para equiparar os *ciganos* aos vagabundos e mendigos cadastrados, durante o período do nacional-socialismo, pelo contrário, os vagabundos e os ditos associais foram identificados com a raça estrangeira dos ciganos [...]”(SCHOLZ, 2014, p. 18-19, grifo da autora).

Como vimos, existem algumas diferenças entre o cigano e o judeu do campo de concentração, que talvez tenham levado Agamben a não se referir tanto aos ciganos nas suas análises. Mas, de acordo com Scholz, também existem algumas similaridades que os aproximavam como indivíduos “indesejáveis”, pois existe “paralelismo entre a figura do judeu errante, Aahsverus, condenado a percorrer o mundo sem descanso, e a do cigano *errante*” (SCHOLZ, 2014, p. 47, grifo da autora). Os paralelismos também vão aparecer nas formas racistas do antissemitismo e anticiganismo. Enquanto os judeus eram considerados os

¹⁷⁸ Segundo Scholz, eram profissões típicas de cigano: ferreiro, caldeiro, cesteiro e atividades similares (SCHOLZ, 2014).

expoentes e autores da modernização social, mas como beneficiários desavergonhados do potencial emancipatório e por isso odiados,¹⁷⁹ os ciganos representavam o mundo extinto da pré-modernidade, o mundo pré-capitalista. Assim, a autora conclui, que o ódio ao “não-trabalho” consiste “tanto no ódio a uma possível supressão do trabalho, dos ‘proventos do trabalho’, enquanto base do progresso social” (SCHOLZ, 2014, p. 49) – neste caso os judeus são a personificação da classe dominante e exploradora do trabalho – “como no ódio à recordação de uma vida sem as fricções da sociedade do trabalho” (SCHOLZ, 2014, p. 49) – neste caso os ciganos são os indivíduos estigmatizados como “vagabundos”, “mendigos”, “ladrões”, etc. Então, “ao passo que os ciganos são considerados inferiores, no ideário antisemita os judeus são associados sobretudo ao poder e à dominação no capitalismo” (SCHOLZ, 2014, p. 49).

Portanto, dentro desta perspectiva, tanto o judeu foi perseguido como usurpador e explorador do trabalho capitalista, como o cigano foi perseguido como aquele que rejeita o trabalho capitalista, é um “vagabundo”, um “parasita social”, quer viver sem contribuir com a produção e o desenvolvimento social. Os dois tipos de indivíduos caem na “associalidade”, na não-integração e na exclusão social. “De certo modo, talvez se possa dizer: o judeu é o cigano da classe superior, ao passo que o cigano é o judeu da classe inferior” (SCHOLZ, 2014, p. 50). E é nesta perspectiva que percebemos que a configuração do cigano como parasita avesso ao trabalho é justamente a erva daninha que as sociedades disciplinares queriam extirpar. Todas as análises elaboradas por Foucault sobre a construção das disciplinas convergem na perspectiva da construção do ideal do trabalho e do trabalhador capitalista. A imagem do cigano é a imagem dos indivíduos dispersos e errantes, sem a disciplina ideal para o trabalho nas fábricas. Todas as instituições de sequestro são atravessadas por esta perspectiva do disciplinamento para o trabalho. E poderíamos imaginar que a escola formaria para o trabalho; a prisão reabilitaria para o trabalho; o hospital curaria o corpo para o trabalho, a fábrica aperfeiçoaria o trabalho, etc. Mas é óbvio que as disciplinas não serviram somente à construção das formas de trabalho capitalista. Os corpos dóceis poderiam ser empregados em quaisquer tipos de engrenagens máquinicas e serviram perfeitamente às sujeições sociais do capital.

¹⁷⁹ Ver BAUMAN, 1998, p. 63-64.

O trabalho como uma sacralização foi ordenado para todos os indivíduos compulsoriamente quanto mais o capitalismo se afirmava como sistema dominante. O massacre dos ciganos pelo nacional-socialismo já se enquadrava dentro desta perspectiva que gira em torno do trabalho como uma característica indelével do processo de humanização. O verdadeiramente humano seria aquele predisposto ao trabalho ou aquele que poderia ser formado, educado, para o trabalho. Os não-humanos seriam todos aqueles que não se conformavam, se adequavam, ao trabalho. Assim, Roswitha Scholz, utilizando-se das pesquisas agambenianas, vai fazer convergir o cigano com o Homo Sacer. O cigano seria o Homo Sacer por excelência. E estaria sujeito, como forma banida e abandonada, à captura pelo estado de exceção permanente, podendo ser eliminado de forma impune. Para afirmar tal perspectiva, a autora se utiliza tanto dos dados históricos de banimento dos ciganos no transcorrer da modernidade, quanto dos dados históricos derivados do período do nacional-socialismo. Mas para enfatizar ainda mais a sua tese, Scholz ressalta que, diferentemente dos judeus e outros grupos perseguidos pelos nazistas, que foram reconhecidos como tais e após o período do nacional-socialismo, obtiveram reconhecimento e receberam indenizações pelos males causados pelos nazistas, os ciganos continuaram marcados pelos estereótipos e estigmas da marginalização e exclusão social. Aos ciganos destinaram-se continuamente as marcas da associalidade e da aversão ao trabalho capitalista. O estereotipo cigano demarca uma fronteira entre a moral do trabalho e a não aceitação de tal moral. Assim:

Com a estigmatização dos ociosos sem pátria, o estereotipo cigano não visa repelir estranhos vindos do exterior, mas depurar as próprias fileiras daqueles que parecem responder à moral burguesa do trabalho com incapacidade ou má vontade. Não se refere a atos concretos de desobediência ou a faltas comprovadas; almeja antes a discriminação e a rejeição de um modo de vida. Diz-se que os ciganos não levam uma vida nômade nem roubam por necessidade, mas sim por paixão, que não quebram a lei ocasionalmente, mas que vivem fora da lei. Não ter senhores não seria um estado acidental provocado por acontecimentos fortuitos, mas o modo substancial da existência cigana (HUND apud SCHOLZ, 2014, p. 61).

Podemos perceber que tal perspectiva sobre os ciganos já se apresenta dentro de uma lógica biopolítica. “Depurar as próprias fileiras” significa separar, demarcar, dentro do contínuo biológico de um povo, de uma população, aqueles considerados anormais, aqueles que não aceitam a moral burguesa do trabalho. Devemos identificar tais indivíduos, separá-los, excluí-los do corpo social, pois os

mesmos são as anomalias que impedem o desenvolvimento da sociedade de produção capitalista ou qualquer sociedade tecnológica com base nos valores do trabalho. A operacionalização das subjetividades ciganas, sua identificação e diferenciação, conseqüentemente, seu banimento e abandono, ocorrem a partir das cesuras biopolíticas e tais cesuras são capturadas pelo bando soberano.

O banimento e o abandono contínuos e ininterruptos dentro da construção dos processos da modernidade, levou Scholz a concluir que o cigano é o ser supérfluo mesmo entre os supérfluos, de representar, por assim dizer, “o *homo sacer* do *homo sacer*, que de certo modo constitui o arquétipo do *homo sacer*, o *homo sacer* originário” (SCHOLZ, 2014, p. 62). E, como consequência, o cigano representaria o exemplo por excelência a não ser seguido pelos cidadãos e pelos indivíduos “normais”. Os ciganos fazem parte das camadas mais baixas da sociedade, “como trabalhadores sem privilégios, encarregados dos piores serviços e submetidos a processos de reeducação condizentes” (SCHOLZ, 2014, p. 62).

Já na contemporaneidade, os reflexos desses atributos mostram que a construção do arquétipo cigano é especialmente flexível, pois permite as conversões recíprocas de atributos sociais e raciais. Segundo Scholz, citando Hund, as duas faces, “a do nômade alienígena e primitivo e a do associal ocioso e criminoso, podem ser doseados a preceito conforme as necessidades e com toda a flexibilidade” (HUND apud SCHOLZ, 2014, p. 63). A característica da associalidade é o que distingue o cigano sub-humano das outras formas e características de inumanos, bem como, o que distingue o anticiganismo dos demais racismos étnico, de gênero, de classes, etc. Mas os ciganos não são simplesmente um grupo minoritário dentro das sociedades, o mal que carregam é a própria representatividade de tudo o que é contrário ao trabalho na modernidade:

O trabalho [...], a força de trabalho valorizável e dependente, é o critério da Modernidade, não somente a partir do Iluminismo, mas desde o início do processo de construção do cigano, para separar aqueles de quem afinal sempre se pode esperar alguma utilidade, se lhes for aplicada uma coação sadia, dos que têm de ser descartados como completamente inúteis (UFEN, apud SCHOLZ, 2014, p. 64).

O grande disciplinamento instaurado na modernidade, que vimos com Foucault, produzia a “coação sadia” dos corpos, modulando-os para o trabalho. Nos estudos foucaultianos, a sociedade de poder disciplinar tinha como uma das

finalidades a constituição de uma força de trabalho. Os anormais vão aparecer, os ciganos vão emergir, a partir dessas operacionalizações do poder disciplinar justamente como inúteis, como inassimiláveis, como incorrigíveis, como “preguiçosos” e “vagabundos”. E quanto mais a biopolítica se consumava e a exceção operava conjuntamente com a mesma, mais esses indivíduos tornavam-se “refugos da terra”. Nesta perspectiva, segundo Scholz, o ciganismo na conjuntura capitalista de estado de exceção político-econômico representaria um novo *nómos* da modernidade. Scholz segue a linha de pensamento de Robert Kurz.

A crítica do valor serve de base para que ela desenvolva o seu pensamento. Kurz associa as teses agambenianas à “constituição da política e da economia, do trabalho abstrato e da máquina estatal’ da Modernidade, tendo como foco de atenção a forma vazia da lógica da economia empresarial” (SCHOLZ, 2014, p. 56) Mas diferentemente de Kurz, Scholz percebe que a crítica do valor não serve simplesmente para entendermos todo o processo de complexidade que envolve o capitalismo. Falta algo nas análises de Kurz e é justamente a lógica da dissociação, ou seja, que a lógica da economia empresarial, para poder existir, necessita de um contradomínio “feminino” a ela associado de forma dialética e que obedece a uma outra “lógica temporal sucedendo às mulheres, como ‘seres naturais domesticados’, são atribuídas a sensualidade, a emotividade, as fraquezas de caráter, entre outros” (SCHOLZ, 2014, p. 56).

A crítica da dissociação-valor acrescenta uma perspectiva complexa às modulações do capital. O capitalismo não é simplesmente um sistema que se estrutura através da geração de valor e mais valor movido pela força de trabalho. Ele também é um sistema que modula dissociações entre o “feminino” e o “masculino”, diferenciando a própria força de trabalho e o seu valor. Porque o capital é movido pela geração de valor e produção de mais valor pela força de trabalho, mas é preciso que tal força de trabalho seja reproduzida biológica e socialmente. E segundo Scholz, “isto quer dizer precisamente que a dissociação não é a ‘exceção’, mas sim a regra, associada à necessidade de educação dos filhos e dos cuidados com os doentes, os velhos, etc., assim como à reprodução da força de trabalho” (SCHOLZ, 2014, p. 56). A dissociação-valor do capital não é um princípio rígido, mas um processo que se modifica no transcorrer do desenvolvimento histórico e sofre metamorfoses. Mas para Scholz, a lógica da dissociação-valor é o pressuposto do estado de exceção, “articulado consigo, que torna visível a não-identidade oposta

à regra, que tem de ser encarada na sua qualidade própria – em particular, tendo em vista os diversos agrupamentos sociais e as formas de exclusão (SCHOLZ, 2014, p. 56).

Poderíamos associar à crítica da dissociação-valor de Scholz¹⁸⁰ a construção biopolítica e das sociedades disciplinares de Foucault, mas tal empreitada seria arriscada e bastante complexa, e não caberia aqui, fugindo da proposta inicial do nosso trabalho. Mas fazendo algumas alusões poderíamos perceber que ao longo do desenvolvimento do capitalismo, as modulações e operacionalizações sobre a vida que cada vez mais preocupavam o Estado, tornavam-se práticas de governo, foram sendo moduladas através de uma dissociação entre a força de trabalho dos homens e a força de trabalho das mulheres. O capitalismo nunca equiparou tais forças, sempre mantendo a dissociação. Até hoje, com o advento da sociedade de classe média nivelada, o capital não igualizou as forças de trabalho exercidas por homens e mulheres.

Ao longo do desenvolvimento das sociedades disciplinares, a normalização implementada pelas estruturas do capital não eram iguais para homens e mulheres. A educação, por exemplo, não era a mesma. Enquanto formava-se uma classe de homens trabalhadores fordistas, as mulheres eram educadas para serem excelentes “donas do lar”. A reprodução biológica da força de trabalho dependia e ainda depende da dissociação-valor modulada e operacionalizada pelo capital. Poderíamos, talvez, afirmar que tal dissociação-valor foi um dispositivo biopolítico operacionalizado pelas práticas de governo do capitalismo. O patriarcalismo não é simplesmente uma forma social de reprodução das relações de dominação entre homens e mulheres; o patriarcalismo é um dispositivo de dissociação-valor biopolítico modulado como prática de governo que mantém a própria reprodução viva das gerações que servirão futuramente como força de trabalho. E as dissociações entre o “feminino” e o “masculino” não seriam as únicas operacionalizações mantidas pelo capital, pois se deduz da “estrutura da dissociação-valor, como forma fundamental, que no capitalismo **a estratificação social, a desclassificação e a exclusão são definidas como necessárias**” (SCHOLZ, 2008, grifo nosso). Pois, o capitalismo:

¹⁸⁰ Sobre a crítica da dissociação-valor ver SCHOLZ, 2007; 2008; 2017.

É o paradoxo de um encargo permanente com caráter extraordinário. Tratou-se (na história do capitalismo) de converter a totalidade do processo social de reprodução num único ‘processo de criação de dinheiro’ ou de ‘multiplicação de capital’ e as pessoas em máquinas abstratas de trabalho e de produção desta ‘lei’ que começou por ser exterior e imposta pela força [...]. Os indivíduos ‘brancos’, submetidos no estado de exceção permanente, puderam (no processo de colonização externa) comportar-se como sub-autoridades perante os submetidos ‘de cor’, enquanto estes últimos nunca puderam deixar para trás de forma definitiva o estado primitivo e constitutivo de redução total à ‘vida nua’. O espaço social da inclusão excludente, da redução à ‘vida nua’, foi desde o início um espaço de coação. Nos primórdios da Modernidade, o campo de concentração ainda tinha o nome de uma casa [...]. A casa dos pobres, a casa do trabalho, a casa de correção, a casa dos doidos, a casa dos escravos – as ‘casas do horror’ nas quais se exercitava o trabalho abstrato sob mando alheio, o que assumia uma forma exemplar para a sociedade no seu todo, processo que se intensificou nos campos de concentração das posteriores ditaduras de modernização e de crise. Este estado de exceção original tornou-se a normalidade moderna, que subjaz a qualquer estado de direito (KURZ apud SCHOLZ, 2014, 57).

Vimos que a crítica da dissociação-valor demonstra que o capitalismo é um sistema que modula as estratificações sociais, as desclassificações e exclusões como operacionalizações necessárias. Portanto, partindo das definições de Kurz sobre o capitalismo, que convergirão para uma perspectiva diferente da agambeniana quanto ao estado de exceção, Scholz caracterizará, juntamente com Kurz, a modernidade contemporânea por um “estado de exceção coagulado”. Ou seja, a exceção se liquefaz no momento atual da crise capitalista agindo através de formas variadas. Como consequência, o trabalho forçado e neste “contexto o baixo salário, o campo de concentração, a administração das pessoas, etc., são agora ativados num novo patamar de degradação para lidar com os supérfluos na crise da sociedade do trabalho” (SCHOLZ, 2014, p. 58). Assim, hoje, no período de desagregação do capitalismo, processa-se a exclusão inclusiva segundo modelos racistas cuja “estrutura se polariza na definição de uma ‘vida indigna de viver’, por um lado, e na projeção fantasmática de um princípio de ‘raça alienígena’ que tem de se exterminar por outro” (SCHOLZ, 2014, p. 59). Portanto, o que vai caracterizar o estado de exceção propriamente dito, “como raramente existiu antes da Modernidade, é uma **manifestação particular da ‘anormalidade’**, acompanhada de um modo específico de internamento de partes significativas da população” (KURZ apud SCHOLZ, 2014, p. 60, grifo nosso); e o conceito de campo de concentração deriva de tal perspectiva.

O cigano emerge, portanto, deste princípio de “raça alienígena” e é configurado como uma manifestação particular de anormalidade. Mas não é

somente o cigano que vai aparecer como tal, pois a anormalidade vai se manifestar em todos os tipos de supérfluos (velhos, deficientes, mendigos, desempregados de longa duração, etc.). Como a exclusão, a desclassificação e a estratificação sociais são intrínsecas ao movimento do capital, com as novas configurações do capitalismo das sociedades de controle, a personificação da imagem do cigano se erradia para o todo da estrutura social. Com as novas formas de trabalho e não-trabalho gerenciadas pelos controles, ocorre que o trabalho mesmo começa a desaparecer. A própria informalidade do trabalho não é mais vista como um mal em si mesmo. A flexibilidade torna-se um paradigma neoliberal de governo.¹⁸¹ O trabalho se transmuta numa simples perspectiva de empregabilidade e esta característica dissolve as subjetividades rígidas do trabalhador fordista-taylorista. Mas isso não exclui as antigas subjetividades capitalistas burguesas que tinham o trabalho como agente centralizador. Ocorrem processos de estigmatização híbridos entre as subjetividades flexíveis e as subjetividades rígidas do capital.

Parece que na contemporaneidade, sem excluir os estigmas raciais dos ciganos, a personificação do cigano vai se modular de forma indeterminada. Pode ser valorizada e ao mesmo tempo pode se tornar odiada. Isso não vai excluir a imagem do cigano como um vagabundo, mendigo, presidiário, lumpemproletariado, mas vai modular de forma positiva algumas características do ser cigano como a transitoriedade e a flexibilidade para as mudanças. Mas como a contemporaneidade é marcada por estados de exceção coagulados e ora permanentes, as características dos ciganos também são enquadradas como coaguladas positivamente, e ora permanentemente negativadas. O que marca a contemporaneidade, portanto, são as zonas de indeterminação que criam modulações subjetivas também indeterminadas. Com a proliferação de massas de indivíduos supérfluos, os estereótipos ciganos negativos são ativados e tais massas de indivíduos começam a se transmutar em vidas indignas de viver. As positivities do ciganismo desaparecem e, segundo Kurz, com o avanço do colapso da modernização e a derrocada da pós-modernidade, torna-se claro que os estereótipos clássicos do “anticiganismo, em vez de se dissolverem, consolidam-se de novo, tanto mais que a ‘queda da nova classe média’ deu azo a modos de vida vistos tradicionalmente como ciganos, mesmo no seio da cultura dominante”

¹⁸¹ Ver STANDING, 2013, p. 22.

(SCHOLZ, 2014, p. 83). O estado de exceção coagulado ou permanente é o responsável por gerenciar e administrar a crise; e o que ocorria anteriormente nas sociedades disciplinares (internamentos em massa) volta a ocorrer de forma mais dramática na contemporaneidade. Assim:

Na porta de saída da ‘sociedade do trabalho’ manifestam-se os mesmos processos de inclusão e exclusão que estavam presentes à entrada, simplesmente no sentido oposto [...]. A soberania protomoderna inventou novas formas de delinquência, meteu delinquentes em massa nas suas casas de horror, para materializar o trabalho abstrato. A soberania pós-moderna, na sua agonia, inventa igualmente novas formas de delinquência, campos de concentração, administração de massas e indústria penal, mas agora para a massa dos supérfluos, em cuja existência o trabalho abstrato se desmaterializa. A soberania recupera a tarefa da exclusão inclusiva da economia empresarial apenas para a fazer desaparecer num buraco negro. Os projetos de baixos salários e de trabalho coercitivo a favor da comunidade promovidos pelo Estado estão condenados ao fracasso, uma vez que não podem constituir nenhuma base autônoma de acumulação, representando apenas um estágio de transição para novas camadas de párias. Isso vem acompanhado de uma economia de saque e de relações anômicas de violência – até agora na periferia; enquanto nos centros ocidentais, que ainda se encontram numa situação relativamente abastada, os ‘supérfluos’, tal como os ‘ilegais’, são progressivamente detidos em campos de internamento e locais semelhantes (SCHOLZ, 2014, p. 87-88).

No tópico sobre as sociedades de controle, vimos que a crise do capitalismo contemporâneo também é uma crise de subjetividades. Hoje, vive-se o medo constante das “subjetividades-lixo” ou do esgoto das “subjetividades-luxo”. Também vimos que os processos de subjetivação e dessubjetivação, que são modulados pelas sujeições sociais e pelas servidões maquínicas, alteraram os fluxos fixos que outrora mantinham as subjetividades seguras. Hoje, os processos de dessubjetivação ameaçam todos os indivíduos ou boa parte deles com a forma larvar e o espectro do inumano. Segundo Scholz, “o capitalismo baseia-se no medo de ser ‘declarado banido’, de ser apenas ‘vida nua’” (SCHOLZ, 2014, p. 93). Com as transformações do capitalismo contemporâneo, as subjetividades sofrem com a ameaça de um espectro fantasmagórico mais terrível, aquele que carrega os estereótipos e estigmas da associalidade e aversão ao trabalho: o cigano. Isso porque o capital está criando formas de destruição do próprio trabalho, tornando a força de trabalho supérflua, e arrastando massas de indivíduos para as “subjetividades-lixo” ou o esgoto das “subjetividades-luxo”. Tal perspectiva demarca uma nova fase do anticiganismo, que Scholz denomina de “anticiganismo estrutural”, que ocorre quando, perante “o medo da própria queda, da desclassificação, do

resvalar para a associalidade e para a criminalidade, está implícito o efeito do estereótipo anticigano, mesmo que não se fale em cigano” (SCHOLZ, 2014, p. 90).

Portanto:

[...] no medo perante o *associal*, perante a própria associalidade potencial, no medo de cair para fora e de ‘já não conseguir safar-se’ no quadro de uma subjetividade burguesa decente, o anticiganismo estrutural é um mecanismo de defesa irracional, isto é, o medo converte-se em projeção. Este fato, contudo, é difícil de reconhecer, pois de uma forma que não é inocente o anticiganismo não se chega a constituir como tema, ou quando muito é problematizado de forma marginal, o que se torna revelador – já que neste caso o sujeito da Modernidade, ao reconhecer-se com a sua angústia-de-ser-*homo-sacer* quando se olha ao espelho, desvia logo o olhar (SCHOLZ, 2014, p. 90).

Vimos com os apontamentos de Maurizio Lazzarato, que o capitalismo cognitivo, que modulava as formas de trabalho com base nos capitais humanos, hoje, também está em crise. Os trabalhadores cognitivos também estão sendo arrastados para as dessubjetivações do trabalho, para uma lógica fantasmagórica cujo espectro é o Homo Sacer cigano. O estereótipo cigano é um fantasma que ronda o mundo do trabalho capitalista contemporâneo; é um limiar de uma nova realidade de crises das subjetividades. O ódio aos ciganos e o anticiganismo refletem uma realidade crescente no mundo dos refugiados, principalmente, na Europa dos dias atuais. Mas os conflitos deflagrados contra os refugiados são conflitos ambíguos, pois ao mesmo tempo em que os autóctones lutam contra os estrangeiros na tentativa de manterem seus empregos, as empresas e as corporações aumentam os números de contratos de trabalho dos trabalhadores estrangeiros ilegais, pois os mesmos barateiam os custos por receberem baixos salários. Esta realidade dos estrangeiros faz parte de uma massa de trabalhadores que alguns autores chamam de “intermitentes”, “desempregados de longa duração”, “inempregáveis”, “precariado”. Hoje, parece que os ciganos, como foram anteriormente marcados pela história, são produtos fabricados pelas crises de subjetividades e pela crise da dissociação-valor e produção de mais-valia.

O HOMO SACER CIGANO E O PRECARIADO

Para definirmos o precariado e, posteriormente, cruzarmos tais concepções com o Homo Sacer cigano, utilizaremos os estudos e apontamentos elaborados por Guy Standing. Segundo este autor, o termo precariado poderia ser

descrito como um neologismo que combina o adjetivo “precário” e o substantivo “proletariado”. Standing defende que o precariado não é uma classe-para-si, mas uma classe-em-formação, nos termos de Marx. Nas suas análises sobre as estruturas de classe, Standing caracteriza o precariado como “um exército de desempregados e um grupo separado de pessoas hostis socialmente desajustadas, vivendo à custa da escória da sociedade” (STANDING, 2013, p. 25). O termo precariado surge pela primeira vez na França dos anos de 1980, para descrever os trabalhadores temporários ou sazonais. O status de “mão de obra temporária compreende um aspecto central do precariado” (STANDING, 2013, p. 26).

O termo precariado vai se modificar ao longo do tempo e de acordo com cada região. Segundo Standing, na Itália, por exemplo, o termo *preariato* tem sido “empregado para significar mais do que apenas pessoas cumprindo tarefas casuais e com baixas rendas, indicando a existência precária como um estado de vida normal” (STANDING, 2013, p. 26). Já na Alemanha, o termo tem sido usado para descrever “não apenas trabalhadores temporários, mas também desempregados que não têm esperança de integração social. Isso se aproxima da ideia marxista de um lumpemproletariado” (STANDING, 2013, p. 27). As conclusões de Scholz, que é uma intelectual alemã, as quais utilizamos aqui no nosso trabalho, convergem para esta última perspectiva do precariado traçado por Standing. Mas é bom ressaltarmos que Standing não se localiza dentro desta perspectiva que equipara o lumpemproletariado com o precariado, pois o precariado para este autor vai tomar formas bastante diversificadas, com modulações complexas e variadas.

O precariado sofre diretamente com a crise das subjetividades na contemporaneidade, tanto que aos indivíduos enquadrados nesta categoria implica a falta de uma identidade segura baseada no trabalho. O precariado carece de uma identidade baseada no trabalho, “carece de identidade ocupacional, mesmo que alguns tenham qualificações vocacionais e mesmo que muitos tenham empregos com títulos extravagantes” (STANDING, 2013, p. 31). Segundo Standing é possível traçar um paralelo histórico entre o precariado e os *banausoi* da Grécia antiga, que eram considerados por seus superiores como “rígidos de corpo” e “vulgares de mente”. Os *banausoi* não tinham nenhuma oportunidade de ascender na escala social e trabalhavam ao lado dos estrangeiros com direitos limitados. Como os escravos, os *banausoi* faziam todas as tarefas, sem expectativa de que alguma vez

pudessem participar da vida da *polis*. Mas nos dias atuais, o precariado pode ser definido de forma variada:

Não importa como seja definido, o precariado está longe de ser homogêneo. O adolescente que entra e sai o tempo inteiro de um cybercafé enquanto sobrevive de empregos transitórios não é o mesmo que o migrante que usa a inteligência para sobreviver, estabelecendo febrilmente uma rede de contatos enquanto se preocupa com a polícia. Tampouco é semelhante à mãe solteira que se preocupa de onde virá o dinheiro para os alimentos da próxima semana, ou ao homem de 60 anos que aceita empregos eventuais para ajudar a pagar as despesas médicas. Mas todos eles compartilham um sentimento de que seu trabalho é útil (para viver), oportunista (pegar o que vier) e precário (inseguro). Uma maneira de descrever o precariado é como 'habitantes' [*denizens*]. O 'habitante' é alguém que, por uma razão ou outra, tem um conjunto de direitos mais limitado que o dos cidadãos. A ideia de 'habitante', que pode ser rastreada até os tempos romanos, tem sido, geralmente, aplicada a estrangeiros que recebem direitos de residência e direitos para exercerem seu comércio, mas não direitos plenos de cidadania (STANDING, 2013, p. 32-33).

A ideia apresentada por Standing do precariado como um "habitante" será justamente o traçado linear que possibilitará convergir a projeção do cigano na contemporaneidade com o precariado. Pois, é justamente o imaginário do cigano errante que condiz perfeitamente com o imaginário de "habitante" errante. Seguindo as trilhas de Scholz, precisamos perceber que o cigano é um produto fabricado durante o transcorrer da modernidade, são indivíduos estereotipados e estigmatizados pela aversão ao trabalho. Os "habitantes" também serão os produtos de uma modernidade em crise, serão indivíduos marginalizados por processos opostos, não porque não queiram trabalhar, mas porque o trabalho exige deles uma subjetividade flexível e transitória. É como se o trabalho contemporâneo transformasse ou exigisse do indivíduo que este desenvolvesse "subjetividades ciganas". O indivíduo não deve mais se apegar ao trabalho como uma segurança interna das subjetividades, identidades fixas, como nas antigas subjetividades fordistas-tayloristas. O indivíduo deve desenvolver uma aversão a esse tipo de trabalho que está desaparecendo, que permitia às subjetividades desenvolverem segurança social e emocional. Deve aprender a ser precarizado, "ser sujeito a pressões e experiências que levam a uma existência precariada, de viver no presente, sem uma identidade segura ou um senso de desenvolvimento alcançado por meio do trabalho e do estilo de vida" (STANDING, 2013, p. 37).

O movimento de precarização das subjetividades do trabalho é uma modulação de fronteiras indeterminadas, porque ao mesmo tempo em que se exige

a flexibilidade e a transitoriedade das subjetividades, se aplica as sanções condenatórias próprias às subjetividades ciganas. O precariado é acusado de ser um indivíduo associal e, como consequência, a subjetividade do precariado é cercada de processos anômicos. Segundo Standing, a anomia surge de uma indiferença associada com a derrota constante, agravada pela “condenação arremessada por políticos e analistas da classe média sobre muitos que estão no precariado, castigando-os como preguiçosos, sem rumo, desmerecedores, socialmente irresponsáveis ou pior” (STANDING, 2013, p. 42). E como no caso dos ciganos, a educação não pode resolver o problema do precariado. Os ciganos foram marcados por qualidades e comportamentos negativos, qualidades e comportamentos intrínsecos que se transmutaram para própria constituição biológica deles, através das tecnologias racistas. A educação não poderia resolver ou alterar tais qualidades e comportamentos.

Já o precariado começa a sofrer do mesmo mal. Pois, nas sociedades de controle, que modulam dispositivos bio-disciplinares de controle, tudo se correlaciona com a vida. A biopolítica provoca cesuras na vida biológica dos indivíduos, e tanto os ciganos quanto o precariado, tornam-se cesuras biopolíticas moduladas pelos dispositivos e afetadas diretamente pelo estado de exceção político-econômico. Como resultado, as teorias do capital humano não serviriam para estes grupos, porque tanto os ciganos quanto o precariado, sofrem com deficiências congênitas. O único caminho possível para estes indivíduos seria a engenharia genética; eles precisariam refazer suas constituições genéticas para poderem potencializar seus capitais humanos. Mas tais procedimentos requerem investimentos altíssimos, grandes volumes de dinheiro. E como o precariado já vive da miséria, as consequências são dramáticas. Eles estão condenados a viver como uma raça inferior, como inumano, como *Homo Sacer*, pois não possuem capitais humanos e nem possuem as condições financeiras para reverterem tais processos.

As tecnologias não ajudam tais indivíduos, assim como os processos escolares. Com a fragmentação do poder disciplinar por toda a sociedade, as subjetividades desses indivíduos já são moduladas diferentemente dos padrões exigidos pelas antigas escolas disciplinares. E como vimos anteriormente com os apontamentos apresentados por Paula Sibilia, poderíamos afirmar que as subjetividades desses indivíduos são incompatíveis com as estruturas disciplinares da escola. As tecnologias, nesse caso, somente agravam o problema. Guy Standing

vai afirmar que o precariado possui uma mente precarizada e que a parafernália eletrônica que permeia cada aspecto de nossas vidas, causando impactos profundos no cérebro humano, é uma das causas principais desses fenômenos. Standing afirma que o precariado “é definido pelo curto prazo, que pode evoluir para uma incapacidade da massa de pensar a longo prazo, induzida pela baixa probabilidade de progresso pessoal ou de construção de uma carreira.”(STANDING, 2013, p. 39). O autor defende que:

A internet, o hábito de navegar, o envio de mensagens curtas, o Facebook, o Twitter e outras mídias sociais – tudo isso está agindo para reprogramar o cérebro. Essa vida digital está danificando o processo de consolidação da memória de longo prazo que é a base do que gerações de seres humanos vieram a considerar como inteligência, a capacidade de raciocinar mediante processos complexos e de criar novas ideias e modos de imaginação. O mundo digitalizado não tem respeito pela contemplação ou reflexão; ele proporciona a estimulação e a gratificação instantâneas, forçando o cérebro a dar mais atenção às decisões e reações de curto prazo. Embora isso ofereça algumas vantagens, uma consequente perda é a ‘mente alfabetizada’ e a ideia de individualidade (STANDING, 2013, p. 39).

Portanto, segundo Standing, essa lógica induzida pelo ambiente eletrônico, que é uma lógica que permite e encoraja a multitarefa, empurra os indivíduos para o precariado. Tal lógica da multitarefa sistemática diminui a capacidade dos indivíduos para resolverem problemas que exigem uma maior concentração, além de criar dificuldades para que estes indivíduos excluam as informações irrelevantes ou perturbadoras. Para Standing, “o precariado sofre de sobrecarga de informação sem um estilo de vida que pudesse dar aos seus membros o controle e a capacidade de peneirar a informação que é útil da que é supérflua” (STANDING, 2013, p. 41). Tais problemas são agravados pelas mudanças ocorridas nos processos de mercadorização da educação. Como vimos com Lazzarato, toda a parafernália de incentivos das teorias do capital humano fracassam com esses indivíduos. O trabalho cognitivo está se esgotando. Mas a lógica que continua a gravitar dentro dos sistemas de educação é cada vez mais a lógica do mercado. Para Standing, o sistema de educação está sendo globalizado. “É ousadamente descrito como uma indústria, como uma fonte de lucros e receitas de exportação, uma zona de competitividade, com países, universidades e escolas classificados por indicadores de desempenho” (STANDING, 2013, p. 110).

O mesmo diagnóstico encontramos em Sibilía. É o mercado financeiro que se torna o modelo de gestão por excelência das escolas. As subjetividades

moduladas dentro desses modelos são aquelas voltadas para o mercado; “as crianças devem aprender a ser consumidoras eficientes e pessoas que mantêm o emprego” (STANDING, 2013, p. 112). Tanto as escolas como as universidades seguem o mesmo padrão mercadológico. A tendência no ensino superior se reflete na minimização do contato direto entre professores e alunos, sendo que ambos devem ser monitorados eletronicamente. A educação à distância e a lógica do ensino sem professores, “salas de aula sem professor” (STANDING, 2013, p. 111), tornam-se cada vez mais o paradigma educacional. Para Standing, a mercadorização da educação superior legitima a irracionalidade. Porque a lógica mercadológica educacional segue o princípio da oferta e da procura. Assim, “qualquer curso é aceitável se houver uma demanda por ele, se ele puder ser vendido aos consumidores dispostos a pagarem o preço” (STANDING, 2013, p. 113). Por trás dessa lógica está a ideia central do mercado que é a de produzir mercadoria, e neste caso, segundo Standing, as mercadorias são os “certificados” e os “diplomas”.

O problema que se desvela na atualidade, com a atual crise capitalista das subjetividades e da crise da dissociação-valor, é que este modelo mercadológico educacional não cumpre as promessas que faz e engrossa as massas de indivíduos supérfluos. A mercadorização da educação está modulando subjetividades supérfluas com certificados e diplomas de ensino superior. A educação é vendida como um bom investimento, mas não existem empregos qualificados e que paguem bons salários para todo mundo. Segundo Standing, desde 2006, mais de um milhão dos alunos graduados a cada ano se tornaram desempregados ao deixarem a universidade.¹⁸² Tais indivíduos têm sido chamados tribo de formigas (*Ant Tribe*) ou tribo errante (*Wandering Tribe*), “porque se movimentam em torno de suas redes de contatos ou vagueiam ao redor de seus *campi* num esforço desesperado para manter uma rede de apoio e incentivo” (STANDING, 2013, p. 118). Os impactos dessa realidade sobre a juventude significam que cada vez mais o destino deles é o precariado. Eles cada vez mais fazem parte da força de trabalho flexível, ocupando empregos temporários,

¹⁸² Ver reportagens: “Cresce o número de desemprego com diploma de curso superior no Brasil” e “Quase 50% dos universitários graduados na China estão desempregados”. Disponível em: <http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/economia/2015/06/07/internas_economia,485744/cresce-o-numero-de-desempregados-com-diploma-de-curso-superior-no-bras.shtml> e <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/08/quase-50-dos-universitarios-graduados-na-china-estao-desempregados.html>>. Acesso em: 24 jun. 2017.

trabalhando remotamente e assim por diante.¹⁸³ Cada vez mais, estes indivíduos são impulsionados e induzidos a construir “subjetividades ciganas”, transitórias e flexíveis. Segundo Standing, a juventude “abrange a maior parte dos nômades urbanos do mundo, correndo de um lugar público para outro, de cibercafés para qualquer outro lugar que funcione tanto como local de trabalho quanto como local de diversão” (STANDING, 2013, p. 118).

Os novos ciganos são modulados pelos processos de flexibilidade que operacionalizam as novas formas do trabalho capitalista. Os resultados e as consequências desses processos são variados. Mas como Robert Kurz lucidamente percebeu com o colapso da modernidade e o estado de exceção coagulado, uma das consequências é o aumento dos processos de internamento. Segundo Standing, o precariado está sendo alimentado por um extraordinário número de pessoas que foram criminalizadas de uma maneira ou de outra. Para o autor, uma característica da globalização “é o crescimento do encarceramento. Cada vez mais pessoas são detidas, acusadas e presas, tornando-se ‘habitantes’, sem direitos vitais, a maioria delas limitadas a uma existência precariada” (STANDING, 2013, p. 138). A lógica do banimento e do abandono torna-se paradigmática na contemporaneidade. Para Standing, “a prisão é uma incubadora do precariado, um laboratório para a vida precariada” (STANDING, 2013, p. 138). Mas além deles, que podemos associar facilmente com o Homo Sacer cigano (e já citamos alguns casos), os privilegiados com tal projeção são, na verdade, os migrantes ao redor do mundo. Uma massa cada vez maior de indivíduos que circulam pelo globo em busca de uma vida melhor.

Para Standing, os migrantes constituem uma grande parte do precariado mundial, na verdade, o aumento do precariado está diretamente associado aos aumentos dos migrantes. E eles podem se tornar as principais vítimas, demonizados e transformados em bodes expiatórios dos problemas do capitalismo contemporâneo. Os migrantes possuem várias configurações, alguns se assemelham a nômades, mudando-se para vários lugares sem residência fixa; outros se parecem com migrantes colonos, que se mudam com a intenção de permanecer no local, bem como os refugiados e os que buscam asilo. Estes indivíduos são verdadeiros fantasmas, muitos não aparecem nas estatísticas oficiais.

¹⁸³ Ver reportagem: “Mais de 73 milhões de jovens estão desempregados no mundo”. Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/cidadania/2015/10/mais-de-73-milhoes-de-jovens-estao-desempregados-no-mundo>>. Acesso em 24 jun. 2017.

As causas atuais que levam milhares de pessoas a migrarem são múltiplas e afetam homens, mulheres, velhos e crianças indiscriminadamente.¹⁸⁴ Para termos uma dimensão do problema, somente refugiados, segundo Standing, de acordo com as Nações Unidas, em 2009, havia mais de 15 milhões de pessoas, a maioria na Ásia e na África, com mais um milhão de pedidos de asilo aguardando decisão. E cerca de 27 milhões de pessoas foram deslocadas de seus países como resultado de conflitos. Mas hoje, segundo os relatórios das Nações Unidas, o número de refugiados e deslocados no mundo atingiu 65,6 milhões de pessoas no ano de 2016, um crescimento de 300 mil na comparação com 2015.¹⁸⁵ E desse total, 10,3 milhões foram forçadas a deixarem seus lares pela primeira vez (15,7%) e metade são crianças.

Os números de refugiados no mundo somente aumentam. Esses dados levam os críticos da crise dissociação-valor do capital, Kurz e Scholz, a perceberem que o colapso do capitalismo está diretamente associado ao aumento do número de pessoas supérfluas. É o precariado global cada vez mais engrossado pelos refugiados que confirmam tais perspectivas. Hoje, “milhões de pessoas estão passando anos em hotéis esqualidos, centros de detenção, acampamentos ou terrenos baldios, perdendo com isso sua dignidade, suas habilidades e sua humanidade” (STANDING, 2013, p. 145). Tais perspectivas confirmam as teses de Giorgio Agamben e Hannah Arendt sobre os inumanos e sua convergência cada vez maior com o refugio da terra. Estes indivíduos são os novos habitantes na descrição de Standing. O autor se utiliza do conceito de “habitante”, que era considerado um estrangeiro na Idade Média, na Inglaterra e outros países europeus. No direito consuetudinário, um “habitante” “não era um cidadão pleno, mas tinha um status similar ao do atual ‘residente estrangeiro’; a lei seguia a antiga ideia romana de conceder a alguém o direito de viver em um lugar, mas não de participar em sua vida política” (STANDING, 2013, p. 146).

Aqui nos distanciamos das teses de Guy Standing. Sua genealogia do precariado é muito eclética e tem como resultado final uma tentativa de salvar o precariado, através de políticas que possam torná-lo uma classe-para-si. Percebemos que o precariado é transitado por inúmeros indivíduos, alguns ora

¹⁸⁴ Ver STANDING, 2013, 143-144.

¹⁸⁵ Ver SOUSA, Viviane. Globo News, 19 jun. 2017. Reportagem disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/numero-de-refugiados-e-deslocados-cresce-em-2016-e-e-o-maior-ja-registrado-diz-relatorio.ghtml>>. Acesso em: 24 jun. 2017.

possuem vidas precarizadas, ora conseguiram se libertar dessa relação de precariedade. Mas a grande maioria dos indivíduos que compõem o precariado não consegue se libertar dessa relação de precariedade e suas vidas, são marcadas do começo ao fim, como vidas nuas. Standing percebe que o que marca a migração contemporânea não é a assimilação, como ocorreu outrora no século XIX, mas algo mais próximo de um processo de “*descidadania*”. Ou seja, são processos de dessubjetivação, de desfiguração do cidadão e do homem. Standing percebe que a grande maioria do precariado é composta de indivíduos “descartáveis, sem acesso aos benefícios do Estado ou da empresa, e podem ser descartados com impunidade, pois, se protestarem, a polícia será mobilizada para penalizá-los, criminalizá-los e deportá-los” (STANDING, 2013, p. 150). Mas o autor não faz nenhuma convergência entre esses processos de descartabilidade, de dessubjetivação, e as teses agambenianas do Homo Sacer. Guy Standing percebe que os migrantes são apresentados cada vez mais, no discurso público, como “‘sujos, perigosos e malditos’. Eles ‘trazem’ doenças e hábitos estranhos, são uma ameaça para os ‘nossos empregos e modo de vida’, são ‘vítimas arruinadas’ traficadas, prostitutas, ou tristes espetáculos da humanidade” (STANDING, 2013, p. 175). O autor até consegue perceber as relações racistas que se desenvolvem em torno do precariado, mas não as conexões entre o precariado e o Homo Sacer cigano.

Standing consegue traçar a linha entre a escola e o precariado, consegue perceber que a instituição escolar e suas parafernalias não servem mais como potencializadoras para o desenvolvimento de uma vida de seguridade social e emocional. Percebe que “as habilidades necessárias para sobreviver em um mundo precariado não são apreendidas durante anos de escolaridade formal” (STANDING, 2013, p. 187). Percebe claramente a modulação de culpabilização dos indivíduos que existe a partir das teorias do capital humano e das políticas neoliberais. Pois, segundo Standing, como se acreditava que a escolaridade produzia capital humano, “o que supostamente tornaria as pessoas mais empregáveis. Se os detentores de capital humano estavam desempregados, só podia ser porque escolheram ser preguiçosos, esperando por um emprego de alto nível” (STANDING, 2013, p. 187). Através dos apontamentos do autor, percebemos que é possível alinhar suas teorias do precariado com as ideias da remodelação dos corpos através dos dispositivos biotecnológicos numa tentativa de escapar da descartabilidade. Standing afirma que

as pessoas que vivem no precariado, ou com medo de estarem nele, “sabem que uma ‘empinadina no nariz’, o aumento dos seios, o botox ou a lipoaspiração são, potencialmente, um investimento de geração de renda, bem como de melhoria do estilo de vida” (STANDING, 2013, p. 188).

O autor consegue traçar parâmetros de equiparação entre o precariado e os anormais, através dos processos de culpabilização. Pois afirma que essas pessoas “podem ser descritas como anormais por não saber o que fazer ou não serem capazes de se ‘estabelecer’ em um emprego estável, ou podem ser rotuladas como ‘praticamente inempregáveis’” (STANDING, 2013, p. 192). Mas algo Guy Standing parece não perceber e é justamente as modulações do estado de exceção político-econômico, com suas guerras espalhadas pelo globo. O precariado não é uma classe-em-formação e nunca se tornará um classe-para-si. O precariado é uma modulação biopolítica de exceção que operacionaliza as transições dos indivíduos que vão de vidas precárias para vidas supérfluas, de empregados flexíveis para Homo Sacer ciganos, de vidas intermitentes para vidas nuas. O precariado pode ser considerado uma transição ou mesmo o fim da linha para inúmeros indivíduos. E, talvez, uma concepção de futuro para esses indivíduos esteja nas palavras de Robert Kurz:

Também para a consciência de movimentos sociais das migrantes e dos migrantes só haverá uma perspectiva de futuro quando eles reconhecerem a relação causal entre migração, guerras de ordenamento mundial e barbárie nos limites históricos do moderno sistema produtor de mercadorias. A migração global não pode mais tornar-se um movimento de emancipação na base do trabalho assalariado e da produção de mercadorias, porque já é consequência de uma desmobilização global de força de trabalho. O fato de uma parte cada vez maior da humanidade se encontrar em fuga já é, propriamente, uma expressão de que o sistema mundial de trabalho assalariado de produção de mercadorias está desabando e não pode mais ser politicamente regulado. A luta necessária contra a discriminação não pode ser estabilizada no sentido do mero reconhecimento enquanto sujeitos da produção de mercadorias. Se as migrantes e os migrantes não quiserem outra coisa senão ganhar o seu pão pela valorização do capital, o seu barco só poderá ir a pique. O movimento das migrantes e dos migrantes não pode ser um novo movimento operário que não queira outra coisa senão o reconhecimento de seus interesses na ordem existente. Pelo contrário, também estão caindo fora do reconhecimento, total ou parcialmente, partes não-migrantes da população ‘supérflua’. No mundo inteiro desaba a condição material e econômica de um reconhecimento formal, isto é, a capacidade do capital para a nova absorção do trabalho em grande escala. Só se pode pensar a luta por reconhecimento provisoriamente, como, por exemplo, o direito de permanência dos ‘ilegais’, das pessoas ‘não-documentadas’. Mas essa luta é apenas possível como uma reivindicação transitória no contexto de uma crítica fundamental e nova do sistema (KURZ, 2005).

HOMO SACER CIGANO E O PARADIGMA ESCOLAR DA NORMA E DA EXCEÇÃO

Antes de finalizarmos esse tópico e, conseqüentemente, encerrarmos nossas apreciações sobre os apontamentos apresentados a partir da perspectiva da norma e da exceção, precisamos juntar algumas peças desse quebra-cabeça. Já ressaltamos que não é uma tarefa fácil perscrutar os caminhos traçados por Michel Foucault e Giorgio Agamben e ainda mais tentar convergir seus pensamentos para o campo educacional. Mas como ficou claro nessa pesquisa, o pensamento desses dois filósofos possuem pontos de interseção e, conseqüentemente, também podem contribuir para compreendermos os processos educacionais contemporâneos. O último cruzamento que propomos é justamente entre o Homo Sacer cigano e o precariado. O primeiro representa a vida nua. É a projeção de um medo constante de se tornar cigano que assusta a subjetividade burguesa, o medo de se tornar supérfluo. O segundo representa a modulação e a operacionalização de contingentes cada vez maiores de indivíduos que vivem vidas precárias, dessubjetivações inumanas, porque não existe mais uma subjetividade segura e alicerçada no trabalho burguês como existiu até os anos de 1970. Isso porque o capitalismo financeiro, segundo Pelbart, “é uma máquina abstrata totalmente indiferente à produção, ao emprego ou à riqueza, já que lhe importa, por definição até, única e exclusivamente a acumulação pela acumulação, num movimento infinito [...]” (PELBART, 2013, p. 125).

As duas configurações se aproximam justamente na perspectiva do trabalho. O cigano é inútil porque não se adequa às formas de trabalho dependente; e o precariado é inútil porque não se adequa aos empregos, às formas de não-trabalho, que são constantemente moduladas pela flexibilidade e transitoriedade do mercado. A projeção do cigano e o precariado se juntam numa mesma lógica de sobrevivência e numa mesma lógica de exclusão e, conseqüentemente, numa mesma lógica de aniquilação de vidas supérfluas. É preciso fazer uma ressalva aqui, pois a problemática da exclusão capitalista não se resume aos problemas do mercado de trabalho e, conseqüentemente, isso não significa que todas as vidas nuas são Homo Sacer cigano. O paradigma do Homo Sacer engloba outras perspectivas e outras formas de exclusão, mas com relação aos processos educacionais temos um problema que se configura justamente a partir das novas

modulações escolares. Vimos que a escola assume cada vez mais a lógica mercadológica dos processos do capital. E promove a produção de uma subjetividade específica, que é a subjetividade do empreendedor de si e da valorização dos capitais humanos.

Se no início do século XX, tínhamos duas subjetividades preponderantemente sendo valorizadas e construídas pelas escolas (a subjetividade do cidadão que o Estado-nação valorizava e a subjetividade do trabalhador fordista-taylorista que o capital valorizava), no início do século XXI, parece que essas duas subjetividades desaparecem ou perdem valor, tornando-se secundárias com relação à subjetividade do empreendedor de si. A escola atualmente se volta completamente para o mercado de trabalho, tanto na sua organização interna e burocrática quanto na perspectiva de produção de subjetividades. Esta concepção mercadológica da escola transforma a educação numa mercadoria e, como vimos com Paula Sibília, somente aqueles que detêm recursos financeiros suficientes podem financiar a construção e modelação dos capitais humanos para o mercado de trabalho. Parece óbvio que no fundo a escola sempre teve essa missão, sempre foi uma instituição voltada para a produção de corpos dóceis que beneficiassem ao máximo as potencializações capitalistas. Mas atualmente essa lógica se torna preponderante e o mercado torna-se o paradigma das escolas cuja produtividade, a eficiência e a competitividade são os marcos centrais.¹⁸⁶

Vivemos, portanto, uma nova lógica que operacionaliza as subjetividades dentro das escolas. Uma lógica que incentiva os processos de flexibilidade e transitoriedade, mas também é uma lógica que incentiva a autoprodução dos indivíduos quanto às formas do trabalho. Como vimos com Larrosa, a novidade e a inovação tornam-se obrigаторiedades dos novos processos totalitários. No mundo contemporâneo, é proibido ficar velho. Hoje, é preciso que você tenha o diploma do ano, o certificado do ano, nada do seu passado serve se você não se atualizar constantemente. A obrigаторiedade recai sobre uma educação ininterrupta, como Deleuze denomina: uma educação continuada, uma “formação permanente, de um controle contínuo se exercendo sobre o operário-aluno ou o executivo-universitário” (DELEUZE, 1992, p. 216). Mas vimos que as transformações e as crises do capitalismo contemporâneo apresentam uma outra realidade. A crise das

¹⁸⁶ Sobre a cultura empreendedora, ver GADELHA, 2009, p. 181-182.

subjetividades e a crise da dissociação-valor impactam todas as áreas da produção do capital, principalmente, a área de formação dos capitais humanos e dos processos de educação continuada.

Hoje, não é possível mais falar em estado de pleno emprego, pois as condicionantes mudam e variam constantemente. O Brasil, por exemplo, antes da atual crise, para alguns teóricos, viveu um estado de pleno emprego. Para outros, tudo não passou de ilusão. A ilusão estaria diretamente relacionada à não percepção de que os empregos criados no país nos últimos dez anos foram empregos precarizados ou empregos consubstanciados pelas formas de precariedade da vida.¹⁸⁷ O importante nisso tudo é que não se fala mais em trabalho. O trabalho deu lugar ao emprego. Não existe mais a concepção do trabalho como formação humana, parece que isso foi uma invenção da modernidade que tanto os liberais quanto os marxistas apostaram e perderam. Como vimos com Guy Standing, as escolas educam as crianças para serem boas consumidoras e para manterem seus empregos a qualquer custo. Pois, aqueles que não conseguirem isso estão condenados ao banimento e ao abandono, vão se tornar supérfluos e inúteis. Pois hoje, o trabalho é substituído pela tecnologia e o trabalho cognitivo é reduzido ao máximo a inovações lucrativas que absorvem e destroem ao mesmo tempo, a cooperação entre os cérebros reduzindo as margens de emancipação coletiva.

Mas ainda existe um outro problema. Se a concepção de trabalho não existe mais como porto seguro das subjetividades, se o trabalho deu lugar ao emprego flexível e transitório e, conseqüentemente, o trabalho cognitivo entrou na mesma lógica de superficialidade da inovação e da precariedade, o que ocorre com as massas de indivíduos errantes espalhada pelo globo atrás de trabalho? E o que ocorre com o discurso da educação empreendedora, já que o trabalho não é mais o porto seguro das subjetividades? Parece que o discurso das escolas, dos sistemas educacionais e dos processos educativos mercadológicos modulam duas lógicas incompatíveis que são as mesmas lógicas que funcionam dentro dos processos das formas de trabalho. Ora essa lógica corrobora para a produção de uma subjetividade burguesa ligada ainda ao trabalho (mesmo que este não exista mais), ora essa lógica burguesa incentiva a produção de uma lógica intermitente e flexível de

¹⁸⁷ Ver KON, 2012.

empregabilidade (mesmo que essa lógica contribua para a produção de processos anômicos de subjetividade, ou seja, dessubjetivação). Aqui precisamos retornar aos textos da autora alemã Roswitha Scholz que afirma:

Em nenhuma circunstância alguém desejaria ser *como o cigano*, o fantasma, o pesadelo puro e simples da subjetividade capitalista burguesa. É necessário distanciar-se do *cigano* no fundamental, pois, nele conjugam-se a mais profunda indecência, a delinquência, a associalidade e o ser uma *raça estrangeira* ociosa e hedonista, características que uma pessoa tem de renegar, se não quiser pôr em perigo o seu modo de vida e a sua integração na sociedade. O estereótipo do cigano parece ser o mais apropriado de todos os estereótipos racistas para nos esclarecer a respeito da subjetividade capitalista burguesa. O sujeito burguês vê nele a um tempo, como o reflexo num espelho, os seus medos primordiais e os próprios anseios hedonistas. É precisamente esta combinação que mais o horroriza. Se não a renega, vai-se abaixo, torna-se *outlaw*, vive não só fora da lei, mas fora da sociabilidade normalizada, fica 'do lado de fora', desclassificado, associal, o 'último dos últimos' na sociedade do trabalho – não apenas objetivamente, mas também subjetivamente o indivíduo deixa de conseguir 'safar-se' (SCHOLZ, 2014, p. 93-94).

As conclusões de Scholz revelam inúmeras perspectivas (muitas das quais não podemos abordar aqui por falta de tempo). Mas temos uma que procede como ponto linear que liga toda a estrutura da nossa pesquisa. Como a autora afirmou, existe uma normalidade burguesa ou uma sociabilidade normal burguesa ligada ao trabalho. Talvez, Max Weber (2004) tenha sido o autor que melhor expressou isso na sua obra prima, "A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo". A moral burguesa do trabalho é a normalidade e a anormalidade é todo o oposto à tal moral. A totalidade do capital sempre esteve concentrada na formação de uma massa de trabalhadores. Podemos afirmar com absoluta certeza que as sociedades disciplinares e as regulamentações sobre as populações desenvolvidas pela biopolítica, mais as modulações das sociedades de controle na contemporaneidade, foram construídas e operacionalizadas em grande parte para potencializar o desenvolvimento do capitalismo, como também para manter suas estruturas regulares em funcionamento sempre expansivo, independentemente, das crises cíclicas.

Quando alinhamos tudo isso aos processos educacionais contemporâneos, percebemos que dentro das escolas funcionam e se operacionalizam dois tipos de discursos e enunciados. Um que é o discurso ainda ligado à antiga ética do trabalho e todas as suas parafernalias e modulações que envolvem até a formação do cidadão estatal-burocrático; e outro discurso que

funciona como modulador e operacionalizador de uma perspectiva totalmente avessa, pois é preciso manter o emprego a qualquer custo. Parece que a norma e a exceção convivem juntas dentro das escolas. Para além das desestruturações causadas pela incompatibilidade das subjetividades dos jovens contemporâneos e a forma obsoleta da escola disciplinar, que vimos anteriormente com Sibília, para além desse problema, parece que a escola prega um discurso falacioso sobre a formação dos capitais humanos. Quanto mais ouvimos falar de uma educação para o futuro, mais os números de pessoas vivendo vidas precarizadas aumentam; quanto mais ouvimos falar de uma formação para o mercado de trabalho, mais os contingentes de indivíduos supérfluos e inúteis aumentam; quanto mais ouvimos falar de reformas educacionais para adequar as escolas aos processos tecnológicos, mais se acentuam as guerras urbanas (e o Brasil é o nosso maior exemplo).

O medo de se tornar uma subjetividade supérflua, inútil, vem crescendo e alinhado perfeitamente a tal lógica, também vem crescendo os efeitos nocivos que acompanham este medo. As escolas ignoram isso. Elas afirmam que se você não conseguiu um emprego ainda é porque você não fez o curso certo; ou é porque você tem algum problema congênito, alguma doença que precisa ser trata. As alternativas são a educação continuada ou a medicalização da existência, ou ambas ao mesmo tempo. As escolas não querem enxergar os limites do próprio modelo de produção que expurga milhares de indivíduos, excluindo-os das forças produtivas. E como as instituições escolares também estão sujeitas aos processos operacionalizados pelo estado de exceção político-econômico, portanto, ora as escolas através das sujeições sociais modulam subjetividades burguesas para o trabalho; ora através das servidões maquínicas modulam dessubjetivações que contribuem para engrossar as massas do precariado. A escola funciona como uma grande maquinaria produtora de subjetivações e dessubjetivações, e ora potencializa os capitais humanos daqueles que podem pagar pelos serviços educacionais, e ora corrobora para a produção de subjetividades ciganas para se enquadrarem aos processos de flexibilidade exigidos pelo novo capitalismo. E os números dos supérfluos quanto mais aumentam, mais aumentam as formas de intolerância, racismos e fascismos, que também atravessam a própria escola.

E como a escola não consegue enxergar que produz e contribui com os processos de dessubjetivação (produção de inumanos), a massa de supérfluos errantes, sem trabalho ou quaisquer outras perspectivas para potencializarem seus

capitais humanos, seguem na trajetória que transforma humanos em inumanos, vida qualificada em vida nua, trabalhadores em precariado, e, por fim, em vidas que não merecem viver, em Homo Sacer cigano. Mas podemos nos perguntar: por que considerar o Homo Sacer cigano como paradigma da norma e da exceção? O que leva-nos a pensar que a escola tem alguma coisa a ver com isso? O caminho possível é justamente o ideal criado pelas escolas contemporâneas que possuem como fundamento atual as estruturas mercadológicas do capital. Os discursos escolares são atravessados pelos parâmetros mercantis com vistas à produção de capitais humanos. Mas com as crises de subjetividade, a escola não consegue mais formar tais indivíduos como prometido e nem consegue prepará-los para sobreviver ao mundo precarizado.

A escola executa os primeiros expurgos de indivíduos inúteis e descartáveis. São aqueles que compõem as massas encarceradas e confinadas nas prisões, nos centros de reabilitação socioeducativos, nas clínicas de reabilitação para drogadicção, etc. Estes indivíduos são as primeiras baixas da guerra social que atravessa também a escola. Pois, esta instituição literalmente produz dessubjetivações ciganas no momento em que fecha as suas portas para esses indivíduos. E ela faz isso porque a lógica mercadológica que impera dentro das escolas já sinaliza que tais indivíduos não servem mais como força de trabalho. O fracasso escolar é, na verdade, uma operacionalização biopolítica de gerenciamento da miséria. É a forma que o capital desenvolveu através das políticas de governo neoliberais para lidar com uma massa de indivíduos que não servem mais nem para compor a mão-de-obra excedente. São indivíduos completamente inúteis que enchem cada vez mais as prisões e os centros de reabilitação pelo Brasil e pelo mundo. E a escola corrobora com isso, pois estes indivíduos começam a se tornar “habitantes” quando são expurgados dos processos educacionais. E é preciso compreender que tais modulações são atravessadas pelas faces do racismo, principalmente, nas operacionalizações biopolíticas que ocorrem na América Latina e no Brasil. Pois, é facilmente perceptivo que no Brasil cerca de 70% dos encarcerados são negros ou pardos e, conseqüentemente também, a grande maioria é analfabeta.¹⁸⁸ E podemos dizer que conjuntamente com

¹⁸⁸ Ver reportagem: Brasil tem 4ª maior população carcerária do mundo, diz estudo do MJ. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2015/06/23/prisoas-aumentam-e-brasil-tem-4-maior-populacao-carceraria-do-mundo.htm>>. Acesso em 22 jun. 2017.

as faces racistas contra o anormal e do racismo de estado, o anticiganismo aflora como uma vertente contra indivíduos que não são ciganos de sangue, mas foram transformados em subjetividades ciganas. Pois, segundo Scholz:

Quanto mais crescem a anomia e o medo do deslizamento social em massa, na senda do 'colapso da modernização', tanto mais o anticiganismo se afirma indestrutível e é retirada aos indivíduos concretos a possibilidade de se furtarem à redução ao clichê de cigano. Ao anticiganismo aberto contrapõe-se o já referido 'anticiganismo estrutural' – uma denúncia difusa da tendência latente para a criminalidade, o desvio moral e a 'parasitagem' social – no qual não há a designação expressa de cigano (SCHOLZ, 2014, p. 100).

Portanto, dentro destas perspectivas, percebemos que todo o precariado, o grupo de indivíduos que o compõe, é potencialmente Homo Sacer cigano. Estão destinados a padecerem dos mesmos processos de dessubjetivação que os ciganos. São os “habitantes” errantes sem direitos, vidas nuas inúteis e descartáveis. Podem ser eliminadas sem que suas mortes configurem homicídios como os “habitantes” do Carandiru ou os “habitantes” das favelas. A escola correlaciona-se com tais “habitantes” expurgando-os dos processos educacionais, já que esses indivíduos não possuem capitais humanos utilizáveis pelo capital. Eles são o empresariado da miséria, são supérfluos. Mas o precariado também vai demonstrar a própria falácia da educação do empreendedor de si mesmo, pois dentro do precariado também encontramos diplomados, graduados certificados pelos cursos educacionais mercantilistas. E tais indivíduos também vivem à sombra do paradigma fantasmagórico do Homo Sacer cigano.

6. CONCLUSÃO

Uma coisa é designar a máquina totalitária, outra é atribuir-lhe tão rapidamente uma vitória definitiva e sem partilha. Será que o mundo está a tal ponto totalmente escravizado quanto o sonharam – o projetam, o programam e querem nos impor – nossos atuais ‘conselheiros pérfidos’? Postulá-lo é justamente dar crédito àquilo que sua máquina quer nos fazer crer. É não ver senão a noite ou a ofuscante luz dos projetores. É agir como vencidos: é estar convencidos de que a máquina realizou seu trabalho sem resto nem resistência. É não ver senão o *todo*. É portanto não ver o espaço – fosse intersticial, intermitente, nômade, improvavelmente situado – das aberturas, dos possíveis, dos *apesar de tudo* (Didi-Huberman; Sobrevivência dos vaga-lumes).

O percurso que trilhamos durante este trabalho possui três pilares. O primeiro pilar foi esboçado no capítulo sobre os processos de normalização e anormalização. Nesse capítulo encontramos as perspectivas históricas que permitiram a construção das sociedades disciplinares e seus dispositivos. O disciplinamento é uma técnica de poder que marcou indelevelmente toda a modernidade e permitiu a construção das subjetividades do capital a partir de um grande complexo maquínico fundado na normalização. As bipolaridades normal e anormal, inclusão e exclusão, fora e dentro, caracterizam os processos de hominização em prol de sociedades perfeitas, militarizadas, agenciadas maquinicamente, atravessadas por treinamentos indefinidamente progressivos cujos resultados seriam a docilidade automática dos indivíduos, subjetividades obedientes. Tal modulação das engrenagens disciplinares não é perfeitamente harmoniosa, pois ao mesmo tempo em que suas engrenagens tentavam humanizar o animal, criando o normal através da norma, as mesmas engrenagens animalizavam o homem, criando a anormal como subproduto da norma. As engrenagens maquinicas das sociedades disciplinares modulam e operam através da norma e da exceção como regra geral, duas faces de uma mesma moeda. Faces que revelaram seu lado mais obscuro com o aparecimento do racismo contra os anormais.

O segundo pilar que sustentou nosso arcabouço teórico foi a emergência histórica do biopoder. O aparecimento de fenômenos ligados aos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação, migração, etc., relacionados com as regulações das populações, vai marcar, juntamente com as disciplinas, toda a

realidade da vida dos indivíduos. A biopolítica é constituída de engrenagens que vão regulamentar o vivo, a espécie, potencializando o corpo social coletivo e permitindo um gerenciamento político-administrativo das populações. Vimos, durante este capítulo, como o biopoder operacionaliza o governo dos indivíduos através de um poder diferente do antigo poder de soberania. A antiguidade da soberania era marcada por um poder de fazer morrer e deixar viver; o biopoder vai inverter tal concepção, agora é preciso fazer viver e deixar morrer. A biopolítica é um poder que potencializa a vida, mas vimos que tal poder não faz desaparecer o antigo poder de soberania. Mas vai se cruzar, convergir, com o poder de soberania. Portanto, a modernidade e a contemporaneidade são frutos de dois polos, dois poderes, que se agenciam para construir as subjetividades, o poder disciplinar e o biopoder; e os dois fazem um cruzamento com o antigo poder de soberania. A partir da biopolítica, os povos, as populações, vão poder ser divididos minuciosamente através de cesuras biológicas, cesuras biopolíticas; vai ser possível fazer cortes no contínuo do biológico da espécie humana. Será possível distinguir, dentro de uma população, os anormais, os inassimiláveis, os incorrigíveis; será possível distinguir os de sangue puros, os arianos (os alemães), daqueles de sangue impuro (os judeus); será possível distinguir aqueles que são aptos e propícios para o trabalho (a subjetividade burguesa), daqueles que são inaptos, ineficientes e biologicamente inúteis (os ciganos e os supérfluos).

E dentro desta perspectiva, no seio de um mesmo povo, de uma mesma população, vai possibilitar emergir uma raça superior e uma raça inferior. Da mesma forma que os dispositivos disciplinares vão modular a humanização e animalização do homem de forma individual, criando o normal e o anormal; a biopolítica e os dispositivos biológicos vão modular a humanização e animalização das populações, criando uma raça superior e uma raça inferior na mesma espécie, num mesmo grupo social. Portanto, da mesma forma que as disciplinas vão fazer interagir norma e a exceção; a biopolítica vai fazer interagir regulamentações das populações e a exceção. E assim como surge o racismo contra o anormal, vai emergir um racismo de Estado, operacionalizado pelo Estado como prática de governo que cruza o poder de fazer viver com o poder de fazer morrer. Tal cruzamento vai permitir ao Estado eliminar as suas populações indesejáveis, inassimiláveis e anormais. Vemos aí o aparecimento de uma figura obscura do direito arcaico romano que sempre

esteve presente no limiar entre o mundo humano e o reino animal, entre a *polis* e o mundo selvagem, o Homo Sacer.

A biopolítica, na contemporaneidade, torna-se o paradigma dos Estados-nação, a forma de governo por excelência. Portanto, para gerir as populações, gerir as raças, gerir as convulsões causadas pelas cesuras biológicas, o biopoder se articulará com uma prática de governo que estabelece a exceção como regra geral. O estado de exceção é a prática de governo que emerge como regra geral para controlar, gerir e fazer a guerra civil das raças que se estabelecem a partir das cesuras biopolíticas. E o totalitarismo é o resultado e o fruto imediato da guerra do estado de exceção a partir das cesuras biopolíticas que se estabelece com o fim de eliminar parcelas indesejáveis das populações que não se adequam aos projetos de governo instituídos pelas raças, classes ou grupos dominantes e superiores. Portanto, o cruzamento do poder de fazer viver biopolítico com o poder de fazer morrer soberano articulará, através do estado de exceção, dentro das sociedades modernas e contemporâneas uma política da morte, uma tanatopolítica. E os campos de concentração e extermínio são fruto dessa política da morte. E essa política se constrói modulando duas faces, uma que potencializa a vida e uma que operacionaliza a morte aniquilando a vida dos supérfluos, indesejáveis e inassimiláveis. A biopolítica é o paradoxo que permite compreendermos as transições entre a vida e a morte que a política contemporânea exerce de forma racional e burocrática. Pois, segundo André Duarte:

Pensar os desvarios da política contemporânea sob o signo da biopolítica é pensar o estatuto ambíguo e paradoxal da vida e de sua politização em nosso tempo, visto que, sob tal processo, a vida é simultaneamente protegida e excluída, incentivada e massacrada pela própria política. O conceito da biopolítica nos permite compreender, portanto, a dinâmica intrinsecamente paradoxal entre a assunção da vida ao estatuto de bem supremo e a sua simultânea transformação no item mais descartável do mercado político contemporâneo. Em um contexto biopolítico, a manutenção e incremento da qualidade de vida de uns implica e exige a destruição da vida de outros, implica tornar a vida supérflua e descartável, motivo pelo qual sua destruição faz-se acompanhar pela indiferença crassa dos não atingidos (DUARTE apud GADELHA, 2013, p. 214).

O terceiro pilar da nossa pesquisa envolveu a emergência das sociedades de controle e as articulações possíveis com o estado de exceção político-econômico. As sociedades de controle são aquelas agenciadas a partir dos públicos. Mas também são aqueles que irão fazer convergir todas as parafernalias disciplinares e

biopolíticas. Os controles são dispositivos que agregam e se hibridizam com outros dispositivos. Assim os dispositivos disciplinares, os dispositivos biopolíticos e, principalmente, os dispositivos de segurança convergiram possibilitando a emergência de práticas de governo, de uma governamentalidade social ou do social, caracterizada pelas práticas liberais e neoliberais. Pois o que vimos no terceiro capítulo é justamente o que se desenvolve nos governos neoliberais das sociedades contemporâneas, que são marcadas pelo gerenciamento das populações (governo das condições de reprodução biológica da espécie humana) e pelo gerenciamento dos públicos (governo do público, sobre a opinião pública). Dessa maneira, a ação do governo se estende do enraizamento biológico da espécie até o “público”. Ou como diria Lazzarato, da espécie ao público – “aí reside um campo inteiro de novas realidades e, conseqüentemente, de novas maneiras de agir sobre o comportamento e as opiniões para modificar as maneiras de fazer e dizer dos governados” (LAZZARATO, 2014, p. 126).

Justamente dentro deste panorama, vimos que a escola vive sua crise de transição. A crise das subjetividades, que marca o capitalismo, cria uma incompatibilidade entre as subjetividades midiáticas e as estruturas obsoletas do antigo modelo escolar-disciplinar. E vimos também que, conseqüentemente, uma nova organização dos processos escolares surge a partir de tal transição. A crise do poder disciplinar e as emergências das sociedades de controle vão permitir que as escolas adotem e criem novos modelos de gerenciamento que terão como centro norteador o mercado e suas políticas de controle. Assim, a escola e seus processos educacionais entram numa nova fase de produção de subjetividades moduladas e operacionalizadas pelas diretrizes mercadológicas. As teorias do capital humano e dos empreendedores de si vão sustentar a nova lógica que direciona os indivíduos a tornarem-se máquinas-empresas; máquinas-competências subjetivantes que devem modular seus capitais humanos para incrementarem suas vidas. E a escola e seus processos educacionais são um dos caminhos viáveis para se concretizar tal ideal. O outro caminho possível, como vimos, é através dos agenciamentos modulados a partir dos novos dispositivos biotecnológicos.

Portanto, nas sociedades de controle, os indivíduos devem buscar os aperfeiçoamentos dos seus capitais humanos através dos processos educacionais e através dos novos dispositivos biotecnológicos, modificando seus cérebros e seus genes; modificando seus componentes genéticos e seus corpos para escaparem das

“subjetividades-lixo” e do esgoto das “subjetividades-luxo”. Mas vimos também que existem outras modulações que ocorrem simultaneamente com estes processos. Pois, na era do capitalismo de financeirização transnacional modulado e operacionalizado pelas hibridizações dos dispositivos bio-disciplinares de controle, para se manter a lógica da acumulação infinita, cada vez mais a exceção vai tornar-se a regra geral. Assim, o operador analítico que melhor explica as conturbadas crises do capitalismo vai ser a configuração da política como uma guerra continuada por outros meios. O que se instaura na contemporaneidade são formas cada vez mais complexas das metamorfoses do totalitarismo. E como vimos, a guerra civil é a forma que se espalha pelos conflitos sociais entre as classes e os grupos sociais. Assim, a forma que se materializa para gerenciar os conflitos é o estado de exceção político-econômico. E este estado sofre as influências das crises do capital e é criado por tais crises. Os impasses subjetivos (crise das subjetividades) e objetivos (crise da produção de valor e mais-valia) forçam o capital a suspender a democracia e adotar formas autoritárias de governança. Como consequência, a exceção torna-se o caso exemplar. É a regra geral, o paradigma, é o mecanismo político de governo usado em todos os lugares para a resolução de problemas perante um mundo em colapso.

Toda essa lógica, que reúne estes três pilares, vai atravessar os processos de subjetivação e de dessubjetivação. E como vimos, quanto mais a exceção torna-se a regra geral, juntamente com as modulações da biopolítica, o paradigma de vida que emerge é a “vida nua”, a vida reduzida aos seus metabolismos biológicos. E conjuntamente com este paradigma surge a figura do Homo Sacer como vida descartável e aniquilável. Os processos de dessubjetivação são processos ligados diretamente às operacionalizações de animalização do homem. E como ocorreu dentro das sociedades disciplinares, a normalização ou o processo civilizador (a humanização do homem) continuará sendo operacionalizado dentro das sociedades de controle conjuntamente com os processos de animalização e, portanto, as mesmas modulações que ocorrem entre o normal e o anormal, entre o humano e inumano, entre *bíos* e *zoé* modulados outrora pelos dispositivos bio-disciplinares, também ocorrerão com maior intensidade a partir da emergência dos dispositivos de controle.

Tal panorama apresenta duas concepções como resultado: uma que estará ligada diretamente aos processos das crises de subjetividades, e outra que

estará ligada aos processos das crises da dissociação-valor. Mas vale ressaltar que tais processos não são independentes. Eles, na verdade, estão conjugados e funcionam juntos. A crise das subjetividades desvelam os operadores dos dispositivos-máquinas que atuam pelas sujeições sociais e pelas servidões maquínicas. Os empreendedores de si são os resultados do agenciamento destas duas modulações subjetivantes. A partir das teses de Giorgio Agamben e Maurizio Lazzarato, vimos como o homem é o resultado das modulações das máquinas antropológica e governamental. A tese agambeniana pode ser interpretada de forma macrossocial e a tese de Lazzarato de forma microssocial, mas as duas respondem a um único objetivo: entender como as subjetividades se constroem e como o homem pode ser descrito como o resultado desta construção. Pois, segundo Agamben, o homem será o resultado das operacionalizações entre o humano e o inumano. Ele é constantemente atravessado por subjetivações e dessubjetivações, é resultado desses processos maquínicos. E para Lazzarato, no capitalismo contemporâneo, os sujeitos são o resultado dos constantes agenciamentos entre as sujeições sociais do capital e as servidões maquínicas que o capital cria. E, como o capital contemporâneo é modulado através do crédito infinito, o sujeito que é produzido é o homem endividado.

A dívida e, conseqüentemente, a culpabilização por causa da dívida infinita, seria a marca das subjetividades contemporâneas. Tanto Lazzarato quanto Agamben percorrem caminhos separados, mas possuem extremidades teóricas que se tocam e se cruzam. O homem endividado atravessa o caminho desses dois filósofos italianos. O mesmo poderíamos dizer sobre o anormal foucaultiano, pois o anormal é fruto dos processos de animalização do homem que se desenvolvem nas sociedades disciplinares. Mas, percebemos que a anormalização vai se transmutar e se reconfigurar nas sociedades de controle como homens endividados, subjetividades desconfiguradas pelos processos de animalização dos empreendedores de si. O homem endividado tende a convergir cada vez mais com o anormal, transformar-se em anormal. Os endividados se transmutam nos fracassados de si, o empresariado da miséria. Essas hibridizações teóricas também ocorreram entre as teorias apresentadas por Robert Kurz e Roswitha Scholz. Pois, com a crise da dissociação-valor, o capital cada vez mais vai operar através da destruição das formas de trabalho, gerando um contingente de indivíduos supérfluos. Tanto o trabalho material quanto o trabalho imaterial se transmutaram em

formas de não-trabalho, e grandes massas de indivíduos deixaram de ser úteis como força de trabalho. Tais massas não servem nem como mão-de-obra excedente, ou seja, aquela força de trabalho de reserva que o capital poderia a qualquer tempo utilizar. Hoje, parece que o capitalismo não modula mais simplesmente um exército de reserva, mas conjuntamente com este, o capital modula um exército de supérfluos. Estes indivíduos compõem as novas cesuras biopolíticas que são marcadas por subjetividades biodegradáveis e descartáveis. Eles são grandes massas de vidas precárias, sub-humanas, sem direitos de cidadania, “habitantes” errantes, refugiados políticos e econômicos (o empresariado da miséria). Poderíamos dizer, segundo o pensamento arendtiano, que eles são os novos “refugos da terra”, e segundo o pensamento de Giorgio Agamben, puras vidas nuas.

A junção de pensadores e teorias distintas, mas que se tocam e convergem, permite compreendermos processos complexos e abre-nos outros caminhos de investigação. As teorias agambenianas, que aproximam as teses de Michel Foucault e Hannah Arendt, possibilitaram entendermos porque o campo de concentração se materializou de forma tão paradigmática na modernidade e o porquê de a exceção como regra geral tornar o campo sempre presente ou sempre possível de ser modulado na contemporaneidade. O campo é o ilocalizável sempre possível. É a confirmação, segundo Agamben, da definição de Goebbels a respeito da política, que adquire toda uma dimensão extraordinária na realidade social, pois é a arte de tornar possível o que parece impossível. O campo “define um experimento biopolítico sobre os operadores do ser, que transforma e desarticula o sujeito até a um ponto-limite no qual o nexo entre subjetivação e dessubjetivação parece romper-se”. (Agamben, 2008, p. 149). E é por isso que o campo é o local em que o inumano habita por excelência.

O campo é modulado por um dispositivo e um poder que faz desaparecer indivíduos. O poder desaparecedor que regula o campo tem por objetivo o desaparecimento de tudo o que é subversivo, indesejável, inassimilável, anormal, descartável. É a operacionalização máxima do totalitarismo, fazer desaparecer o que nunca deveria ter nascido. É a face de Herodes funcionando regularmente dentro das sociedades. Mas como vimos nas análises agambenianas, existe também uma nova modulação biopolítica, que além do poder de fazer viver e que compõe conjuntamente com o poder de fazer morrer da velha soberania, a trinca da nossa

realidade atual, o fazer sobreviver é intrínseco aos processos de subjetivação e dessubjetivação. Na modulação do dispositivo desaparecedor que dessubjetiva até a aniquilação, existe também uma modulação que cria sobrevivida, pois o homem é o que pode sobreviver ao homem. Todos somos sobreviventes dos processos de subjetivação e dessubjetivação, e o desaparecimento e a sobrevivência marcam os processos entre o humano e o inumano, entre vida qualificada e vida nua. Portanto, os supérfluos do capitalismo contemporâneo são os sobreviventes que tentam fugir das dessubjetivações do dispositivo desaparecedor e das modulações dos campos de concentração.

Assim, as prisões, os centros de reabilitação socioeducativos, os centros clínicos para a reabilitação da drogadicção, etc., estão lotados de sobreviventes que tentam escapar às materializações do campo. Eles são sobreviventes do dia-a-dia, como também são os moradores que vivem nas favelas do Rio de Janeiro. Eles tentam sobreviver ao desaparecimento das subjetivações maquínicas do subversivo, do indesejável, do inassimilável, do anormal, do descartável. Tentar escapar das configurações que a vida nua impõe a todos nós e que transforma alguns em vidas que não merecem viver. O dispositivo desaparecedor é modulado diretamente pelo estado de exceção político-econômico que funciona potencializado pelas faces do racismo e do fascismo. Não é à toa que no Brasil, nas guerras travadas constantemente nas favelas, percebemos como isso funciona. As massas que vivem nas periferias estão sendo compostas cada vez mais, em sua grande maioria, por pessoas inúteis e descartáveis que não possuem mais valor para o capital e podem ser eliminadas a qualquer tempo.

Como vimos esses indivíduos compõe cada vez mais a massa do precariado. O precariado pode ser entendido como uma modulação biopolítica que organiza as massas de trabalhadores flexíveis, sazonais e intermitentes. Dentro deste grupo encontramos aquelas pessoas que ora possuem algum valor como capital humano, ora perderam completamente a capacidade de autoproduzirem capitais humanos. Como a lógica atual empurra todos os indivíduos para as subjetividades máquinas-competências, aqueles que não conseguem mais melhorar suas competências vão se tornando descartáveis e supérfluos. E quanto mais a massa dos descartáveis aumenta, mais o campo e o poder desaparecedor se materializam. A figura que marcará o precariado e é, conseqüentemente, o resultado da vida nua precarizada e dessubjetivada ao extremo pelos processos de servidão

maquínica do capitalismo, será o Homo Sacer cigano. O indivíduo que carrega os estereótipos e estigmas que marcam a associalidade, a “aversão ao trabalho”, e o desvio padrão da subjetividade burguesa, é o cigano. E o espectro fantasmagórico do cigano paira sobre as “subjetividades-lixo” e sobre o esgoto das “subjetividades-luxo”. Como afirma Scholz, o capitalismo baseia-se no medo de ser declarado banido, de ser apenas vida nua. É o medo que o precariado sofre constantemente nas suas tentativas de sobrevivência.

A escola e seus processos educacionais participam dessas modulações e operacionalizações subjetivantes e dessubjetivantes, ou seja, da produção dos inumanos, por dois caminhos distintos mais que se cruzam constantemente. O primeiro caminho pode ser descrito pelas análises de Larrosa, que vimos no último capítulo, quando alinha os processos totalitários com a educação. Para Larrosa, uma das características do totalitarismo é projetar, controlar e fabricar o futuro da realidade dos indivíduos e, conseqüentemente, os próprios indivíduos. Aqui percebemos claramente a ligação com as sujeições sociais do capitalismo. A construção de subjetividades é o principal papel do capitalismo. E as subjetividades do empreendedor de si é uma das suas modulações principais. O capital é fabricante de mundos, fabricante de mundos, e, conseqüentemente, essa é uma das suas faces de Herodes. Como conseqüência também é uma das formas que o capital presta tributo e culto ao sacrifício, à violência e à morte, cujo resultado também é o massacre das crianças e o derramamento de sangue infantil. O neofascismo contemporâneo está diretamente ligado a esta concepção.

O segundo caminho, que está diretamente ligado ao primeiro como já afirmamos, encontra-se associado aos processos de servidão maquínica. São os expurgos escolares dos inúteis e descartáveis. A escola produz inumanos excluindo-os dos processos culturais, aniquilando seus discursos e enunciados, produzindo os analfabetos de todos os tipos. A escola é uma grande maquinaria produtora de subjetivações e dessubjetivações. Ela modula constantemente as sujeições sociais e as servidões maquínicas. O fracasso escolar não é uma produção ideológica, o fracasso escolar é uma produção biopolítica. Os indivíduos são considerados supérfluos antes mesmos de nascerem. Como nas palavras do ex-Governador do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral, que defende a legalização do aborto como medida contra a violência urbana. Ele afirma que a legalização do aborto tem “tudo a ver com violência. Você pega o número de filhos por mãe na Lagoa Rodrigo de Freitas,

Tijuca, Méier e Copacabana, é padrão sueco. Agora, pega na Rocinha. É padrão Zâmbia, Gabão. Isso é uma fábrica de produzir marginal”.¹⁸⁹ Existem determinados indivíduos, que nas atuais configurações do capitalismo, já nascem supérfluos. E existem outros indivíduos que vão se tornando supérfluos à medida que as crises do capital aumentam. As periferias dos países do Terceiro Mundo estão abarrotadas desses indivíduos, muitos deles foram modulados e operacionalizados há tempos. O caso dos indígenas brasileiros é exemplar. Tornaram-se supérfluos desde a chegada dos portugueses, não serviam nem para o trabalho escravo. Pois eram considerados não domesticáveis. Ainda hoje, as vidas desses indivíduos são descartáveis. Os conflitos espalhados pelo Brasil e, conseqüentemente, os massacres dos índios continuam sendo operacionalizados pelas lógicas da descartabilidade.

O mesmo pode-se afirmar com relação aos negros durante o processo de escravidão no Brasil. Milhares morreram como vidas nuas e ainda hoje abarrotam as prisões brasileiras. Pois, o estereótipo e o estigma que o negro carrega são semelhantes ao estereótipo e ao estigma do cigano. Os negros são considerados “vagabundos”, “malandros”, “preguiçosos”, não conseguem desenvolver aqueles atributos da moral do trabalhador. Os processos e tentativas de “branqueamento” do povo brasileiro, no início do século XX, estão diretamente associados com tais perspectivas. Mas temos que ressaltar que o colonialismo e o imperialismo produziram, e ainda produzem, essas produções dos supérfluos de formas diferentes em cada região do globo. Podemos concluir com segurança que os projetos neoliberais, que articulam a educação como uma mercadoria, contribuem para selecionar entre as massas de indivíduos alguns que serão moldados e aperfeiçoados como capitais humanos para atenderem às demandas da produção. Os demais indivíduos, a grande massa, viverão cada vez mais vidas precarizadas, sem direitos fundamentais, correndo os riscos constantes do banimento e do abandono. Dentre esses indivíduos alguns serão presos; outros se tornarão “habitantes” errantes à procura de empregos; outros se tornarão mendigos; alguns podem obter alguma qualificação, um certificado ou um diploma, mas continuarão sendo refugiados das formas de não-trabalho. Mas todos podem ser considerados

¹⁸⁹ Ver reportagem: Cabral defende aborto contra violência no Rio de Janeiro. Disponível em: <g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL155710-5601,00-CABRAL+DEFENDE+ABORTO+CONTRA+VIOLENCIA+NO+RIO+DE+JANEIRO.html>. Acesso em 22 jun. 2017.

“refugos da terra”, vidas nuas e, conseqüentemente, Homo Sacer ciganos, sujeitos a não merecerem viver, a serem exterminados.

As escolas e as universidades não podem ajudá-los. Na verdade, elas constroem discursos e enunciados que corroboram com o pensamento do ex-governador do Rio de Janeiro. Pois, poderíamos dizer que esses discursos e enunciados afirmam que é “melhor legalizar o aborto, porque se evitaria que vidas que não merecem viver nasçam”. Para que a educação pudesse mudar esse quadro, ela precisaria ser completamente desestruturada. Pois, como vimos com Agamben, uma das características do capital são os seus processos de sacralização. Porque o capitalismo, seguindo as trilhas benjaminianas, pode ser considerado como uma grande religião, cujo seu Deus é o dinheiro. Portanto, é preciso profanar todas as relações capitalistas e tornar inoperativas todas as suas atividades, para que possamos construir um novo uso possível para os processos de subjetivação. Mas também suspeitamos (isso deve ficar para uma próxima pesquisa) que existe uma correlação muito próxima entre o conceito agambeniano de inoperatividade e o conceito foucaultiano de *parresía*. Os dois conceitos não possuem correlação etimológica. A correlação possível só pode ser estabelecida dentro do agir político, da ação política. A *parresía* possui como fundamento, segundo Foucault, o fato de dizer a verdade, “é uma certa maneira de dizer a verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 51). Segundo Lazzarato, interpretando as concepções foucaultianas, fazendo uma distinção entre o performativo, que representaria uma “forma de enunciação”, e a *parresía*, que seria exatamente o inverso, o autor afirma:

A *parresía* constitui uma ruptura com os significados dominantes, um ‘evento que irrompe’, que provoca uma ‘fratura’, criando novas possibilidades, e um ‘campo de perigos’. O performativo, por outro lado, é sempre mais ou menos estritamente institucionalizado, de tal forma que as suas ‘condições’ bem como os seus ‘efeitos’ são ‘conhecidos’ de antemão’. Dessa forma, é impossível produzir qualquer tipo de ruptura na atribuição de papéis e distribuição de direitos (de falar). A irrupção do discurso verdadeiro ‘determina uma situação aberta, ou melhor, abre a situação e torna possíveis efeitos que são, precisamente, desconhecidos’. Inversamente, as condições e os efeitos da enunciação performativa são ‘codificados’. ‘A *parresía* não produz um efeito codificado, ela abre um risco indeterminado’ (LAZZARATO, 2014, p. 150).

Por que a *parresía* e a inoperosidade podem se complementar? Porque parece claro que a forma de dizer-a-verdade da *parresía* não vai se confundir com o

exercício do poder. E é isso mesmo que Foucault afirma.¹⁹⁰ A *parresía* parece ser uma forma de falar a verdade que se contrapõe a dominação tirânica que controla as formas de enunciação, as formas performativas. O que seria a inoperosidade? Uma forma de desativação do uso dos discursos e dos enunciados sacralizados pela dominação tirânica. Quando se fala a verdade parece que no agir político, dentro da ação política, desativam-se os discursos e os enunciados performativos. E isso nos levaria a uma outra concepção agambeniana, que seria um novo uso para o corpo. Pois, através da *parresía*, a ação política de dizer a verdade, poderíamos desativar os dispositivos que capturam os corpos dentro dos processos de sujeição social e de servidão maquínica. Por fim, uma educação baseada na *parresía* poderia denunciar a escola e todas as suas relações tirânicas e totalitárias.

Outra correlação possível pode se apresentar a partir do conceito “ser-qualquer”, que Agamben (1993) caracterizou num livro que não faz parte do projeto *Homo Sacer*, “A Comunidade que Vem”.¹⁹¹ O “ser qualquer” não se define por uma particularidade ou singularidade, não possui um ter-lugar definido, o que corrobora também para não ser enquadrado em nenhum universal. O “ser-qualquer” não é uma subjetividade dada, pronta, acabada ou projetada, fabricada, controlada. O “ser qualquer” não vai ser nem um povo unido pelas suas semelhanças (os arianos, os negros, os índios) nem grupos ou subgrupos divididos, retalhados pelas diferenças. O “ser qualquer” vai se apresentar como figura da singularidade pura. Segundo Agamben, a singularidade qualquer não tem identidade, não é determinada relativamente a “um conceito, mas tão-pouco é simplesmente indeterminada; ela é determinada apenas através da sua relação com uma ideia, isto é, com a totalidade das suas possibilidades” (Agamben, 1993, p. 53). O “ser qualquer” não é um “ser-assim”, é simplesmente “o assim”, não uma identidade e uma propriedade individual, mas uma singularidade sem identidade, uma singularidade comum e absolutamente exposta. Para Agamben, se os homens pudessem não ser-assim, não terem esta ou aquela identidade biográfica particular, mas serem apenas “o assim”, a sua exterioridade singular e o seu rosto, então a humanidade ascenderia pela primeira vez a uma comunidade sem pressupostos e sem sujeitos, a uma comunicação que não conheceria já o incomunicável. E, portanto, um ser que fosse radicalmente privado de toda a identidade representável e não reivindicasse qualquer condição de

¹⁹⁰ Ver FOUCAULT, 2010, p. 97.

¹⁹¹ Ver AGAMBEN, 1993, p. 11-12 e p. 23-24.

pertença seria o principal inimigo do Estado. Este talvez seja o paradigma de uma nova política, como afirma Agamben:

Porque o fato novo da política que vem é que ela não será já a luta pela conquista ou controle do Estado, mas luta entre o Estado e o não-Estado (a humanidade), disjunção irremediável entre as singularidades quaisquer e a organização estatal. O que nada tem a ver com a simples reivindicação do social contra o Estado, que, em anos recentes, várias vezes encontrou expressão nos movimentos de contestação. As singularidades quaisquer não podem formar uma *societas* porque não dispõem de nenhuma identidade para fazer valer, de nenhuma ligação de pertença para darem a reconhecer. Na verdade, em última instância, o Estado pode reconhecer qualquer reivindicação de identidade – mesmo [...] a de uma identidade estatal no interior de si próprio; mas que singularidades constituam comunidade sem reivindicar uma identidade, que alguns homens co-pertençam sem uma representável condição de pertença [...] – eis o que o Estado não pode de nenhum modo tolerar. Porque o Estado [...] não se funda no laço social, do qual seria a expressão, mas na dissolução deste, que ele interdiz. Por isso, relevante não é nunca a singularidade como tal, mas apenas a sua inclusão numa identidade qualquer (mas que o próprio *qualquer* seja recuperado sem uma identidade – eis uma ameaça com que o Estado não está disposto a chegar a acordo). Um ser que fosse radicalmente privado de toda a identidade representável seria para o Estado absolutamente irrelevante. É o que, na nossa cultura, o dogma hipócrita do caráter sagrado da vida e as vazias declarações sobre os direitos do homem têm o objetivo de esconder. *Sagrado*, aqui, só pode ter o sentido que o termo tem no direito romano: *sacer* é o que foi excluído do mundo dos homens e que, mesmo não podendo ser sacrificado, é lícito matar sem cometer homicídio (*neque fas est eum immolari, sed qui occidit parricidium non damnatur*). [...] A singularidade qualquer, que quer apropriar-se da própria pertença, do seu próprio ser-na-linguagem, e declina, por isso, toda a identidade e toda a condição de pertença, é o principal inimigo do Estado (Agamben, 1993, p. 67-68).

Dentro desta perspectiva do “ser qualquer” como inimigo do Estado, se levarmos em consideração que a *parresía* também é o “risco pelo próprio fato de dizer a verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 63), risco de morte por denunciar a tirania, denunciar os atos tirânicos, conseqüentemente, aquele que exerce a *parresía* constantemente reivindica uma singularidade qualquer. Pois, o mesmo torna-se inimigo do Estado, inimigo do capitalismo, quando clama a verdade, quando diz a verdade, contra as sujeições sociais e servidões maquínicas impostas pelas identidades, pelas subjetivações e dessubjetivações, pelas desterritorializações e reterritorializações estatais e do mercado. A *parresía* faz parte da singularidade qualquer quando precisa agir politicamente contra o Estado, contra o mercado, e suas máquinas subjetivantes. E nesta lógica, poderíamos reivindicar também a afirmação de que a singularidade qualquer também é inimiga da Escola, pois a instituição escolar faz parte dos agenciamentos maquínicos do Estado e do

mercado, operando identidades dadas, prontas, acabadas, projetadas, fabricadas, controladas para os indivíduos chamados alunos. Se quisermos outra educação tem que ser uma educação livre das identidades escolares; tem que ser uma educação de singularidades quaisquer. E isso não é possível dentro da escola. A *parresía* é a ação da singularidade qualquer que vai denunciar a escola, mesmo correndo o risco de morte. Porque a escola, não parece, mas ela também marca, ela também tortura, ela também mata, como a máquina da Colônia Penal kafkiana.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Aline. Esterilização compulsória de pessoa com deficiência intelectual: análise sob a ótica do princípio da dignidade da pessoa humana e do respeito à autonomia do paciente. **Revista BIOETHIKOS**, Centro Universitário São Camilo, v. 7, n. 1, jan. – mar. 2013, p. 18-26. Disponível em: <<http://www.saocamilo-sp.br/novo/publicacoes/publicacoesSumario.php?ID=99&rev=b&sum=1747&idioma=pt>>. Acesso em 21/03/2017.

ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Tradução Wolfgang Leo Maar. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Tradução Guido Antonio de Almeida. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Arte, inoperatividade, política**. Tradução Simoneta Neto. In: CARDOSO, Rui Mota (Coord.). Política – Crítica do Contemporâneo. Conferências Internacionais Serralves. Fundação Serralves, 2007b, p. 39-49. Disponível em: <http://www.4shared.com/office/EkQcELtu/politica_-_fundao_serralves.html>. Acesso em 21 jun. 2012.

_____. **A comunidade que vem**. Tradução Antônio Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

_____. Benjamin e o capitalismo. Tradução Selvino J. Assmann. **Revista IHU**, 11 mai. 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/520057-benjamin-e-o-capitalismo-artigo-de-giorgio-agamben>>. Acesso em: 22 jun. 2017.

_____. **A linguagem e a morte: um seminário sobre o lugar da negatividade**. Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006a.

_____. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Tradução Henrique Burigo. 2. reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007a.

_____. **Infância e história: destruição da experiência e origem da história.** Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2008a.

_____. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha.** Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008b.

_____. **O aberto – o homem e o animal.** Tradução André Dias e Ana Bigotte Vieira. Lisboa: Edições 70, 2011a.

_____. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios.** Tradutor Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009a.

_____. **O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo** (homo sacer, II). Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011b.

_____. **O sacramento da linguagem: arqueologia do juramento.** Tradução Selvino José Assmann. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011c.

_____. Onde começa o novo êxodo. Tradução Eliana Aguiar. **Revista Lugar Comum**, n. 7, abr. 1999, p. 73-77. Disponível em: <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/111712120637Onde%20come%C3%A7a%20o%20novo%20exodo%20-Giorgio%20Aganben.pdf>. Acesso 04 jul. 2017.

_____. **Profanações.** Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007b.

_____. **Signatura rerum: sobre el método.** Traducción Flávia Costa y Mercedes Ruvituro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009b.

_____. Entrevista realizada por Flávia Costa. Tradução de Susana Scramim. **Revista do Departamento de Psicologia – UFF**, v. 18 - n. 1, p. 131-136, Jan./Jun. 2006b. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-80232006000100011>. Acesso em 21 jun. 2012.

ALMEIDA, Davi da Costa. **Paradigmas do estado moderno: biopolítica, governamentalidade e ética em Giorgio Agamben.** Jundiaí-SP: Paco Editorial, 2016.

_____. Hannah Arendt e Walter Benjamin: história, memória e narrativas perdidas. **Filosofia e Educação**, vol. 7, n. 3. Outubro de 2015-Janeiro de 2016. Campinas, SP: ISSN 1984-9605, p. 114-138. Disponível em: <<http://ojs.fe.unicamp.br/ged/rfe/article/view/7120/6138>>. Acesso em 08 ago. 2016.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de estado.** Tradução Walter José Evangelista; Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012.

AQUINO, João Emiliano Fortaleza. Crítica do conhecimento teórico e fundamentação da moral em Kant. *In*: FRAGOSO, Emanuel Ângelo da Rocha; AQUINO, João Emiliano Fortaleza de; SOARES, Marly Carvalho. (Orgs.) **Ética e metafísica**. Fortaleza: EdUECE, 2007.

ARBEX, Daniela. **Holocausto brasileiro – vida, genocídio e 60 mil mortes no maior hospício do Brasil**. São Paulo: Geração Editorial, 2013. Disponível em: <http://www.observasmjc.uff.br/psm/uploads/Holocausto_brasileiro_vida,_genoc%C3%ADdio_e_60_mil_mortes_no_maior_hosp%C3%ADcio_do_Brasil.pdf>. Acesso em 14 ago. 2016.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. Tradução Dora Flaksman. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2011.

ARISTÓTELES. **De Anima**. Tradução Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. **Ética a Nicômaco**. Tradução Edson Bini. 2. ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução Roberto Raposo. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Compreender: formação, exílio e totalitarismo** (ensaios 1930-54). Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2008.

_____. **Entre o passado e o futuro**. Tradução Mauro W. Barbosa. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia da Letras, 1999.

_____. **Homens em tempos sombrios**. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo e totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Sobre a violência**. Tradução André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

ASSMANN, Selvino; BAZZANELLA, Sandro. **A máquina/dispositivo política: a biopolítica, o estado de exceção, a vida nua**. *In*: LONGHI, Armino (org.). Filosofia, política e transformação. São Paulo: LiberArs, 2012. Texto disponível em: <http://www.unc.br/mestrado/docs/a_maquina_biopolitica_o_estado_de_excecao_a_vida_nua.pdf>. Acesso em 13 abr. 2016.

AZIZ, Philippe. **Médicos da Morte**. Tradução Estúdio C. Pedro do Estoril, Portugal: Edições Saída de Emergência, 2015.

BARENGHI, Mario. **A memória da ofensa: recordar, narrar, compreender**. Tradução do italiano Maurício Santana Dias. Novos Estudos n. 73. Nov. 2005. Texto disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/nec/n73/a13n73.pdf>>. Acesso em: 19 jul. 2010.

BARBOSA, Jonnefer F. **Giorgio Agamben e a filosofia da comunidade negativa**. Revista de Filosofia Princípios, v. 19, n. 32, julho / dezembro. Natal, 2012, p. 229-251. Disponível em: <<http://www.principios.cchla.ufrn.br/arquivos/32P-229-251.pdf>>. Acesso em 19 abr. 2016.

_____. **Política e tempo em Giorgio Agamben**. São Paulo: EDUC, 2014.

BARREIRA, Marcos. Cidade Olímpica: sobre o nexa entre reestruturação urbana e violência na cidade do Rio de Janeiro. *In*: BRITO, Felipe; DE OLIVEIRA, Pedro Rocha (Org.). **Até o último homem**: visões cariocas da administração armada da vida social. São Paulo: Boitempo, 2013.

BAUMANN, Jochen. **A nova roupa do cidadão**. IHU On-line. O estado de exceção e a vida nua: lei política moderna. Ano 3, n. 81, 27 out. 2003. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao81.pdf>>. Acesso em: 08 mai. 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. **Modernidade líquida**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução Mauro Gama; Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BAUMAN, Zygmunt; MAY, Tim. **Capitalismo parasitário: e outros temas contemporâneos**. Tradução Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

BAZZANELLA, Sandro Luiz; DA SILVA, Silvano Silvero. As manifestações biopolíticas na conformação dos espaços citadinos do planalto norte catarinense e suas implicações em relação ao desenvolvimento regional. **Revista Grifos**, v. 25, n. 40, p. 11-42, 2016, Chapecó, SC. Disponível em: <<https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/grifos/article/view/3355>>. Acesso em 07 ago. 2017.

BAYS, Deise Gabriela. **O estado de exceção e a (bio)política moderna: a subjetividade reduzida a vida nua**. São Leopoldo: Unisinos. E-mail:

deisebays@yahoo.com.br. Disponível em:
<<http://www.unifra.br/thaumazein/edicao4/Artigos/Deise%20Gabriela.pdf>>. Acesso em: 07 jul. 2009.

BENJAMIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: escritos escolhidos. Tradução Celeste H. M. Ribeiro de Sousa [et al.]. São Paulo: Cultrix; Editora Universidade de São Paulo, 1986.

_____. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

_____. **Origem do drama barroco alemão**. Tradução e apresentação Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BENTHAM, Jeremy. **O panóptico**. Tradução e Organização Tomaz Tadeu. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

BERCOVICI, Gilberto. O estado de exceção econômico e a periferia do capitalismo. **Pensar – Revista de Ciências Jurídicas**, v. 11, n. 1, 2006. Disponível em:
<<http://periodicos.unifor.br/rpen/article/view/780>>. Acesso em 22 jun. 2016.

_____. **Constituição e estado de exceção permanente**: atualidade de Weimar. Rio de Janeiro: Azougue, 2004.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOMENY, Helena. **Os intelectuais da educação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Tradução Reynaldo Bairão; Ana Maria Baeta. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1975.

BOTELHO, Maurilio Lima. O colapso da modernização e a barbárie civilizatória. In: LOBO, Roberta (Org.). **Crítica da imagem e educação: reflexões sobre a contemporaneidade**. Rio de Janeiro: EPSJV, 2010. Disponível em:
<www.epsjv.fiocruz.br/sites/default/files/l139.pdf>. Acesso em 22 jun. 2017.

BRECHT, Bertolt. **A exceção e a regra**. Tradução Aparecida Damésio. Texto disponível em <<https://dialogosliterarios.files.wordpress.com/2013/04/a-excessc3a3o-e-a-regra.pdf>>. Acesso em 24 abr. 2017.

BRITO, Felipe; DE OLIVEIRA, Pedro Rocha (Org.). **Até o último homem**: visões cariocas da administração armada da vida social. São Paulo: Boitempo, 2013.

BRITO, Felipe; VILLAR, André; BLANK, Javier. Será guerra? *In*: BRITO, Felipe; DE OLIVEIRA, Pedro Rocha (Org.). **Até o último homem**: visões cariocas da administração armada da vida social. São Paulo: Boitempo, 2013.

CALLADO, Maria Tereza de Castro. **O comportamento ex-officio do estadista na teoria da soberania em origem do drama barroco alemão**. *In*: FRAGOSO, Emanuel Ângelo da Rocha; AQUINO, João Emiliano Fortaleza de; SOARES, Marly Carvalho. (Orgs.) *Ética e metafísica*. Fortaleza: EdUECE, 2007.

CALVEIRO, Pilar. **Poder e desaparecimento: os campos de concentração na Argentina**. Tradução Fernando Correa Prado. São Paulo: Boitempo, 2013.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. Tradução Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas e Luiz Octávio Ferreira Barreto Leite. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CARDOSO, Tiago. **A arte de governar na filosofia de Michel Foucault: o biopoder, o inimigo e o racismo**. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: UNISINOS – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2008. Texto disponível em: <http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/diaadia/diadia/arquivos/File/conteudo/artigos_teses/FILOSOFIA/Dissertacoes/Tiago_Cardoso.pdf>. Acesso em: 07 fev. 2010.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência**. Tradução Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

_____. **Foucault sigue dando cátedra**. Clarín, 8 jan. 2005. Disponível em: <<http://edant.clarin.com/suplementos/cultura/2005/01/08/u-900172.htm>>. Acesso em: 13 out. 2016.

COMENIUS, Iohannis Amos. **Didática magna**. Tradução Joaquim Ferreira Gomes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. Versão para eBook. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B3_QUDxOmYVmbE1TTHdMVjFTZFE/edit?pref=2&pli=1>. Acesso em 08 ago. 2016.

DOSSIÊ DO COMITÊ POPULAR DA COPA. **Copa pra quem? – a copa do mundo FIFA 2014 numa perspectiva abaixo e à esquerda**. São Paulo: Comitê Popular da Copa SP, 2015. Disponível em: <https://comitepopularsp.files.wordpress.com/2015/10/livro_copa_pra_quem_web.pdf>. Acesso em 22 jun. 2017.

CORAGGIO, José Luis. Propostas do Banco Mundial para a Educação: Sentido oculto ou problemas de concepções? *In*: DE TOMMASI, Livia; WARDE, Mirian Jorge; HADAD, Sérgio (Orgs.). **O Banco Mundial e as políticas educacionais**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Tradução Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Conversações, 1972-1990**. Tradução Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1992.

_____. **Foucault**. Tradução Pedro Elói Duarte. Lisboa: Edições 70, 2005.

DE LIMA, Homero Luís Alves. Dispositivos biotecnológicos e a produção de corpos pós-humanos: uma abordagem arqueo-genealógicas. **Estudos de Sociologia**, Recife, UFPE, v. 8, n. 1, p. 101-128, abr. 2014. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revsocio/index.php/revista/article/view/270>>. Acesso em: 07 Ago. 2017.

DE OLIVEIRA, Francisco. Capitalismo e política: um paradoxo letal. In: NOVAES, Aduino (Org.). **O esquecimento da política**. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

DE OLIVEIRA, Pedro Rocha. Golpes de vista. In: BRITO, Felipe; DE OLIVEIRA, Pedro Rocha (Org.). **Até o último homem**: visões cariocas da administração armada da vida social. São Paulo: Boitempo, 2013.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei: o fundamento místico da autoridade**. Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Tradução Vera Casa Nova; Márcia Arbax. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

DURKHEIM, Émile. **Educação e sociologia**. Tradução Nuno Garcia Lopes. Lisboa: Edições 70, 2009.

DUARTE, André. Foucault e as novas figuras da biopolítica: o fascismo contemporâneo. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo. (Org.). **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

_____. Biopolítica e resistência: o legado de Michel Foucault. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). **Figuras de Foucault**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

FERREIRA JR., Wanderley J. A crise do Humanismo – Contribuições à Biopolítica. **Revista Inquietude**, Goiânia – GO, v. 3, n. 2, p. 187-211, Ago / Dez. 2012. ISSN 2177-4838. Disponível em: <<http://www.inquietude.xanta.org/index.php/revista/article/view/206/190>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

FEST, Joachim C., **Hitler**. Tradução Analúcia Teixeira Ribeiro [et al.]. Rio de Janeiro: PocketOuro, 2010.

DA FONSECA, Márcio Alves. **Michel Foucault e o direito**. São Paulo: Max Limonad, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva**: curso no Collège de France (1972-1973). Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

_____. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento.** Tradução Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. **A verdade e as formas jurídicas.** Tradução Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: NAU, 2013a.

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

_____. **História da sexualidade: a vontade de saber.** Volume I. Tradução Maria T. Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. **Microfísica do poder.** Organização e tradução Roberto Machado. 20. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004a.

_____. **Nascimento da biopolítica:** curso dado no Collège de France (1978-1979). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

_____. **O governo de si e dos outros:** curso no Collège de France (1982-1983). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. **O poder psiquiátrico:** curso dado no Collège de France (1973-1974). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Os anormais:** curso no Collège de France (1974-1975). Tradução Eduardo Brandão. Paulo: Martins Fontes, 2001.

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

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** Tradução Raquel Ramalhete. 29. ed. Petrópolis, RJ: 2004b.

_____. O anti-Épido: uma introdução à vida não fascista. Tradução Fernando José Fagundes Ribeiro. **Cadernos de Subjetividade** / Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. – v. 1, n. 1, p. 197-200. São Paulo, 1993. Disponível em: <<http://letrafilosofia.com.br/wp-content/uploads/2015/03/foucault-prefacio-a-vida-nao-facista.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica** (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Tradução Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FREITAG, Bárbara. **Itinerários de Antígona: a questão da moralidade.** Campinas, SP: Papyrus, 1992.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

_____. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. São Paulo: Global, 2003.

GADELHA, Sylvio. **Biopolítica, governamentalidade e educação: introdução e conexões, a partir de Michel Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013a.

_____. Governamentalidade neoliberal, teoria do capital humano e empreendedorismo. **Revista Educação e Realidade**, v. 34, n. 2, p. 171-186, 2009. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/viewFile/8299/5537>>. Acesso em 01 jul. 2017.

_____. Direito dos governados e estado de exceção. **Revista de Filosofia Aurora**, v.25, n. 37, p. 107-130, jul./dez. 2013b. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/rf?dd1=12320&dd99=view&dd98=pb>>. Acesso em 01 jul. 2017.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *In*: AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha**. Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 9-17.

GIACOIA JR., Oswaldo. Foucault. *In*: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo. **Figuras de Foucault**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

_____. **Notas sobre direito, violência e sacrifício**. *Revista DoisPontos*, vol. 5, n. 2, p. 33-47, outubro, 2008. Curitiba, 2008. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/doisPontos/article/view/14659/9838>>. Acesso em 19 abr. 2016.

GAMBINI, Roberto. **Espelho índio: a formação da alma brasileira**. São Paulo: Axis Mundi; Terceiro Nome, 2000.

GUERREIRO, Antônio. Apresentação. *In*: CARDOSO, Rui Mota (Coord.). **Política – Crítica do Contemporâneo**. Conferências Internacionais Serralves. Fundação Serralves, 2007, p. 17-25. Disponível em: <http://www.4shared.com/office/EkQcELtu/politica_-_fundao_serralves.html>. Acesso em 21 jun. 2012.

_____. Apresentação. *In*: AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Tradução Antônio Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. Tradução Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução Márcia Bandeira de Mello Leite. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2015.

GUIMARÃES, Camila. Em contexto: uma breve história do bullying para enxergar além dos fatos. **Revista Época**, edição n. 671, 24/03/2011. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,ERT220938-15215-220938-3934,00.html>>. Acesso em 05 out. 2016.

GUZZO, J. R. O ódio em comum. *In*: Terrorismo à brasileira: o que há por trás das prisões. **Revista Veja**. Edição 2.488, ano 49, n. 30, 27 de julho de 2016.

HARCOURT, Bernard E. Situação do curso. *In*: FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva**: curso no Collège de France (1972-1973). Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

HEIDEGGER, Martin. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude e solidão**. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Que é metafísica?** Tradução Ernildo Stein. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1969.

_____. **Ser e tempo**. Tradução Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2006.

HOBBS, Thomas. **Leviatã: ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil**. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Martins Fonte, 2008.

HOBBS, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX, 1914-1991**. 2. ed. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. **Textos escolhidos**. Tradução Zeljko Loparić... [et al.]. 5. ed. São Paulo: Nova Cultura, 1991.

HUISMAN, Denis (diretor da publicação). **Dicionário dos filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

HUSSERL, Edmund. **A crise da humanidade européia e a filosofia**. Introdução e tradução Urbano Zilles. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

ILLICH, Ivan. **Sociedade sem escolas**. Tradução Lúcia Mathilde Endlich Orth. 3. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1976.

JUNIOR, Durval M. de Albuquerque; VEIGA-NETO, Alfredo; FILHO, Alípio de Souza. Uma cartografia das margens. *In*: JUNIOR, Durval M. de Albuquerque; VEIGA-NETO, Alfredo; FILHO, Alípio de Souza (Org.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

JAPPE, Anselm. “Viagem ao coração das trevas” do capitalismo. **Revista Crítica Marxista**, n. 42, p. 113-123, 2016. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/comentario2017_02_15_11_36_34.pdf>. Acesso em 22 jun. 2017.

KAFKA, Franz. **O veredito e na colônia penal**. Tradução Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **O castelo**. Tradução Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **O processo**. Tradução Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. Tradução e notas Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2003.

_____. **À paz perpétua**. Tradução e prefácio Marco Zingano. Porto Alegre: L&PM, 2008.

_____. **Crítica da razão pura**. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução Alexandre Fradique Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. **Crítica da razão prática**. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. **Crítica da razão prática**. Tradução e prefácio Afonso Bertagnoli. Versão para eBook, eBooksBrasil.com. São Paulo: Fonte Digital, digitalização da edição em papel da Edições e Publicação Brasil Editora S.A., 1959.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. **O que é o esclarecimento?** Texto disponível em: <http://www.ovodaserpente.com.br/livro/o_que_e_esclarecimento.pdf>. Acesso em 03 jun. 2011.

_____. **Sobre a pedagogia**. Tradução Francisco Cock Fontanella. 2. ed. Piracicaba, SP: Editora Unimep, 1999.

KON, Anita. Pleno emprego no Brasil: interpretando os conceitos e indicadores. **Revista Economia e Tecnologia**, vol. 8, n. 2, p. 5-22, abr./jun. 2012. Disponível em: <<http://www.economiaetecnologia.ufpr.br/revista/Volume%208%20n%202/05%20Anita%20Kon.pdf>>. Acesso em: 22 jun. 2017.

KOSÍK, Karel. **Dialética do concreto**. Tradução Célia Neves e Alderico Toríbio. 7. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 11. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

KURZ, Robert. A economia política dos direitos humanos. Tradução José Paulo Vaz. **Revista Exit**, 2002. Disponível em: <<http://www.obeco-online.org/rkurz110.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.

- _____. À espera dos escravos globais. Tradução José Marcos Macedo. Publicado na **Folha de São Paulo**, 13 jun. 1999. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs13069911.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. Barbárie, migração e guerras de ordenamento mundial. **Revista Exit**, 2005. Disponível em: <<http://www.obeco-online.org/rkurz281.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. Capitalismo sem mais-valia? **Revista Exit**, 24 jul. 2009. Disponível em: <<http://www.obeco-online.org/rkurz340.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. Clima explosivo: A crise da unificação e o novo radicalismo de direita. **Revista Exit**, 1993. Disponível em: <<http://www.obeco-online.org/rkurz220.html>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. Com todo vapor ao colapso. **Revista Exit**. Tradução: Heinz Dieter Heidemann. Nov. 1995. Disponível em: <<http://www.obeco-online.org/rkurz340.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. Keynesianismo de casino. **Revista Exit**, 10 out. 2008. Disponível em: <<http://www.obeco-online.org/rkurz304.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. **O colapso da modernização**: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. 6. ed. Tradução Karen Elsabe Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- _____. O desenvolvimento insustentável da natureza. Tradução Luiz Repa. Publicado na **Folha de São Paulo**, 06 out. 2002. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0610200212.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. O efeito colateral da educação fantasma. Tradução Luiz Repa. Publicado na **Folha de São Paulo**, 11 abr. 2004b. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1104200415.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. O ímpeto suicida do capitalismo. Tradução Marcelo Rondinelli. Publicado na **Folha de São Paulo**, 30 set. 2001. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs3009200116.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. O pesadelo da liberdade: os fundamentos dos “valores ocidentais” e o desamparo da crítica. Tradução Luiz Repa. Publicado na **Folha de São Paulo**, 16 jan. 2005, com o título Um sonho de liberdade. Disponível em: <<http://www.obeco-online.org/rkurz187.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.
- _____. **Os últimos combates**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- _____. O último estádio da classe média: da pequena burguesia clássica ao capital humano universal. Publicado na **Folha de São Paulo**, 19 set. 2004a, com o título O declínio da classe média. Tradução Luiz Repa. Disponível em: <<http://www.obeco-online.org/rkurz173.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.

LARROSA, Jorge. **Pedagogia profana: danças, piruetas e mascaradas**. Tradução Alfredo Veiga-Neto. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

_____. **Nietzsche & a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

LAZZARATO, Maurizio. **As revoluções do capitalismo**. Tradução Leonora Corsini. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. **O governo das desigualdades: crítica da insegurança neoliberal**. Tradução Renato Abramowicz Santos. São Carlos, SP: EdUFSCar, 2011.

_____. Para uma definição do conceito de bio-política. **Revista Lugar Comum**, n. 5-6, jan. 1999, p. 81-96. Disponível em: <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/111712120656Para%20uma%20defini%C3%A7%C3%A3o%20do%20conceito%20de%20biopol%C3%ADtica%20%E2%80%93%20Maurizio%20Lazzarato.pdf>. Acesso em 22 jun. 2017.

_____. **Signos, máquinas, subjetividades**. Tradução Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Edições Sesc: n-1 edições, 2014.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades**. Tradução Luiz Sérgio Henriques. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. **A trégua**. Tradução Marco Lucchesi. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **É isto um homem?** Tradução Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988. Disponível em: <<https://joacamillopenna.files.wordpress.com/2015/03/levi-primo-c3a9-isto-um-homem-1988.pdf>>. Acesso em 11 out. 2016.

LIPOVETSKY, Gilles. **O ecrã global: cultura mediática e cinema na era hipermoderna**. Tradução Luís Filipe Sarmiento. Lisboa: Edições 70, 2010.

LOMBARDI, Andrea. **Reflexão sobre a ética contaminada**. Revista 18, Ano VII – número 27 Abril 2009. Disponível em: <<http://revista18.uol.com.br/visualizar.asp?id=1614>>. Acesso em: 25 jul. 2009.

LÓPEZ-RUIZ, Oswaldo. **Os executivos das transnacionais e o espírito do capitalismo: capital humano e empreendedorismo como valores sociais**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2007.

LUZ, Enrique. **“O eterno judeu”: anti-semitismo e antibolchevismo nos cartazes de propaganda política nacional-socialista (1919-1945)**. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2006. Texto disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp005180.pdf>>. Acesso em: 07 fev. 2010.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 20. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

MARCUSE, Herbert. **Cultura e sociedade**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. [et al.]. Volume I. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Livro primeiro: O processo de produção do capital. Volume I. 26. ed. Tradução Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____. **Crítica do programa de Gotha**. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. **O manifesto comunista**. Tradução Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARTINELLI, Telma Adriana Pacífico. **Implicações do neoliberalismo e da teoria do capital humano na política educacional brasileira**: a década de 1990 em questão. IX Congresso Nacional de Educação, PUCPR, 2009. Disponível em: <http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2009/anais/pdf/3602_2108.pdf>. Acesso em 22 jun. 2017.

MENEGAT, Marildo. A crítica do valor bate à sua porta. *In*: BRITO, Felipe; DE OLIVEIRA, Pedro Rocha (Org.). **Até o último homem**: visões cariocas da administração armada da vida social. São Paulo: Boitempo, 2013.

MOONEN, Frans. **Anticiganismo: os ciganos na Europa e no Brasil**. 3. ed. digital. Núcleo de Estudos Ciganos. Recife, 2011. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/1_fmanticiganismo2011.pdf>. Acesso em 22 jun. 2017.

MORAES, Luiz Edmundo de Souza. **Sobre a concepção do estado nacional-socialista**. Rev. Univ. Rural, Sér. Ciências Humanas. Seropédica, Rio de Janeiro: EDUR, v. 29, n. 1, jan.-jun., 2007, p. 37-50.

NANCY, Jean-Luc. **L'impératif catégorique**. Paris: Flammarion, 1983.

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

_____. Animalização, despolitização e biopolítica sob a influência dos argumentos de Giorgio Agamben. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, [S.l.], n. 23, p. 20-36, July 2014. ISSN 2317-806X. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/74733>>. Acesso em: 20 abr. 2016.

_____. Do conceito de inoperosidade no recente vulto de Giorgio Agamben. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, [S.l.], n. 17, p. 79-101, June 2013. ISSN 2317-806X. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/55708>>. Acesso em: 20 abr. 2016.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. Campo. **Revista Lugar Comum**: estudos de mídia, cultura e democracia, n. 7, jan.-abr. 1999, p. 69-71. Disponível em: <<http://uninomade.net/wp->

content/files_mf/112811120152%E2%80%9CCampo%E2%80%9D%20-%20Antonio%20Negri%20e%20Michael%20Hardt.pdf>. Acesso em: 14 out. 2016.

NEGRI, Antonio; COCCO, Giuseppe. **Glob(al): biopoder e lutas em uma América Latina globalizada**. Tradução Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NYISZLI, Miklos. **Auschwitz: o testemunho de um médico**. Tradução Roberto Goldkorn. Rio de Janeiro: Record, 2000.

OLIVEIRA, Manfredo A de (Org.). **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

OLIVEIRA, Tory. Todas as condições que propiciaram o Carandiru continuam vigentes. **Carta Capital – ideias em tempo real**. Entrevista por realizada Paulo Malvezzi, publicado em 29/09/2016. Texto disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/todas-as-condicoes-que-propiciaram-o-carandiru-continuam-vigentes>>. Acesso em 24 abr. 2017.

PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Introdução e tradução Raimundo Vier. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

PASSETTI, Edson. Anarquismos e sociedade de controle. *In*: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo. (Org.). **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

PAULA JR, Haroldo Osmar de; OLIVEIRA, Jelson Roberto de. Nietzsche: a filosofia do trágico, entre a ética e a estética. *In*: SGANZERLA, Anor; FALABRETTI, Ericson Sávio; BOCCA, Francisco Verardi (Orgs.). **Ética em movimento: contribuições dos grandes mestres da filosofia**. São Paulo: Paulus, 2009.

PATTO, Maria Helena Souza. **A produção do fracasso escolar: histórias de submissão e rebeldia**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1993.

PELBART, Peter Pál. Biopolítica. **Sala Preta**, Brasil, v. 7, p. 57-66, nov. 2007. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/salapreta/article/view/57320/60302>>. ISSN 2238-3867. Acesso em: 14 out. 2016.

_____. **O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento**. São Paulo: N-1 Edições, 2013.

_____. **Vida capital: ensaios de biopolítica**. São Paulo, Iluminuras, 2011.

_____. **Vida e morte em contexto de dominação biopolítica**. Conferência proferida no dia 3 de outubro de 2008 no Ciclo “O fundamentalismo contemporâneo

em questão". São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo (IEA/USP), 2008. Disponível em <www.iea.usp.br/textos>. Acesso em: 07 jul. 2009.

PEREZ, Daniel Omar. Kant: a lei moral. *In*: SGANZERLA, Anor; FALABRETTI, Ericson Sávio; BOCCA, Francisco Verardi (Orgs.). **Ética em movimento: contribuições dos grandes mestres da filosofia**. São Paulo: Paulus, 2009.

POPKEWITZ, Thomas. História do currículo, regulação social e poder. *In*: DA Silva, Tomaz Tadeu (Org.). **O sujeito da educação: estudos foucaultianos**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

PONTIN, Fabrício. **Biopolítica, eugenia e ética: uma análise dos limites da intervenção genética em Jonas, Habermas, Foucault e Agamben**. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PUCRS, 2007. Disponível em: <http://tede.pucrs.br/tde_arquivos/13/TDE-2007-03-09T051858Z-405/Publico/387905.pdf>. Acesso em: 07 fev. 2010.

RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. O conceito de biopoder hoje. **Política & Trabalho**, Revista de Ciências Sociais, Brasil, n. 24, p. 27-57, abr. 2006. ISSN 0104-8015. Tradução Aécio Amaral Jr. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/6600/4156>>. Acesso em: 08 mai. 2016.

RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica** (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Tradução Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

REICH, Wilhelm. **Psicologia de massas do fascismo**. Tradução Maria da Graça M. Macedo. 3. ed. São Paulo: Martins Fonte, 2001.

REIMER, Everett. **A escola está morta: alternativas em educação**. Tradução Tony Thompson. Rio de Janeiro: Editora Livraria F. Alves, 1975.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ROLNIK, Suely. O ocaso da vítima: para além da separação entre criação e resistência. **Revista Lugar Comum**, n. 18, nov. 2002, p. 29-40. Rede Universidade Nômade, Rio de Janeiro. Disponível em: <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/113003120941O%20ocaso%20da%20v%C3%ADtima%20Para%20al%C3%A9m%20da%20separa%C3%A7%C3%A3o%20entre%20cria%C3%A7%C3%A3o%20e%20resist%C3%Aancia%20-%20Suely%20Rolnik.pdf>. Acesso em 22 jun. 2017.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio, ou, da educação**. Tradução Roberto Leal Ferreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Do contrato social: princípios do direito político**. Tradução Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2000.

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Tradução Maria Ermatina Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. Transformações do corpo: controle de si e uso dos prazeres. *In*: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo. (Org.). **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

SAVIANI, Dermeval. **Escola e democracia: teorias da educação, curvatura da vara, onze teses sobre educação e política**. 32. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 1999.

_____. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. 2. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2008.

SEQUEIRA, Vânia Conselheiro. **Vidas abandonadas: crime, violência e prisão**. São Paulo: EDUC; FAPESP, 2011.

SERELLE, Marcio. Formas bastardas: reportagem e vida anônima. **Rumores**, Brasil, v. 8, n. 15, p. 27-38, ago. 2014. ISSN 1982-677X. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/Rumores/article/view/83562>>. Acesso em: 13 abr. 2016. doi:<http://dx.doi.org/10.11606/issn.1982-677X.rum.2014.83562>.

SERRANO, Pedro. "Sob o manto da democracia produzem-se medidas de exceção". Política. Entrevista realizada por Sérgio Lírio. **Revista Carta Capital**, ago. 2017. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/revista/965/sob-o-manto-da-democracia-produzem-se-medidas-de-excecao>>. Acesso 16 ago. 2017.

SCHMITT, Carl. **Teologia política: cuatro ensayos sobre la soberania**. Cochabamba: Editorial Struhart e Cia, 1998.

SCHOLZ, Roswitha. **Homo sacer e os ciganos: o anticiganismo – reflexões sobre uma variante essencial e por isso esquecida do racismo moderno**. Tradução Boaventura Antunes; Lumir Nahodil; Virgínia Freitas. Lisboa: Antígona, 2014.

_____. O ser-se supérfluo e a angústia da classe média: o fenômeno da exclusão e a estratificação social no capitalismo. Tradução Boaventura Antunes; Lumir Nahodil. **Revista EXIT! – Crise e Crítica da Sociedade da Mercadoria**, 5/2008. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz8.htm>. Acesso em 01 jul. 2017.

_____. Crítica da dissociação-valor e teoria crítica. **Revista EXIT! – mai. 2017**. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz28.htm>. Acesso em 01 jul. 2017.

_____. A teoria da dissociação sexual e a teoria crítica de Adorno. Tradução Marcos Branda Lacerda. **Revista EXIT! – 2007**. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz9.htm>. Acesso em 01 jul. 2017.

SIBILIA, Paula. **Redes ou paredes: a escola em tempos de dispersão**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

_____. Escola: que caminho deve ser seguido? Entrevista realiza por Marcus Tavares. **Revista Pontocom**, Rio de Janeiro, 04/02/2014. Disponível em: <<http://revistapontocom.org.br/entrevistas/por-onde-caminha-a-crise-da-escola>>. Acesso em 01 jun. 2017.

_____. Tempos de mudanças. Entrevista realiza por Beatriz Cruz. **Revista O Fluminense**, Niterói-RJ, 31/07/2016. Disponível em: <<http://www.ofluminense.com.br/pt-br/revista/tempo-de-mudan%C3%A7as>>. Acesso em 01 jun. 2017.

SILVA, Ana Beatriz Barbosa. **Bullying: mentes perigosas nas escolas**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

SILVA, Laura Belluzzo de Campos. Do dispositivo da sexualidade ao dispositivo da biotecnologia. **Revista de Psicologia**, v. 27, n. 3, p. 291-300, set-dez. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/fractal/v27n3/1984-0292-fractal-27-3-0291.pdf>>. Acesso em 01 jul. 2017.

SLOTERDIJK, Peter. **Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo**. Tradução José Oscar de Almeida Marques. 3. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

SANTOS, Laymert Garcia dos. Brasil contemporâneo: estado de exceção? In: DE OLIVEIRA, Francisco; RIZEK, Cibele Saliba (Orgs.). **A era da indeterminação**. São Paulo: Boitempo, 2007.

SOARES, Luiz F. Guimarães. **A felicidade depois de Foucault e Agamben**. Uniletras n. 27/28. Ponta Grossa: UEPG, dezembro de 2006, p. 9-20. Disponível em: <www.uepg.br/uniletras/27-28/uniletras%2027-28-completa.pdf>. Acesso em: 07 jul. 2009.

STANDING, Guy. **O precariado: a nova classe perigosa**. Tradução Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

TARDE, Gabriel. **A opinião e as massas**. Tradução Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

TARIZZO, Davide. **Filósofos em comunidade: Nancy, Esposito, Agamben**. Tradução Dirceu Soares. In: PAIVA, Raquel (Org.). O retorno da comunidade: os novos caminhos do social. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

TELES, Janaína de Almeida. Ditadura e repressão no Brasil e na Argentina: paralelos e distinções. In: CALVEIRO, Pilar. **Poder e desaparecimento: os campos de concentração na Argentina**. Tradução Fernando Correa Prado. São Paulo: Boitempo, 2013.

TOURAINÉ, Alain. Um apelo à libertação. Tradução Clara Allain. **Folha de São Paulo**, 1998. Disponível em:
<<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs01029820.htm>>. Acesso em 22 jul. 2017.

VALERIO, Raphael Guazzelli. Sobre o paradigma: apropriações metodológicas foucaultianas feitas por Giorgio Agamben. Revista **Contemplanção**, Brasil, n. 12, p. 19-37, 2015. ISSN 2179-8079. Disponível em:
<<http://fajopa.com/contemplacao/index.php/contemplacao/issue/view/12>>. Acesso em: 04 jul. 2016.

VEDOVELLO, Camila de Lima. Era das chacinas: breve discussão sobre a prática de chacinamento na era democrática. **Revista Liberdades**, n. 20, setembro/dezembro 2015, p. 134-146. Disponível em:
<http://www.revistaliberdades.org.br/_upload/pdf/25/Lib20_Direitos01.pdf>. Acesso em 01 jul. 2017.

VEIGA-NETO, Alfredo. Dominação, violência, poder e educação escolar em tempos de império. In: RAGO, Margreth; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). **Figuras de Foucault**. 2º ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

_____. Coisas do governo... In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo. (Org.). **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. O currículo e seus três adversários: os funcionários da verdade, os técnicos do desejo, o fascismo. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo. (Org.). **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

_____. **Foucault & a educação**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

_____. **A ordem das disciplinas**. Tese de Doutorado em Educação. Porto Alegre: PPG-Educação/UFRGS, 1996. Disponível em:
<<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/131158/000190982.pdf?sequence=1>>. Acesso em 08 ago. 2016.

VEIGA-NETO, Alfredo; GALLO, Silvio. Ensaio para uma filosofia da educação. In.: **Revista da Educação. Especial – Foucault pensa a educação**. São Paulo: Segmento, Biblioteca do Professor, v. 3, 2007. Disponível em:
<https://www.academia.edu/518370/Ensaio_para_uma_filosofia_da_educa%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em 08 ago. 2016.

VEYNE, Paul. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Tradução Marcelo Jacques de Moraes. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

VON JHERING, Rudolf. **O espírito do direito romano**: nas diversas fases de seu desenvolvimento. Tradução Rafael Benaion. Vol. 1. Rio de Janeiro: Calvino Filho Editor, 1934.

WACQUANT, Loïc. **As prisões da miséria**. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Ciência e política: duas vocações**. Tradução Leonidas Hegenberg; Octany Silveira da Mota. 11. ed. São Paulo: Cultrix, 2002.

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

_____. **A volta dos mortos-vivos**. Tradução de Clara Allain. **Revista Folha de São Paulo**, abr. 2007. Disponível em:
<<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0804200717.htm>>. Acesso em 01 jul. 2017.

ZANOTTI, Luis Jorge. **Etapas históricas de la política educativa**. Buenos Aires: Eudeba, 1972.