



Universidade da Beira Interior
Faculdade de Artes e Letras
Departamento de Comunicação e Artes

**O PARADIGMA BIOPOLÍTICO DA
MODERNIDADE**

Ana Lúcia de Jesus Rocha

Orientador: Professor Doutor António Bento

Dissertação de Mestrado em Filosofia - Ética e Política

Covilhã e UBI, Agosto de 2009

O PARADIGMA BIOPOLÍTICO DA MODERNIDADE

Ana Lúcia de Jesus Rocha

**Tese submetida à Faculdade de Artes e Letras da Universidade da
Beira Interior para obtenção do grau de Mestre em Filosofia –
Ética e Política**

Aos meus pais António e Otília.
Ao meu irmão e amigo de sempre Hélder.

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Doutor António Bento, na qualidade de orientador deste trabalho, agradeço-lhe o interesse manifestado pelo tema e pela orientação e a atenção com que sempre acompanhou as minhas dúvidas. Quero agradecer-lhe ainda pelas indicações cautelosas e prudentes que soube dar-me ao longo deste trabalho.

Ao Instituto de Filosofia Prática (IFP), na pessoa do seu Presidente, Professor Doutor José Manuel Boavida Santos e Vice-Presidente, Professor Doutor André Barata, por todo o apoio concedido na realização desta investigação e pela generosidade e prontidão em me fornecer livros de preciosa importância para o desenvolvimento deste estudo.

Aos Professores dos Seminários de Mestrado em Filosofia, pelo interesse e apoio no desenvolvimento desta investigação.

Ao Professor Doutor Luís Salgado Matos agradeço a honra que me fez ao propiciar-me, com a sua vasta cultura, conversas para mim inolvidáveis e agradeço também o permanente incitamento e os conselhos experientes que soube dar-me nos momentos oportunos.

Aos colegas de licenciatura, mestrado e doutoramento.

Quero também agradecer à Fabiana Aires, na qualidade de amiga, o apoio concedido em momentos mais angustiantes da redacção deste trabalho e ainda pelas conversas semanais, para mim inesquecíveis.

Quero ainda agradecer ao meu irmão Hélder pela prontidão com que acedeu ao meu pedido para ler todo o conteúdo deste trabalho e pelo genuíno interesse que, desde o início desta investigação mostrou, pelos avanços e recuos que este trabalho foi sofrendo e uma disponibilidade sem reservas para atender pedidos exigentes, tanto eles exigem de auto-sacrifício e de amor ao próximo. Agradeço ainda pelo incentivo constante e o estímulo amigo em momentos de hesitação e desespero.

Aos verdadeiros amigos pela compreensão nos momentos de ausência e pelas palavras de amizade e ânimo.

Agradeço, finalmente, ao Ricardo Relvas pelo apoio, ajuda, motivação, paciência, amizade e estima com que sempre me acompanhou.

Mas a quem nunca agradecerei o suficiente é aos meus pais, António e Otília e ao meu irmão Hélder, os amigos de sempre.

A todos os familiares, mestres, companheiros e amigos que contribuíram para a execução e consumação deste trabalho deixo o meu mais verdadeiro e sincero agradecimento.

RESUMO

O conceito de biopolítica designa o método que preside, desde o século XVIII, as técnicas de governo dos vivos. Tais técnicas põem em jogo uma lógica de desenvolvimento da vida, aplicando-se a indivíduos e populações de modo a coordenar e a controlar as suas forças. Isto significa que a biopolítica mobiliza a política, a economia, a moral, a ciência e o direito, a fim de estruturar, ordenar e gerir indivíduos e populações. Em 1974, Michel Foucault apresenta pela primeira vez o conceito de biopolítica: trata-se de um desdobramento da disciplina, quando o poder passa a investir menos no indivíduo do que na população. Assim, na segunda metade do século XVIII, o poder teria ultrapassado os limites do corpo individual para intervir numa série de processos reguladores da vida como um todo: a natalidade, a mortalidade, a saúde, a longevidade. Diferenciando-se das individualizantes estratégias disciplinares, as novas práticas biopolíticas passam a dirigir-se ao homem como um corpo-espécie. Trata-se, portanto, de uma estatização do biológico que se concretiza no século XIX. Giorgio Agamben e Roberto Esposito, apesar de serem discípulos de Foucault no que à biopolítica diz respeito, não temem em adulterar o conceito inicial de biopolítica proposto pelo seu precursor. Agamben entende que o significado biopolítico do estado de exceção em que hoje vivemos é o seu poder para suspender os direitos do cidadão. Já Esposito, ensina-nos que só na dimensão do corpo é que a vida se presta a ser conservada pela imunização política, interligando assim a biopolítica com a imunização. É nesta interligação entre os vários autores que emana a questão de fundo desta dissertação, a saber: totalitarismo ou biopolítica? Após a Segunda Guerra Mundial vivemos apenas num mundo biopolítico ou permanece ainda a herança totalitária?

Palavras-chave: totalitarismo, biopolítica, modernidade.

ABSTRACT

The biopolitics concept assigns to the method that presides over, since century XVIII, the techniques of government of the living creature. Such techniques put in game a logic of development of the life, applying themselves to individuals and populations in order to co-ordinate and to control its forces. This means that the biopolitics mobilizes the politics, the economy, the moral, science and the right, in order to structuralize, to command and to manage individuals and populations. In 1974, Michel Foucault presents the biopolitics concept for the first time: one is about an unfolding of disciplines, when the power starts to invest little in the individual of what in the population. Thus, in the second half of century XVIII, the power would have exceeded the limits of the individual body to intervene in a series of regulating processes of the life as a whole: the natality, mortality, the health, the longevity. Differentiating itself of the individualize strategies to discipline, new the practical biopolitics start to direct it the man as a body-species. It is treated, therefore, of a nationalization of the biological one that it is materialize in century XIX. Giorgio Agamben and Roberto Esposito, although to be disciples of Foucault in what to the biopolitics it says respect, they do not fear in adulterating the initial concept of biopolitics considered for its precursor. Agamben understands that the meaning biopolitics of the exception state where today we live is its power to suspend the rights of the citizen. Already Esposito, teaches to us that only in the dimension of the body it is that the quick life if to be conserved by the immunization politics, thus establishing connection the biopolitics with the immunization. It is in this interconnection between some authors whom the question of deep emanates of this dissertation, namely: totalitarianism or biopolitics? After World War II we live only in a biopolitics world or still remains the totalitarian inheritance?

Keywords: totalitarianism, biopolitics, modernity.

ÍNDICE

Agradecimentos	iv
Resumo	vi
Abstract	vii
Introdução	1
Capítulo 1 – O totalitarismo como expressão de uma nova forma de domínio	9
1.1. A ascensão do anti-semitismo como pressuposto fundamental do totalitarismo	11
1.2. Do racismo e da sociedade totalitária: como o conceito de raça fomenta o poder do movimento totalitário	21
1.3. As manifestações totalitárias como formas de opressão política: ideologia e terror	24
1.4. O valor organizacional do movimento totalitário: entre a ingenuidade e o cinismo	38
Capítulo 2 – O valor da biopolítica: soberania e biopoder em Michel Foucault	45
2.1. O conceito de biopolítica	46
2.2. A biopolítica como característica primordial da modernidade	48
2.3. Da teoria da soberania e da teoria da dominação: entre os poderes da soberania e os operadores de dominação	50
2.4. Poder e guerra: o poder como repressão e como guerra	56
2.5. Biopoder e racismo: articulação entre poder soberano, biopoder e racismo de Estado	63

Capítulo 3 – Estado de exceção e biopolítica como novos paradigmas de governo	71
3.1. O Estado de exceção como paradigma contemporâneo de governo	74
3.2. <i>Homo Sacer</i>	79
3.3. O campo de concentração como paradigma biopolítico da modernidade	84
3.4. A história do muçulmano	94
Capítulo 4 – A conexão comunidade – imunidade e a sua articulação com a biopolítica	97
4.1. A relação comunidade/sacrifício no discurso político-filosófico	98
4.2. O paradigma da imunização: protecção e negação da vida	105
Conclusão	112
Bibliografia	117

*INTRODUÇÃO***INTRODUÇÃO**

Vós que viveis tranquilos
Nas vossas casas aquecidas,
Vós que encontráis regressando à noite comida quente e rostos amigos:
 Considerai se isto é um homem
 Quem trabalha na lama
 Quem não conhece a paz
 Quem luta por meio pão
 Quem morre por um sim ou por um não.
 Considerai se isto é uma mulher,
 Sem cabelos e sem nome
 Sem mais força para recordar
 Vazios os olhos e frio o regaço
 Como uma rã no Inverno.

Meditai que isto aconteceu:
Recomendo-vos estas palavras.
Esculpi-as no vosso coração
Estando em casa andando pela rua,
Ao deitar-vos e ao levantar-vos;
Repeti-as aos vossos filhos.
 Ou então que desmorone a vossa casa,
 Que a doença vos entreve,
 Que os vossos filhos vos virem a cara.¹

¹ Cf. Primo Levi, *Se isto é um Homem*, Editorial Teorema, Lisboa, 1998, p. 7.

INTRODUÇÃO

MOTE

A compreensão a respeito de quem somos hoje depende de uma análise da constituição da modernidade como época histórica determinada pelo humanismo, isto é, pela concepção do homem como senhor e centro de tudo e, também, pela concepção do homem como sujeito e objecto das relações poder-saber. Se, como nos ensinou Protágoras, «o homem é a medida de todas as coisas», é-o precisamente de forma positiva e negativa. O homem e apenas o homem tem, simultaneamente, a capacidade de agir bem ou mal, sendo por isso considerado como a medida de todas as coisas. Todavia, é conveniente não esquecer que, tanto o bem como o mal, são necessários para a vida tal qual a conhecemos e vivemos, pois entre eles estabelece-se a harmonia universal e, recordando o pensamento de Gottfried Leibniz, este é o melhor dos mundos possíveis.

Ora, sabemos de antemão que a experiência do mal é inerente a todo o ser humano. Com efeito, o mal é um factor *a priori* e *a posteriori* da condição humana, já que existe no ser humano com um duplo sentido: um mal já existente, isto é, *a priori* e também um mal que é cometido pelo homem - *a posteriori*. Assim, o mal é uma experiência que é familiar a todos os seres humanos, pois directa ou indirectamente incorremos nele. O sentimento de dor, abandono, doença e, até mesmo, a morte, são experiências quotidianas do mal, às quais nos acostumamos e, com as quais, vivemos permanentemente ao longo das nossas vidas. Existe, ainda, a experiência de um mal como algo demolidor e incompreensível, algo que numa determinada situação é exercido sobre o inocente, sobre o justo e débil, levando-o à aniquilação total. Este mal é aquele que poderá já estar presente, precisando apenas de ser concretizado numa determinada situação, repentinamente numa forma de ódio e má fé. Assim, apenas o homem, na posse das suas faculdades mais próximas, as racionais, pode racionalizá-lo no instante intermédio, para poder evitá-lo. Deste modo, fica claro que o homem é mesmo a medida de todas as coisas.

INTRODUÇÃO

Juntamente com Primo Levi, devemos repensar se isto é um homem, quem viveu e vive para ser aniquilado física e psicologicamente, numa espécie de hostilidade constante. Este é aquele mal que é exercido sobre o inocente, numa espécie de ódio e má fé, como foi referido.

(...) Se pudesse resumir numa única imagem todo o mal do nosso tempo, escolheria esta, que me é familiar: um homem ressequido, com a testa baixa e os ombros curvados, em cujo rosto e em cujos olhos não se pode ler qualquer sinal de pensamento. Se os que sucumbiram não têm história, e um só e amplo é o caminho da perdição, os caminhos da salvação são, pelo contrário muitos, difíceis e imprevisíveis².

*

Nesta investigação, procuramos definir o conceito de biopolítica e caracterizá-lo enquanto elemento fundamental da modernidade e, ainda, contribuir para a compreensão do fenómeno biopolítico que se instalou após a Segunda Guerra Mundial. Assim, numa tentativa de compreender e justificar o paradigma biopolítico da modernidade e para levar a bom termo a tarefa de que nos incumbimos, sentimos a necessidade de iniciar esta investigação pelo fenómeno denominado de Segunda Guerra Mundial. Portanto, no começo deste estudo abordaremos primeiramente Hannah Arendt, que foi sem dúvida a autora que mais escreveu e investigou acerca dos regimes totalitários. Em seguida, entramos no campo da biopolítica, abordando o seu precursor, Michel Foucault. Posteriormente, iremos deter-nos em dois discípulos contemporâneos da teoria de Michel Foucault, a saber: Giorgio Agamben e Roberto Esposito. Embora os dois autores sejam considerados discípulos de Foucault, ambos não temem em adular o conceito inicial de biopolítica, reservando-se, portanto, um capítulo específico para a análise das propostas de Agamben e Esposito.

Neste sentido, a presente dissertação divide-se em cinco capítulos, cujos conteúdos passamos a apresentar. No primeiro capítulo, intitulado «O totalitarismo como expressão de uma nova forma de domínio», tratamos como autora principal Hannah Arendt. A Segunda Guerra Mundial (1939-1945) foi o conflito que causou mais vítimas em toda a história da Humanidade. O líder

² Cf. Primo Levi, *Se isto é um Homem*, p. 92.

INTRODUÇÃO

alemão de origem austríaca, Adolf Hitler, Führer do Terceiro Reich, pretendia criar uma "nova ordem" na Europa, baseada nos princípios nazis da suposta superioridade alemã, na exclusão – e supostamente eliminação física incluída – de algumas minorias étnicas e religiosas, como os judeus e os ciganos, bem como deficientes físicos e homossexuais; na supressão das liberdades e dos direitos individuais e na perseguição de ideologias liberais e sociais. Ora, qualquer tentativa de compreender o que foi o século XX, no plano filosófico e político, passa necessariamente pela obra *Origens do Totalitarismo* (1951) de Hannah Arendt. Nesta obra, a autora procura analisar de que modo se preparou na Europa uma verdadeira máquina de destruição, capaz de levar ao horror do holocausto. Portanto, Arendt mostra como a via totalitária depende da banalização do terror, da manipulação das massas e do não criticismo face à mensagem do poder. Hitler alcançou o poder por ter explorado a solidão organizada das massas. Com efeito, Arendt analisa as experiências e as condições que possibilitaram o surgimento de uma forma de opressão política que, na sua essência, difere de todas as outras: o totalitarismo.

Quanto ao segundo capítulo, denominado de «O valor da biopolítica: soberania e biopoder em Michel Foucault», refere-se à origem da biopolítica, sobretudo como esta foi pensada pelo seu precursor. O conceito foucauldiano de biopolítica foi apresentado ao grande público em 1976, no último capítulo de *História da Sexualidade I, A vontade de saber*, e desenvolvido num curso proferido no Collège de France do mesmo ano, publicado posteriormente em *É preciso defender a sociedade*.

Os conceitos de biopolítica e biopoder surgiram como o ponto terminal da genealogia foucauldiana dos micro-poderes disciplinares, iniciada nos anos 70. Ao mesmo tempo que eram depositários de um conjunto de análises e conceituações previamente estabelecidos, tais conceitos também inauguraram deslocamentos em relação àquilo que o autor já tinha pensado anteriormente. Como se sabe, o ponto de partida da genealogia de Foucault foi a descoberta dos micro-poderes disciplinares que visavam a administração do corpo individual, surgidos durante o século XVII, em consonância com a gradativa formação de

INTRODUÇÃO

todo um conjunto de instituições sociais como o exército, a escola, o hospital, entre outros. Foucault chegaria aos conceitos de biopoder e biopolítica ao vislumbrar o aparecimento, ao longo do século XVIII e, sobretudo, na passagem para o século XIX, de um poder disciplinador e normalizador que já não se exercia sobre os corpos individualizados, nem se encontrava vulgarizado no tecido institucional da sociedade, mas concentrava-se na figura do Estado e exercia-se a título de política estatal que pretendia administrar a vida e o corpo da população. Se não há contradição entre poder disciplinar e biopoder, os quais têm nos processos de normalização a sua base comum, não se pode deixar de notar que a introdução da biopolítica impôs uma transformação no curso das pesquisas genealógicas de Foucault. A partir do momento em que passou à análise dos dispositivos de produção da sexualidade, Foucault percebeu que o sexo e, portanto, a própria vida, se tornaram alvos privilegiados da actuação de um poder, poder esse que já não tratava simplesmente de disciplinar e regradar comportamentos individuais, mas que pretendia normalizar a própria conduta da espécie ao dirigir, manipular, incentivar e observar fenómenos que não se restringiam mais ao homem no singular, tais como: as taxas de natalidade e mortalidade, as condições sanitárias das grandes cidades, o fluxo das infecções e contaminações, a duração e as condições de vida. A partir do século XIX, já não importava apenas disciplinar as condutas individuais, mas sobretudo, implantar uma gestão planificada da vida das populações. Assim, o que se produzia por meio da actuação específica do biopoder, não era mais o indivíduo dócil e útil, mas sim a própria gestão da vida do corpo social. A partir dessa mutação, as figuras do Estado e do poder soberano, das quais Foucault se afastara anteriormente a fim de compreender o *modus operandi* dos micro-poderes disciplinares, tornam-se então decisivas, pois constituem a instância principal de gestão das políticas públicas relativas à vida da população.

«Estado de excepção e biopolítica como novos paradigmas de governo» representa o terceiro capítulo desta investigação. Neste ponto, Giorgio Agamben é o autor primordialmente abordado. É importante referir que Agamben sofreu influências de Carl Schmitt. De facto, para um autor como Schmitt a soberania é o poder de decidir a instauração do estado de excepção, sendo que o estado de

INTRODUÇÃO

excepção não é mais do que a possibilidade de instaurar todos os tipos de violência ao serviço do próprio Estado. Assim, o soberano é aquele que decide sobre a excepção, sendo, por sua vez, a excepção o momento em que se sai do Estado de direito, a fim de se instaurar acções excepcionais. É nesta sequência que Agamben analisa o mundo que saiu do confronto com o comunismo soviético para a soberania do estado democrático. Este mundo pode apelidar-se de “desconsolidado”, visto que aqui surgem novas figuras que podem ficar à margem da sociedade e do Direito, como por exemplo os refugiados dos campos de concentração. Com efeito, Agamben questiona-se sobre o que é o agir político no mundo actual, um mundo que, politicamente, se encontra bastante próximo do modelo dos campos de concentração de Auschwitz. O campo de concentração é um dos lados da materialização do estado de excepção. Portanto, Agamben parte das ideias de Schmitt para assinalar que, em momentos de extrema necessidade, pode haver suspensão constitucional dos direitos dos cidadãos. Neste sentido, o soberano é quem decide quando, como e onde actua o Estado de direito, pois ele é a excepção que condiciona a regra. Relembrando o totalitarismo moderno, que nunca poderá ser esquecido, este pode ser definido como a instauração, por meio do estado de excepção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física dos adversários políticos, bem como categorias inteiras de cidadãos que por quaisquer razões pareçam não integráveis ao sistema político. Assim, Agamben defende que o estado de excepção tende a apresentar-se como o paradigma de governo dominante na política contemporânea.

Relativamente ao quarto capítulo, a saber: «A conexão comunidade-imunidade e a sua relação com a biopolítica», referimo-nos, essencialmente, a Roberto Esposito, filósofo conceituado da política contemporânea. Esposito procura trabalhar a relação entre a filosofia e a biopolítica, isto é, uma política da vida. À luz desta problemática, a tarefa da sua filosofia, não é propor acções políticas ou converter a biopolítica na nova bandeira de um manifesto revolucionário ou reformista, sem negar, com isso, que a filosofia possa efectivamente actuar sobre a política. A proposta de Esposito não é pensar a vida em função da política, mas sim pensar a política e a vida como elementos

INTRODUÇÃO

indissociáveis. Em última instância, trata-se de inverter o signo negativo que, com o paradigma imunitário, acompanhou até agora a biopolítica.

Comunidade, imunidade e vida aparecem assim como os três grandes temas que a nossa actualidade política estabelece à filosofia. Também são palavras que inauguram um novo modo de pensar a política em conjunto com a vida, na sua dimensão biológica. O que é, o que pode ser uma política que não pense a vida apenas como objecto, mas sim como sujeito da política? Há uma conversão na política, visto que agora se trata de uma política da vida e não uma política sobre a vida. Neste sentido, esta troca requerer um esforço colectivo para o qual estamos todos convocados.

Com o conceito de *immunitas* encontramos uma análise etimológico-conceptual, paralela e complementar ao conceito de *communitas*. Imune é, num primeiro sentido, o que está privado ou dispensado de uma obrigação, de um dever, de um *munus*. *Imune* resulta, então, num conceito negativo. Mas, na medida em que o *munus* do qual se está dispensado é aquele que os outros têm em comum, imune expressa também uma comparação. Trata-se da diversidade em relação à condição dos outros. Ora, então podemos colocar as seguintes questões: a democracia em que vivemos é um sistema construído segundo uma lógica “imunizante”, que torna os seus membros, por outras palavras, imunes do perigo de se contaminarem com tudo aquilo que lhes é externo, estranho? Somos todos, por natureza, lançados numa corrida pela auto-afirmação que vê o relacionamento com o outro como um obstáculo ou como um instrumento? É precisamente em torno destas questões que se articula o pensamento de Esposito, filósofo da política, que trabalha há anos para esclarecer o conceito de comunidade, de relação com o outro, de *communitas* contraposto a *immunitas*. Enquanto as multidões migram na direcção dos confins imunizantes do Ocidente, emerge, sustenta Esposito, a necessidade de afirmar a originalidade da relação, da comunidade, desmontando a imagem que temos de nós mesmos como indivíduo que se constrói antes e independentemente da relação com o outro.

Resta-nos, então, referir que a investigação que culminou nesta Dissertação desenvolveu-se no âmbito da Unidade Curricular Anual: Dissertação

INTRODUÇÃO

de Mestrado em Filosofia e a escolha deste tema foi fruto de um gosto e de uma decisão inteiramente pessoais.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

**CAPÍTULO 1 - O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA
NOVA FORMA DE DOMÍNIO**

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

A Parada Militar Alemã:

Quando ouvimos, no quinto ano, que aquele
Que diz ter sido enviado por Deus
Estava agora pronto para a sua guerra, que forjados
Estavam tanques, canhões e navios de guerra, e que havia
Nos seus hangares aviões em tal número
Que, levantando voo, a um gesto seu,
Iriam obscurecer o céu, nessa altura decidimos
Olhar em volta e ver que espécie de povo, composto porque pessoas
Em que situação, com que tipo de ideias
Iria ele convocar sob a sua bandeira. Fizemos uma parada militar.

Ali vem de uma assentada
Uma turba pálida e baralhada.
Vermelhas de sangue, à frente,
Com uma cruz, altas bandeiras
Que provações e canseiras
Significam para a pobre gente.

E os que ali não marcham
A quatro patas se arrastam
Na sua grande guerra.
Não se ouve queixa nem gemido
Não se ouve resmungo nem pedido
Com a música militar que alto berra.

Vêm com mulheres e crianças
Idos cinco Invernos de andanças
Outros cinco não hão-de passar.
Trazem os velhos e os doentes
Não nos querem ver indiferentes
Frente ao exército na parada militar.³

³ Cf. Bertolt Brecht, *Terror e Miséria do Terceiro Reich*, Edições Cotovia, Lisboa, 2008, p. 9.

*O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO***1.1. A ascensão do anti-semitismo como pressuposto fundamental do totalitarismo**

«Nunca reconhecerei que as outras nações têm o mesmo direito que a nação alemã.»

Adolf Hitler

Nos tempos modernos, o anti-semitismo só apareceu a partir dos finais do século XIX, com os ideais nazis. Nesta época, o nazismo abraçou a Alemanha e levou multidões ao desejo fanático e insaciável de criar uma “raça pura”. Estas ideias foram movidas por um único homem, Adolf Hitler, que foi capaz de exterminar milhões de judeus, e não apenas judeus, como negros, ciganos, homossexuais, deficientes, etc. Tudo isto, não sem antes torturá-los, como se a morte não fosse já bastante. Antes do extermínio, torturavam os prisioneiros ao longo dos infinitos corredores da morte, entre o caminho que os levava em vagões de comboios até aos campos de concentração, onde as palavras de ordem eram: *Arbeit macht frei*. Aqui foram realizadas experiências incríveis, experiências que jamais podiam ser imaginadas por seres humanos, para serem realizadas com os seus semelhantes. Neste contexto, nascem questões racionais face a esta situação: porque é que os judeus são perseguidos? Porquê tanto ódio manifestado contra os judeus? Percebe-se de antemão que não havia motivo nenhum para tanto ódio. No entanto, pessoas e povos conseguiram encontrar uma razão, de todo irracional, para agir contra os judeus, ao ponto de os perseguirem, aplicando-lhes fortes sanções, confinando-os em guetos, causando-lhes dores e exílio físico. Não há motivos, há sim ódio gratuito, imposição, intolerância e fanatismo.

Partindo desta pequena introdução, pode colocar-se uma questão de base subsequente desta situação, a saber: como é possível que seres humanos dotados de *logos* e linguagem consigam cometer actos tão atrozes com outros seres humanos, ou melhor, com os seus semelhantes? Neste sentido, vamos seguir os passos que o nacional-socialismo percorreu, conseguindo eliminar com sucesso esta questão ética e básica do quotidiano de cada Homem.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

Nesta perspectiva, entra subsequentemente o imperativo prático de Kant, ou seja, a terceira formulação do imperativo categórico, «age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio»⁴. Com esta formulação, transmite-nos Kant que não podemos, nem devemos dispor do homem para o mutilar, o degradar ou matar. Devemos sim contribuir para a sua felicidade, visto que isto vai positivamente ao encontro da humanidade como fim em si mesma. Portanto, cada ser humano deve contribuir e esforçar-se por contribuir para os fins dos outros seres humanos, dos seus semelhantes (fins positivos ética e moralmente), sendo que, «o fim natural que todos os homens têm é a sua própria felicidade»⁵.

Iniciando o fenómeno da questão judaica, sabe-se que esta se tornou uma questão fundamental na vida política quotidiana: o horror e a fragilidade do mundo perante tal resultado desastroso, constituído por sobreviventes sem lar e sem raízes. Tudo isto sucedeu, devido àquilo que os nazis apresentaram como a sua principal descoberta, isto é, o papel dos judeus na política mundial.

Provavelmente não existe aspecto da história contemporânea mais irritante e mais mistificador do que o facto de, entre tantas questões políticas vitais, ter cabido ao problema judaico, aparentemente insignificante e sem importância, a duvidosa honra de pôr em movimento toda uma máquina infernal⁶.

O nacionalismo nazi é usado apenas para alimentar os preconceitos das massas. Nem a opressão nem a exploração foram causas para tanta hostilidade, mas sim a riqueza – o anti-semitismo chegou ao seu expoente máximo quando os judeus já nada tinham a nível de funções públicas e influências, apenas lhes restava a riqueza. Isto porque naquela época não era tolerável a riqueza sem o poder. A opressão e a exploração eram toleráveis, no sentido em que estabeleciam alguma ordem, necessária a qualquer civilização. Porém, a riqueza sem o poder faz com que um grupo poderoso que não exerce actividade política seja

⁴ Cf. Immanuel Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Lisboa, Edições 70, 2005, p. 69.

⁵ *Idem*, p.71.

⁶ Cf. Hannah Arendt, *As Origens do Totalitarismo*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2006, p. 3.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

considerado parasita, uma vez que nestas condições desaparecem os laços que mantêm as relações entre os homens, isto é, a ordem e o poder.

Efectivamente, a questão da ordem remete-nos para Elias Canetti. Na sua perspectiva, poder e ordem estão intimamente associados. Toda a ordem pressupõe uma acção que, dotada de uma direcção muito específica, não admite qualquer resistência. Portanto:

Visto de fora, o poder daquele que dá a ordem cresce incessantemente. A mais ínfima ordem contribui já para esse crescimento. O que ocorre não é apenas que ela é habitualmente útil àquele que a transmite; há também, na própria natureza da ordem, no reconhecimento que ela encontra, no espaço que ela percorre, na sua cortante pontualidade – em tudo isso, enfim, há algo que garante ao poder a segurança e o crescimento da sua esfera. O poder dispara ordens qual uma nuvem de flechas mágicas: as vítimas por ela atingidas oferecem-se elas próprias ao poderoso, convocadas, tocadas e guiadas pelas flechas⁷.

É claro que é isto que o povo judeu não possui – como não tem o poder, não pode transmitir as ordens e, portanto, está fora do campo político. Todavia, o povo possui riqueza, algo inconcebível sem o poder, daí o facto de serem considerados parasitas - um povo com riqueza que não tem o poder para dar ordens. Daqui se depreende que o súbito ódio organizado contra os judeus surgiu como reacção à sua importância e poderio. Também se pode argumentar, a propósito deste feito de outra forma: se os judeus eram um grupo sem poderio e por consequência importante, sucede-se que ao serem postos nos conflitos da época, era algo vantajoso para o resto da sociedade, visto que assim havia alguém que eles poderiam culpar de todo o mal vigente. Os judeus eram culpados por tudo o que acontecia de mau na Alemanha daquela época, de modo que se não existissem, tinham de ser inventados, porque tinha que haver uma cobaia.

O melhor exemplo – e a melhor refutação – dessa explicação, que é tão grata ao coração de muitos liberais, está numa anedota contada após a I Guerra Mundial. Um anti-semita alegava que os judeus haviam causado a guerra. A resposta foi: “Sim, os judeus e os ciclistas.” “Porquê os ciclistas?”, pergunta o primeiro. “E porquê os judeus?”, pergunta o segundo⁸.

⁷ Cf. Elias Canetti, *Massa e Poder*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008, p. 305.

⁸ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 6.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

Nestas condições é perfeitamente aceitável o facto de que o povo judeu foi alvo de terror de Estado – vítimas inocentes foram massacradas e exterminadas sem motivo plausível, tudo porque simplesmente eram o elo mais fraco, logo o mais fácil de ser envolvido e culpado.

O terror, como o conhecemos hoje, ataca sem provocação preliminar e as suas vítimas são inocentes, até mesmo do ponto de vista do perseguidor. Este foi o caso da Alemanha nazi quando a campanha de terror foi dirigida contra os judeus, isto é, contra pessoas cujas características comuns eram aleatórias e independentes da conduta individual específica⁹.

Tudo isto vai ao encontro da teoria do bode expiatório defendida por Hannah Arendt – esta teoria defende a inocência da vítima, defende ainda que nenhum mal foi cometido e que não há relação directa entre a vítima e o assunto em questão.

A vítima do terror moderno apresenta todas as características do bode expiatório: no sentido objectivo é absolutamente inocente, porque nada fez ou deixou de fazer que tenha alguma ligação com o seu destino¹⁰.

Mas, visto que o anti-semitismo está associado ao estabelecimento de um regime totalitário e, para que um regime totalitário funcione, o instrumento necessário é o terror com fim à realização de uma ideologia específica, onde se requer a adesão de muitos, preferencialmente da maioria e, se os judeus eram o centro de interesses da ideologia nazi, então é óbvio que eles iriam ser as principais vítimas do terror moderno, uma vez que a ideologia que pretende persuadir e mobilizar não pode escolher a sua vítima ao acaso. É com esta argumentação que a teoria do bode expiatório cai. A vítima continua a ser inocente, no entanto há uma relação directa entre a vítima e o assunto em questão, sendo essa relação alimentada pelo facto de os judeus serem o centro de interesses da ideologia nazi, o que origina directamente que eles sejam as principais vítimas.

Como anteriormente foi explicado, os judeus eram detentores de uma enorme riqueza, considerados uma classe rica. Todavia, não tinham território, nem

⁹ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 7.

¹⁰ *Ibidem*

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

governo próprio, mas constituíam um elemento intereuropeu, sendo que o Estado-nação¹¹ atribuía-lhes essa condição porque deles dependia bastante. Apesar de os judeus serem fornecedores em tempo de guerra, forneciam o Estado-nação, estes nunca participavam nos conflitos permanentes. E mesmo quando os conflitos se agravavam, cresciam e se tornavam guerras nacionais, os judeus mantinham sempre a postura de grupo internacional, sendo que nunca se ligaram a qualquer causa nacional. Não obstante, neste tipo de guerras era fulcral que os judeus se mantivessem como elementos internacionais, uma vez que asseguravam as possibilidades de paz. Mas, só eram úteis até as guerras não se tornarem ideológicas, porque quando estas se tornavam ideológicas os judeus deixavam de ser úteis, visto que este tipo de guerras visava à completa aniquilação do inimigo. Ora, tal tipo de guerra levaria à destruição colectiva da sua existência, sendo que nesta altura, possivelmente, os judeus alemães ter-se-iam tornado nazis se tal lhes fosse permitido.

De todos os povos europeus, os judeus eram os únicos sem Estado próprio e, precisamente por isso, haviam aspirado tanto, e tanto se prestavam, a alianças entre governos e Estados, independentemente do que esses governos e Estados representassem. Por outro lado, os judeus não tinham qualquer tradição ou experiência política e não percebiam a tensão nascente entre a sociedade e o Estado nem os riscos evidentes e a potencialidade decisória do seu novo papel¹².

Torna-se evidente que os judeus não conheciam o poder nem se interessavam por ele e quando o usavam era para suaves pressões com vista à sua própria autodefesa. Os judeus tinham profunda fé no Estado e eram uns perfeitos ignorantes quanto às verdadeiras condições da Europa. Sempre se quiseram manter afastados das questões políticas. Eram o principal apoio económico dos Estados-nação, porém nunca quiseram fazer parte do mundo político. Tal posição mudou quando lhes foi revelada a verdadeira condição da Europa – quando Hitler ascendia ao poder – e aí sim, com medo do futuro, os judeus tentaram meter-se na

¹¹ O Estado-nação é um Estado que se identifica em função de uma nação específica. Portanto, chama-se Estado-nação quando um território circunscrito é formado por um governo e uma população étnico-cultural coesa, quase similar, sendo esse governo produto dessa mesma composição. Isto ocorre quando as demarcações étnicas e políticas se adaptam uma em função da outra.

¹² Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 29.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

política, formando um partido denominado de «Partido do Estado», obviamente que em vão.

Do mesmo modo que os judeus ignoravam completamente a tensão crescente entre o Estado e a sociedade, foram também os últimos a perceber as circunstâncias que os arrastavam para o centro do conflito. Nunca, portanto, souberam avaliar o anti-semitismo, nunca chegaram a reconhecer o momento em que a discriminação se transformava em argumento político. Durante mais de 100 anos o anti-semitismo havia, lenta e gradualmente, penetrado em quase todas as camadas sociais em quase todos os países europeus até emergir como a única questão que podia unir a opinião pública. Era simples este processo: cada classe social que entrava em conflito com o Estado tornava-se anti-semita, porque o único grupo que parecia representar o Estado, identificando-se com ele servilmente, eram os judeus¹³.

Apesar de os judeus não quererem o poder, tinham uma relação íntima com o mesmo, uma vez que estavam relacionados com as fontes de poder do Estado. Ora, por causa disto os judeus eram identificados pela sociedade como possuidores do poder, acusados portanto da destruição desta sociedade e das suas estruturas. Todavia, os judeus nunca se haviam apercebido disto devido ao seu desligamento da sociedade e devido também à sua concentração no círculo familiar. Nos Estados-nação os judeus diferiam das outras classes, devido à sua especial relação com o Estado. Por isso, é que toda e qualquer classe que entrasse em conflito aberto com o Estado se tornava anti-semita. Ora, a “questão judaica”, ou antes, o sentimento antijudaico começa a ter importância quando pode, justamente, ser articulado com uma questão política e, ser articulado com uma questão política é entrar em conflito com uma classe dirigente (possui o poder). Este desprezo pelo povo judeu era praticamente um “costume” da época, onde os judeus considerados individualmente continuavam a ser favorecidos. Há aqui uma contradição subjacente a esta moda da época: existia um sentimento de hostilidade face ao povo judeu na sua globalidade, mas os judeus ricos, abastados economicamente, eram privilegiados em detrimento do resto da população judaica. Assim, o que alimentava esta contradição era o facto de os judeus mais ricos serem o principal apoio económico do Estado. Foi neste sentido que Wilhelm von Humboldt confessou: «Amo os judeus realmente só *en masse*; *en*

¹³ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 31.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

détail, prefiro evitá-los»¹⁴. Com esta afirmação, Humboldt estava a criticar a moda da época, que engrandecia os judeus como indivíduos e desprezava o povo judeu. A sua aspiração era libertar um povo oprimido sem, no entanto, conceder privilégios a indivíduos.

Verifica-se que os judeus foram vítimas de um racismo estrondoso, mas eles mesmo dentro do seu povo tinham também atitudes raciais, embora só a nível financeiro, quando distinguiam a elite dos judeus ricos, da “ralé” mais pobre. No século XVIII, se a emancipação judaica fosse avante, esta seria realizada contra a vontade dos representantes judaicos, uma vez que as massas judaicas pobres não podiam obter a posição de igualdade perante os seus irmãos ricos, visto que estes últimos não desejavam compartilhar a imagem de judeu culto que tinham. Com efeito, se a emancipação judaica fosse avante, teria de ser realizada contra os representantes judeus. Foi neste sentido que Mirabeau argumentou perante a Assemblée Nationale em 1789, sendo este discurso uma descrição da atitude dos judeus no início do século XIX:

«Senhores, é por que os judeus não querem ser cidadãos que vós não os proclamais cidadãos? Num governo como o que vós constituís agora, todos os homens devem ser homens; deveis expulsar todos aqueles que não o são ou se recusam a tornar-se homens»¹⁵.

Apesar de os judeus não quererem o poder, nem aspirarem a ele, o anti-semitismo começou porque os anti-semitas tinham a pretensão de alcançar o poder absoluto, achando eles que isto não era nada mais do que aquilo que os judeus já tinham conseguido alcançar, sendo que era desta forma que justificavam o seu anti-semitismo. Portanto, no olhar destes anti-semitas, era necessário entrar no campo de luta contra os judeus para conquistar o poder político. Há uma observação feita por Frederico Guilherme IV que retrata extremamente bem esta hostilidade em relação ao povo judeu.

¹⁴ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p.37.

¹⁵ Cf. Isac Markus Jost, *Neure Geschichte der Israeliten [Nova História dos Israelitas]*, Berlim, 1846, vol.10 *Apud* Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p.41.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

Perguntou-se ao rei o que pretendia fazer com os judeus. Ele respondeu: “desejo que sejam felizes em tudo, mas quero que sintam que são judeus.” Estas palavras revelam muitas coisas¹⁶.

Perante tudo o que foi dito até aqui, torna-se necessário abordar a questão dos judeus e a sociedade. Esta é uma questão muito simples *a priori*, mas complexa *a posteriori*, pois a questão judaica foi a grande incentivadora do desassossego social; a sociedade estava desintegrada, porém uniu-se e fixou-se ideologicamente em volta de uma possível chacina ao povo judeu. Por conseguinte, o anti-semitismo constou sempre como um dos grandes perigos políticos, muito embora os judeus não se apercebessem disso devido à sua ignorância política, que era ótima por um lado, uma vez que os ajudava de forma positiva no cumprimento do seu papel perante o Estado, mas péssima por outro, visto que os cegava precisamente diante do terrível anti-semitismo. Para os próprios judeus tornava-se difícil conseguirem distinguir entre o argumento político e a pura antipatia contra eles. Assim, o anti-semitismo político surgiu por uma razão muito simples: os judeus eram um corpo à parte e isso desemboca no conceito de discriminação social, visto que os judeus queriam a igualdade em relação aos outros grupos. Ora, aqui coloca-se em causa a questão da igualdade social. Todos sabemos que a igualdade é o requisito básico da justiça e é isso que aqui está em causa. Porém, se a igualdade se torna um facto social, sem qualquer padrão ou análise explicativa, há pouca oportunidade de que a igualdade e a justiça se tornem um princípio regulador político, onde as pessoas acima de tudo têm direitos iguais, mesmo que sejam diferentes entre si noutro cariz.

É pelo facto de a igualdade exigir que eu reconheça que todo e qualquer indivíduo é igual a mim que os conflitos entre grupos diferentes, que por motivos próprios têm relutância em reconhecer no outro essa igualdade básica, assumem formas tão terrivelmente cruéis¹⁷.

A respeito da igualdade, fazemos novamente alusão a Kant. Na perspectiva kantiana a igualdade legitima a limitação à liberdade, sob a condição de que se limite todos da mesma forma. Cada ser humano deve considerar-se igual a

¹⁶ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 41.

¹⁷ *Idem*, p. 70.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

qualquer outro ser racional em direitos e deveres. Assim, a igualdade dos homens dá-se pela sua racionalidade. O homem identifica-se com a razão e todo o ser racional é um fim em si mesmo, pois pode agir com autonomia. Sendo assim, deve-se atribuir a todo o ser humano o mesmo valor, pelo simples facto de ser racional. Como, sobre este ponto, constata Kant:

Cada membro desse corpo deve poder chegar a todo o grau de uma condição (que pode advir a um súbdito) a que possam levar o seu talento, a sua actividade e a sua sorte; e é preciso que os seus co-súbditos não surjam como um obstáculo no seu caminho, em virtude de uma prerrogativa hereditária (como privilegiados numa certa condição) para o manterem eternamente a ele e à sua descendência numa categoria inferior à deles¹⁸.

Neste sentido, a igualdade para Kant é inclusiva, visto que é estendida a todos os homens pela universalização. Funda-se o conceito inclusivo de igualdade, através da igualdade aritmética, onde todo o homem tem o mesmo valor na sociedade, podendo dela participar, influenciando na construção da norma que regulará a sua vida. Tomando a posição de Kant, seria muito fácil resolver toda esta situação de não-igualdade dos judeus, mas é necessário ter em conta que nada se processava desta forma, muito pelo contrário. Sempre que os judeus se aproximavam mais da igualdade tanto piores as coisas se tornavam: por um lado, havia uma animosidade social contra os judeus, por outro, havia uma forte atracção por eles. Assim, estes dois pontos ambivalentes decidiram a história social dos judeus.

A combinação dessas reacções determinou a história social da comunidade judaica da Europa Ocidental. Contudo, tanto a discriminação quanto a atracção eram politicamente estéreis. Nem produziam um movimento político contra os judeus nem serviam para protegê-los contra os seus inimigos. Conseguiram, porém, envenenar a atmosfera social, perverter as relações sociais entre judeus e gentios e influenciaram a conduta dos judeus. A formação do estereótipo do judeu foi devida a ambos esses factos: à especial discriminação e ao especial favorecimento¹⁹.

Quando os judeus lutavam pela sua igualdade política e económica, a sociedade frisou com clareza que nenhuma das classes existentes estava preparada

¹⁸ Cf. Immanuel Kant, *A Paz Perpétua e outros opúsculos*, Edições 70, Lisboa, 2005, p. 77.

¹⁹ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 70.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

para acolher os judeus dentro da igualdade social, pelo que só poderiam ser aceites raras excepções. Mas, para que eles fossem admitidos na sociedade, existia uma lei especial que determinava essa excepção. Ora, partindo deste ponto, deduz-se que existiam judeus lisonjeados e excepcionais, que sabiam que só o facto de serem judeus, mas não iguais aos judeus comuns, lhes abria o tão esperado caminho para a sociedade. É então desta forma que, estes “judeus de excepção”, procuravam ser e não ser judeus. Isto forma uma contradição muito grande, visto que o povo judeu não se apoiava mutuamente, ou seja, estes privilegiados por serem privilegiados esqueciam o resto do povo judeu. Continua aqui em causa aquilo que já anteriormente mencionámos: a grande divisão entre a elite judia (a mais rica e mais bem vista) e a “ralé” dos judeus pobres, que acabavam por ser os que pagavam a factura mais cara pelo simples facto de serem judeus.

Os “judeus de excepção” endinheirados sentiam-se como excepções que conseguiram apartar-se do povo judeu e eram reconhecidos pelo governo pela sua utilidade excepcional; os “judeus de excepção” cultos sentiam-se excepções ao povo judeu e também seres humanos excepcionais, e eram reconhecidos como tal pela sociedade²⁰.

Assim, esta elite de “judeus de excepção”, por um lado tinha que demonstrar que era excepção em relação ao seu próprio povo, algo não muito difícil para eles, visto se afastarem da grande maioria dos judeus pobres e, por outro, esperava-se que estes judeus se convertessem em “espécimes excepcionais da humanidade”, ou seja, tornarem-se exemplos da humanidade.

Estes jamais recuperariam a dignidade proveniente da consciência colectiva da sua própria excepcionalidade; de agora em diante não bastava distinguir-se de uma massa mais ou menos ignota de “irmãos atrasados”; era preciso distinguir-se – como indivíduo que merecia ser congratulado com excepção – do judeu e, portanto, do povo como um todo. Foi a discriminação social, e não o anti-semitismo político, que descobriu o fantasma do judeu²¹.

Todavia, mesmo entre os judeus mais conhecidos existiam diferenças. Os judeus ricos pretendiam dominar o povo judeu, mas nunca abandoná-lo, ao passo

²⁰ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 83.

²¹ *Idem*, p. 79.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

que os judeus intelectuais queriam abandonar o seu povo e os seus costumes para serem aceites na sociedade. Havia, então, um conflito permanente entre judeus ricos e judeus intelectuais. Naquela época a sociedade tinha uma atitude discriminatória quanto aos judeus comuns, visto que era mais fácil admitirem um judeu culto do que um judeu comum. Torna-se então necessário, para os “judeus de excepção”, mostrarem a sua diferença face aos judeus em geral, mas sem, no entanto, deixarem de mostrar que eram judeus. É neste âmbito que se aplicam cabalmente estas palavras: «ser homem na rua e judeu em casa». Isto traduz-se no seguinte: são diferentes dos outros homens na rua porque são judeus, porém são diferentes dos outros judeus em casa porque não são como os judeus comuns. É a partir daqui que, ao invés de os judeus serem definidos pela nacionalidade ou religião, eram definidos por um certo tipo de qualidades e reacções psicológicas que, obviamente, formavam a condição de ser judeu. Assim, o judaísmo transformou-se numa questão psicológica e a questão judaica infelizmente um fardo pessoal para cada judeu.

1.2. Do racismo e da sociedade totalitária: como o conceito de raça fomenta o poder do movimento totalitário

«Temos uma só tarefa, levar adiante a luta racial sem dó nem piedade.»

Himmler

Na era imperialista, que compreende o período que vai de 1884 a 1914, a expansão era tida como o objectivo supremo e permanente da política. Para que a expansão se alcançasse em plenas condições, o próprio imperialismo exigia a invenção do racismo para a justificação dos seus actos. Foi assim que neste período surgiu um novo mecanismo de organização política e de domínio dos povos, a saber, a raça. Esta era, então, o princípio da estrutura política e a fuga

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

para a irresponsabilidade desprovida de qualquer aspecto humano. Assim, e apesar de o racismo ter sido criado na era imperialista, Hitler foi o mais eficaz de todos os homens a usar o princípio hierárquico do racismo – soube como usar a afirmação anti-semita da existência de um povo que era o pior de todos, sendo que o objectivo final era organizar o melhor de todos. Ainda com Hitler, percebe-se facilmente uma das principais diferenças entre o antigo governo pela burocracia e o moderno governo totalitário. No primeiro modelo, antes da Primeira Guerra Mundial, contentavam-se com a ociosa irradiação de poder, e obviamente, satisfeitos por controlar os seus destinos exteriores, deixavam intacta toda a vida espiritual interior. Ao invés, no segundo modelo, conhecendo-se melhor o valor do poder absoluto, interfere de igual forma quer com a vida exterior do indivíduo, quer com a interior. Portanto, neste caso, extinguiu-se a espontaneidade dos povos sob o domínio totalitário.

Regressando de novo ao caso específico dos judeus, após o declínio do Estado-nação, estes tornaram-se a “escória” da terra. O objectivo era transformá-los em mendigos sem identificação, sem nacionalidade, sem dinheiro e sem passaporte. Ora, isto foi o início da perseguição aos judeus alemães pelos nazis. Foi feita uma grande propaganda neste sentido e com as palavras acima mencionadas, cujo objectivo era espalhar o anti-semitismo entre os povos que simpatizavam com os judeus. Na realidade este tipo de propaganda funcionou na perfeição, não apenas porque fazia dos judeus o “refugio” da terra, mas também porque a maior parte das pessoas inocentes consideravam certas as únicas afirmações dos movimentos totalitários, de que não existiam direitos humanos alienáveis, ao contrário das afirmações das democracias que revelavam hipocrisia e cobardia. Deste modo, a expressão «direitos humanos» tornou-se uma irreflectida falsidade.

Os próprios nazis começaram a sua exterminação dos judeus privando-os, primeiro, de toda a condição legal (isto é, da condição de cidadão de segunda classe) e separando-os do mundo para os juntar em guetos e campos de concentração; e, antes de accionarem as câmaras de gás, haviam percebido e verificado, para sua satisfação, que nenhum país reclamava aquela gente²².

²² Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 392.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

A privação dos direitos humanos manifesta-se na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a acção eficaz. Os direitos de cidadão estão em jogo quando um homem deixa de pertencer à comunidade em que nasceu. Aqui perdem-se todos os direitos do homem, algo mais fundamental que a liberdade e a justiça, visto que ele não é privado da liberdade, mas sim do direito à acção. Assim, o mais nefasto é a perda da comunidade, pois é por aqui que o homem é expulso da Humanidade.

Os crimes contra os direitos humanos, especialidade dos regimes totalitários, podem sempre justificar-se pela desculpa de que o direito equivale ao que é bom ou útil para um todo, em contraste com as suas partes²³.

Ao abordar a questão do racismo nestas condições, torna-se pertinente e necessário tratar do racismo de Estado, uma vez que foi usado de forma acentuada pelo nacional-socialismo. Na perspectiva de Michel Foucault, no final do século XIX dá-se o aparecimento do racismo de Estado, que é um racismo biológico e centralizado. Este tipo de racismo foi profundamente utilizado nas estratégias específicas do século XX. Foram precisamente os nazis que souberam utilizar na perfeição este racismo de Estado.

A transformação nazi, que retoma o tema, instalado no final do século XIX, de um racismo de Estado encarregado de proteger biologicamente a raça. Porém, esse tema é retomado, convertido, de certa maneira, no modo regressivo, de forma a reimplantá-lo e a fazê-lo funcionar, no interior de um discurso profético que era precisamente aquele em que aparecera outrora o tema da luta das raças. É assim que o racismo irá reutilizar toda uma mitologia, popular e quase medieval, para fazer funcionar o racismo de Estado numa paisagem ideológico-mítica que se aproxima da paisagem das lutas populares, que puderam, num determinado momento, apoiar e permitir formular o tema da luta das raças. E é assim que o racismo de Estado, na época nazi, irá ser acompanhado por toda uma série de elementos e conotações, como, por exemplo, os da luta da raça germânica subjugada durante certo tempo por aqueles vencedores provisórios que foram sempre, para a Alemanha, as potências económicas, os eslavos, o tratado de Versalhes, etc. (...) Portanto, reconversão ou reimplantação, reinscrição nazi do racismo de Estado na lenda das raças em guerra²⁴.

²³ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 396.

²⁴ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, Curso no Collège de France (1975-1976), Editora Livros do Brasil, Lisboa, 2006, p. 94.

1.3. As manifestações totalitárias como formas de opressão política: ideologia e terror

Os modelos totalitários, nomeadamente o totalitarismo do nacional-socialismo, socorrem-se de ideologias muito fortes que levam ao terror. Ora, é certo que os movimentos totalitários apenas conseguem sobreviver com o apoio das massas, isto é, enquanto estiverem em movimento e transmitam esse movimento a tudo o que o rodeia. Caso contrário, perde a sua força e cai no campo da “impermanência”, visto que só nestas condições é que o movimento totalitário funciona.

A ascensão de Hitler ao poder foi legal dentro do sistema maioritário, e ele não poderia ter mantido a orientação de tão grande população, sobrevivido a tantas crises internas e externas e enfrentado tantos perigos de lutas intrapartidárias se não tivesse contado com a confiança das massas²⁵.

Portanto, os movimentos totalitários jamais funcionariam sem o apoio imprescindível das massas. Estas “massas” existem em qualquer país e são formadas por pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiaram num partido e raramente exercem o poder de voto. Por exemplo, o movimento totalitário na Alemanha recrutou os seus membros de entre as inúmeras pessoas que os outros partidos haviam abandonado por lhes parecer que não mereciam atenção. Isto era feito muito reflectidamente, pois, mesmo que a propaganda dos movimentos fosse fraca e “incestuosa”, bem como os seus governos totalitários, as massas acabam por acreditar e caminhar nesse sentido, face ao seu desinteresse e à sua ignorância sobre o assunto em questão. Assim, é desta forma que estes mesmos governos totalitários começam a sua propaganda fazendo alusão a crimes passados e, sem que ninguém se aperceba, arquitectam os seus crimes para o futuro. Dizendo isto da seguinte maneira, causa a impressão de que qualquer regime político actua e sobrevive sob o acto do crime. Embora não seja de todo falso, não é realmente aquilo que se pretende aqui enaltecer, mas sim o facto de que os nazis faziam parte desse jogo de crimes, onde, relatando os crimes

²⁵ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo.*, pp. 406 e 407.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

anteriores, engendraram os deles sem que ninguém desse por isso. Todavia, aqui o que é ainda mais impressionante é que as massas deixavam-se seduzir por este discurso mentiroso e acreditavam piamente nele, até mesmo quando os ataques (crimes planeados) deixavam de ser dirigidos ao inimigo e passavam a encaminhar-se para os seus filhos e para eles próprios. Ainda assim, concordavam com eles, colaborando com a própria condenação e tramando a própria sentença de morte. É neste sentido que se afirma que «os movimentos totalitários querem e conseguem organizar as massas»²⁶.

Os movimentos totalitários são organizações de indivíduos completamente isolados. Requerem lealdade total, ilimitada e imutável a cada membro individual. Esta é uma exigência para todos os movimentos totalitários, onde os líderes desses mesmos movimentos o exigem antes de tomarem o poder. No entanto, só se pode esperar esta lealdade absoluta de seres humanos completamente isolados, desprovidos de grande significado, sendo que estes pensam que só têm sentido no mundo quando fazem parte de um movimento ou pertencem a um partido. Não se poderia esperar esta atitude de seres humanos equilibrados, visto que é uma lealdade absurda que põe os interesses do movimento à frente dos seus próprios interesses e do seu bem-estar. Estes movimentos tendem ainda a eliminar todos os programas políticos anteriores, ou seja, aqueles que estão presentes no legado histórico, visto serem um entrave para eles. Por exemplo, Hitler ao formar e organizar o movimento nazi libertou o movimento do antigo programa do partido. Estas palavras são as mesmas de Hitler quando afirma na obra *Mein Kampf*: «quando tomarmos o governo, o programa virá por si mesmo (...). O primeiro passo deverá ser uma inconcebível onde de propaganda. Isto é, uma acção política que pouco teria a ver com os problemas do momento»²⁷.

O totalitarismo indica à partida que tem que existir alguém que comanda e alguém que obedece. Todavia, esta ideia já estava subjacente na política de Platão, onde existe alguém que ordena um acto e outro alguém que executa a ordem. Portanto, isto não é algo imposto por Hitler, o vilão, que comanda e os súbditos

²⁶ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 409.

²⁷ Cf. Adolf Hitler, *Mein Kampf*, 2º Vol., 1ª Edição Alemã, 1927, Livro II, Cap. V *Apud* Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 429.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

obedecem. Logicamente, tem de existir sempre alguém que comanda, que neste caso específico é Hitler. No entanto, quem comanda depende intrinsecamente de quem executa a ordem e Hitler estava muito consciente disso quando afirma: «tudo o que vocês são, são-no através de mim; tudo o que eu sou, sou-o somente através de vocês»²⁸.

Visto que a ordem é um conceito fundamental no movimento totalitário, não advém dele nem é criado por ele, porque, como já foi dito, é algo que sempre existiu, é fulcral e por ter a importância que tem ater-nos-emos a este conceito e ao autor que melhor o formula, Elias Canetti.

Ora, de acordo com Canetti a ordem é mais antiga do que a própria fala, uma vez que se assim não fosse os animais não acatariam ordens humanas de forma clara e espontânea. Contudo, ligada à ordem e à violência, está a ideia de fuga. Num processo simples e directo, o animal mais forte limita-se a ordenar ao animal mais fraco, sob a ideia da força, da ameaça, que se deve pôr em movimento, em fuga. Neste sentido, o carácter medonho que a ordem apresenta, imposto como uma sentença de morte (ou te pões em fuga ou não “duras” muito tempo), representa uma espécie de mandamento e um fenómeno comunicacional. «Ordens são ordens», e é por estas deterem uma ameaça intrínseca à sua existência que as cumprimos. A ordem, enquanto mandamento, é incondicional e, portanto, deve ser clara, directa, concisa e imediata para não dar azo a nenhuma hesitação. Qualquer hesitação no momento da recepção prejudica, naturalmente, a sua força isto porque enquanto enunciado tipicamente ilocucional permite estabelecer uma relação. É aqui que a ordem se torna interior à enunciação no sentido em que desencadeando uma acção, age sobre os corpos e permite a sua “transformação incorporal”. Não obstante, segundo Canetti a palavra de ordem não é feita para ser percebida, mas antes para obedecer e fazer obedecer. É o carácter definitivo e indiscutível e ajuda a explicar a supressão do raciocínio aquando do cumprimento de uma ordem. O que numa ordem interessa é aquilo que está por cumprir, por acatar e que representa uma carga estranha e imposta ao indivíduo. A exterioridade da ordem, o facto de ela provir de fora é, para Canetti,

²⁸ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 431.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

um ponto fundamental, mas não é o único. A par de ser reconhecida como algo estranho, ela tem de ser reconhecida como algo mais forte e que escapa a qualquer resistência. Porém, a simplicidade e a unicidade da ordem, apresentadas até aqui como características absolutas e inquestionáveis, apresentam-se como elementos apenas aparentes, isto porque, segundo Canetti, toda a ordem implica uma decomposição. Ora, para o autor a estrutura da ordem é composta por um “impulso” e por um “agulhão” e estes são os seus elementos. Por um lado, o impulso obriga o receptor ao cumprimento do conteúdo da ordem, por outro o agulhão crava-se na carne de quem o recebe e aí permanece de forma imperceptível e oculta. O estigma do agulhão, o seu alcance, é prefigurado no momento em que a ordem é transmitida. Tudo é pensado no momento da delimitação do alcance do agulhão e nenhuma ordem se perde no seu cumprimento, já que ela permanece armazenada para sempre. As consequências da permanência do agulhão no corpo são inapagáveis porque a força que este precisa para se formar constitui-se no cumprimento de uma ordem executada a contra-gosto. Para que o portador do agulhão retire a espora do seu corpo, a força usada para a sua expulsão tem de ser equivalente à força com que este se cravou na alma do seu portador. E isto gera uma nova ordem, uma nova violência advinda de dentro para fora. A exorcização do agulhão implica uma inversão da situação primária.

É como se o agulhão possuísse a sua forma própria, composta por um único acontecimento; como se ficasse meses, anos, décadas à espreita da reprodução da antiga situação, até que, por fim, ele a reconhece. Nesse momento, o agulhão aproveita a oportunidade e precipita-se com toda a sua força sobre a sua vítima: a inversão teve finalmente lugar²⁹.

Isto significa que é necessário retransmitir o agulhão para outro corpo, para que este sinta a satisfação no momento da efectivação da retransmissão da ordem. Tomemos como exemplo o caso Eichmann³⁰. Quando o juiz o questiona

²⁹ Cf. Elias Canetti, *Massa e Poder*, p. 328.

³⁰ Karl Adolf Eichmann (1906 - 1962) foi um importante político da Alemanha Nazi e tenente-coronel da SS. Foi sobejamente responsável pela logística de extermínio de milhões de pessoas durante o Holocausto, em particular dos judeus, que foi denominada de “Solução Final”. Ele organizou a identificação e o transporte de pessoas para os diferentes campos de concentração, sendo por isso conhecido como o executor-chefe do Terceiro Reich.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

se, com mais coragem civil, as coisas não poderiam ter sido diferentes, Eichmann dá uma resposta que mostra a extensão da sua alienação e a da sociedade que a produziu: «Certamente, se a coragem civil tivesse sido estruturada hierarquicamente!». Nesse caso, vemos como o agulhão deixado pela ordem continua a levar uma existência estranha no sujeito. O executante não se acusa a si mesmo, ele acusa o agulhão, a instância estranha, o “verdadeiro responsável”, que ele carrega por toda a parte com ele.

A ordem é, por isso, imperativa no sentido em que ela nos diz o que temos de fazer e não nos dá espaço de manobra. «Ordens são ordens e são para ser cumpridas», mas uma ordem deste género *Bartleby*³¹, o escrivão, responderia «I would prefer not to». Talvez seja essa a verdadeira liberdade, a potência da potência será a potência de não fazer e essa é a única forma de nos esquivarmos às ordens e escapar ao agulhão. É neste sentido que os judeus eram diferentes dos alemães, pois na perspectiva de Hitler o intelecto não é necessário, mas sim a obediência, porque o intelecto apodrece o carácter, logo o intelecto é para os judeus. Esta teoria aniquila toda a liberdade, quer a dos que seguem o movimento, quer dos judeus, mas de modos diferentes. Relativamente aos cidadãos que seguiam o movimento, Hitler inculcava-lhes que não precisavam de intelecto, sendo que o mandamento supremo era a obediência, ao passo que aos judeus tirava-lhes

³¹ *Bartleby*, o escrivão é um conto do escritor Herman Melville. O narrador deste conto é um antigo advogado que comandava um negócio onde ajudava senhores ricos a lidar com hipotecas e títulos de propriedade. No conto relata a história do homem mais estranho que já conhecera. Um certo dia, o narrador publica um anúncio para procurar um escrivão e eis que aparece *Bartleby* disposto a assumir o cargo, sendo então contratado pelo velho advogado. Após começar a desempenhar as suas supostas tarefas de escrivão, o patrão pede a *Bartleby* para corrigir um documento e o jovem responde “Eu preferiria não fazer”. Esta é a primeira das várias recusas de *Bartleby*. Ora, com esta afirmação, *Bartleby* executa cada vez menos as suas tarefas no escritório. Neste sentido, o patrão (narrador) tenta por diversas vezes entender *Bartleby*, mas ele repete sempre a mesma coisa quando é requisitado para desempenhar as suas tarefas ou simplesmente para prestar informações a seu respeito: “Eu preferiria não fazer”. *Bartleby* continua sempre a proferir tal afirmação, chegando a situação ao ponto de ele nada fazer no escritório. Todavia, o patrão não despedia *Bartleby*, sendo que o escrivão tinha um estranho domínio sobre o seu patrão. Após o arrastar da situação, o patrão vê-se obrigado a despedir o jovem escrivão. No entanto, as suas tentativas de o despedir são ineficazes, visto que *Bartleby* não saía do escritório. Na esperança de se livrar de *Bartleby*, o narrador muda de escritório para um novo endereço. É certo que isto funcionou para o narrador, pois *Bartleby* não o seguiu, mas os novos inquilinos do escritório pediram auxílio ao narrador porque *Bartleby* não queria abandonar o velho escritório. Entretanto, esta situação prolonga-se e *Bartleby* foi preso por se recusar a sair do velho escritório. O jovem *Bartleby* morreu na prisão poucos dias depois – ele “preferiria não” comer e morreu de fome.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

a liberdade matando primeiramente o intelecto, para que depois fossem obedientes.

Na perspectiva de Canetti, «os matadores oficiais ficarão interiormente tanto mais satisfeitos quanto mais as ordens que receberem conduzirem directamente à morte»³². Então, é neste sentido que se pode afirmar que, estes homens que cumprem as ordens de Hitler são os mais satisfeitos de todos os homens, mas, também, os mais desprovidos de agulhões e, a nosso ver, também os mais desprovidos de pensamento. Recebem a ordem e limitam-se a cumpri-la sem reflectir sobre ela, não sentindo assim qualquer espécie de culpa, por mínima que esta possa ser. Por conseguinte, não se sentem responsabilizados pelos actos cometidos, visto agirem sob o condicionalismo da ordem.

Isto explicaria, segundo Canetti, o prodigioso sentimento de inocência dos nazis e o trauma amnésico em que eles por vezes se encontram face aos horríveis actos perpetrados no passado: «O executante não se acusa a si próprio, acusa o agulhão, acusa a instância estranha, o verdadeiro criminoso que, por assim dizer, ele arrasta consigo para todo o lado. Quanto mais estranha é a ordem que lhe foi dada, tanto menos culpa ele sentirá por causa dela, e com tanto mais clareza ela continuará a existir isoladamente, na qualidade de agulhão. O agulhão é a testemunha permanente de que não foi o próprio executor que fez isto ou aquilo. Este sente-se a si próprio como vítima, razão pela qual não sente compaixão alguma pela vítima real e verdadeira. É portanto verdade que os homens que agiram sob ordens se consideram de todo inocentes»³³.

É então aqui, que mais uma vez fazemos alusão ao caso Eichmann, pois o próprio justificava-se como sendo inocente porque cumpria ordens e, como Canetti nos transmite, ordens são ordens e são para cumprir. Citando as palavras do próprio Eichmann:

Compreendo muito bem que se exija que os crimes cometidos contra os Judeus sejam expiados. Os depoimentos das testemunhas que foram apresentadas na barra do tribunal gelaram-me, novamente, o sangue, assim como quando fui obrigado a assistir a estes horrores, devido às ordens que tinha recebido. (...) Tive a infelicidade de me ver envolvido nestes horrores, o que não foi fruto da minha vontade, não tive a intenção de matar homens. São os próprios dirigentes políticos os únicos responsáveis deste assassinato colectivo. Tentei abandonar as minhas funções e ser transferido, para combater honradamente, mas retiveram-me para continuar esta pesada tarefa. Neste momento ainda, sublinho uma vez mais: a minha

³² Cf. Elias Canetti, *Massa e Poder*, p. 331.

³³ Cf. António Bento, *Considerações sobre o estilo*, Universidade da Beira Interior, p. 10.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

culpa reside na minha obediência, no meu respeito pela disciplina e nas minhas obrigações militares em tempo de guerra, no meu juramento de fidelidade que prestei quer como soldado, quer como funcionário³⁴.

É verdade que:

Não fora ele próprio a executar os assassínios, mas tornara-os possíveis fornecendo as suas vítimas, que arrebanhava e embarcava para as fábricas da morte de Auschwitz. Em última análise, o tribunal considerou Eichmann mais culpado – e acerca deste ponto Hannah Arendt concordava com o tribunal – que aqueles que efectivamente maneiram os instrumentos da destruição física³⁵.

Transpondo isto para o totalitarismo, afirmamos que este acarreta uma ideologia muito forte, exige muito e demais dos seres humanos, de modo que ao descobrir-se este movimento designado de totalitarismo, descobriu-se um meio de subjugar e aterrorizar os seres humanos interna e externamente.

Os movimentos totalitários socorrem-se da propaganda para sobreviverem e se expandirem. Esta propaganda necessária, é feita no sentido de levar o público de fora – pessoas não totalitárias do próprio país ou até mesmo países não totalitários do exterior – a acreditar nas suas doutrinas ideológicas e mentiras utilitárias. Um exemplo muito prático dessa propaganda são «os discursos de Hitler aos seus generais, durante a guerra, são verdadeiros modelos de propaganda, caracterizados principalmente pelas monstruosas mentiras com que o Führer entretinha os seus convidados na tentativa de os conquistar»³⁶. No entanto, este tipo de propaganda não é apenas constituída por mentiras escrupulosas, pois inúmeras vezes Hitler fez propaganda dizendo a verdade. Mas, então, se dizia a verdade essa verdade não precisava de propaganda. Apesar de normalmente as verdades não precisarem de propaganda, no caso dos movimentos totalitários é diferente. Ora, se Hitler muitas vezes foi completamente sincero e claro na definição dos verdadeiros objectivos do movimento, foi-o sabendo que o público estava completamente desprovido de conhecimento e não iria perceber de forma clara aquilo que ele transmitia. Assim, ao saber isto Hitler não tinha qualquer

³⁴ Cf. Hannah Arendt, *Eichmann em Jerusalém – uma reportagem sobre a banalidade do mal*, Edições Tenacitas, Coimbra, 2003, pp. 15-16.

³⁵ Cf. Hannah Arendt, *Responsabilidade e Juízo*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 2004, p. XV.

³⁶ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 453.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

problema em, por vezes, ser verdadeiro nas suas afirmações, tendo em conta que sabia que não iria ser percebido, obviamente por estratégia. Com efeito, as verdades imperceptíveis também se transformam numa forma de propaganda. Neste sentido, e tomando de empréstimo a linguagem de Leo Strauss, pode afirmar-se que Hitler possuía um ensino duplo: “exotérico” e “esotérico”. O primeiro é composto pelo sentido óbvio e destina-se à compreensão do povo, enquanto o segundo tem um sentido profundo e oculto que só a elite consegue perceber. Portanto, o ensino exotérico funda-se em argumentos retóricos e o ensino esotérico em argumentos científicos. Com isto não queremos afirmar que Hitler possuía dois tipos de discurso, um com exoterismo e outro com esoterismo, mas sim que num discurso ele usava estes dois tipos de ensino. Hitler usava o esoterismo no exoterismo, o secreto no público. A este respeito citamos Strauss:

A literatura esotérica pressupõe que existem verdades fundamentais que nenhum homem decente pode exprimir em público, porque elas causariam mal a muitas pessoas, que, tendo sido feridas, teriam naturalmente tendência para, por sua vez, fazerem mal àquele que pronunciou essas verdades degradáveis. Por outras palavras, ele pressupõe que nem a liberdade de investigação, nem a liberdade de publicar todos os resultados da investigação, são garantidas como um direito fundamental. Esta literatura está, pois, essencialmente ligada a uma sociedade que não é liberal³⁷.

Como temos vindo a referir amiúde, a propaganda destina-se apenas ao público do exterior, sendo que os iniciados do movimento não necessitam de propaganda, mas sim de doutrina ideológica.

Quando o totalitarismo detém o controlo absoluto, substitui a propaganda pela doutrinação e emprega a violência não mais para assustar o povo (o que só é feito nos estágios iniciais, quando ainda existe a oposição política), mas para dar realidade às suas doutrinas ideológicas e às suas mentiras utilitárias³⁸.

Portanto, daqui depreende-se que a intensidade e a necessidade com que é efectuada a propaganda é sempre ordenada pelo mundo exterior, pelo público de fora, uma vez que o objectivo dos movimentos não é propagar, mas sim doutrinar.

³⁷ Cf. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1988, p.36.

³⁸ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, pp. 451 e 452.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

O conceito de propaganda caminha de mãos dadas com a ideia de terror, mas este normalmente vem depois da propaganda. Esta última visa cumprir um objectivo psicológico, ao passo que o terror é a própria essência do governo totalitário. Após o objectivo psicológico da propaganda estar concluído, ela não cessa totalmente, entrando no campo de acção juntamente com o terror. Apenas onde o reino do terror atinge o seu expoente máximo é que a propaganda desaparece inteiramente. Um exemplo muito frutífero é o dos campos de concentração, do qual trataremos mais adiante. Portanto, propaganda e terror são dois conceitos fundamentais no regime totalitário, sendo que a propaganda é um instrumento do totalitarismo, enquanto o terror é a sua essência. O terror tem uma função muito mais marcante, apesar de a propaganda ser indispensável. Se a forma como este modelo de governo age é arrepiante, não menos arrepiante é o facto de que aquilo que eles usavam como propaganda, não o usavam apenas para atrair as massas, mas acreditavam naquilo que realmente usavam como propaganda e faziam-no cumprir.

Quanto mais fielmente reconhecemos e seguirmos as leis da natureza e da vida (...) tanto mais nos conformamos ao desejo do Todo-Poderoso. Quanto melhor conhecermos o desejo do Todo-Poderoso, maior será o nosso sucesso³⁹.

Isto é propaganda nazi, mas na qual eles acreditavam. Um outro exemplo mais marcante passa pelo facto de que o chefe de massas jamais pode admitir que errou: «O Führer tem sempre razão» e ainda «a decisão de Hitler é final».

A propaganda totalitária através das suas mentiras passa da realidade para a ficção, ou seja, socorre-se de um mundo denominado de ficção. Como afirmámos anteriormente, este movimento tem como base o terror, visto que só o terror poderia confiar na mera ficção. Aqui entra em causa a mais eficaz ficção da propaganda nazi: a história de uma “conspiração mundial judaica”. Portanto, a criação do anti-semitismo foi sem dúvida o auge da ficção da propaganda nazi. Aliás, este termo foi especialmente criado para designar a hostilidade em relação aos judeus. O anti-semitismo pretendia convencer os não-judeus que «os judeus eram os verdadeiros representantes das autoridades constituídas e que a questão

³⁹ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p.457.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

judaica era o símbolo da hipocrisia e da desonestidade de todo o sistema»⁴⁰. Todavia, esta hostilidade em relação ao povo judeu não é original da propaganda nazi, visto que ao longo dos vários anos na história os judeus sempre foram perseguidos e tratados das mais variadas formas, no entanto, ninguém levou esta hostilidade, este racismo ao extremo como o fizeram os nazis – exterminaram mais de seis milhões de judeus – aqui sim, foram mais determinados e originais. Assim, a propaganda nazi focou-se no anti-semitismo como sendo o seu princípio de base. Aquilo que antigamente era uma mera opinião passou a ser a base da propaganda nazi.

Os nazis deram à questão judaica o lugar central na sua propaganda, no sentido de que o anti-semitismo já não era uma questão de opinião acerca de um povo diferente da maioria, nem uma questão de política nacional, mas sim a preocupação íntima de todo o indivíduo na sua existência pessoal; ninguém podia pertencer ao partido se a sua “árvore genealógica” não estivesse em ordem e, quanto mais alto o posto na hierarquia nazi, mais longe no passado se vasculhava essa árvore genealógica⁴¹.

Apesar de ser transparente e preciso que estamos perante uma forma de governo totalitário, Hitler nunca a assumiu como tal, afirmando sempre que não era um chefe de Estado como um ditador ou um monarca, era apenas tutor do povo alemão. Na sua perspectiva o Estado não servia para nada, era apenas um meio para um fim importante: a conservação da raça alemã. Devemos a questão política dos meios e dos fins a Nicolau Maquiavel, sendo que na sua óptica «a política em si mesma não tem um fim, ela não é um meio, mas tudo na política se rege por esta máxima: o fim justifica os meios»⁴². Hitler seguiu de bom grado esta teoria de Maquiavel. Ela aplicava-se perfeitamente à sua propaganda e aos actos cruéis que vieram depois da propaganda. Para ele, o que interessava era a conservação da raça, fim máximo e supremo. Desta forma, tudo o que fosse necessário para preservar essa raça devia ser feito, fosse por que meios fosse. O mais impressionante é que a propaganda totalitária é superior a qualquer outra propaganda de outro movimento, visto que o seu conteúdo não cessa quando a propaganda deixa de existir, antes pelo contrário. Para os membros do movimento

⁴⁰ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 468.

⁴¹ *Idem*, p. 471.

⁴² Cf. Hannah Arendt, “Un viatique pour lire Machiavel. Un cours inédit de Hannah Arendt”, in *Magazine littéraire*, nº397, Avril 2001, pp. 50-52. Tradução de António Bento.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

totalitário o conteúdo da propaganda não finda, visto que este assunto não trata de uma questão objectiva sobre a qual as pessoas têm opiniões, mas sim a sua doutrina, algo que faz parte das suas vidas. Ou seja, na Alemanha nazi era impossível que alguém duvidasse da validade do racismo e do anti-semitismo, pois o que mais importava era a raça. Pôr o anti-semitismo e o racismo em causa era a mesma coisa que duvidar da sua própria existência.

É neste sentido que afirmamos que a Alemanha nazi tem um sentido maquiavélico⁴³, portanto, Hitler é maquiavélico, apesar de maquiavélico ser um termo muito meigo para apelidar o arquitecto da Segunda Guerra Mundial. Assim, é maquiavélico no sentido de que não tem escrúpulos, não recua diante do emprego de qualquer meio para atingir os seus fins e compraz-se em edificar o seu poder sobre a ruína de outrem. Não obstante, se afirmássemos diante de Hitler que ele é maquiavélico, depressa obteríamos uma resposta em sentido contrário. Hitler responder-nos-ia que jamais poderia ser maquiavélico, visto que Maquiavel é um homem do Estado e o termo maquiavélico é aplicado ao mau Estado, sendo que ele não se considerava um homem do Estado, mas sim “tutor” do povo alemão.

Deste modo, ficou claro que o alvo principal da propaganda nazi eram os judeus. Os nazis edificaram um anti-semitismo e racismo, sendo essa a base do seu governo totalitário.

A propaganda totalitária transformou a suposição de uma conspiração mundial judaica, de assunto discutível que era, em principal elemento da realidade nazi: o facto é que os nazis *agiam* como se o mundo fosse dominado pelos judeus e precisasse de uma contraconspiração para se defender. Para eles, o racismo já não era uma teoria debatível, de duvidoso valor científico, mas sim a realidade prática de

⁴³ O conceito de maquiavelismo é usado com frequência na contemporaneidade. É certo que todos temos uma certa noção de maquiavelismo, sendo que ignorando tudo do homem e da sua obra, fazemos uso do termo sem hesitação. Com efeito, ao nos questionarmos sobre o que é o maquiavelismo na mentalidade moderna e ainda sobre o que é uma personagem maquiavelizante, constatamos tal como o fez Claude Lefort na sua obra *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, que é maquiavélico quem faz o mal voluntariamente, quem põe o seu saber ao serviço de um desígnio essencialmente prejudicial a outrem. O homem maquiavélico é considerado como um estratega, mas esse estratega usa sempre estratagemas. Ele age em conformidade com um plano que apenas ele conhece, agindo de maneira tal que as suas vítimas caíam nas armadilhas que ele astuciosamente lhes estendeu. Ele é aquele que, com à vontade, joga com o seu adversário, e que, não contente por o dominar, o obriga ainda a agir para a sua própria perda. Portanto, lógica maléfica, manhas acumuladas, perversidade serena, gozo no crime, tais são, sem dúvida, as componentes do conceito de maquiavelismo.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

cada dia na hierarquia operante de uma organização política em cuja estrutura teria sido muito “irrealista” pô-lo em dúvida⁴⁴.

Foi desta forma que a propaganda totalitária conseguiu criar um mundo fictício capaz de competir com o mundo real, mas com algumas desvantagens: falta de lógica, de coerência e de organização real.

O regime totalitário apenas fica satisfeito quando consegue o domínio total, sendo que ao falar-se em domínio total torna-se necessário e imprescindível abordar os Campos de concentração, visto que só neles é que se pode executar o domínio total de forma eficaz e perfeita. É nos campos de concentração e de extermínio dos regimes totalitários que se prova a crença de que tudo é possível. Portanto, o objectivo dos campos de concentração é eliminar toda a liberdade de qualquer indivíduo que entre nele, com o fim último de “preservar a raça”. Assim, todos os que não são da “raça alemã”, devem ser enviados em fileiras para os campos de concentração, para que lhes seja aniquilada toda a liberdade e espontaneidade, onde os mesmos possam seguir com indiferença o caminho que os leva às câmaras de gás. Ora, destruir toda a liberdade e espontaneidade do ser humano é matá-lo, pois a vida não faz sentido sem esses dois factores. O objectivo é mesmo esse, matá-los psicologicamente para que pensem que a vida não faz sentido e caminhem como “gado” para a exterminação total: a morte física. Efectivamente, fica claro que os campos de concentração são a verdadeira instituição central do poder organizacional totalitário. Aqui estamos na esfera onde tudo é possível. A este respeito Arendt afirma o seguinte:

Tentamos compreender psicologicamente a conduta dos presos dos campos de concentração e dos homens das SS, quando o que é preciso compreender é que a psique humana pode ser destruída mesmo sem a destruição física do homem. (...) Como resultado final surgem homens inanimados, que já não podem ser compreendidos psicologicamente, cujo regresso ao mundo psicologicamente humano se assemelha à ressurreição de Lázaro⁴⁵.

Tudo o que é mais temível na vida do ser humano, a saber, perda da liberdade e da espontaneidade, isolamento e solidão, é praticado sem qualquer

⁴⁴ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 479.

⁴⁵ *Idem*, p. 584.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

justificação válida nos campos de concentração. Qualquer judeu internado num campo de concentração que consiga manter-se vivo, está mais próximo do mundo dos mortos e completamente isolado do mundo dos vivos, e mesmo que consiga escapar e fugir do campo de concentração, jamais conseguirá narrar o que aconteceu precisamente, pois regressa ao mundo dos vivos, do qual esteve isolado e para ele próprio torna-se difícil conseguir acreditar nas suas experiências passadas. É como se a história fosse fictícia e não fosse possível contá-la. Deste modo, os campos de concentração enquadram-se na palavra Inferno, no sentido literal do termo, onde toda a vida é organizada de forma a causar a maior inquietação possível. Assim, tudo o que se faz nos campos de concentração parece fazer parte do mundo das fantasias malignas.

O Inferno totalitário prova apenas que o poder do homem é maior do que jamais ousaram pensar e que podemos realizar as nossas fantasias infernais sem que o céu caia sobre a cabeça ou a terra se abra sob os nossos pés⁴⁶.

Para além de se aniquilar a liberdade e espontaneidade humanas, torna-se necessário também matar a pessoa moral do homem. Após este processo, formam-se de modo perfeito os cadáveres vivos. Depois de se matar a pessoa moral do homem, destrói-se toda a solidariedade humana e instaura-se a absoluta solidão. Apesar de serem centenas de milhares em cada campo, todos se sentem na solidão e, é por isso, que serão sempre subordinados. Ora, liquidando a liberdade, a espontaneidade e a pessoa moral do homem, transforma-se a morte num anonimato, visto que se torna impossível saber se um prisioneiro está vivo ou morto. Roubam ainda a própria morte do indivíduo, retirando-lhe a possibilidade de ter uma morte digna de pessoa, com respeito e solidariedade. Nos campos de concentração nenhum dos prisioneiros era tratado pelo nome próprio, nem por qualquer outro nome: os prisioneiros eram números. Assim, não sendo tratados pelo nome, são todos iguais e se lhes liquidam as características fundamentais que dão sentido à vida, então a sua morte só poderia ser um anonimato, uma vez que não se trata da morte de uma determinada “Pessoa”⁴⁷, na acepção de pessoa para

⁴⁶ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 591.

⁴⁷ Na perspectiva de Peter Singer, «pessoa» é diferente de «ser humano». Citando o autor: «este uso da palavra “pessoa” é, ele mesmo, infeliz, susceptível de criar confusões, dado que a palavra

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

Peter Singer, mas sim apenas um ser humano supérfluo, desprovido de nada, pelo que não se sabe quem morreu. Assim, o grande objectivo dos campos passa por torturas inimagináveis de forma a não matar o corpo, ou, pelo menos, a não matar rapidamente. A manipulação do corpo humano, com as suas infinitas possibilidades de dor, destrói a Pessoa e mata o seu corpo, mas a longo prazo.

(...) Destruir a individualidade é destruir a espontaneidade, a capacidade do homem de iniciar algo novo com os seus próprios recursos, algo que não possa ser explicado à base da reacção ao ambiente e aos factos. Morta a individualidade, nada resta senão horríveis marionetas com rosto de homem, todas com o mesmo comportamento do cão de Pavlov, todas reagindo com perfeita previsibilidade mesmo quando marcham para a morte⁴⁸.

Portanto, o propósito é que a vítima se deixe levar para a morte sem afirmar a sua identidade. Esta é a melhor forma de manter alguém na submissão, sendo que tal só é alcançado nos campos de concentração e, é por isso que se afirma que apenas nos campos o regime totalitário tem o domínio total, porque enquanto todos os homens não se tornam de igual modo supérfluos, o objectivo do domínio totalitário nunca é atingido na sua plenitude.⁴⁹

Na sua luta, o totalitarismo não pretende nem deseja o poder pelo poder, ou seja, não se pretende expandir por amor ao poder, mas sim por motivos ideológicos. A ideologia que eles criaram pretendia tornar o mundo mais lógico e coerente. Na perspectiva do regime totalitário, é em prol dessa lógica e coerência que é necessário destruir toda a dignidade humana, visto que quem respeita a dignidade humana tem respeito e reconhece todos os homens como construtores e

“pessoa” é muitas vezes usada como sinónimo de ser humano. No entanto, os termos não são equivalentes; poderia haver uma pessoa que não fosse membro da nossa espécie. Também poderia haver membros da nossa espécie que não fossem pessoas. A palavra «pessoa» tem a sua origem no termo latino para uma máscara usada por um actor no teatro clássico. Ao porem as máscaras, os actores pretendiam mostrar que desempenhavam uma personagem. Mais tarde “pessoa” passou a designar aquele que desempenha um papel na vida, que é um agente. De acordo com *Oxford Dictionary*, um dos sentidos actuais do termo é “ser autoconsciente ou racional”. Cf. Peter Singer, *Ética Prática*, Gradiva, Lisboa, 2002, p. 107.

A este respeito referenciamos a leitura do IV capítulo da obra *Ética Prática* de Peter Singer.

⁴⁸ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 603.

⁴⁹ Aquilo a que nos propomos não passa por descrever minuciosamente os campos de concentração. Todavia, dada a sua importância, remetemos para a leitura da obra *Se isto é um homem*, Primo Levi, Editorial Teorema, Lisboa, 1988 e para a não menos importante visualização dos seguintes documentários: *Auschwitz – Os Nazis e a Solução Final*, BBC, 3DVD Box Set e *O Mundo em Guerra*, vol.10, 1973.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

necessários num mundo comum. Com efeito, fica claro que as ideologias totalitárias não pretendem a transformação do mundo ou da sociedade, mas sim a transformação da natureza humana.

1.4. O valor organizacional do movimento totalitário: entre a ingenuidade e o cinismo

«Os métodos totalitários não permitem uma identificação baseada na convicção de que mesmo o mais importante dos homens é apenas um ser humano.»

Souvarine

A organização do movimento totalitário é completamente nova. Como já anteriormente verificámos, esta organização cria uma realidade fictícia para tornar as mentiras da propaganda algo verdadeiro, real, onde o objectivo final é obter uma sociedade cujos membros ajam e reajam segundo as regras desse mundo fictício. Juntamente com a criação do mundo fictício – factor mais importante da organização totalitária – está também a posição em que o movimento coloca o chefe. Por exemplo, no nacional-socialismo «o desejo do Führer é a lei suprema». Ora, o desejo e não as ordens, uma vez que a palavra ordem indicaria uma autoridade que era precisamente aquilo que o partido não queria transparecer, daí o facto de terem colocado a palavra desejo e não ordem, porque, na perspectiva de Hitler, e já antes o havíamos constatado, ele não dá ordens, não é o governante, mas apenas condutor do povo alemão. Com este trocadilho de palavras não fazia transparecer a autoridade que usurpava.

A organização ditava que se devia dividir as massas avassaladas pela propaganda em dois grupos: simpatizantes e membros. Esta ideia genial de Hitler permite que o mundo fictício nunca seja descoberto. Assim, os simpatizantes seriam cidadãos normais fora da sociedade não totalitária, que obviamente não

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

eram fanáticos, sendo que a sua função era divulgar a sua propaganda e as suas fantásticas mentiras de forma suave e respeitável em ambiente de opiniões e reacções políticas normais. Os membros comuns estariam um pouco acima dos simpatizantes, sendo que as suas relações profissionais e pessoais não são determinadas pelo facto de pertencer ao partido, todavia em caso de conflito entre a vida privada e a vida partidária, deverá prevalecer a segunda. Existem ainda os membros do grupo militante que se identificam completamente com o partido, não tendo profissão nem vida pessoal independente deste. Esta é um tipo de organização muito inteligente, visto que os simpatizantes constituem uma muralha de protecção para os membros do movimento, são por assim dizer o mundo exterior e, os membros comuns, são também essa muralha protectora, mas para o grupo militante, representando também para estes últimos o seu mundo exterior. Este tipo de organização permite atrair muitos homens comuns para o movimento, uma vez que os seus membros vivem num mundo ilusoriamente normal, graças a esta divisão entre simpatizantes, membros comuns e a elite do grupo militante. Portanto, os membros comuns do partido são rodeados pelo mundo normal dos simpatizantes, ao passo que o grupo militante está rodeado pelo mundo normal dos membros comuns. Neste tipo de organização, se se justificar a inserção de novas camadas e a definição de novos graus não há qualquer problema, visto que é sempre possível acrescentar-se.

Uma outra vantagem prende-se com o facto de darem a impressão de que todos os elementos da sociedade estão representados nos seus escalões. Isto consegue-se principalmente através dos simpatizantes, por isso é que o fim último da propaganda nazi era organizar todos os alemães como simpatizantes. Portanto, o objectivo era ter muitos simpatizantes, poucos membros e ainda menos no grupo militante. O grupo militante devia ser constituído apenas por uma pequena elite, uma vez que existia uma completa identificação do líder com qualquer sublíder mencionado por ele. Existia uma grande cumplicidade e confiança entre o líder e os sublíderes. Aqui subsiste a grande diferença entre o líder totalitário e um ditador, visto que um ditador nunca se identificaria com os seus subordinados, ao passo que Hitler identificava-se com os seus sublíderes e responsabilizava-se pelos actos que eles cometessem como se fossem seus. Faz isto porque o líder não

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

pode tolerar críticas aos seus subordinados, uma vez que todos agem em seu nome, de modo que criticá-los seria criticar-se a ele mesmo.

O verdadeiro mistério do líder totalitário reside na organização que lhe permite assumir a responsabilidade absoluta por todos os crimes cometidos pelas formações de elite e, ao mesmo tempo, adoptar a honesta e inocente respeitabilidade do mais ingénuo simpatizante⁵⁰.

Toda a estrutura hierárquica dos movimentos totalitários se rege através da ingenuidade e do cinismo de cada membro, simpatizante, militante ou até mesmo do líder. Em todos os escalões dos movimentos totalitários existe uma mistura de ingenuidade e cinismo, sendo que quanto mais alto for o escalão mais o cinismo prevalece sobre a ingenuidade. Existe à partida em todos os escalões do movimento, desde os simpatizantes até ao líder, uma afirmação de base que é também o primeiro mandamento do movimento: «O Führer tem sempre razão». Assim, «o chefe tem sempre razão nos seus actos e, como estes são planeados para os séculos vindouros, o exame final do que ele faz é inacessível aos seus contemporâneos»⁵¹.

Apesar de o Führer ter sempre razão, tem de ficar claro quem acreditava nele e quem não acreditava nele. Torna-se evidente que os que acreditavam piamente nas palavras do líder eram os simpatizantes, são eles que acreditam e confiam no líder e são eles que levam o movimento para um clima quer de honestidade quer de ingenuidade e, com isto, ajudam o líder a cumprir a sua tarefa e a levar avante o movimento. É, muito simplesmente, por este motivo que Hitler pretendia transformar todo o povo alemão em simpatizantes, como outrora mencionámos. Muitos simpatizantes significava muita ingenuidade e confiança no líder, sendo que é isto que faz o movimento andar. Assim, os membros do partido jamais acreditam em declarações públicas e outra coisa não seria de esperar, porque se acreditassem estavam mal colocados, deviam estar no grupo dos simpatizantes. Aquilo que os membros sabiam muito bem é que Hitler mentia, todavia confiavam nele e admiravam-no pelo seu poder de persuasão, ele iludia a opinião pública e as autoridades. Ora, neste sentido a elite do grupo militante é

⁵⁰ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 496.

⁵¹ *Idem*, p. 507.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

muito importante, pois é ela que sabe compreender bem os factos, distinguir entre a verdade e a mentira e, por sua vez, fazer com que a realização prática da ficção avance. Realmente, a elite tem estas qualidades de saber fazer estes discernimentos importantes, no entanto não deixa de ter um grande defeito que é o facto de não pensar. A elite do grupo militante não pensa no mundo como realmente ele é, comparando as mentiras com a realidade. Atem-se simplesmente à lealdade suprema ao chefe, que faz caminhar a mentira no sentido da verdade; portanto, assegura o mundo da mentira e da ficção contra o mundo da verdade e da realidade.

É profundamente inquietante o modo como no Estado totalitário se trata da questão constitucional. Na perspectiva de Hitler não há aqui muito para reconhecer, a não ser uma só afirmação: «o Estado total não deve reconhecer qualquer diferença entre a lei e a ética»⁵², visto que segundo ele não há necessidade de decretos públicos quando a lei é equivalente à ética, sendo que a ética nasce da consciência de todos. É por este facto que Hitler nunca aboliu completamente a Constituição de Weimar, uma vez que o nacional-socialismo não se definia pelas leis e normas que criava e que já existiam.

Torna-se deveras impressionante o facto de no regime totalitário existirem dois focos de autoridade: o Partido e o Estado. Todavia há uma relação mútua entre estes dois focos de autoridade, a saber: relação entre uma autoridade aparente e outra real, ou seja, o Estado tem uma função visível, ao passo que o Partido tem uma função invisível. Assim, o Estado era mantido como visível para orientar todas as questões económicas, enquanto o Partido era supremo em todos os assuntos políticos. Portanto, o Estado é aparente e o Partido é real, sendo que o Estado justifica aparentemente todas as medidas tomadas pelo Partido. É precisamente para e nesse sentido que foi feita a distinção entre ambos. No foco invisível de autoridade, ou seja, no Partido, não há um exacto consenso quanto ao verdadeiro centro do poder. Há uma transferência contínua do centro do poder, sem no entanto se dissolver a autoridade anterior, isto é, a que antes possuía o

⁵² Hitler aos juristas em 1933, citado por Hans Frank na obra de Zweiter Teil, *Nationalsozialistische Leitsätze für ein neues deutsches Strafrecht*, 2ª parte, 1936, p.8 Apud Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 522.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

poder. Ora, aqui surge um problema, que é o facto de a sede do poder se tornar num segredo. Torna-se um problema para quem está do lado de fora, pois jamais consegue acompanhar tantas mudanças e sucessivos esconderijos do poder. Mas, é realmente isto que se pretende quando se muda frequentemente o centro do poder.

(...) Os nazis repudiavam constantemente a verdadeira autoridade, sempre que esta se tornava pública e criavam novas instâncias de governo, em relação às quais a anterior se tornava governo fantasma – um jogo que, é claro, podia continuar *ad infinitum*⁵³.

Tal secretismo é ainda justificado pelo facto de que quanto mais visível é uma agência governamental, menos poder ela detém, ao passo que quanto menos se sabe da sua existência, mais poderosa ela é. É então justificável no Estado totalitário o facto de distinguirem dois pólos de autoridade, um visível e outro invisível, que detinha o poder, porque o verdadeiro poder começa onde o segredo começa.

A autoridade do Estado totalitário visa abolir a liberdade e elimina completamente toda a espontaneidade humana. Isto porque tudo se rege em função do desejo do Führer e as ordens finais são dele, o que significa que mais ninguém, além dele, tem o poder de dar as ordens, logo isto aniquila a liberdade e a espontaneidade humana. Tanto que, «num regime totalitário, conhecer o labirinto de correias transmissoras que põem o sistema a funcionar equivale a ter o poder supremo e qualquer sucessor nomeado que realmente descobre o que está a acontecer é automaticamente removido ao fim de curto tempo»⁵⁴. Isto não deveria funcionar desta forma, pois deveria existir um círculo, ou seja, os membros deviam ter acesso a todas as informações juntamente com o líder. Mas tal não se processa, uma vez que o líder tem de evitar ao máximo uma circularidade dessas, pois se tal acontecesse ele já não era o detentor de toda a autoridade e seria substituível e essa possibilidade de substituição era precisamente contra o que Hitler lutava. Na sua perspectiva, ele era insubstituível e o destino do Reich dependia apenas dele. Nesta sequência, estas engenhosas técnicas de governo asseguravam todo o monopólio do poder, bem como a certeza de que as suas

⁵³ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 531.

⁵⁴ *Idem*, p. 540.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

ordens serão sempre cumpridas. A personalização do poder é um aspecto crucial dos regimes totalitários. Hitler era muito inteligente neste sentido, conseguindo assegurar uma completa independência do ditador em relação a todos os súbditos. A sua famosa frase: «o direito é aquilo que é bom para o povo alemão» apenas se podia aplicar à propaganda; na realidade, a frase era bem diferente e nada tinha a ver com aquela que atraía simpatizantes para o movimento. «O direito é aquilo que é bom para o movimento», frase tipicamente nazi. Todo e qualquer membro do nacional-socialismo não achava que a “raça alemã” fosse superior a todas as outras, mas sim que devia ser comandada por uma raça superior, raça essa que só agora estava a nascer. O objectivo de Hitler era inculcar isto a todos os membros do movimento, para que todos se sentissem úteis.

Fica claro que mentir ao mundo inteiro de modo constante e ordenado só é possível através de um regime totalitário, onde o mundo fictício se eleva sobre o mundo real. Como já se afirmou anteriormente, muitas das vezes Hitler fazia os seus discursos não mentindo, ou seja, expondo realmente os seus objectivos, o que era benéfico para o movimento antes da tomada do poder, pois não se podia dar ao luxo de esconder os seus objectivos. Todavia, proferia-os com um grau de cinismo muito elevado, onde os simpatizantes não chegavam a perceber o que estava a ser dito e o que realmente iria acontecer. Por exemplo, quando «Hitler permitiu declarar abertamente que necessitava de espaços vazios e rejeitava a ideia de conquistar povos estrangeiros. Evidentemente, nenhum dos seus ouvintes compreendeu que isto resultaria automaticamente numa política de extermínio desses povos»⁵⁵.

O facto de os regimes totalitários exercerem poder político de um modo cruel não é, contudo, o problema mais grave. Este problema grave reside sim no facto de as suas políticas esconderem um conceito de poder inteiramente novo. É sabido que para o homem ocidental o poder tem a ver com as posses, as riquezas, os bens, ao passo que com o homem totalitário isso deixa de ter sentido, visto que poder não se assemelha em nada a riquezas. Para o homem totalitário tudo o que é material é desprezível e só estorva o caminho para aquilo que é realmente o poder:

⁵⁵ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 548.

O TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DE UMA NOVA FORMA DE DOMÍNIO

poder organizacional. «O poder, concebido pelo totalitarismo, reside exclusivamente na força produzida pela organização»⁵⁶. Deste modo, o Estado totalitário resume-se nas seguintes características: ausência de estrutura, desprezo pelos interesses materiais, atitudes não utilitárias e independência da motivação do lucro. O mundo não totalitário não consegue compreender uma mentalidade que funciona desta forma, desprezando os homens e os bens materiais, bem como o interesse nacional e o bem-estar do povo.

Neste sentido, o totalitarismo é uma forma de domínio absolutamente nova porque não se limita a destruir as capacidades políticas do homem, isolando-o em relação à vida pública, como faziam as velhas tiranias, mas tende a destruir os próprios grupos e instituições que formam o tecido das relações privadas do homem, tornando-o estranho ao mundo e privando-o até do seu próprio eu.

⁵⁶ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 553.

**CAPÍTULO 2 - O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E
BIPODER EM MICHEL FOUCAULT**

2.1. O conceito de biopolítica

Deve-se a Michel Foucault a formulação que define o modo como, a partir da época moderna, a vida natural do homem passou a ser objecto dos mecanismos do poder. Foucault desenvolveu a implicação mútua do «bios» e do político, fenómeno que tem uma afirmação absoluta nos totalitarismos do século XX, muito especialmente no nazismo, para o qual a política se torna intrinsecamente biológica e a vida tem imediatamente uma dimensão política.

Com o termo biopolítica, Michel Foucault designou o modo como o poder se transformou, do século XVIII ao XIX, em ordem a governar não somente os indivíduos, mas o conjunto dos viventes constituídos em população. Nessa época, marcada por uma melhoria das condições de vida, o biológico não constitui só um meio de pressão, mas também um instrumento de poder ao serviço do político.

Se podemos chamar «bio-história» às pressões pelas quais os movimentos da vida e os processos da história interferem uns com os outros, haveria de se falar de «biopolítica» para designar o que faz entrar a vida e os seus mecanismos no domínio dos cálculos explícitos e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana⁵⁷.

Neste sentido, o termo biopolítica nasce com a origem da medicina social, num contexto em que o corpo é também socializado.

O controlo da sociedade sobre os indivíduos não se efectua somente pela consciência ou pelo ideológico, mas também no corpo e com o corpo. Para a sociedade capitalista, é o biopolítico que interessa antes de mais, o biológico, o somático, o corporal. O corpo é uma realidade biopolítica; a medicina é uma estratégia biopolítica⁵⁸.

⁵⁷ Cf. Michel Foucault, “História da Sexualidade” in *A Vontade de Saber*, Relógio D’Água Editores, 1994, p. 188.

⁵⁸ «Le contrôle de la société sur les individus ne s’effectue pas seulement par la conscience ou par l’idéologie, mais aussi dans le corps et avec le corps. Pour la société capitaliste, c’est le biopolitique qui importait avant tout, la biologique, le somatique, le corporel. Le corps est une réalité bio-politique; la médecine est une stratégie bio-politique». Cf. Michel Foucault, “La naissance de la médecine sociale” in *Dits et écrits III*, Gallimard, Paris, 1994, p.210.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

A biopolítica é especialmente tratada opondo o direito de morte do soberano antigo ao poder moderno sobre a vida; se o poder tradicional possuía o direito de vida ou de morte, o poder moderno controla e governa a vida - gere e produz forças de vida, modela-as e ordena-as. Trata-se, então, de governar populações, controlá-las, medicalizá-las, isto é, favorecer o seu crescimento e bem-estar.

Ora, o primeiro pólo desta gestão da vida foi centrado no corpo como máquina: o seu treino, o aumento das suas aptidões, a extorsão das suas forças, o crescimento paralelo da sua utilidade e docilidade, a sua integração em sistemas de revisão eficazes e económicos, tudo isto foi assegurado por processos de poder que caracterizam as disciplinas: “anátomo-política do corpo humano”. O segundo, que se formou um pouco mais tarde em meados do século XVIII, centrou-se no “corpo-espécie”, no corpo atravessado pela mecânica do vivo e que serve de suporte aos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos, a mortalidade, o nível de saúde, a duração de vida, a longevidade com todas as condições que podem fazê-las variar; a sua apropriação opera-se por toda uma série de intervenções e de controlos reguladores: uma biopolítica da população. Assim, se o liberalismo de então provoca a transformação do poder, o biopoder torna-se um poder normalizador, a biopolítica exerce-se através dos biopoderes locais - gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade, etc.

A medicina é um saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e sobre os processos biológicos, e que vai portanto ter efeitos disciplinares e efeitos reguladores⁵⁹.

Estando a dualidade poder/saber sempre intimamente aliada, esta estende-se também aos processos da vida e ao seu controlo.

O homem ocidental aprende a pouco e pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivente, ter um corpo, condições de existência, probabilidades de vida, uma saúde individual e colectiva, forças que se podem modificar e um espaço em que se pode reparti-las de forma optimizada⁶⁰.

⁵⁹ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 225.

⁶⁰ Cf. Michel Foucault, “História da Sexualidade” in *A Vontade de Saber*, p. 187.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

Com efeito, com o conceito de biopolítica, Foucault anunciava o que hoje já não é tão controverso: a vida e o vivente constituem dimensões de novas lutas políticas e de novas estratégias socio-económicas.

Surtem, então, algumas questões relevantes: quais são os objectos que esta biopolítica da espécie humana pretende atingir? Quais são os processos da vida que ela pretende alcançar? Esta nova tecnologia vai afectar os processos ligados à vida, como o nascimento, a morte, a doença, a produção, o casamento, entre outros. Neste sentido, não será a individualização que se coloca, mas, pelo contrário, a massificação; não o homem-corpo, mas o homem-ser-vivo. Os processos como os de natalidade, de mortalidade e de longevidade articulam-se a uma espécie de outros de ordem política e económica, eles serão os principais campos de saber e alvos dessa biopolítica. A preocupação da espécie humana com o seu meio, os humanos como seres vivos e o seu meio de existência, problematizando esse meio como criação da população, a biopolítica vai extrair o seu saber para localizar e definir o campo de intervenção do seu poder.

2.2. A biopolítica como característica primordial da modernidade

O conceito foucauldiano de biopolítica tornou-se uma importante ferramenta para compreendermos e diagnosticarmos as crises políticas do presente. No entanto, o conceito de biopolítica tardou quase duas décadas até ser devidamente compreendido, absorvido e apropriado por outros autores. Dois motivos relacionados entre si podem explicar o porquê da importância do conceito de biopolítica para a compreensão dos dilemas políticos do presente ter tardado quase quinze anos para ser reconhecida. Em primeiro lugar, para reconhecê-lo era fundamental ultrapassar a rigidez dicotómica da distinção ideológica tradicional entre esquerda e direita, aspecto que já se encontrava presente na análise foucauldiana do carácter biopolítico, não apenas do nazismo, mas também das democracias liberais e de mercado. Em segundo lugar, o fenómeno da biopolítica

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

só poderia ser entendido, enquanto forma globalmente difundida do exercício quotidiano de um poder estatal que investe na multiplicação da vida por meio da aniquilação da própria vida, a partir do advento recente da política transnacional globalizada.

O corpo político com que hoje estamos confrontados é sobretudo biopolítico. Por exemplo, a guerra contra o terrorismo, as medidas de segurança e as legislações que controlam o movimento dos cidadãos no interior dos Estados, a fuga em massa das populações do terceiro mundo, as políticas demográficas e de saúde, as discussões sobre o aborto e a eutanásia. Torna-se evidente a importância que ganharam todas estas questões nos debates públicos e nos cálculos de toda a governação, sendo que a politização da vida, a implicação mútua do «bios» e do político, se tornou um facto maior do nosso tempo.

O paradigma biopolítico dos Estados totalitários, na sua dimensão exacerbada, é revelador daquilo que se tornou entretanto politicamente decisivo nas democracias parlamentares do nosso tempo: a vida biológica. Sem a referência à biopolítica, não podemos compreender o movimento de despolitização generalizada que tomou conta de projectos e instituições e reduziu o discurso político à discussão e gestão das contingências sociais e económicas. O factor biopolítico obrigou a repensar as categorias políticas tradicionais. Deste modo, Auschwitz é a herança dos poderes e saberes sobre a vida, sobre a natureza, sobre os territórios e sobre os imaginários. Saberes e poderes que foram difundidos como “guerra das raças”, a qual estabeleceu o conteúdo racial que foi depurado pelo colonialismo e pelo nacionalismo e que, finalmente, fundamentou, por assim dizer, o aperfeiçoamento do Estado moderno. Chega-se ao aperfeiçoamento do Estado moderno pelo racismo, pelo controlo e disciplina da vida levada em Auschwitz: o evento que marca de modo decisivo o próprio espaço político da modernidade.

2.3. Da teoria da soberania e da teoria da dominação: entre os poderes da soberania e os operadores de dominação

«Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris».

Thomas Hobbes

Seria, de todo, impensável trazer para esta investigação o tema da soberania sem fazer alusão a Thomas Hobbes. Todavia, este ponto trata, respectivamente, do modo como Foucault lê Hobbes. A ideia actual que temos de Estado, passa pela liberdade e igualdade dos homens, onde todos são igualmente depositários da soberania e a existência do poder político só se justifica se, ao mesmo tempo que este funcione como garante dos direitos e deveres individuais (para que as liberdades de uns não ponha em causa as liberdades dos outros), funcione, também, como alicerce e sustento dos direitos e deveres da comunidade. O estado funciona e surge, assim, como garante da estabilidade, harmonia, coerência e coesão internas de uma comunidade ou país, e sem a existência de um poder estatal, viveríamos numa anarquia onde nos destruíamos uns aos outros. É certo que a ideia de que «todos os homens nascem livres e iguais em direitos e em deveres», consagrada na Carta dos Direitos do Homem e do Cidadão, está, pelo menos no plano teórico, impregnada nas sociedades democráticas. Ora, devemos, em parte, a Hobbes a fundação do Estado e da teoria da soberania. Assim, a soberania nasce quando todos os homens, através de pactos recíprocos uns com os outros, abdicando do seu direito a tudo conferem todo o seu poder e força a uma pessoa (jurídica). O portador dessa pessoa é o soberano e todos os outros são súbditos.

Segundo Hobbes, a formação do Estado é ditada pela necessidade de suprir a extraordinária insegurança em que todos os homens vivem no “estado de natureza”, que é um estado de guerra de todos contra todos. Tal “estado de natureza”, meramente hipotético, é criado por Hobbes para justificar a necessidade da criação do Estado artificial, o *Leviatã*. Antes do direito de

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

propriedade, que só surge com o Estado civil, qualquer homem tem direito a tudo e, como os bens são escassos, a tendência para a guerra é constante porque os homens disputam entre si as mesmas coisas. Esta situação é agravada e excedida por factores inerentes ao próprio homem, cuja natureza, na óptica de Hobbes, é bastante negativa. O homem caracteriza-se por ter um extraordinário medo da morte, um perpétuo e irrequieto desejo de poder que só cessa com a morte, e ainda por possuir uma tendência enorme para o isolamento e não para a sociabilidade; o homem apenas se associa por medo. Assim, segundo o autor, torna-se manifesto que os homens para viverem em paz necessitam de um poder comum capaz de os controlar. Vemos que interessa a Hobbes definir o homem em função das necessidades do *Leviatã* e, por isso, traça o seu projecto político a partir de uma caracterização antropológica à qual atribui valor axiomático. A partir deste axioma inicial, Hobbes deduz o “estado de natureza” que justificará a necessidade da criação do Estado artificial, o *Leviatã*.

Apesar de Hobbes definir o “estado de natureza” como estado de guerra de todos contra todos, Foucault argumenta no sentido de que em Hobbes não há guerra à partida. A este propósito questiona-se Foucault: «mas como é que esse Estado, que não é a guerra, (...) irá engendrar o Estado, o *Leviatã*, a soberania?»⁶¹. A esta pergunta, Hobbes responde distinguindo duas categorias de soberania. Trata-se, portanto, da soberania por instituição e soberania por aquisição.

É precisamente da instituição do Estado que derivam todos os direitos e faculdades daquele ou daqueles a quem o poder soberano é conferido mediante o consentimento do povo reunido. Os súbditos não podem mudar a forma do governo – aqueles que já instituíram um Estado, dado que são obrigados pelo pacto a reconhecer como seus os actos e decisões de alguém, não podem legitimamente celebrar entre si um novo pacto, no sentido de obedecer a outrem, sem sua licença. São obrigados, cada homem perante cada homem, a reconhecer e a ser considerado autor de tudo quanto aquele que é seu soberano fizer e

⁶¹ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 103.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

considerar bom prazer. Assim, a divergência entre alguém levava todos os restantes a romper o pacto feito com esse alguém.

O direito de representar a pessoa de todos é conferido ao que é tornado soberano mediante um pacto celebrado apenas entre cada um e cada um, e não entre o soberano e cada um dos outros, não pode haver quebra do pacto da parte do soberano, portanto nenhum dos súbditos pode libertar-se da sujeição, sob qualquer pretexto de transgressão⁶².

Ninguém pode, sem injustiça, protestar contra a instituição do soberano apontado pela maioria, assim como os súbditos não podem acusar justamente as acções do soberano. De uma forma geral, todos os direitos do soberano, para além de indivisíveis são incomunicáveis.

Quando o poder soberano foi adquirido pela força, estamos perante o Estado por aquisição.

E este é adquirido pela força quando os homens individualmente, ou em grande número e por pluralidade de votos, por medo da morte ou do cativo, autorizam todas as acções daquele homem ou assembleia que tem em seu poder as suas vidas e a sua liberdade⁶³.

Ora, pode-se afirmar que estes dois tipos de Estado, por instituição e por aquisição, diferem apenas num aspecto. No primeiro caso, os homens que escolhem o seu soberano, fazem-no não por medo daquele que escolhem, mas sim por medo uns dos outros, ao passo que, no segundo caso, obedecem e submetem-se àquele de que têm medo. No entanto, em ambos os casos o fazem por medo.

No caso das repúblicas de aquisição, parece que estamos efectivamente perante uma soberania que seria fundada sobre relações de força, a um tempo reais, históricas e imediatas. (...) A vontade de preferir a sua vida à morte, é isso que irá fundar a soberania, uma soberania que é tão jurídica e legítima quanto a que fora constituída segundo o modo da instituição e do acordo mútuo⁶⁴.

Portanto, o *Leviatã* é a solidificação de alguns indivíduos separados que se encontram reunidos em benefício do Estado. À cabeça do Estado, existe qualquer

⁶² Cf. Thomas Hobbes, *Leviatã*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1995, p. 116.

⁶³ *Idem*, p.167.

⁶⁴ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, pp. 104 e 105.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

coisa que o constitui enquanto tal, sendo que essa qualquer coisa é a soberania - a alma do *Leviatã*.

Na realidade, o que Hobbes quer mostrar que é decisivo na constituição da soberania não é a qualidade da vontade, nem sequer a sua forma de expressão ou o seu nível. No fundo, pouco importa que tenhamos a faca encostada à garganta, que possamos ou não formular explicitamente a nossa vontade. Para que haja soberania, é preciso e basta que esteja efectivamente presente uma certa vontade radical que faz com que desejemos viver, mesmo quando não o podemos fazer sem a vontade de um outro⁶⁵.

A constituição da soberania ignora a guerra, pois haja ou não guerra, essa constituição far-se-á da mesma forma. No fundo, alega Foucault, o discurso de Hobbes é um certo não à guerra.

Tornou-se necessário expor a teoria da soberania de Hobbes, a fim de compreendermos a questão da soberania política clássica. Na teoria clássica de soberania o rei tinha o poder de vida e de morte em relação aos súbditos. O direito de punir com a morte colocava-se como eixo fundamental para o exercício da soberania clássica. Mas, o que significava então ter o poder de vida e de morte? Dizer que na soberania política o soberano tem o poder de vida e de morte, significa dizer que ele pode tanto fazer morrer quanto deixar viver, que nada nessa relação há de natural. Nem a morte, nem muito menos a vida são termos comuns e naturais. No limite, quem decide entre a vida e a morte é o soberano. Portanto, o súbdito está numa posição neutra em relação ao poder. Porém, *a priori* não há a escolha pela vida e aí pode-se encontrar a contradição no exercício do poder soberano. Se o soberano tem o direito de vida e de morte, para o exercício da soberania, o desequilíbrio entre deixar morrer e deixar viver é fundamental. Deste modo, a prática do poder não se exerce de maneira equilibrada, muito pelo contrário. O soberano possui o poder sobre a vida por ter antes o direito de exercer o poder sobre a morte. Por outras palavras, é porque o soberano pode matar que ele tem o poder sobre a vida. Então, o exercício soberano coloca-se a partir do direito de fazer morrer ou deixar viver.

⁶⁵ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 106.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

Mas é no século XIX que se instala uma nova forma de exercer o poder: ela vem contemplar essa arte do direito soberano de fazer morrer e deixar viver, penetrando-a e ao mesmo tempo modificando-a. A relação de poder que se instala quer inverter o fazer morrer e o deixar viver do direito clássico. Trata-se agora de querer fazer viver e deixar morrer. O direito de soberania é o de matar ou deixar viver, ao passo que o novo direito que se instala é o de fazer viver e deixar morrer. Esta ideia não surge do nada. Alguns filósofos nos séculos XVII e XVIII já esboçam a defesa da vida em equivalência com a morte.

Deveríamos viver num mundo, onde as leis universais fossem seguidas, e seria desejável pela natureza uma sociedade civil governada por leis e um Estado cosmopolita. A guerra era o propósito da natureza, para um novo ordenamento entre os Estados ou internamente a eles. Os conflitos seriam tentativas de reordenamento, ou de reconstrução dos desejos da natureza, que em algum ponto foi solapada. Na noção de contrato social fala-se do direito da preservação da vida como sendo um dos direitos fundamentais. No entanto, existe aqui uma contradição, pois se o contrato se funda para proteger a vida, não deveria a vida ser deixada de fora desse respectivo contrato?

(...) Quando há contrato, ao nível do contrato social, ou seja, quando os indivíduos se reúnem para constituir um soberano, para delegar a um soberano um poder absoluto sobre eles próprios, porque o fazem? Porque estão pressionados pelo perigo ou pela necessidade. Fazem-no, por conseguinte, para proteger as suas vidas. É para poderem viver que constituem um soberano. E, nessa medida, poderá a vida entrar efectivamente nos direitos do soberano? Se é a vida que é fundadora do direito do soberano, como poderá este reclamar efectivamente aos seus súbditos, o facto de exercer sobre eles o poder de vida e de morte, isto é, o poder, muito simplesmente, de os matar? A vida não deverá ser mantida fora do contrato, na medida em que foi o motivo primeiro, inicial e fundamental do contrato?⁶⁶.

Justificar a existência de um soberano, tem como principal motivo o perigo e a necessidade. Portanto, é para poder viver que se institui um soberano. Estas são as articulações: elas propõem pensar como a vida ganha cada vez mais importância no campo da política.

⁶⁶ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 257 [Tradução ligeiramente alterada].

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

Na perspectiva de Foucault, torna-se necessário a libertação do modelo do *Leviatã* para que se analise o poder do lado da dominação e não da soberania, visto que a soberania cobre a totalidade do corpo social, sendo a sua representação máxima a relação soberano – súbdito.

É preciso estudar o poder fora do modelo do Leviathan, fora do campo delimitado pela soberania jurídica e pela instituição do Estado; trata-se de analisá-lo a partir das técnicas e táticas de dominação⁶⁷.

A teoria da soberania apresenta-se como método de análise das relações de poder. Ela é, por assim dizer, a teoria que vai do sujeito ao sujeito, que estabelece a relação política do indivíduo ao indivíduo. Torna-se imprescindível no sentido da multiplicidade de poderes que desenvolve, pois esta multiplicidade dos poderes no sentido político só pode funcionar mediante a teoria da soberania. Assim, esta teoria define-se como um ciclo do sujeito ao sujeito, o ciclo do poder e dos poderes, o ciclo da legitimidade e da lei.

A teoria da soberania pressupõe o sujeito; ela visa fundar a unidade essencial do poder e desenrola-se sempre no elemento prévio da lei. Portanto, temos uma tripla “primitividade”: a do sujeito a subjugar, a da unidade do poder a fundar e a da legitimidade a respeitar. Sujeito, unidade do poder e lei: creio que estes são os principais elementos entre os quais se joga a teoria da soberania, que os chama a si e procura, ao mesmo tempo, fundá-los⁶⁸.

Ora, como anteriormente mencionámos, Foucault reitera que se deve abandonar o modelo de um homem artificial, autómato, fabricado e também unitário, portanto o *Leviatã*, para desprender a análise do poder daquela tripla instância prévia do sujeito, da unidade e da lei que faz sobressair a soberania, de modo a tratar-se antes de extrair os operadores de dominação das relações de poder. Deste modo, substitui-se a teoria da soberania pela teoria das dominações. Trata-se de partir da relação de poder, da relação de dominação naquilo que ela tem de factual e efectivo. Assim, ao abandonar-se a soberania, negligencia-se a velha questão do como e porquê os sujeitos podem aceitar subjugar-se, para se questionar mais as relações efectivas de submissão que os sujeitos constroem.

⁶⁷ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 48.

⁶⁸ *Idem*, p. 56.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

Em vez da tripla instância prévia da lei, da unidade e do sujeito – que faz da soberania a fonte do poder e o fundamento das instituições -, creio que devemos pegar no triplo ponto de vista das técnicas, da sua heterogeneidade e dos seus efeitos de subjugação, que fazem dos procedimentos de dominação a trama efectiva das relações de poder e dos grandes aparelhos de poder. Fabricação dos sujeitos em vez da génese do soberano, eis o tema geral⁶⁹.

2.4. Poder e Guerra: o poder como repressão e como guerra

«O poder está em toda a parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares».

Michel Foucault

«A guerra é um acto político e também um eficiente instrumento político, uma continuação do intercâmbio político e uma forma diferente de executá-lo».

Carl Von Clausewitz

A questão primordial que se coloca no desenrolar deste subcapítulo é a seguinte: como se desenvolve o poder? Existe algo que denominamos convenientemente de poder e que usamos como uma entidade universal e explicativa do mundo, um *Leviatã* que vai além do Estado e que toma conta da política e da economia. No entanto, será que precisamos disso? Precisamos de práticas que nos façam acreditar em verdades inquestionáveis? Foucault não fala de “o poder”, pois não quer lançar uma análise sobre o Estado, nem muito menos sobre os grupos político-ideológicos que o compõem. O poder não é compreendido por ele como tendo um alcance global que se transforme em regra geral, nem muito menos em lei. Não é entendido como sendo exercido exclusivamente por grupos ou classes, que usam estas armas para dominar o outro lado da trincheira, o subjugado, o dominado.

⁶⁹ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 58.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

Para analisar o poder é necessário deixar de parte a soberania do Estado, o controlo institucional feito pelos seus aparelhos, sendo que isso seria apenas e nada mais do que a sua face exterior.

A análise em termos de poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de uma dominação; estas são apenas e, antes de mais nada, as suas formas terminais⁷⁰.

Nessa compreensão observamos focos múltiplos que impedem a existência de um núcleo central. Trata-se de poder sem administração a ditar o seu fluxo e direcção. Poder como regime que foge a sentidos preestabelecidos, poder que se lança através de múltiplos sentidos.

O poder é um anti-Leviatã, um contra-ataque, com outras armas e instrumentos, que se move de forma sofisticada, portanto, que circula. É a partir da teoria foucauldiana dos movimentos e das relações inerentes ao meio social, histórico e filosófico, que a noção de poder toma uma tonalidade diferente da que é usada na teoria clássica. Aqui, o poder não pode ser concebido como um objecto, não pode ser uma coisa, um objecto de desejo, a aspiração que se pretende alcançar, isto por uma questão bastante relevante: o poder não existe como sendo um objecto ou a materialização de um desejo. Esse ser chamado “poder” não existe, e a coisificação pode ser a armadilha mais eficaz que pode ser construída discursivamente. O poder não é uma coisa, não favorece um só grupo, as suas armas podem servir de ataque e também de contra-ataque; é um regime de correlações e de forças que circulam, sem possuir um caminho, isto é, sem simetria aparente.

O poder está em toda a parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. O poder não é uma instituição, uma estrutura, uma leitura universal: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada⁷¹.

Na realidade, o campo onde se pode avaliar com intensidade o objectivo de iniciativas, confrontos, invasões, enfim, dos roubos e ganhos no tempo dos

⁷⁰ Cf. Michel Foucault, “História da Sexualidade” in *A Vontade de Saber*, p. 88.

⁷¹ *Idem*, p. 89.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

acontecimentos, da segurança aparente, é a partir das relações de poder. Essas relações modificam o contexto de poder já referido. Uma vez que este não existe como um objecto material ou imaterial, as relações de poder perpassam e permanecem em todos os aspectos, desde as esferas mais simples até às mais complexas. Elas convocam todos os acusados a falar; demonstram sem cortes e sem retoques todos os discursos recolhidos ao mais profundo dos sentimentos, ou seja, mostram que o poder circula, que não se encontra paralisado em nenhum lugar. As relações de poder trazem à superfície a percepção da circularidade que essas relações formam no meio social. Estas perpassam o Estado, atravessam-no, estão dentro como também estão fora do Estado e nunca favorecem a um só. A problemática dos agentes históricos, dos personagens, grupos ou classes sociais está ausente. As relações microfísicas do poder acontecem quando se manifesta também um contra-poder, o contra-ataque em menor ou maior intensidade de força. É essa correlação de forças que faz as relações de poder não possuírem um núcleo gerador de onde emanariam todas as investidas e ataques, que faz também haver uma descontinuidade no tempo.

Ora, o estudo desta microfísica supõe que o poder que se exerce nela não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que os seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma “apropriação”, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em actividade como que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo a batalha perpétua tendo em conta que o contrato que opera uma cessão ou a conquista se apodera de um domínio⁷².

No traçar desses esboços, fica claro o papel das relações de poder, isto considerando os pressupostos dominação-repressão presentes na sociedade civil, na qual a guerra perdura como um papel preponderante. Podemos afirmar então que temos duas análises do poder na sociedade ocidental: a primeira pode-se classificar como sendo a análise jurídica do poder, ou análise “economicista”,

⁷² «Or l'étude de cette microphysique suppose que le pouvoir qui s'y exerce ne soit pas conçu comme une propriété, mais comme une stratégie, que ses effets de domination ne soient pas attribués à une "appropriation", mais à des dispositions, à des manoeuvres, à des tactiques, à des techniques, à des fonctionnements; qu'on déchiffre en lui plutôt un réseau de relations toujours tendues, toujours en activité plutôt qu'un privilège qu'on pourrait détenir; qu'on lui donne pour modèle la bataille perpétuelle plutôt que le contrat qui opère une cession ou la conquête qui s'empare d'un domaine.» Cf. Michel Foucault, *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975, p. 35.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

análise esta, inicialmente feita com os chamados contratualistas no século XVIII e continuada no século XIX. Na segunda, temos a crítica do poder feita através dos mecanismos de dominação-repressão, análise inspirada nos escritos de Nietzsche. Analítica que inverte o aforismo de Clausewitz, a conhecida máxima que declara que a guerra é a política continuada por outros meios.⁷³ Nesse aforismo, o conflito bélico seria a última consequência, o regime de forças só entraria em choque a partir do esvaziamento dos discursos políticos.

Temos, portanto, dois esquemas de análise do poder: o esquema contrato-opressão que é, se quiserem, o esquema jurídico, e o esquema guerra-repressão, ou dominação-repressão, no qual a oposição pertinente não é entre o legítimo e o ilegítimo, como no esquema precedente, mas entre a luta e a submissão⁷⁴.

Tendo em consideração o esquema dominação-repressão ou guerra-repressão, a lógica do aforismo clausewitziano é invertida. A guerra deixa o seu papel de última consequência e mostra-se invertida nos seus pressupostos básicos, «ela deixa de ser um fim em si mesma e incorpora a política, se ainda quisermos fazer essa divisão entre guerra e política»⁷⁵. Isso leva-nos para o segundo esquema exemplificado anteriormente. Considerando que as lutas, as relações de força que permeiam a sociedade são confrontadas no campo da dominação e da repressão, podemos dizer que a guerra propriamente dita não se encerra com a tomada do armistício, o conflito não termina na sujeição de um dos lados, nem podemos analisá-la entre os que a perdem e os que a ganham.

Nesta conjuntura, o conflito permanece, mesmo enquanto a paz reina de forma absoluta. A chamada “pseudopaz” obscurece as cicatrizes e o sangue dos confrontos - uma paz translúcida que esconde as astúcias da dominação, que tenta encobrir os actos da guerra. A paz civil focaliza a repressão e penaliza quem transgride. Portanto, deve-se usar o modelo estratégico ao invés do modelo de direito. O modelo estratégico considera a positividade do poder, enquanto a lei e a soberania operam ao nível da repressão e da interdição. E porquê essa escolha entre um modelo estratégico, em contrapartida ao modelo de direito? Utilizar o

⁷³ Vide Carl Von Clausewitz, *Da Guerra*, Editora Martins Fontes, São Paulo, 1996.

⁷⁴ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 32.

⁷⁵ Cf. Michel Foucault, “História da Sexualidade” in *A Vontade de Saber*, p. 97.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

modelo estratégico não é uma escolha qualquer, não é algo feito ao acaso, mas sim porque é efectivamente um dos traços fundamentais das sociedades ocidentais. Ele acontece pelo facto de as correlações de força «há muito tempo terem encontrado a sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra, mas passaram a investir pouco a pouco, na ordem do poder político»⁷⁶.

É só a partir da vocação dominação-repressão ou se preferirmos, guerra-repressão, que se tem analisado as relações de força. Investigando os seus caminhos, nos seus mais leves desvios, dissecando cada parte, separando, catalogando, classificando e seleccionando o corpo desse ser, convenientemente chamado de “sociedade”, é possível analisar o poder a partir da sua ascendência, tendo as suas tácticas e estratégias específicas.

A guerra é um tema que, mais do que nunca, forma um paradoxo, pelo qual quem enuncia ou quem está dentro do enunciado, aquele que consente, personifica e autoriza é, estranhamente, o mesmo sujeito que pode falar de fora da guerra. E fá-lo resignado a uma fatalidade cuja ordem parece permanecer aquém da sua própria condição.

No entanto, Foucault constatou que a guerra não tem uma narrativa universal, mas liberta um saber e uma verdade segundo quem narra. Portanto, o saber e a verdade da guerra estão indissolúvelmente ligados à sua narrativa histórica, mas não porque esta possa dominar a guerra ou encontrar as suas leis, e sim porque o saber histórico está atravessado pela própria guerra desde que ele se coloca como mais uma arma a instrumentalizar o exercício do poder. O perspectivismo que a narrativa da guerra encerra é a impossibilidade de que haja uma versão totalizadora de uma verdade ou de uma memória única que, em tese, corresponderia a falar de uma posição neutra, da posição do sujeito transcendental, o qual se pode colocar para além do evento que narra. É o sujeito kantiano da «Paz Perpétua», para quem a paz se coloca como transcendência da razão sobre a guerra, a qual decorreria dos impulsos naturais. Ou, ainda, o sujeito hegeliano para quem a violência e a guerra, embora tenham relação com os

⁷⁶ Cf. Michel Foucault, “História da Sexualidade” in *A Vontade de Saber*, p. 97.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

sentimentos do quotidiano, estão imbuídas de um espírito de universalidade que as faz transcender o domínio privado e alcançar o domínio público que guarda o político, parecendo nessa esfera, haver uma certa quota de guerra e violência contingentes a cumprir para garantir a vitória de uma causa julgada universal.

Entender a guerra, como Foucault a mostra, significa apreendê-la como um momento das relações de força e de uso do poder que estruturam a sociedade. Desse modo, o poder político está sempre a reinserir na sociedade as relações de força numa espécie de guerra silenciosa que se faz presente, diz ele, nas instituições, na desigualdade económica, nos corpos e na linguagem. Essa guerra silenciosa seria como o avesso da paz civil que serviria ao propósito do funcionamento do próprio poder, por conter a ordem de confrontação que o sistema político da modernidade requer.

Assim, segundo Foucault, é aí que se encontra o paradoxo da modernidade, pelo qual a guerra e a paz se opõem e se equivalem em termos políticos, são faces recíprocas de um mesmo poder e, portanto, «nunca escreveríamos outra coisa que não fosse a história dessa própria guerra, mesmo quando escrevêssemos a história da paz e das suas instituições»⁷⁷. Já antes mencionado nesta investigação, Foucault postulou os termos que explicitam a natureza de tal paradoxo, invertendo o aforismo de Carl Von Clausewitz, segundo o qual a guerra é a continuação da política por outros meios. Em *Da Guerra*⁷⁸, Clausewitz postula que existe uma relação complementar entre guerra e política, ou seja, existe uma continuidade entre o que ele chamou de guerra absoluta e a guerra real, sendo que, como guerra absoluta ele define a essência da guerra como acto de violência e, como guerra real, ele define a essência da guerra enquanto acto político e compreendido no domínio da razão. Assim, a guerra é um acto político e também um eficiente instrumento político. Na inversão foucauldiana desse princípio, transformado em aforismo, não há nenhum traço de subestimação do que seria a especificidade da diplomacia em relação ao confronto bélico, muito menos, uma desvalorização do confronto directo com a violência e a morte. Pelo contrário, entender a política como uma guerra continuada por outros meios

⁷⁷ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 31.

⁷⁸ Vide Carl Von Clausewitz, *Da Guerra*, Editora Martins Fontes, São Paulo, 1996.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

significa, em Foucault, entender os momentos das relações de força e produzir uma reflexão sobre o artifício que norteia a ideia de guerra como assunto de generais e a ideia de política como assunto de governantes e, por fim, significa desnaturalizar a oposição entre guerra e paz, mostrando que, se a política continua a guerra por outros meios, cumpre decifrar a guerra sob a paz.

Do ponto de vista de Foucault, é no tempo de não-guerra que se prepara efectivamente a guerra. Assim, se cada guerra parece ter, e tem, uma determinação e uma justificação no presente, se parece ter uma especificidade que lhe confere uma narrativa própria, um saber que permite ser enunciado fora do evento, por outro lado, cada guerra expõe, também, uma política de enraizamento de modo que os factos que determinam a sua consumação são criados demoradamente.

A biopolítica mantém uma relação com a guerra e, portanto, exhibe a política como um paradoxo da modernidade cuja contra-face consiste num outro paradoxo, o da soberania. A biopolítica não pode deixar de ser vinculada à teoria da soberania dos séculos XVII e XVIII, definida basicamente pela prerrogativa do soberano de «fazer morrer e deixar viver». Como já anteriormente foi referido, a soberania só se exerce, de facto, sobre a vida, quando o soberano pode matar. Eis, para Foucault, a visibilidade do paradoxo sustentado no frágil equilíbrio jurídico do Estado, demonstrado também por Giorgio Agamben, que considera que a soberania depende da suspensão da norma jurídica. Por outras palavras, a plena soberania só se exercita no estado de excepção e o estado de excepção só se pratica tendo em conta a soberania. Tal como Foucault, Agamben vê na actualidade a permanência da lógica paradoxal do biopoder e da soberania, cuja tónica se inverte: ao invés da vida passa-se a enfatizar a morte. Aplica-se, então, a soberania pelo «fazer viver e deixar morrer», cuja demonstração máxima constituiu o estado nazi. O campo de concentração do regime nazi teve fim, mas demonstrou em grande magnitude uma tendência perversa que já se observava, desde muito antes, na genealogia do estado de excepção e que se expressou, sem qualquer tabu, como recurso político da guerra fria. Aliás, nada mais expressivo para demonstrar o argumento de Foucault do que a política da guerra fria: um pós-

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

guerra que não cessou a guerra, mas continuou-a e disseminou-a de uma vez por todas. Seria preciso colocar aqui os testemunhos dos sobreviventes dos campos de concentração, pois o que resta da guerra fria são testemunhos, ainda, do mesmo controlo e disciplina, agregados a uma intensificação da biopolítica que se coloca agora como “biopoder”.

2.5. Biopoder e racismo: articulação entre poder soberano, biopoder e racismo de Estado

«Se quiseres viver, o outro terá de morrer».

Michel Foucault

Michel Foucault situa a biopolítica no quadro de uma estratégia mais ampla por ele denominada de “biopoder”. Neste sentido, existem dois conceitos estruturantes na biopolítica de Foucault, sendo que o objectivo é demonstrar como esses conceitos são atemporais e como podem fazer parte de um determinado modelo de Estado. Os conceitos de poder soberano e biopoder foram, durante anos, utilizados para legitimar uma determinada posição frente a um indivíduo ou à população, postura que implicava sempre, quer a vida, quer a morte. Segundo Foucault, o elemento aglutinador que permitiu que esses dois conceitos representassem de uma só vez o mesmo objectivo foi o racismo. Nesta perspectiva, ele não se refere ao racismo tradicional, que pode ser resumido como ódio pelo outro, mas, acima de tudo, a uma espécie de justificação científica para permitir o domínio de alguns sobre outros e a utilização dessas formas de poder sobre os mais fracos.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

O problema da guerra como «grelha de inteligibilidade dos processos históricos»⁷⁹ era a “guerra das raças” que teve a sua concepção e aplicação durante o século XVIII. A reconstituição da origem do discurso sobre a “guerra das raças”, levou Foucault a identificar o seu ressurgimento no século XIX como “racismo de Estado”. Por sua vez, o “racismo de Estado” teve a sua origem na «apropriação da vida pelo poder»⁸⁰, quando o biológico passa a ser coordenado, comandado, subordinado e orientado pelo Estado. Todavia, o pano de fundo da coordenação do Estado sobre o sujeito é a teoria clássica da soberania, já anteriormente exposta nesta investigação, que significa que o soberano pode fazer morrer e deixar viver.

O direito de vida e de morte era um dos atributos fundamentais da teoria clássica de soberania. Ora, este direito é um direito estranho e logo ao nível teórico: com efeito, em que consiste? (...) Se puxarmos um pouco mais as coisas e, se quiserem, as levamos ao paradoxo, isso significa que, no fundo, frente ao poder, o súbdito não é de pleno direito, nem um ser vivo nem um ser morto. Do ponto de vista da vida e da morte, o súbdito é neutro e o direito de estar vivo ou, eventualmente, o direito de ser morto, depende simplesmente do soberano. Seja como for, a vida e morte dos súbditos só se tornam direitos por efeito da vontade soberana. (...) O direito de vida e de morte exerce-se apenas de modo desequilibrado e sempre do lado da morte. O efeito do poder soberano sobre a vida exerce-se apenas a partir do momento em que o soberano pode matar. É finalmente o direito de matar que detém efectivamente, em si, a própria essência desse direito de vida e de morte; é no momento que o soberano pode matar que exerce o seu direito sobre a vida, é essencialmente um direito de gládio»⁸¹.

A administração sobre a vida dá-se pela imediata e consistente capacidade de matar a vida. A natureza humana teme morrer e o seu instinto de preservação indicaria como regra de ouro «manda quem pode, obedece quem tem juízo». Ora, esse direito do soberano de fazer morrer e deixar viver tem como prerrogativa a negação da vida como direito. O Estado deve ater-se, apenas, à preservação da sua possibilidade sobre a morte e não da afirmação sobre a vida. Mas, os súbditos querem precisamente o oposto: que o Estado faça viver e deixe morrer. Portanto, a ênfase recai aí, desde o direito de vida e de morte, sobre estar no direito de viver.

⁷⁹ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 255.

⁸⁰ *Idem*, p. 256.

⁸¹ *Ibidem*.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

Mas, o que pretende um organismo vivo? Viver. Então, a vida funda o direito do soberano e não a morte.

Este é o ponto no qual se pode situar a clássica passagem do poder ao biopoder, tal como foi a proposta de Foucault: «de fazer morrer e deixar viver» (soberania), o poder passa «a fazer viver e deixar morrer» (biopoder/biopolítica). Este «fazer viver» que caracteriza o biopoder baseia-se em duas tecnologias específicas. A primeira delas foi criada nos séculos XVII e XVIII e consiste em técnicas essencialmente centradas no corpo individual, caracterizada por procedimentos que asseguram a sua distribuição espacial e organização da sua visibilidade – técnicas de racionalização e de economia destinadas a aumentar a sua força útil. No decorrer do século XVIII, surgiu outra tecnologia de poder que não exclui a primeira mas que, além de integrar o corpo, se dirige essencialmente à gestão da vida – nascimento, mortalidade, saúde e longevidade. Assim, de uma “anátomo-política do corpo”, passou-se a uma biopolítica da vida.

A biopolítica lida com a população humana. Por isso, Foucault apresenta como exemplos da nova actuação política do Estado a criação das instituições públicas e instituições de assistência à população. Portanto, a cidade tornou-se o foco principal e privilegiado da actuação biopolítica.

Estou a assinalar-vos simplesmente alguns dos pontos a partir dos quais se constituiu essa biopolítica, algumas das suas práticas e os primeiros dos seus domínios ao mesmo tempo de intervenção, saber e poder: é sobre a natalidade, a mortalidade, as diversas incapacidades biológicas, os efeitos do ambiente, é sobre tudo isso que a biopolítica vai extrair o seu saber e definir o campo de intervenção do seu poder⁸².

Foucault analisa a noção de população. É um novo elemento que surge à margem da teoria do direito e da prática disciplinar. O indivíduo com o seu corpo ressurgiu reagrupado num colectivo. A população é o objecto de interesse supremo da biopolítica, visto ser um problema político intrinsecamente ligado à problemática biológica da espécie. Portanto, a biopolítica torna-se uma espécie de regulamentação, sendo que essa regulamentação aperfeiçoa-se e aglutina-se ao poder da soberania – poder fazer morrer -, criando o poder de fazer viver e deixar

⁸² Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 261.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

morrer. É a objecção, a negação, a desqualificação progressiva e incisiva da morte.

Agora que o poder é cada vez menos o direito de dar a morte e cada vez mais o direito de intervir para fazer viver, de intervir sobre a maneira de viver e sobre o “como” da vida, a partir do momento em que o poder intervém, portanto, sobretudo a esse nível, para melhorar a vida, para controlar os seus acidentes, os seus acasos, as suas deficiências, subitamente a morte, enquanto termo da vida, é evidentemente o término, o limite, o fim do poder. Ela encontra-se do lado exterior em relação ao poder: ela é aquilo que está fora do seu alcance e aquilo em que o poder só toca de forma geral, globalmente, estatisticamente. O que pode cair na alçada do poder não é a morte, é a mortalidade. E, nessa medida, é muito normal que a morte caia agora do lado do privado e daquilo que há de mais privado. Enquanto que no direito de soberania a morte era o ponto onde se manifestava, de modo mais gritante, o poder absoluto do soberano, agora a morte passa a ser o momento em que o indivíduo escapa a qualquer poder, recai em si e se recolhe, de certo modo, na sua parte mais privada. O poder já não conhece a morte. No sentido estrito, o poder deixou a morte de lado⁸³.

Mas, no século XIX qual a condição do poder da soberania e da biopolítica? Como se articulam eles neste contexto histórico? Há, portanto, um elemento que se vai aplicar ao poder disciplinar (corpo) e ao poder regulamentador (população) com excepcional frequência. Trata-se, segundo Foucault da “norma”.

A norma é aquilo que tanto pode aplicar-se a um corpo que se quer disciplinar como a uma população que se deseja regularizar. Nestas condições, a sociedade de normalização não é portanto uma espécie de sociedade disciplinar generalizada, cujas instituições disciplinares teriam enxameado e, por fim, recoberto todo o espaço – creio que isso não passa de uma primeira interpretação, e insuficiente, da ideia de sociedade de normalização. Ela é uma sociedade onde se cruzam, segundo uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulação. Dizer que o poder se apoderou da vida no século XIX, dizer que, pelo menos, o poder se encarregou da vida no século XIX, é dizer que conseguiu recobrir toda a superfície que vai do orgânico ao biológico, do corpo à população, pelo duplo jogo das tecnologias de disciplina, por um lado, e das tecnologias de regulação, por outro⁸⁴.

Para Foucault é a norma, empregada pelos agentes detentores do saber, que finalmente fará a ponte entre um e outro mecanismo – disciplina e regulação. Assim, o poder do século XIX incumbiu-se da vida, do orgânico ao biológico, utilizando as tecnologias de disciplina e regulação.

⁸³ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 264.

⁸⁴ *Idem*, p. 269.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

A genealogia do racismo contemporâneo ou o racismo de Estado, está na emergência do biopoder e na retracção do poder de soberania. A questão que se coloca é a seguinte: como é possível que um poder que surge para afirmar o objectivo de fazer viver, pode promover o seu oposto, que é deixar morrer? Na perspectiva de Foucault o racismo e o biopoder estão estreitamente relacionados.

No *continuum* biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção entre as raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, pelo contrário, como inferiores, tudo isso irá ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico que o poder tomou a seu cargo: uma maneira de instituir graus, de desnivelar uns grupos em relação a outros, no interior da população⁸⁵.

O racismo funciona ao fragmentar, ao criar áreas no interior desse *continuum* biológico a que se dirige o biopoder. O racismo terá também um papel de permitir uma relação positiva, quando diz respeito a manter-se vivo: «se quiseres viver, o outro terá de morrer»⁸⁶. Essa atitude representa uma relação de tipo guerreira, constituída em parte por esse racismo, que permite que eu mate o meu inimigo, para me manter vivo, permitindo, deste modo, que exista entre a minha vida e a morte do outro uma relação compatível com o exercício do biopoder.

Quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, quanto menos degenerados houver em relação à espécie, mais viverei – não enquanto indivíduo, mas enquanto espécie – mais forte e vigoroso serei e mais poderei proliferar. A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que significaria a minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça má, da raça inferior (do degenerado, ou do anormal), é aquilo que tornará a vida em geral mais sã. Mais sã e mais pura⁸⁷.

Portanto, não se trata somente de uma relação militar, guerreira e sim de uma relação biológica. Assim sendo, a eliminação da vida no biopoder é permitida, porque representa uma eliminação de um perigo biológico e, por sua vez, essa eliminação do perigo acaba no fortalecimento de um determinado grupo biológico, racial: «a raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de dar a morte

⁸⁵ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 271.

⁸⁶ *Idem*, p. 272.

⁸⁷ *Ibidem*.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

numa sociedade de normalização»⁸⁸. O racismo justifica a acção do poder soberano e do biopoder, embora existam outras formas de eliminar o inimigo.

É evidente que pelo termo “dar a morte” não entendo simplesmente a morte perpetrada directamente, mas também tudo o que possa provocá-la indirectamente: o facto de expor à morte, de multiplicar, para alguns, o risco de morte, ou, muito simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc.⁸⁹.

Por conseguinte, podemos compreender a associação estabelecida entre a teoria biológica do século XIX e o discurso do poder. Neste aspecto, a teoria biológica não era apenas uma forma de mascarar os interesses políticos, nem tão pouco uma imagem científica, mas sim uma forma de pensar as colonizações, as guerras, a criminalidade, a história das sociedades com diferentes classes, etc. O racismo foi, sem dúvida, um elemento muito importante na articulação e utilização do biopoder para subjugar e matar vidas, sendo que ele também esteve presente quando se pensou na criminalidade.

Se a criminalidade foi pensada em termos de racismo, isso aconteceu também a partir do momento em que era necessário tornar possível, num mecanismo de biopoder, o envio para a morte ou o afastamento de um criminoso. O mesmo quanto à loucura, quanto às diversas anomalias⁹⁰.

O que Foucault quer dizer é que não se trata de um racismo que se traduz em ódio de uma raça pela outra, mas sim que «o racismo está ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a servir-se da raça para exercer o seu poder soberano»⁹¹.

O Estado nazi serviu-se dos novos mecanismos de poder introduzidos a partir do século XVIII.

Não há, evidentemente, Estado mais disciplinador do que o regime nazi, como também não há Estado em que as regulações biológicas tivessem sido retomadas em conta de modo mais apertado e insistente. Poder disciplinar, biopoder: tudo isto percorreu, apoiou, com as suas únicas forças, a sociedade nazi (controlo do biológico, da procriação, da hereditariedade, controlo também da doença, dos

⁸⁸ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 272.

⁸⁹ *Idem*, p. 273.

⁹⁰ *Idem*, p. 274.

⁹¹ *Idem*, p. 275.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

acidentes). Não houve sociedade ao mesmo tempo mais disciplinar e mais asseguradora do que aquela que foi instaurada, ou, em todo o caso, projectada pelos nazis. O controlo das casualidades que diziam respeito aos processos biológicos era um dos objectivos imediatos do regime⁹².

Com efeito, os campos de concentração, expressões máximas do “biopoder”, foram um instrumento de guerra, uma guerra cuja finalidade é a superposição de uma raça superior sobre uma raça inferior e derrotada. O próprio Himmler afirmava «temos uma só tarefa, levar adiante a luta racial sem dó nem piedade»⁹³.

É preciso chegar a um ponto tal que toda a população seja exposta à morte. Só essa exposição universal de toda a população à morte poderá efectivamente constituí-la como raça superior e regenerá-la, definitivamente, face às raças que terão sido completamente exterminadas ou que serão definitivamente subjugadas⁹⁴.

A sociedade nazi é o exemplo de coexistência radical entre o biopoder e o direito soberano de matar, pois é nela que se encontram os dois mecanismos a interagir mutuamente.

No caso dos nazis houve uma coincidência de um biopoder generalizado com uma ditadura, a um tempo absoluta e retransmitida através de todo o corpo social, através dessa formidável desmultiplicação do direito de matar e da exposição à morte⁹⁵.

O Estado nazi é ao mesmo tempo racista, assassino, suicida. Por isso, o projecto do nacional-socialismo necessitou de um inimigo biológico e um elemento estranho ao corpo dos verdadeiros alemães (raça ariana) designados por raça inferior – os judeus. O próprio Hitler afirmava que «o maior contraste do ariano é o judeu»⁹⁶. Portanto, precisou de um discurso legalizador da morte de outra raça e de outros povos, sem os quais não haveria uma nação Alemã orgulhosa da sua vitória e, por fim, necessitou de um discurso apocalíptico em que

⁹² Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 275.

⁹³ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p.521.

⁹⁴ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 276.

⁹⁵ *Idem*, p. 277.

⁹⁶ Cf. Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, p. 476.

O VALOR DA BIOPOLÍTICA: SOBERANIA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

a derrota dos alemães seria o fim do mundo. Esses ingredientes justificaram tal feito.

Solução final para outras raças, suicídio absoluto da raça alemã. Era a isso que levava essa mecânica inscrita no funcionamento do Estado moderno. Claro, só o nazismo levou ao paroxismo o jogo entre o direito soberano de matar e os mecanismos do biopoder⁹⁷.

O racismo é a ligação entre o biopoder e o exercício dos direitos de guerra, ou seja, entre o arcaico e o novo, entre a antiga prerrogativa da soberania – fazer morrer e deixar viver e a moderna biopolítica – fazer viver e deixar morrer. Assim, o racismo é o freio necessário para o funcionamento da biopolítica.

Como é possível fazer funcionar um biopoder e exercer, ao mesmo tempo, os direitos da guerra, os direitos para matar e a função da morte, a não ser passando pelo racismo?⁹⁸.

⁹⁷ Cf. Michel Foucault, *É preciso defender a sociedade*, p. 277.

⁹⁸ *Idem*, p. 279.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

**CAPÍTULO 3 - ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO
NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO**

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

Para dar início a este capítulo achamos conveniente fazer uma breve introdução, de forma a justificar a passagem do pensamento de Michel Foucault para a teoria de Giorgio Agamben, saber onde há continuidade e ruptura.

Agamben descreve os meios pelos quais a política se transformou em biopolítica, usando para tal uma frase de Foucault.

Durante milénios, o homem foi sempre o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivo⁹⁹.

Neste sentido, a utilização do conceito de biopolítica na teoria de Agamben é de extrema importância na articulação com os seus conceitos de “estado de excepção” e “vida nua”. E, como não poderia deixar de ser, Foucault aparece como um dos seus principais interlocutores. Para Agamben, o ingresso da *zôê* na esfera da *polis*, a politização da vida nua como tal, constitui o evento decisivo da modernidade, que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico. Nas suas palavras, «se a política parece hoje atravessar um prolongado eclipse, é provável que isso se deva precisamente ao facto de não ter estado à altura deste acontecimento fundador da modernidade»¹⁰⁰.

Na perspectiva de Foucault, é necessário abandonar a noção de poder tradicional, baseado em modelos jurídico-institucionais – o que é que legitima o poder?, o que é o Estado? -, para passar a pensar o poder como factor penetrante no corpo dos sujeitos e na sua forma de vida. Portanto, estamos no campo quer de técnicas de individuação subjectivas, quer de processos de totalização objectivos, sendo que, para Foucault, estes dois factores caracterizam o Estado ocidental moderno. Sabendo de antemão que o seu objectivo era descartar-se da soberania clássica, a fim de erigir uma análise do poder fora do modelo do direito, então coloca-se a seguinte questão: onde se localiza, no corpo do poder, a zona de indiferença em que as técnicas de individuação e os processos de totalização se

⁹⁹ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, Editorial Presença, Lisboa, 1998, p. 12.

¹⁰⁰ *Idem*, p.14.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

aproximam? Ora, é aqui que Agamben entra em jogo, pois pretende desmascarar este ponto oculto de intersecção através da inter-relação entre o modelo jurídico-institucional e o modelo biopolítico do poder. A seu ver, «o par de categorias fundamentais da política ocidental não é o par amigo-inimigo, mas antes vida nua-existência política, *zôê-bios*, exclusão-inclusão»¹⁰¹. Portanto, na sua perspectiva o modelo jurídico-institucional e o modelo biopolítico do poder caminham de mãos dadas. Assim, «pode pois dizer-se que a produção de um corpo biopolítico é o acto original do poder soberano»¹⁰². Neste sentido, a biopolítica seria tão antiga quanto a teoria da soberania e este fenómeno não seria uma nova técnica de dominação que surge para suplantar as práticas da soberania, pois na verdade, a dupla poder soberano e biopoder andam juntas há muito. Tendo em conta este seguimento, podemos afirmar que Agamben se apropria da teoria de Foucault, pois é um seguidor de Foucault, mas no entanto transforma a sua teoria. Na nossa perspectiva, Foucault não aprovaria a forma como Agamben modificou a sua teoria, sendo que iremos amiúde demonstrá-lo ao longo deste capítulo. Neste seguimento, 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. E, assim, Agamben enfatiza a necessidade de se rever a tese foucauldiana.

A tese de Foucault deverá então ser corrigida ou, pelo menos, completada, no sentido em que o que caracteriza a política moderna não é tanto a inclusão da *zôê* na *polis* (tese em si antiquíssima), nem simplesmente o facto de a vida enquanto tal se tornar um objecto eminente dos desígnios e das previsões do poder do Estado; o que é decisivo é o facto de, a acompanhar o processo que por todo o lado faz da excepção a regra, o espaço da vida nua, situado originalmente à margem da ordem jurídica, vir progressivamente a coincidir com o espaço político, de tal modo que exclusão e inclusão, exterior e interior, *bios* e *zôê*, direito e facto entram numa zona de irreduzível indistinção¹⁰³.

Está aqui exposta a proposta de Agamben, afirmando o próprio que a tese de Foucault deve ser completada.

¹⁰¹ Cf. Giorgio Agamben, *O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 17.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Idem*, p. 18.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

É certo e verdadeiro que na política actual não há grandeza mais prestigiada que a vida, Podemos mesmo afirmar que a política contemporânea não conhece mesmo outro valor a não ser a vida. Ora, isto relembra-nos o nacional-socialismo, que fez da vida o preceito político máximo. É neste sentido que fica claro o porquê de o nazismo ser tão actual nos tempos que correm e nos vindouros. Há, por assim dizer, uma intimidade presente entre democracia e totalitarismo, no sentido em que actualmente vivemos numa democracia, mas, o totalitarismo nunca poderá ser esquecido, visto que há uma ligação entre ele e o mundo actual. Logo, há uma relação constante entre totalitarismo e democracia.

3.1. O Estado de excepção como paradigma contemporâneo de governo

«A tradição dos oprimidos ensina-nos que “o Estado de excepção” em que vivemos é a regra».

Walter Benjamin

A maior preocupação de Agamben prende-se com o facto de analisar a estrutura da soberania no mundo actual, tendo como foco primordial a vida de um indivíduo enquanto membro de um Estado. O sentimento de pertença a uma comunidade política traz para o ser humano a experiência política, que, em sentido amplo, abrange quase todos os aspectos do convívio social. Portanto, não se restringe às noções de direitos e deveres, ao invés trata do reconhecimento pelo outro e da sua condição de interlocutor válido. Qualquer indivíduo que tenha a existência política negada, encontra-se fora da existência biológica, diferenciado e excluído dos outros. Ora, para falar no poder de dar e retirar a condição de político, torna-se necessário ter em conta que tal poder foi reclamado pela comunidade por ocasião da formação da sua soberania. Assim, esse poder constitui a verdadeira capacidade de decidir sobre a vida e a morte, sendo que ele

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

produz distinções, da mesma forma que inclui, pode excluir. Aparentemente, desde a origem da soberania, esta é a tese fundamental de Agamben.

Na perspectiva de Agamben, a relação entre política e vida é marcada pelo poder de decisão sobre o *status* da vida – a decisão que produz a vida nua -, tendo em conta que a vida nua não é mais do que a vida apenas na sua dimensão biológica, marcada por ser ininteligível e destituída de quaisquer direitos.

Soberana é a esfera em que se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sagrada, isto é, exposta à morte e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera. (...) Chamamos vida nua ou vida sagrada a esta vida que constitui o conteúdo primeiro do poder soberano (...). Sagrada, ou seja, exposta à morte e não sacrificável, é originariamente a vida no bando soberano, e a produção da vida nua e, neste sentido, a contribuição originária da soberania¹⁰⁴.

A decisão soberana está, desde o início, ligada à discriminação da comunidade política entre membro e não-membro. A criação da identidade e a demarcação da alteridade permitem o controlo dos indivíduos. O *Leviatã* não precisa utilizar o seu monopólio da violência para decidir sobre a vida e a morte, pois ele pode retirar a condição de humano a qualquer súbdito.

Torna-se necessário trazer para esta investigação o paradoxo da soberania considerado por Agamben. Assim, o objectivo de Agamben é analisar o estatuto do soberano em relação à norma jurídica, procurando mapear o território por onde ele se estabelece e se move. Para tal e, como já mencionámos, Agamben vai beber parte da sua teoria a Carl Schmitt.

O soberano é, para Carl Schmitt, aquele que está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico, pois ele tem o poder de proclamar o estado de excepção, de suspender a validade da lei para que ela seja possível e para que se estabeleça o Estado de direito. Portanto, é porque ele pode suspendê-la que pode também estabelecê-la. O paradoxo que daqui advém é que o próprio poder de fundação da lei, que está fora da lei, declara que não há nenhum fora da lei.

O soberano, tendo o poder legal de suspender a validade da lei, coloca-se legalmente fora dela. Isto significa que o paradoxo pode também ser formulado desta maneira:

¹⁰⁴ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p.84.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

«a lei está no exterior de si própria», ou: «eu, o soberano, que estou fora da lei, declaro que não existe um fora da lei»¹⁰⁵.

O poder do soberano é, essencialmente monopólio da decisão, distingue-se da norma jurídica e exerce-se num caso de excepção.

É necessário criar uma situação normal, e soberano é aquele que decide de maneira definitiva se este estado de normalidade vigora de facto. Todo o direito é «direito aplicável a uma situação». O soberano cria e garante a situação como um todo na sua integridade; tem o monopólio da última decisão. Aí reside a essência da soberania estatal, que por isso não deve ser definida como monopólio da sanção ou do poder, mas como monopólio da decisão (...)¹⁰⁶.

Portanto, o soberano através do estado de excepção tem a possibilidade de criar a situação de que o direito tem necessidade para vigorar.

A excepção é uma espécie de exclusão, ou seja, é um caso particular que é excluído da norma geral. No entanto, o que caracteriza a excepção é o facto de que o excluído não está fora da relação com a norma, já que «a norma aplica-se à excepção desapplicando-se, retirando-se dela»¹⁰⁷. Quer dizer, a excepção é capturada fora, logo, incluída no mesmo acto em que é excluída. Por não ser uma situação de facto nem de direito, institui-se entre elas «um paradoxal limiar de indiferença»¹⁰⁸.

Ela não é um facto porque é criada apenas pela suspensão da norma; mas, pela mesma razão, também não é um caso jurídico, ainda que abra a possibilidade da vigência da lei. É este o sentido último do paradoxo formulado por Schmitt, ao escrever que a decisão soberana “demonstra não ter necessidade do direito para criar direito”¹⁰⁹.

De início, o estado de excepção é pensado como um procedimento do direito que é instituído em casos extremos, extraordinários, raros, num período em que a pátria esteja a passar por grandes dificuldades, podendo posteriormente recuperar o seu Estado de direito. A este propósito, Agamben recorre a um

¹⁰⁵ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 25.

¹⁰⁶ *Idem*, p. 26.

¹⁰⁷ *Idem*, p. 27.

¹⁰⁸ *Idem*, p. 28.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

acontecimento jurídico-político. Em Fevereiro de 1933, o Estado nacional-socialista de Hitler, promulgou um “Decreto para a protecção do povo e do Estado”, que suspendia os artigos da constituição de Weimar relativos às liberdades pessoais, e que nunca mais foi revogado. Ainda assim, todo o Terceiro Reich pode ser considerado, do ponto de vista jurídico, como um estado de excepção que durou doze anos. Neste sentido, o totalitarismo moderno pode ser definido como a instauração, através do estado de excepção, de uma guerra civil legal, que permite a eliminação física não apenas dos adversários políticos, mas de categorias inteiras de cidadãos que, por uma razão ou outra, pareçam não se integrar neste sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos. A significação imediatamente biopolítica do estado de excepção caracteriza-se pelo facto de ele se constituir numa estrutura original, onde o direito inclui em si o vivo através da sua própria suspensão. Com isso, pode promulgar uma ordem que anula radicalmente qualquer estatuto propriamente jurídico do indivíduo, criando um ser juridicamente inominável e inclassificável. Evidentemente, a única comparação possível seria a situação jurídica dos judeus nos campos de concentração nazis, que perderam, juntamente com a cidadania, qualquer identidade jurídica e mantiveram, apenas, identidade judaica.

Deste modo, parece claro que a excepção é a estrutura da soberania, «é a estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a inclui através da sua própria suspensão»¹¹⁰. Neste sentido, Agamben estabelece uma comparação entre a relação de excepção e a relação de bando.

Quem é banido não é simplesmente posto fora da lei, de modo a que esta lhe é indiferente, é abandonado por ela, ficando exposto e em risco no limiar em que a vida e direito, exterior e interior se confundem¹¹¹.

Por conseguinte, Agamben dá uma forma ao paradoxo da soberania, afirmando o que anteriormente dissemos, isto é, que «não há um fora da lei»¹¹², pois a conexão natural da lei com a vida não é a aplicação, mas o abandono.

¹¹⁰ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 36.

¹¹¹ *Ibidem*.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

A potência insuperável do *nomos*, a sua originária «força de lei», consiste no facto de ele manter a vida no seu bando, abandonando-a. E é esta a estrutura do bando (...)¹¹³.

O estado de excepção não distingue direito e violência, sendo uma suspensão parcial da regra. «O soberano é o ponto de indiferença entre violência e direito, o limiar em que a violência se transforma em direito e o direito em violência»¹¹⁴. Nos governos fascistas, o estado de excepção tornou-se indistinto do próprio Estado de direito, como se a sua perigosa mistura interna – do Estado de natureza com o Estado de direito – já contaminasse as próprias separações, demarcações e distinções da lei. Quando o estado de excepção não se diferencia do Estado de direito, todo e qualquer cidadão se encontra totalmente submetido ao poder soberano e, nessas condições, campo - no sentido de lugar de isolamento e fiscalização - e cidade misturam-se. Torna-se uma anormalidade quando o campo invade a cidade, e não o contrário, constituindo uma topologia complexa.

A mitologia do estado de natureza define a estrutura da soberania, que pelo poder de incluir e excluir, se coloca numa zona indefinida entre o estado de natureza e o Estado de direito – esse limite traçado pelo soberano ganha expressão no estado de excepção. O estado de natureza é a condição na qual cada indivíduo é para o outro apenas vida nua. Assim, o poder soberano vai além da decisão sobre o que é lícito ou ilícito. Decide sobre a estrutura normal das relações da vida na comunidade, sobre a validade da lei. Do ponto de vista da soberania, o espaço da política não é caracterizado pelos direitos do cidadão, mas sim pela vida nua, como veremos no capítulo subsequente. No Estado, o que era externo, na forma de estado de natureza, ressurgiu internamente, como estado de excepção e o poder soberano cria a indistinção que lhe permite transitar pela situação normal, ao mesmo tempo que conserva em si o estado de natureza, a excepção. Para o soberano, a fundação da comunidade política é uma necessidade constante, pois o poder precisa de se instituir, de se justificar, uma vez que a força que o impulsiona, que o cria, desaparece a cada instante, sendo necessário recriar-se.

¹¹² Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 37.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ *Idem*, p. 39.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

Daí a importância da distinção entre o dentro e o fora da lei, visto que a condição que institui o Estado lhe permanece ligada.

A tese de Agamben é a de que o próprio estado de exceção, que é necessário à existência do Estado de direito, emerge sempre como primeiro plano e tende a tornar-se regra.

Uma das teses deste livro é precisamente que o Estado de exceção, como estrutura política fundamental, surge no nosso tempo cada vez mais em primeiro plano e tende, por fim, a tornar-se regra. Quando o nosso tempo procurou dar uma localização visível permanente a este ilocalizável, o resultado foi o campo de concentração (...). O campo, como espaço absoluto de exceção, é topologicamente diferente de um simples espaço de reclusão¹¹⁵.

3.2. Homo Sacer

Depois de uma análise ao poder soberano, procuraremos, agora, analisar a vida nua e examinar, também, a relação que une a vida nua ao poder soberano.

Agamben recorreu à figura da sacralidade, remontando ao direito arcaico romano com a figura do *homo sacer*, do texto de Festo, que é o momento em que o carácter da sacralidade se liga pela primeira vez a uma vida humana como tal. O *homo sacer* define-se como um homem que, por cometer um crime hediondo, não deve ser sacrificado, ou seja, levado à morte pelas formas sancionadas pelo rito, pois a qualquer um é permitido matá-lo. Logo, o *homo sacer* é insacrificável e a sua morte é impunível, uma vez que ele foi expulso quer do espaço sagrado, quer do espaço profano, tanto do espaço do rito como do espaço jurídico. É nele que Agamben encontra o par exemplar nas relações próprias do estado de exceção: o *homo sacer* é aquele que é obrigado a submeter a sua vida nua ao poder soberano. A sua existência é hedionda e, por isso, é culpada para além do direito, motivo

¹¹⁵ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 29.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

pelo qual é impunemente “matável”. Esta situação faz-nos pensar um pouco e assemelha-se com a situação do judeu no regime nazi.

Homem sagrado é, todavia, aquele que o povo julgou por um crime; não é permitido sacrificá-lo, mas quem o mata não é condenado por homicídio; com efeito, na primeira lei tribunícia está estabelecido que “se alguém matar aquele que por plebiscito é sagrado, não será considerado homicida”. Daí o facto de se chamar habitualmente sagrado a um homem mau ou impuro¹¹⁶.

Não obstante, mais do que tentar resolver a especificidade do *homo sacer*, Agamben procura interpretar a *sacratio* como uma figura autónoma, perguntando-se se ela não nos permitiria lançar luz sobre a estrutura política originária, que tem o seu lugar numa zona que precede a distinção entre sagrado e profano, entre religioso e jurídico.

Ora, a estrutura da *sacratio* resulta da conjunção de dois aspectos: a impunidade do homicídio e o ser excluído do sacrifício. No caso do *homo sacer*, uma pessoa é simplesmente posta fora da jurisdição humana sem passar para a divina e, por conseguinte, pode estabelecer-se relação entre a *sacratio* e a soberania, já que esta é a esfera na qual se pode matar sem empreender nenhum homicídio e sem realçar um sacrifício e, sagrada, isto é, mutável e insacrificável é a vida que foi detida nesta esfera.

O espaço político da soberania ter-se-ia assim constituído através de uma dupla excepção, como uma excrescência do profano no religioso e do religioso no profano, configurando uma zona de indiferença entre sacrifício e homicídio. Soberana é a esfera em que se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sagrada, isto é, exposta à morte e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera¹¹⁷.

Daqui em diante, a analogia estrutural entre excepção soberana e *sacratio* passará a mostrar todo o seu sentido. Nos dois limites extremos do ordenamento, soberano e *homo sacer* apresentam duas figuras simétricas, que têm a mesma estrutura e são correlatas, no sentido de que soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homines sacri*, e *homo sacer* é aquele em

¹¹⁶ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p.73.

¹¹⁷ *Idem*, p. 84.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

relação ao qual todos os homens agem como soberanos. A hipótese representada por Agamben está correcta, visto que a sacralidade é, sobretudo, a forma originária da implicação da vida nua na ordem jurídico-política e o sintagma *homo sacer* nomeia algo como a relação política originária.

Sagrada, ou seja, exposta à morte e não sacrificável, é originariamente a vida no bando soberano, e a produção da vida nua e, neste sentido, a contribuição originária da soberania. O carácter sagrado da vida, hoje muitas vezes invocado, enquanto direito humano fundamental, por oposição ao poder soberano, exprime, pelo contrário, na origem, justamente a sujeição da vida a um poder de morte, a sua irreparável exposição na relação de abandono¹¹⁸.

O ser humano enquanto sujeito político participa numa cultura, todavia encontra-se sempre susceptível da exclusão. Tal possibilidade paira no imaginário dos membros da comunidade. Porém, num aspecto o *homo sacer* assemelha-se ao soberano, mesmo que de modo simétrico, ambos se valem do paradoxo: a lei está fora dela mesma. A lei dita a condição de banido e a exclusão da própria lei, ao mesmo tempo que afirma que não há fora da lei. Semelhante indistinção aplica-se ao soberano, descrito por Schmitt e retomado por Agamben, onde a condição de validade da ordem jurídica e da autoridade estatal é a excepção soberana. Onde o soberano é sagrado e inviolável, o *homo sacer*, também não é passível de sofrer processos jurídicos normais.

Podemos encontrar na história do direito o momento em que a expressão “direito de vida e morte” foi originalmente introduzida, sob a fórmula *vitae necisque potestas*, que não designa de modo algum o poder soberano, mas o incondicional poder do *pater* sobre os filhos homens.

A *vitae necisque potestas* faz parte de todo o cidadão livre do sexo masculino, ao nascer, e parece assim definir o próprio modelo do poder político em geral. O elemento político originário não é a simples vida natural, mas a vida exposta à morte (a vida nua ou vida sagrada)¹¹⁹.

Portanto, tudo acontece como se os cidadãos varões devessem pagar a sua participação na vida política com uma incondicional sujeição a um poder de

¹¹⁸ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 84.

¹¹⁹ *Idem*, p. 88.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

morte, e a vida pudesse entrar na cidade somente na dupla exceção da morte e da insacriticabilidade. Deste modo, se a política clássica nasce através da separação destas duas esferas, a vida matável e insacriticável é o fecho que as articula e o limiar no qual elas se comunicam indeterminando-se. E, assim, nem *bios* político nem *zôê* natural, a vida sacra é a zona de indistinção na qual, implicando-se e excluindo-se um ao outro, estes se constituem mutuamente.

(...) O Estado não se funda num laço social, de que ele seria expressão, mas na dissolução (*déliation*) desse laço. (...) A *déliation* não é entendida como dissolução de um vínculo preexistente (que poderia ter a forma de um pacto ou de um contrato); pelo contrário, o vínculo tem, originariamente, a forma de uma dissolução ou de uma exceção, em que aquilo que é capturado é, ao mesmo tempo, excluído, e a vida humana politiza-se apenas através do abandono a um poder incondicional de morte. Mais originário do que o vínculo da norma positiva ou do que o pacto social, o vínculo soberano, no entanto, é apenas uma dissolução; e o que esta dissolução implica e produz – a vida nua, que habita na terra de ninguém, entre a casa e a cidade – é, do ponto de vista da soberania, o elemento político originário¹²⁰.

Na perspectiva de Agamben, do ponto de vista da soberania, somente a vida nua é autenticamente política. Por sua vez, o bando é a força, simultaneamente atractiva e repulsiva, que liga os dois pólos da exceção: a vida nua e o poder soberano, o *homo sacer* e o soberano.

A violência soberana não é, na verdade, fundada num pacto, mas na inclusão exclusiva da vida nua no Estado. E tal como o referente primeiro e imediato do poder soberano é, neste sentido, a vida exposta à morte e insacriticável que tem no *homo sacer* o seu paradigma, assim, na pessoa do soberano, o lobisomem, o homem lobo do homem, habita de maneira estável na cidade. (...) O bando é essencialmente o poder de remeter algo para si próprio, isto é, o poder de manter-se em relação com um exterior à relação, que é pressuposto¹²¹.

Assim, é esta estrutura de bando que devemos aprender a reconhecer nas relações políticas e nos espaços públicos em que vivemos. No meio destas relações que se perdem, encontramos a vida como tal exposta a uma violência sem precedentes, mas precisamente nas formas mais profanas e banais. A sacralidade, por sua vez, seria uma linha de fuga ainda presente na política contemporânea,

¹²⁰ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p.90.

¹²¹ *Idem*, pp.104 e 106.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

que, como tal, se deslocaria em direcção a zonas cada vez mais vastas e obscuras, até coincidir com a própria vida biológica dos cidadãos.

Mais íntima do que toda a interioridade e mais externa do que toda a exterioridade é, na cidade, a zona da vida sagrada. Ela é o *nomos* soberano que condiciona qualquer outra norma, a espacialização originária que torna possível e governa toda a localização e toda a territorialização. E se, na modernidade, a vida ocupa cada vez mais claramente o centro da política estatal (que se torna, nos termos de Foucault, biopolítica), se, no nosso tempo, num sentido particular mas muito real, todos os cidadãos se apresentam virtualmente como *homines sacri*, isto só é possível porque a relação de bando constitui desde a origem a estrutura própria do poder soberano¹²².

Neste sentido, devemos aproveitar a análise de Thomas Hobbes que afirma que a igualdade dos homens reside na igual capacidade de matar ou morrer.

A grande metáfora do *Leviatã*, cujo corpo é formado por todos os corpos dos indivíduos, deve ser lida nesta perspectiva. São os corpos dos súbditos, absolutamente expostos à morte, que formam o novo corpo político do Ocidente¹²³.

O bando – que na sua origem medieval se refere ao bandido banido e, portanto, que vive, ao mesmo tempo à mercê de e livre de todos – reúne a vida nua e o poder. A fundação do estado civil não é um instante originário finito, sendo, no entanto, algo que o bando soberano realiza continuamente.

A liberdade adquire sentido dentro da comunidade política, onde encontra a ameaça da presença esmagadora da soberania. Por mais que existam salvaguardas legais, o direito tem alcance definido, ao passo que o poder soberano move-se na indefinição, ou seja, na criação da excepção.

¹²² Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 108.

¹²³ *Idem*, p. 121.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

3.3. O campo de concentração como paradigma biopolítico da modernidade

Giorgio Agamben tece uma crítica a Michel Foucault no sentido de este não ter encaminhado o desmascarar dos organismos que materializaram o exercício da «implicação crescente da vida natural do homem nos mecanismos e nos cálculos do poder»¹²⁴ e da incompreensível ausência da necessária análise do campo de concentração, como paradigma, por excelência, do século XX neste domínio.

Ao contrário do que seria legítimo esperar, Foucault não deslocou a sua investigação para aquele que poderia parecer o campo por excelência da biopolítica moderna: a política dos grandes Estados totalitários do século XX. A investigação, que se tinha iniciado com a reconstrução do *grand enfermement* nos hospitais e nas prisões, não se conclui com uma análise do campo de concentração¹²⁵.

Do mesmo modo, critica de forma errónea as reflexões de Hannah Arendt pela falta de perspectiva biopolítica que acompanha os seus trabalhos na análise a práticas e à constituição de espaços políticos, ideológicos e físicos cujo objectivo final é a dominação total do homem. Na realidade, esta crítica de Agamben é egoísta já que as primeiras reflexões filosóficas sobre os campos são, precisamente, as de Hannah Arendt.

Os campos de concentração são laboratórios para a experimentação de dominação total, já que, sendo a natureza humana aquilo que é, este objectivo não pode ser alcançado senão nas condições extremas de um inferno construído pelo homem¹²⁶.

Na perspectiva de Agamben, a inexistência do cruzamento destes dois pontos de vista dificulta de modo substancial este problema. Como resposta a esta lacuna, Agamben apresenta o conceito de vida nua ou vida sagrada, com o intuito de estabelecer uma ponte capaz de fazer convergir ambas as vias.

¹²⁴ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 115.

¹²⁵ *Ibidem*.

¹²⁶ Cf. Hannah Arendt, cit. in Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 116.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

A politização da vida é a característica fundamental dos Estados totalitários. Os conceitos de propriedade/soberania e vida/existência assumem, no contexto das democracias totalitárias, um dos eixos fundamentais da sua própria organização e estruturação. No entanto, a proximidade entre democracia e Estados totalitários não tem a forma de uma inesperada inversão. Na jornada evolutiva que acompanhou a constituição e emergência do paradigma político e da organização social e colectiva ocidental, à conquista de novos direitos e liberdades por parte dos cidadãos, correspondia fatalmente o seu pólo negativo que se materializava numa estranha e crescente submissão perante o poder do Estado.

É como se, a partir de um certo ponto, todo o acontecimento político decisivo tivesse sempre uma dupla face: os espaços, as liberdades e os direitos que os indivíduos conquistam no seu conflito com os poderes centrais preparam sempre simultaneamente uma tácita mas crescente inscrição da sua vida na ordem estatal, oferecendo assim uma nova e mais temível base ao poder soberano de que se queriam libertar¹²⁷.

Destas conquistas, resulta um maior envolvimento e mais obscuras dependências e obrigações perante o Estado. Se há ocasiões em que liberdade é sinónimo de escravidão, esta será uma das mais evidentes e perversas. Ora, daqui decorre que o caminho seria sempre o da emergência dos Estados totalitários da primeira metade do século XX. A questão do Estado totalitário e sua relação com o cidadão representa uma radical inversão da esfera jurídica individual e privada sobre a esfera colectiva e pública. Neste ponto de vista, o privado não prevalece mais sobre o público, ao invés o Estado toma a forma de controlo sobre a esfera privada.

O facto é que uma mesma reivindicação da vida nua conduz, nas democracias burguesas, a um primado do privado sobre o público e das liberdades individuais sobre os deveres colectivos, tornando-se pelo contrário, nos Estados totalitários, o critério político decisivo e o lugar por excelência das decisões soberanas¹²⁸.

Ora, como explicar o metamorfosear das democracias parlamentares em Estados totalitários e vice-versa? Estas conversões são unicamente possíveis no

¹²⁷ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 117.

¹²⁸ *Ibidem*.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

contexto da biopolítica. Portanto, se no primeiro caso é a vida nua e o facto de o poder nela se poder exercer soberana e livremente pelo Estado que identifica a presença de um regime totalitário, no segundo, é a não intervenção do regime sobre a vida nua individual e o respeito pela soberania do próprio que nos poderá esclarecer quanto à natureza do Estado.

Nesta perspectiva, o campo, como espaço biopolítico puro, absoluto e insuperado (enquanto tal, fundado unicamente no estado de excepção), surgirá como o paradigma escondido do espaço político da modernidade, do qual temos de aprender a reconhecer as metamorfoses e as transformações¹²⁹.

Das formulações anteriores, decorre justamente a evidência do primado da biopolítica sobre os demais sistemas enquanto paradigma político. O primeiro registo da vida nua como novo sujeito político, já está implícito no documento que é uniformemente colocado à base da democracia moderna, o *Habeas corpus* de 1679, que exige a presença em tribunal do corpo biológico sobre o qual o cidadão é soberano. «É curioso que no seu centro não esteja nem o velho sujeito das relações e das liberdades feudais nem o futuro *citoyen*, mas o puro e simples *corpus*»¹³⁰. Portanto, o que está na base da democracia moderna não é o homem livre nem simplesmente o *homo*, mas sim o *corpus* que se torna o novo sujeito da política, sendo que a democracia nasce como reivindicação e exposição deste corpo. Este reemergir do corpo, como o centro de toda a actividade jurídica dos Estados modernos ocidentais, está fundado sobre um novo paradoxo: a protecção desta vida nua que a lei determina, consagra-a enquanto objecto da efectivação do poder soberano. Assim, *habeas corpus ad subjiciendum*, isto é, deverás ter um corpo para mostrar. «*Corpus* é um ser bifronte, portador da sujeição ao poder soberano, assim como das liberdades individuais»¹³¹.

Cabe agora explicar um novo paradoxo que influi de forma substancial na consideração do campo de concentração como paradigma biopolítico da modernidade. Com a figura do refugiado que, ao invés de incorporar os direitos fundamentais do Homem, sendo que estes deviam permanecer como inalienáveis,

¹²⁹ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 118.

¹³⁰ *Idem*, p. 119.

¹³¹ *Idem*, p. 120.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

assiste-se, pelo contrário, a uma «crise radical deste conceito»¹³², ou seja, existe uma perda desses direitos intransferíveis. Portanto, na condição de refugiado, perde os seus direitos fundamentais nesse mesmo estado de excepção, convocado pelo estatuto de refugiado. É que, os direitos do homem são-no, na verdade, do homem e do cidadão «onde não é claro se os dois termos nomeiam duas realidades autónomas ou formam, pelo contrário, um sistema unitário, em que o primeiro está desde logo contido e oculto no segundo; e, neste caso, fica por esclarecer que tipo de relação existe entre eles. A *boutade* de Edmund Burke, que dizia preferir, aos direitos inalienáveis do homem, os seus «direitos de inglês», adquire, nesta perspectiva, uma insuspeitada profundidade»¹³³.

Esta linha de raciocínio institui uma zona de profunda promiscuidade em redor da vida nua e do cidadão, tendo em conta os direitos de ambos. Assim, os direitos proclamados pela Declaração de 1789, explicitamente extensíveis a todos os homens, tal como é apresentado no artigo primeiro, que declara que «os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos»¹³⁴, são imediatamente restringidos no artigo terceiro, anunciando que «o objectivo de qualquer soberania reside essencialmente na nação»¹³⁵. Deste modo, são imediatamente circunscritos a um espaço restrito, o da nação, onde os direitos adquiridos pelo simples facto do nascimento são conservados à figura do cidadão. O artigo terceiro vem aniquilar o artigo primeiro.

As declarações dos direitos do homem devem então ser consideradas como o lugar em que se realiza a passagem da soberania real de origem divina para a soberania nacional. Elas asseguram a *exceptio* da vida na nova ordem estatal que deverá suceder à queda do *Ancien Régime*. Que, através delas, o «súbdito» se transforme, como foi notado, em «cidadão», significa que o nascimento – ou seja, a vida nua natural, enquanto tal – se torna aqui pela primeira vez o portador imediato da soberania»¹³⁶.

¹³² Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 122.

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Idem*, p. 123.

¹³⁵ «Le but de toute souveraineté reside essentiellement dans la nation». Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 123.

¹³⁶ *Idem*, p. 123 e 124.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

Deste modo, aquilo que o artigo terceiro viabiliza é a possibilidade de, perante uma excepção, ou um estado de excepção em termos amplos, em que o soberano decide, haja a possibilidade de despir o cidadão dos seus direitos e devolvê-lo a uma condição inespecífica de não-homem – de homem que possuindo direitos por nascimento tenha visto os mesmos serem-lhe revogados em consequência de uma qualquer excepcionalidade.

É ainda nesta perspectiva que a *zôê* e a *bios* clássicas se fundem num corpo único de cidadão, simultaneamente sujeito/vida nua e soberano dessa mesma vida biológica. Ora, esta formulação retoma as proposições presentes no direito romano de *ius soli* (o nascer num certo território) e *ius sanguinis* (o nascer de pais cidadãos). Portanto, estas proposições conferiam o estatuto de cidadão ao homem nascido em solo nacional com pais cidadãos. Daqui resulta imediatamente o quê e quem deve possuir o estatuto de cidadania e, por consequência, o que e quem não deve, justamente, beneficiar do direito de cidadão. É esta questão que, na perspectiva de Agamben, adquire uma nova centralidade no paradigma do regime biopolítico contemporâneo – quem e o quê é cidadão? O que ou quem o não é?

O que não tinha constituído até então um problema político (as questões: «o que é francês? O que é alemão?»), mas apenas um tema entre outros discutidos nas antropologias filosóficas, começa agora a tornar-se uma questão política essencial, objecto de um constante trabalho de redefinição, até que, com o nacional-socialismo, a resposta à pergunta «quem – e o quê – é alemão?» (e, portanto, também: «quem – e o quê – não o é?») coincide imediatamente com a missão política suprema. Fascismo e nazismo são, acima de tudo, uma redefinição das relações entre o homem e o cidadão e, por mais que possa parecer paradoxal, eles só se tornam verdadeiramente inteligíveis quando projectados sobre o fundo biopolítico inaugurado pela soberania nacional e pelas declarações dos direitos¹³⁷.

É precisamente com as leis de Nuremberga sobre a “cidadania do Reich” e sobre a “protecção do sangue e da honra alemães” que emerge o extremar da biopolítica moderna, onde se institui um regime fundamentalista baseado na crença de uma pretensa superioridade biológica do sangue e raça arianos, «dividindo os cidadãos alemães em cidadãos de pleno direito e cidadãos de segunda categoria, e introduzindo o princípio de que a cidadania era algo de que

¹³⁷ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 125.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

era necessário ser digno e que podia, portanto, ser sempre retirada»¹³⁸. Ora, é óbvio que as leis de Nuremberga representam a total revogação da Declaração de 1789, não se ficando por aí. Esta formulação de “cidadania do Reich”, em primeiro lugar despoja o cidadão da sua cidadania, negando-lhe o direito à *bios* e restituindo-o à sua condição de vida nua. Em segundo, apropria-se da soberania sobre a *zôê*/vida nua do homem, cujos direitos do homem foram também suspensos. Em terceiro e último lugar, reedifica a figura do soberano absoluto (Führer), que declara não só o estado de excepção, como faz da excepção a norma, de onde decorre a subsequente suspensão de soberania do homem sobre a sua vida nua e, por consequência, a apropriação desta por parte do soberano.

Para um desfecho ideal na perspectiva nazi, faltava um lugar onde a excepção fosse a norma, isto é, pudesse tomar forma de lei e onde a soberania do soberano fosse total e absoluta. O propósito era reduzir a vida nua à sua forma mais nua desprovida de quaisquer direitos e protecção e configurar uma vida isolada e constantemente exposta à morte. Esse lugar só poderia ser «o campo, isto é, o espaço puro da excepção»¹³⁹, paradigma biopolítico por excelência.

Deste modo, o campo insere-se num contexto social, jurídico e político excepcionalmente específico. Este é, tanto para as vítimas, como para a posteridade, o lugar onde se realizou a mais inumana das condições humanas.

O que aconteceu nos campos excede de tal modo o conceito jurídico de crime que muitas vezes se esqueceu simplesmente de considerar a específica estrutura jurídico-política em que esses acontecimentos se produziram. O campo não é mais do que o lugar em que se realizou a mais absoluta *conditio inhumana* que se conheceu na terra: é isto, em última análise, o que conta, tanto para as vítimas como para a posteridade¹⁴⁰.

Actualmente, quando se fala em campos de concentração, faz-se uma directa associação ao regime nazi, porquanto se pensa ser ele o responsável por esta criação abismal. No entanto, o regime nacional-socialista nada inventou. O estatuto jurídico do campo e o regime de generalizada excepção que o mesmo

¹³⁸ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 127.

¹³⁹ *Idem*, p.129.

¹⁴⁰ *Idem*, p.159.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

prática, têm paralelo e precedente quer no Império Espanhol quer no Britânico. E ainda, mesmo no contexto da Alemanha pré-nazi e no decurso das violentas revoltas que ocorrem na ressaca da humilhação corporizada no tratado de Versalhes, os campos surgem como um espaço de exceção destinado a acolher militantes comunistas acabando, mais tarde, por se alargar também ao abrigo de refugiados judeus.

Portanto, neste sentido, as novidades introduzidas pelo regime nazi resumem-se unicamente a duas. O estado de exceção é pensado como um procedimento do direito que é instituído em casos de extrema necessidade, num período em que o Estado esteja a passar por grandes dificuldades, podendo recuperar o seu Estado de direito posteriormente. Esta deveria ser a forma como o estado de exceção devia ser encarado. Todavia, sabemos que os campos de concentração alemães tinham como fundamento jurídico-político tal proclamação, com a suspensão dos artigos da constituição alemã que garantiam as liberdades pessoais. Antes do governo do Reich, os governos de Weimar proclamaram várias vezes o estado de exceção. No entanto, a novidade do nacional-socialismo está na decisão de, logo na tomada do poder, suspender tais artigos sem usar a expressão *Ausnahmezustand* (estado de exceção), sendo que tal decreto permaneceu em vigor até à derrota da guerra. Assim, para além de decretar a suspensão de todos os direitos, liberdades e garantias de todos os cidadãos até nova ordem, instituiu e não invocou o estado de exceção. Portanto, o estado de exceção foi instituído sem que, formalmente, o houvesse alguma vez sido. «O estado de exceção deixa, assim, de se referir a uma situação externa e provisória de verdadeiro perigo e tende a confundir-se com a própria norma»¹⁴¹. A segunda originalidade consiste na reconversão, com a implementação da Solução Final, do campo de refugiados judeus em campos de concentração e extermínio de judeus, situação que não pode ser afastada da convocação permanente do estado de exceção. É, portanto, neste espaço de intensa promiscuidade e indistinção entre norma e exceção que surge o campo: «o campo é um espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se regra»¹⁴². Mas, ao longo dos doze

¹⁴¹ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 161.

¹⁴² *Ibidem*.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

ininterruptos anos pelos quais se prolongou a excepção, nunca a mesma se converteu em regra. Este foi aliás o grande argumento do regime nazi. Configurando o estado de excepção uma excepção, nunca a excepção poderia ser agrupada na ordem jurídica normal, sobrevivendo assim o seu carácter de excepcionalidade, o qual criava uma lei fora da lei que tudo incluía primeiro na sua esfera de excepção e, se excluía depois, por força desse mesmo carácter de excepção do próprio corpo jurídico da Alemanha, colocando-se acima deste último.

Convém reflectir sobre o estatuto paradoxal do campo enquanto espaço de excepção: ele é um pedaço de território que é colocado fora da ordem jurídica normal, mas não é, simplesmente, um espaço exterior. O que nele se exclui e, segundo o significado etimológico da palavra excepção, *posto fora*, incluído através da sua própria exclusão. (...) O campo é, assim, a estrutura em que o estado de excepção, sobre cuja possível decisão se funda o poder soberano, é realizado *normalmente*. O soberano já não se limita a decidir sobre a excepção, como estava no espírito da constituição de Weimar, com base no reconhecimento de uma dada situação de facto (o perigo para a segurança pública): pondo a nu a íntima estrutura de bando que caracteriza o seu poder, ele produz agora a situação de facto como consequência da decisão sobre a excepção¹⁴³.

Deste modo, decorrente do estado de excepcionalidade que resultou da revolução, a constituição do campo é também espelho de perpetuação da excepção. O campo não foi formal nem juridicamente criado, pois surgiu como consequência directa da ascensão do nacional-socialismo. E, no espaço físico do campo, uma nova excepção se institui: o campo escapa à ordem jurídica normal e rege-se por uma independência total face a esse mesmo corpo legal. É um espaço em que a única lei normal é, justamente, a sua ausência. Portanto, é um espaço em que a única normalidade é a vigência da excepção, onde o Führer e, mais concretamente, a sua palavra, são uma fonte plena de direito. Ora, sendo o campo o paradigma da vigência da excepção, situação que resulta numa zona de clara indistinção entre normal e excepcional, lícito e ilícito, tudo acaba por ser possível, como sustenta Hannah Arendt.

Hannah Arendt observou uma vez que nos campos se torna completamente claro o princípio que rege o domínio totalitário e que o senso comum se recusa obstinadamente a admitir, ou seja, o princípio segundo o qual «tudo é possível». Só

¹⁴³ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 162 e 163.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

na medida em que os campos constituem, no sentido que vimos, um estado de excepção, no qual não só a lei é integralmente suspensa, mas, além disso, onde facto e direito se confundem sem resíduos, é que neles tudo é verdadeiramente possível¹⁴⁴.

O Führer surge também neste particular enformado como o similar contemporâneo do soberano absolutista moderno, proclamando e reivindicando a sua soberania sobre a vida nua do cidadão. A teoria nacional-socialista vê na palavra do Führer a fonte imediata e perfeita da lei. Assim, a palavra do Führer não é uma situação de facto que em seguida se transforma em norma, é antes a norma em si.

O Führer é verdadeiramente, segundo a definição pitagórica do soberano, um *nomos empsychon*, uma lei viva. (...) Daí a dificuldade em julgar segundo os normais critérios jurídicos os funcionários que, como Eichmann, não tinham feito mais do que aplicar como lei a palavra do Führer¹⁴⁵.

Quando um dos juízes pergunta a Eichmann se ele não teve um conflito de consciência, este responde que o que teve foi um desdobramento vivido conscientemente, que o fazia passar indiferentemente de um lado para o outro. Acrescenta que, já que não podia regular a sua consciência por si mesmo, tivera que renunciar a ela. Quando o juiz o questiona se, com mais coragem civil, as coisas não poderiam ter sido diferentes, Eichmann dá uma resposta que mostra a extensão da sua alienação e a da sociedade que a produziu: «Certamente, se a coragem civil tivesse sido estruturada hierarquicamente!». O complô político exige, para ser eficaz, uma efectivação colectiva dessa coragem civil que o indivíduo não terá sozinho, por causa do sentimento da sua inutilidade, sentindo-se, como Eichmann, uma gota de água no mar.

O nascimento do campo no nosso tempo dá-se através da crescente distância entre o nascimento (a vida nua) e o Estado-nação. Este é o facto novo da política do nosso tempo e aquilo a que chamamos campo é este desvio.

O nascimento do campo no nosso tempo surge então, nesta perspectiva, como um acontecimento que assinala de modo decisivo o próprio espaço político da

¹⁴⁴ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p. 163.

¹⁴⁵ *Idem*, p. 166.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

modernidade. Esse nascimento dá-se no momento em que o sistema político do Estado-nação moderno, que se fundava na relação funcional entre uma determinada localização (o território) e uma determinada ordem (o Estado), mediado por regras automáticas de inscrição da vida (o nascimento ou a nação), entra numa longa crise e o Estado decide assumir directamente, entre as suas tarefas, os cuidados em relação à vida biológica da nação¹⁴⁶.

Agamben entende que as questões que são habitualmente colocadas no sentido de compreender as atrocidades cometidas nos campos de concentração não são as mais adequadas, uma vez que permanece por perceber em toda a sua extensão o enquadramento jurídico-político que fundamenta a regulação do campo. O campo acaba por ser comparado à *zonne d'attente* dos aeroportos e também a certas periferias das nossas cidades, onde são retidos os estrangeiros candidatos ao estatuto de refugiados. No fundo, um território legal, simultaneamente dentro e fora da lei, isto é, dentro uma vez que a sua existência tem um enquadramento legítimo e, fora, porque aquele é o espaço legalmente definido como da excepção. Nesta zona fora da lei, tal como no campo, em que o direito e a norma jurídica se apresentam como inexistentes, apenas o civismo, a ética e a humanidade do representante da lei pode prevalecer. Em suma, o tal estado em que tudo é possível. Portanto, é o campo e não a cidade que é hoje o paradigma biopolítico do Ocidente.

Depois dos campos, não há regresso possível à política clássica; neles, cidade e casa tornaram-se indiferenciáveis e a possibilidade de distinguir entre o nosso corpo biológico e o nosso corpo político, entre o que é incomunicável e mudo e o que é comunicável e dizível, foi-nos retirada para sempre. E nós não somos apenas, nas palavras de Foucault, animais em cuja política está em questão a sua vida enquanto seres vivos; pelo contrário, somos também cidadãos em cujo corpo natural está em questão a sua própria política¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, p.167.

¹⁴⁷ *Idem*, p.178.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

3.4. A história do muçulmano

Auschwitz é o lugar por excelência onde o estado de excepção coincide perfeitamente com a regra, onde a situação extrema se torna o próprio paradigma do quotidiano. É, também, o teatro de uma experimentação impensada na qual, para além da vida e da morte, o homem se vê metamorfoseado em não-homem.

Imaginemos então o habitante do campo na sua mais extrema figura, a qual Primo Levi descreveu como aquele que, no jargão do campo era chamado de “o muçulmano”: um ser em que a humilhação, o horror e o medo haviam aniquilado toda a consciência e toda a personalidade, até a mais absoluta apatia. Ele não era somente excluído, tal como os seus companheiros, do contexto político e social ao qual havia outrora pertencido. Ele era colocado num futuro mais ou menos próximo à morte, portanto, não faz parte do mundo dos homens, nem mesmo daquele ameaçado e precário, dos habitantes do campo, que o esqueceram desde o início. Mudo e absolutamente só, ele passou para um outro mundo, sem memória e sem consideração.

(...) A sua vida é breve, mas o seu número é enorme; são eles, os *Muselmänner*, os que sucumbem, a coluna vertebral do campo; eles, a massa anónima, continuamente renovada e sempre idêntica, dos não-homens que marcham e se afadigam em silêncio; dentro deles apagou-se a centelha divina, já demasiado vazios para sofrer de verdade. Hesita-se em chamá-los vivos: hesita-se em chamar morte à sua morte, diante da qual não têm medo, pois estão demasiados cansados para poderem aperceber-se dela¹⁴⁸.

Nestas condições coloca-se a questão: o que seria a vida do muçulmano? Pode-se dizer que ela seja pura vida nua? Certamente sim, na medida em que nua é a vida humana matável e insacrificável do *homo sacer*, objecto de uma violência que excede tanto a esfera do direito como a do sacrifício. O muçulmano move-se exactamente numa zona de absoluta indistinção entre facto e direito, entre vida e norma, entre natureza e política. Encontra-se aqui diante de uma vida que se

¹⁴⁸ Cf. Primo Levi, *Se isto é um Homem*, p. 92.

ESTADO DE EXCEPÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

confundi em todos os pontos com a norma, e justamente esta indiferenciação ameaça a lei do campo.

Portanto, os sobreviventes dos campos não são comparados apenas aos melhores, àqueles cujas virtudes os tornaram menos adaptados, mas também à massa anónima dos engolidos cuja morte já não tem mais nome. Esta é a aporia ética fundamental de Auschwitz: um lugar onde é indecente permanecer decente, onde aqueles que acreditaram conservar a sua dignidade e o respeito por si, só experimentaram vergonha diante daqueles que a perderam nos campos.

A expressão “fabricação de cadáveres” supõe que não se trata mais de uma morte normal no sentido próprio do termo, pois sugere que a morte nos campos é alguma coisa de infinitamente escandaloso. Em Auschwitz não se morre, antes produz-se cadáveres. Cadáveres sem morte, não homens, cujo falecimento é rebaixado ao grau de produção em série. E esta degradação da morte constituiria justamente, segundo uma interpretação possível e bastante difundida, o escândalo específico de Auschwitz, o nome próprio do seu horror¹⁴⁹.

O campo é, com efeito, o lugar em que qualquer distinção entre próprio e impróprio, entre possível e impossível se apaga radicalmente. Aqui, o princípio segundo o qual o único conteúdo do próprio é o impróprio é verificado exactamente pelo seu contrário, que quer que o único conteúdo do impróprio seja o próprio. No campo, os deportados também existem quotidiana e anonimamente para a morte. A apropriação do impróprio já não é possível, porque o impróprio encarrega-se integralmente do próprio e os homens vivem, a cada instante, para a morte. Portanto, isto significa que em Auschwitz não se pode falar na distinção entre morte e o simples óbito, entre morrer e ser liquidado, pois ali a morte é vulgar e burocrática. A morte e o morrer, o morrer e os seus modos, a morte e a fabricação de cadáveres tornam-se indiferentes.

¹⁴⁹ «Quoi qu’il en soit, l’expression «fabrication de cadavres» suppose qu’il ne s’agit plus de mort au sens propre du terme, que la mort dans les camps n’est plus la mort, mais quelque chose d’infiniment plus scandaleux. À Auschwitz, on ne meurt pas, on produit des cadavres. Des cadavres sans mort, des non-hommes dont le décès est abaissé au rang de production en série. Et cette dégradation de la mort constituerait justement, selon une interprétation possible et assez répandue, le scandale spécifique d’Auschwitz, le nom propre de son horreur». Cf. Giorgio Agamben, *Ce qui reste d’Auschwitz – l’archive et le témoin*, Éditions Payot & Rivages, Paris, 1999, p. 71.

ESTADO DE EXCEÇÃO E BIOPOLÍTICA COMO NOVOS PARADIGMAS DE GOVERNO

Sucumbir é o mais simples: basta cumprir todas as ordens que se recebem, comer só ração, obedecer à disciplina do trabalho e do campo. A experiência demonstrou que só em casos excepcionais, desta forma, se pode durar para além de três meses. Todos os muçulmanos que vão para a câmara de gás têm a mesma história, ou, melhor dizendo, não têm história; seguiram o declive até ao fundo, naturalmente, como os rios que vão desaguar no mar. Depois de ter ingressado no campo, por sua incapacidade essencial, ou por azar, ou por um qualquer acidente banal, sucumbiram antes de poderem habituar-se; estão sempre atrasados, só começam a aprender o alemão e a perceber qualquer coisa no infernal emaranhado de leis e de proibições, quando o seu próprio corpo já se encontra em fase de aniquilação, e nada os pode salvar da selecção ou da morte por depauperamento¹⁵⁰.

Portanto, o ultraje de Auschwitz assenta em categorias, tais como: vida e morte, dignidade e indignidade. Entre elas está a verdadeira marca de Auschwitz – o muçulmano, nervo do campo, que ninguém quer ver e que inscreve em qualquer testemunho uma lacuna, pois flutua sem encontrar lugar definido. Por um lado, ele apresenta-se como o não-vivo, o ser cuja vida não é verdadeiramente vida, por outro, como aquele cuja morte não pode ser dita morte, mas apenas fabricação de cadáveres. Dito de outro modo, trata-se de algo como a inscrição na vida de uma zona morta e, na morte, de uma zona viva. Em ambos os casos, é sem dúvida a própria humanidade do homem que é colocada em questão. O muçulmano é o não-homem que se apresenta obstinadamente como homem, e o humano que é impossível distinguir do inumano.

Compreende-se então a função decisiva dos campos no sistema da biopolítica nazi. Não são somente o lugar da morte e do extermínio, mas também e, sobretudo, o lugar de produção do muçulmano, da última substância biopolítica isolada no *continuum* biológico. Além disso, não existe mais do que a câmara de gás. Apreende-se aqui, de um ponto de vista conceptual, a diferença - e ao mesmo tempo a relação - entre campo de concentração e campo de extermínio. O campo de concentração é destinado à produção do muçulmano; o campo de extermínio, por sua vez é destinado à produção pura e simples da morte. Não é, por conseguinte, por acaso que em Auschwitz os dois campos se unem¹⁵¹.

¹⁵⁰ Cf. Primo Levi, *Se isto é um Homem*, p. 92.

¹⁵¹ «On comprend alors la fonction decisive des camps dans le système de la bio-politique nazie. Ils ne sont pas seulement le lieu de la mort et de l'extermination, mais aussi et surtout le lieu de production du musulman, de l'ultime substance bio-politique isolable dans le *continuum* biologique. Au-delà, il n'y a plus que la chambre à gaz. Et l'on saisit ici, d'un point de vue conceptuel, la difference – en meme temps que le lien – entre camp de concentration et camp d'extermination. Le camp de concentration est destine à la production du musulman; le camp d'extermination, à la production pure et simple de la mort. Ce n'est donc pas un hazard si à Auschwitz les deux camps se touchent». Cf. Giorgio Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz – l'archive et le témoin*, p.92 e 93.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

**CAPÍTULO 4 - A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA
ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA**

4.1. A relação comunidade/sacrifício no discurso político-filosófico

«A comunidade é ao mesmo tempo necessária e impossível.»

Roberto Esposito

O conceito de “comunidade” é, *a priori*, ambíguo, ou seja, o seu significado não está plenamente claro. Todavia, a definição que todos os dicionários dão como mais comum é a que associa *cum* e *munia*. Perante esta definição, podemos clarificar de forma precisa aquilo que os membros da comunidade contêm. Trata-se, portanto, de um vínculo muito importante, na medida em que falar em *munus* é falar numa tarefa, num dever, numa lei. Assim, os membros da comunidade são membros, precisamente, porque estão vinculados por uma lei comum. Isto significa que os membros da comunidade, para além de se identificarem com ela, estão vinculados por um dever recíproco de dar, por uma lei que obriga a “sair de si” para ter em conta o outro.

Com efeito, pretendemos saber qual é a lei a que a comunidade se vincula?, ou melhor, que põe ela em comum? Ora, a comunidade está unida com a lei no sentido de que, a lei comum não prescreve outra coisa senão a exigência dessa mesma comunidade. Por conseguinte, não devemos pensar em algo extrínseco a este conjunto, isto é, numa força proveniente do exterior, mas sim em algo muito mais intrínseco, tal como: a comunidade é necessária porque é o lugar da nossa existência, uma vez que desde sempre existimos em comum. Portanto, a comunidade é necessária e a lei da comunidade torna-se a exigência a que todos nós nos sentimos obrigados para, efectivamente, não perdermos esta condição originária da comunidade.

Contudo, é certo que estamos sempre a cair no esquecimento e na perversão da lei comum. É aqui que se pode afirmar, não só que a comunidade nunca foi realizada, como também que é irrealizável, apesar da necessidade que a reclama e embora em certo sentido esteja constantemente presente. A este respeito afirma Esposito:

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

Como fazer o que precede a toda a realização possível? Como constituir algo que já é constituído? Em torno deste paradoxo podemos deduzir uma primeira definição de comunidade: aquilo que é ao mesmo tempo necessário e impossível. Impossível e necessário. Que se determina na distância ou na diferença a respeito de nós mesmos. Na ruptura da nossa subjectividade. Numa carência infinita, numa dívida impagável, num defeito irremediável.¹⁵²

Esposito alega que nos falta aquilo que constitui a comunidade e, falta-nos a tal nível, que se devia concluir que, o que apenas temos em comum é exactamente essa carência de comunidade. Somos, com efeito, a comunidade daqueles que não têm comunidade.

Semelhante posição é defendida por Jean-Jacques Rousseau que, desde sempre, tentou evidenciar esta ambígua verdade. A comunidade é o que é necessário e, por sua vez, refere-se ao que nos está impedido, porque vivemos com a diferença entre o que devemos e o que podemos fazer. Assim, quando tentamos constituir a comunidade, acabamos sempre por convertê-la no seu oposto, a saber: comunidade de morte e morte da comunidade.

A comunidade é necessária. Nesta proposição Rousseau tece a sua crítica ao pensamento de Thomas Hobbes. Quando, justamente, Hobbes cria o Estado artificial, o *Leviatã* unifica os indivíduos num todo, sendo que a sua associação apenas se dá por medo, medo comum. Ora, aqui não se pode obter outro resultado que não seja uma servidão comum que significa, obviamente, o contrário de comunidade. Portanto, na perspectiva de Rousseau, em Hobbes não só não há comunidade, como também se expulsa toda a ideia comunidade.

Este último é certamente esse que é sacrificado no altar do auto conservação individual: os indivíduos hobbesianos podem salvar a própria vida unicamente no padrão do bem comum.¹⁵³

¹⁵² «Cómo realizar aquello que precede a toda posible realización? Cómo constituir algo que ya se constituye? Alrededor de esta paradoja podemos intentar una primera definición de comunidad: aquello que es al mismo tiempo necesario e imposible. Imposible y necesario. Que se determina en la lejanía o diferencia respecto a nosotros mismos. En la rupturade nuestra subjectividad. En una carencia infinita, en una deuda impagable, en un defecto irremediable.» Cf. Roberto Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, Herder Editorial, s.l., 2009, p. 26.

¹⁵³ «Esto último es precisamente lo que se sacrifica sobre el altar de la autoconservación individual: los individuos hobbesianos pueden salvar la propia vida sólo haciendo fenecer el bien común.» Cf. Roberto Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, p. 28

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

Rousseau reclama esse bem comum. Liberdade, justiça e igualdade são os pilares do bem comum que abarca todo o seu pensamento e, é neste sentido, que afirmamos que a comunidade humana falta a si mesma, sendo, contudo, aquilo que desde sempre faz falta a nós mesmos. Ora, a contínua proclamação da solidão¹⁵⁴, sobretudo nos últimos escritos de Rousseau é, sem dúvida, uma envergonhada revolta contra a ausência de comunidade, ou melhor ainda, porque todas as formas de comunidade existentes não são senão o oposto da comunidade autêntica.

Na sua obra *O Contrato Social*, Rousseau com a sua extrema defesa da democracia directa, acabou por perder-se e por mostrar a impossibilidade da mesma. Verificou-se que uma concepção aberta, baseada na transparência do Homem livre, só poderia conduzir a uma prática fechada ao serviço das ideologias. N' *O Contrato Social*, a base da vida social é um contrato em que, cada ser que o aceita, condiciona a sua liberdade em prol da comunidade, agindo sempre de forma a corresponder aos desejos da maioria. O autor mostra que quando as forças faltam a um homem, a única forma que lhe resta para assegurar a sua conservação é a agregação de uma soma de forças para assim poder lutar contra a resistência. Mas como conseguir uma coesão entre a força e a liberdade, que ninguém quer dispensar? Isso só se mostra possível num contrato em que as suas cláusulas sejam determinadas pela natureza do acto, reduzindo-se por isso mesmo todas elas a uma única: o desprendimento de cada associado e todos os seus direitos, em prol da comunidade. Só desta forma o estado natural se pode manter, não havendo particulares que mais tarde se considerariam juízes, e estando todos unidos a favor de uma comunidade que a todos interessa. Podemos, pois, dizer que o acto social é um acto de associação que produz um corpo moral e colectivo: o eu comum.

(...) Porque cada um se dá a todos e não se dá a ninguém, e como não há qualquer associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que cada um lhe cede sobre si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo o que se perde e mais força para se conservar o que tem. Se, portanto, afastarmos do pacto social o que não é da sua essência, veremos que ele se reduz aos seguintes termos: “*Cada um de nós põe em comum a sua pessoa e todo o seu poder sobre a suprema direcção da vontade geral;*

¹⁵⁴ Solidão no sentido de solidão para os outros, de substituto da comunidade humana irrealizável na realidade social.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

e recebemos colectivamente cada membro como parte indivisível do todo.” Imediatamente, em vez de pessoa particular de cada contraente, este acto de associação produz um corpo moral e colectivo composto por tantos membros quantos os votos da assembleia, e esse corpo recebe deste mesmo acto a sua unidade, o seu *eu* comum, a sua vida e a sua vontade.¹⁵⁵

A democracia que *O Contrato* prefigura é uma democracia que exclui qualquer distinção entre governantes e governados, entre povo e soberano e, precisamente por isso, é considerada irrealizável. É neste sentido que Rousseau defende que jamais existiu uma verdadeira democracia e jamais existirá. Mas, em caso de existir, seria a exacta realização do seu oposto.

Immanuel Kant compreende totalmente e eleva a intuição de Rousseau de que, a comunidade é constitutiva do ser humano. Todavia, a relação entre os dois filósofos não se processa só na exigência da comunidade, mas também na problematização da sua realização. Também para Kant, e para nenhum pensador como para ele, a comunidade é necessária, mas impossível.

O que têm em comum os homens? A impossibilidade de realizar a comunidade, responde Kant. Isto é, a mesma existência finita. Ser mortal. Ser “no tempo”.¹⁵⁶

A comunidade é, ao mesmo tempo, aquilo para o qual todos os homens dignos de tal nome se dirigem e aquilo que, dada a natural insociabilidade, jamais poderiam realizar completamente. De facto, é precisamente esta negatividade, ou seja, a insociabilidade, que bloqueia a lei da comunidade universal, impedindo a sua realização.

Também Martin Heidegger se mantém na posição de Rousseau e de Kant, defendendo, justamente, que a comunidade é necessária mas impossível. Na perspectiva de Heidegger, a comunidade não está nem antes nem depois da sociedade. Não é nem aquilo que a sociedade destruiu, nem a meta que esta deve considerar. Não será também o resultado de um pacto, de uma vontade ou de uma

¹⁵⁵ Cf. Jean-Jacques Rousseau, *O Contrato Social*, Publicações Europa-América, Mem Martins, s.d., p. 24.

¹⁵⁶ «Qué tienen en común los hombres? La imposibilidad de realizar la comunidad, responde Kant. Esto es, la existencia finita misma. Ser mortales. Ser “en el tiempo”.» Cf. Roberto Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, p. 39.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

simples exigência compartilhada pelos indivíduos, visto que os indivíduos enquanto tais e, fora do seu “ser-no-mundo-comum-com-os-outros” não existem. Por conseguinte, o mundo do “Dasein”¹⁵⁷ é um mundo em comum – “Mitwelt”. O “estar-em” é um “co-estar” com os outros. O “ser-em-si-intramundano” é a existência – “Mitdasein”.

Segundo Heidegger, é na análise do modo de ser em que o Dasein se mantém, que se deve encontrar a questão acerca de quem é o Dasein na vida cotidiana. As coisas no cotidiano, presentes no mundo, antes de serem simplesmente Dasein são utensílios. Todavia, não se deve considerar os outros como meros instrumentos, apesar de uma relação primordial entre Dasein e o mundo ser definida por utensílio – devendo o Dasein ser analisado na sua relação existencial com os outros, pois não há eu sem mundo, tal como não há eu sem outro eu. A existência do Dasein é coexistência, isto é, o Dasein existe conjuntamente com outros Dasein, constituindo-se assim como um “Mitdasein”. O Dasein não é um ser livre, insular, mas sim que os outros fazem parte dele. Posto isto, o “Mitsein” pertence à essência do Dasein. O com é uma determinação do Dasein constituindo para além de uma categoria ôntica uma dimensão ontológica.

Na base desse ser-no-mundo determinado pelo com, o mundo é sempre o mundo compartilhado com os outros. O mundo da pre-sença¹⁵⁸ [Dasein] é um mundo compartilhado. O ser-em é ser-com os outros. O ser-em-si intramundano destes outros é co-pre-sença [co-Dasein].¹⁵⁹

Heidegger rejeita a concepção cartesiana, defendendo que o Dasein nunca é, absolutamente, em si mesmo, isto é, independente dos outros. Ele compreende-se sempre orientando-se para os outros e para o mundo. É em função da sua

¹⁵⁷ O “dasein” é um ente que sempre eu mesmo sou, o ser é sempre meu, isto é, o ser é sempre o ser do ente e, apenas o dasein é capaz de se interrogar sobre o seu ser. De referir que o dasein não se pode confundir com os seres “intramundanos”, pois e apesar da ipseidade de cada dasein cada ente é um eu e não um outro, não confundindo a ipseidade de cada dasein com uma substância, isto é, a ipseidade do dasein não se poderá coisificar.

¹⁵⁸ Nesta obra, a tradutora Maria Sá Cavalcante Schuback optou por traduzir Dasein como presença. Contudo, na nossa perspectiva Dasein não tem tradução, constituindo-se como um termo único e sem correspondência, valendo, portanto, sempre por si mesmo. Por isso, e para não suscitar dúvidas colocámos em parêntesis recto e dentro da citação o significado de pre-sença.

¹⁵⁹ Cf. Martin Heidegger, *Ser e Tempo*, Editora Vozes, Petrópolis, 2002, p. 170.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

existência que se determina o seu eu e não em razão de um eu coisificado já previamente dado. Ao invés, a posição cartesiana afirma que o sujeito não precisa do mundo nem dos outros para ter a certeza da sua existência, pois a sua entidade enquanto substância fundamenta-se no pensamento. Assim, o mundo a partir do qual, no qual e para o qual o Dasein se orienta é também o mundo dos outros Dasein, isto é, um Mitwel. Posto isto, entende-se que o outro acompanha-nos tal como o mundo e, desde sempre, o Dasein encontra o Dasein no mundo a trabalhar constituindo-se ontologicamente como ser-com, ser-em-comum. Mesmo quando aparentemente isolado, o Dasein nunca está realmente sozinho, pois a indiferença ou ausência são modos de co-presença. Porém, este tipo de vida solitária não tem qualquer tipo de estatuto ontológico, tem apenas uma dimensão ôntica.

A proposição fenomenológica: pre-sença [Dasein] é, essencialmente, ser-com e possui um sentido ontológico-existencial. Ela não quer constatar onticamente que eu, de facto, não estou sozinho como algo simplesmente dado ou que ocorrem outros da minha espécie. Se a frase: o ser-no-mundo da pre-sença constitui-se essencialmente pelo ser-com quisesse dizer isto, então o ser-com não seria uma determinação existencial que conviria à pre-sença segundo o seu modo próprio de ser. Seria uma propriedade que, devido à ocorrência dos outros, introduzir-se-ia a cada vez. O ser-com determina existencialmente a pre-sença mesmo quando um outro não é, de facto, dado ou percebido. Mesmo o estar-só da pre-sença é ser-com no mundo.¹⁶⁰

Para Heidegger, o ser-com, que constitui o ser-no-mundo, deve poder ser interpretado pelo fenómeno do cuidado. Continuamente, o cuidado é entendido como preocupação e solicitude, mesmo que a relação do Dasein se regre por uma certa indiferença perante os seres intramundanos mas, similarmente em analogia com os outros, também este modo de ser imperfeito se faz a partir da constituição ontológica do Dasein. Com efeito, o modo como se caracteriza a minha relação com os outros é continuamente pela preocupação: o ser por um outro, contra um outro, sem o outro, o passar ao lado de um outro, o não sentir-se tocado pelo outro são modos possíveis de preocupação. Em Heidegger, a preocupação assume duas capacidades de interpretação distintas: se, por um lado, pode significar o retirar o cuidado do outro e tomar-lhe o lugar nas ocupações, substituindo-o – ou seja, suprimindo a identidade do outro fornecendo-lhe aquilo que necessita no seu

¹⁶⁰ Cf. Martin Heidegger, *Ser e Tempo*, p. 172.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

quotidiano, – por outro lado, a preocupação pode ser uma preocupação que não tanto substitui o outro, mas que se lhe antepõe na sua possibilidade existencial de ser – não substituindo o outro, mas dando-lhe novas possibilidades para que ele possa ser.

No tocante aos seus modos positivos, a preocupação possui duas possibilidades extremas. Ela pode, por assim dizer, retirar o “cuidado” do outro e tomar-lhe o lugar nas ocupações, substituindo-o. Essa preocupação assume a ocupação que outro deve realizar. Este é deslocado da sua posição, retraindo-se, para posteriormente assumir a ocupação como algo disponível e já pronto ou então dispensar-se totalmente dela. (...) Em contrapartida, subsiste ainda a possibilidade de uma preocupação que não tanto substitui o outro, mas que se lhe antepõe na sua possibilidade existencial de ser, não para lhe retirar o “cuidado” e sim para devolvê-lo como tal. (...) A preocupação comprova-se, pois, como uma constituição ontológica da pre-sença [Dasein] que, segundo as suas diferentes possibilidades, está imbricada tanto com o seu ser para o mundo da ocupação quanto com o ser para consigo mesmo. A convivência recíproca funda-se, antes de tudo e muitas vezes de maneira exclusiva, no que, assim, constitui uma ocupação comum.¹⁶¹

Com efeito, aquilo que nos constitui como seres-em-comum é precisamente o defeito, essa inatingibilidade, visto que a comunidade não é mais do que comunidade de defeito. Por outras palavras, é a nossa finitude mortal. Neste sentido, o importante não é tanto que a relação com os outros se pense como ser-para-a-morte, mas sim no seu modo mais concreto, ou seja, na forma do cuidado recíproco. É, efectivamente, este cuidado que sustenta a base da comunidade, onde não poderia existir um sem outro: “cuidado-em-comum”. É aqui que se instaura a novidade de Heidegger, em contraposição à dos seus precedentes, uma vez que este defende que a tarefa da comunidade não é a de livrar-se do cuidado, mas, ao invés guardá-lo como o único que a torna [comunidade] possível. Assim, a figura do outro coincide em última instância com a de comunidade.

Não comunicamos com o outro, mas *somos* o outro. Nós não somos nada mais que o outro - como uma vez disse Rimbaud. Ou somos estranhos a nós mesmos, como tanto se repetiu. Esse é o problema: como traduzir esta fórmula à realidade da nossa subjectividade? Como “convencer” a nossa obstinada identidade? Uma vez mais, a

¹⁶¹ Cf. Martin Heidegger, *Ser e Tempo*, pp. 173 e 174.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

comunidade levanta-nos o seu enigma: é impossível e é necessária. Necessária e impossível. Todavia estamos longe de a ter pensado a fundo.¹⁶²

Neste sentido, concluí-se que a comunidade está completamente subtraída de toda e qualquer possibilidade de cumprimento. Esta apenas se manifesta em forma de carência e de defeito. No entanto, esse defeito, esse limite, é percebido como aquilo que une os homens a um destino comum: a sua finitude mortal. Assim, a comunidade enquanto tal não é realizável, visto que o *munus* da nossa *communitas* é a lei que proíbe o seu perfeito incumprimento.

4.2. O paradigma da imunização: protecção e negação da vida

«Chama-se imune a quem não cumpre com nenhum dever, seja este estatal ou social; quem está dispensado desses deveres sociais que são comuns a todos.»

Roberto Esposito

Roberto Esposito parte de uma interrogação que, a todos os níveis se considera actual, para responder com o paradigma da imunização. Questiona-se acerca de quais são os conflitos, os traumas, os demónios, mas também as exigências, as esperanças que caracterizam de modo profundo o nosso tempo. A palavra-chave, o paradigma geral encontra-se na categoria de imunidade ou de imunização. Não obstante, que significa esta categoria? Uma primeira resposta a esta interrogação parte da etimologia do conceito *immunitas*. Ora, os dicionários latinos ensinam-nos que ao substantivo *immunitas* corresponde o adjectivo

¹⁶² «No que comunicamos con el otro, sino que *somos* el otro. No somos nada más que el otro – como dijo una vez Rimbaud. O somos extranños a nosotros mismos, como tanto se ha repetido. Éses es el problema: como traducir esta fórmula a la realidad de nuestra subjectividad? Como “con-vencer” a nuestra obstinada identidad? Una vez más, la comunidad nos plantea de nuevo su enigma: es imposible y es necesaria. Necesaria e imposible. Todavía estamos lejos de haberlo pensado a fondo.» Cf. Roberto Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, p. 44.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

immunis. Este último é um vocábulo privativo ou negativo, em que o seu sentido deriva daquilo que nega, ou do que carece, ou seja, o *munus*. Se, efectivamente, examinarmos o significado deste último termo, obtemos por contraste o de *immunitas*. Portanto, *munus* significa função, encargo, obrigação, dever e, ao invés, *immunis* significa quem não tem a seu cargo nenhuma obrigação.

É imune quem não deve nada a ninguém segundo a dupla acepção da *vacatio* e da *excusatio*: quer se trate de autonomia originária ou da dispensa de uma dívida contraída anteriormente, o que conta na determinação do conceito é o facto de estar isento da obrigação, do *munus*, seja ele pessoal, fiscal ou civil.¹⁶³

Neste sentido, pode dizer-se que a *immunitas* é uma dispensa, mas também um privilégio, visto que imune é quem está dispensado de cargas que outros devem levar sobre si. O conceito de “imunidade” para além de ser privativo, é um conceito essencialmente comparativo, visto que o seu foco semântico está na diferença a respeito da condição do outro, a tal ponto que, se poderia propor esta hipótese: o verdadeiro antónimo de *immunitas* não é o *munus* ausente, mas sim a *communitas* daqueles que são seus portadores. Portanto, «*immunis dicitur, quis civitatis, seu societatis officiis, quae omnibus communia sunt*».¹⁶⁴ Assim, a “imunidade” é uma condição de particularidade, pois refere-se a um indivíduo ou a um colectivo, mas é sempre própria no sentido de que pertence a alguém e, por isso, é não-comum.

O conceito de “imunidade” para além de possuir uma vertente jurídica possui, antes de mais, uma vertente biomédica. Assim, desde este ponto de vista, deve entender-se por imunidade a condição de todo o organismo refractário ao perigo de contrair uma doença contagiosa.

¹⁶³ « Es imune quien no debe nada a nadie según la doble acepción de la *vacatio* y la *excusatio*: ya se trate de autonomía originaria o de la dispensa de una deuda contraída anteriormente, lo que cuenta en la determinación del concepto es el estar exento de la obligación del *munus* – sea personal, fiscal o civil.» Cf. Roberto Esposito, *Immunitas – Protección e negación de la vida*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2005, p. 14.

¹⁶⁴ «Chama-se imune a quem não cumpre com nenhum dever, seja este estatal ou social; quem está dispensado desses deveres sociais que são comuns a todos.» Cf. Roberto Esposito, *Immunitas – Protección e negación de la vida*, p. 15.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

Todos sabemos que, em linguagem biomédica, entende-se por imunidade uma forma de isenção, de protecção, relativamente a uma doença contagiosa.¹⁶⁵

O mecanismo da imunidade pressupõe a existência do mal que deve enfrentar, ou seja, reproduz de forma controlada o mal de que se deve proteger. Assim, há uma necessidade de subsistência entre um e outro, visto que o risco de infecção justifica a medida preventiva e funciona mediante o seu uso. Logo, mediante a protecção imunitária, a vida combate o que a nega, mas, segundo uma lei que não é a da contraposição frontal, mas sim a do rodeio e neutralização. Portanto, o mecanismo da imunidade descreve-se como um verdadeiro dispositivo militar defensivo e ofensivo contra tudo o que não é reconhecido como próprio e que, portanto, deve ser destruído.

Tomemos como exemplo o papel da Imunologia, isto é, a ciência dedicada ao estudo e ao reforço do sistema imunitário. Esta assumiu um papel importante não só no âmbito médico, como também no plano social, jurídico e ético. Neste sentido, pensemos no que significou a descoberta do Síndrome de Imunodeficiência Adquirida – SIDA – em termos de normalização, isto é, de sujeição a normas precisas não só de carácter higiénico-sanitário, como de normas socio-culturais, dentro da experiência individual e colectiva. O fantasma da doença descobriu a área das relações interpessoais. Todavia, se passarmos do âmbito das doenças contagiosas para o âmbito social da imigração, encontramos uma primeira confirmação. O facto de que o crescente fluxo imigratório seja considerado um dos maiores perigos para a nossa sociedade indica, de certo modo, a centralidade que a questão imunitária está a adquirir.

Todavia, o conceito de *immunitas* também se aplica à política. Neste sentido, representa uma sorte de salvaguarda que coloca alguém numa situação de intocável pela lei comum. No entanto, em ambos os casos a imunização refere-se a uma situação particular que coloca alguém a salvo de riscos a que está sujeita toda a comunidade. Ora, é aqui que se esboça a distinção de fundo entre

¹⁶⁵ «Todos sabemos que, en lenguaje biomédico, se entiende por inmunidad una forma de exención, de protección, frente a una enfermedad infecciosa.» Cf. Roberto Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, p. 111.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

comunidade e imunidade, visto que a primeira elaboração sistemática do paradigma imunitário reside na sua simetria contrastiva com o conceito de comunidade.

A imunidade não é só a dispensa de uma obrigação ou isenção de uma tarefa, mas algo que interrompe o circuito social da doação recíproca que nos remete ao significado mais originário e comprometido de comunidade. Se os membros da comunidade estão vinculados pelo dever de restituir o *munus* que os define enquanto tais, é imune quem, desligando-se, se põe fora da comunidade.¹⁶⁶

A imunidade enquanto categoria privativa não assume determinada importância, a não ser como, modalidade negativa da comunidade. Imune é o “não-ser” ou o “não-ter” nada em comum. Ora, precisamente esta implicação negativa com o seu contrário indica que o conceito de imunização pressupõe aquilo mesmo que nega. Não só se mostra logicamente derivado do seu próprio oposto, como também internamente habitado por ele. Assim, a comunidade parece hoje estar imunizada, atraída e engolida por completo na forma do seu oposto. Portanto, a imunidade é o limite interno que corta a comunidade, colocando-a numa forma que a constitui ou reconstitui precisamente ao destruí-la.

(...) O negativo de *immunitas* – a *communitas* – não só não desaparece do seu âmbito de filiação, mas constitui num momento o seu objecto e o seu motor. Afinal, a comunidade resulta imunizada, de forma que às vezes a conserva e a nega, ou melhor, conserva-a mediante a negação do seu horizonte de sentido originário. Deste ponto de vista, pode mesmo dizer-se que a imunização, mais que um aparato defensivo sobreposto à comunidade, é uma peça interna a ela (...). Para sobreviver, a comunidade, toda a comunidade, está obrigada a introduzir a modalidade negativa do seu próprio oposto, apesar de esse oposto ser um modo de ser, privativo e contrastivo da comunidade.¹⁶⁷

¹⁶⁶ «La *immunitas* no es sólo la dispensa de una obligación o la exención de un tributo, sino algo que interrumpe el circuito social de la donación recíproca al que remite, en cambio, el significado más originario y comprometido de la *communitas*. Si los miembros de la comunidad están vinculados por el deber de restituir el *munus* que los define en tanto tales, es imune quien, desligándose, se pone fuera de aquella.» Cf. Roberto Esposito, *Immunitas – Protección e negación de la vida*, p. 17.

¹⁶⁷ «(...) El negativo de la *immunitas* – la *communitas* – no sólo no desaparece de su ámbito de pertenencia, sino que constituye a un tiempo su objeto y su motor. En definitiva, la comunidad misma resulta inmunizada, en una forma que a la vez la conserva y la niega, o mejor, la conserva mediante la negación de su horizonte de sentido originario. Desde este punto de vista, cabría incluso decir que la inmunización, más que un aparato defensivo superpuesto a la comunidad, es un engranaje interno de ella (...). Para sobrevivir, la comunidad, toda comunidad, está obligada a introyectar la modalidad negativa de su propio opuesto, aunque esse opuesto siga siendo un modo

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

A ideia de imunização deriva, por extensão do termo latino *immunitas*, que se encontra ligado precisamente a *communitas* pela relação, no primeiro caso negativa e no segundo, positiva, com o termo *munus*. Se os membros da comunidade estão vinculados à mesma lei, à mesma obrigação, que são os significados de *munus*, então, *immunis* é, pelo contrário, aquele que está isento, que não tem obrigação em respeito ao outro, podendo assim conservar na íntegra a própria substância de sujeito proprietário de si mesmo.

(...) A imunidade, ou, na sua formulação latina, a *immunitas*, é o contrário, o reverso da *communitas*. Ambos vocábulos derivam do termo *munus*, que significa “dom”, “dever”, “obrigação”, mas um deles, a *communitas* traduz-se no sentido afirmativo, enquanto o outro, a *immunitas*, em sentido negativo. É por isso que, se os membros da comunidade se caracterizam por esta obrigação de doação, por esta lei do cuidado perante o outro, a imunidade implica, a isenção ou a derrogação de tais condições: é imune aquele que está a salvo de obrigações e perigos que afectam o resto da comunidade.¹⁶⁸

O que é a imunização senão uma forma de progressiva interiorização da exterioridade? Se a comunidade é o nosso “fora”, o “fora-de-nós”, a imunização é aquilo que nos retrai ao interior de nós mesmos, rompendo todo o contacto com o exterior.

Aquilo que está patente em toda a comunidade e a todos os membros é a protecção que se deve ter perante um perigo, no sentido de ameaça. Ora, a ameaça é sempre a fronteira entre o exterior e o interior, o próprio e o estranho, o individual e o comum. Alguém ou algo penetra num corpo, individual ou colectivo, e altera-o, transforma-o. Por conseguinte, trata-se de um contágio, visto que o que antes era saudável, seguro, idêntico a si mesmo, está agora exposto a uma contaminação que o põe em risco de ser devastado. É natural que uma

de ser, privativo y contrastivo, de la comunidad misma.» Cf. Roberto Esposito, *Bíos – Biopolítica y filosofía*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2006, pp. 83 e 84.

¹⁶⁸ «(...) La inmundidad, o, en su formulación latina, la *immunitas*, resulta el contrario, ele reverso, de la *communitas*. Ambos vocablos derivan del término *munus* – que significa “don”, “deber”, “obligación” -, pero uno de ellos, la *communitas*, lo hace en sentido afirmativo, mientras que el otro, la *immunitas*, en sentido negativo. Es por ello por lo que, si los miembros de la comunidad se caracterizan por esta obligación de donación, por esta ley del cuidado frente al otro, la inmunidad implica, en cambio, la exención o la derogación de tales condiciones: es inmune aquel que está a salvo de obligaciones y peligros que afectan al resto.» Cf. Roberto Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, p. 111.

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

ameaça deste tipo seja constitutivamente inerente a toda a forma de vida individual, assim como a todo o tipo de associação humana. Todavia, o que confere uma especial importância a esta exigência de imunização é a crescente aceleração e generalização que assumiu, nos nossos tempos, essa deriva contagiosa. Assim, o que hoje realmente intimida não é a contaminação, pois esta é inevitável no nosso tempo, mas sim a sua ramificação descontrolada por todos eixos produtivos da vida.

Esposito apresenta duas inovações: a primeira é a de que o dispositivo imunitário, isto é, esta exigência de isenção e protecção, originalmente pertencente ao campo médico e jurídico, estendeu-se progressivamente a todos os sectores da nossa vida, da nossa experiência contemporânea. Toda a sociedade manifesta uma exigência de autoprotecção, pois toda a colectividade pôs em marcha uma questão radical sobre a conservação da vida. Portanto, tudo o que hoje sucede no mundo, desde o corpo individual ao corpo social, ou desde o corpo tecnológico ao corpo político, a questão da imunidade está patente em todas as trajectórias. O importante é combater por todos os meios a difusão do contágio, onde quer que este se possa localizar.

A segunda novidade prende-se com o facto de que a ideia de que a imunidade é necessária para proteger a nossa vida, contudo termina por negar essa mesma vida, no sentido de que a aprisiona, pois é uma espécie de jaula ou armadura, onde se perde não só a nossa liberdade, como também o sentido da nossa existência individual e colectiva. Portanto, perde-se a existência fora de nós mesmos que define a *communitas*. Aquilo que salvaguarda o corpo individual e colectivo é também aquilo que impede o seu desenvolvimento e que, passado um certo tempo, acaba por destruí-lo.

Deste ponto de vista, pode asseverar-se que a imunização é uma protecção negativa da vida. Ela salva, assegura, preserva o organismo, individual ou colectivo, ao qual é inerente; todavia, não o faz de maneira directa, imediata, frontal, mas, pelo contrário, submetendo-o a uma condição que às vezes nega ou reduz a sua potência expansiva. Tal como a prática médica da vacinação em relação ao corpo do indivíduo, a imunização do corpo político funciona introduzindo dentro dele uma

A CONEXÃO COMUNIDADE – IMUNIDADE E A SUA ARTICULAÇÃO COM A BIOPOLÍTICA

mínima quantidade da mesma substância da qual quer protegê-lo, e assim bloqueia ou contradiz o seu desenvolvimento natural.¹⁶⁹

Com efeito, o sistema imunitário é conduzido contra o mesmo mecanismo que deveria proteger, destruindo-o. Certamente, os sistemas imunitários são necessários, pois nenhum corpo individual ou colectivo poderia evitá-lo, mas quando crescem desordenadamente acabam por conduzir a uma completa explosão e implosão do organismo.

Torna-se evidente que a política entra em pleno direito no paradigma imunitário, pois toma a vida como conteúdo principal da sua própria actividade. Portanto, o objecto da política já não é uma forma de vida qualquer, mas sim, um modo específico, isto é, toda a vida e só a vida, na sua realidade biológica. Quer se trate da vida de um indivíduo ou da vida de uma espécie, a política tem como objectivo salvar a mesma, imunizando-a dos riscos que a ameaçam de extinção. Neste sentido, devemos incluir aqui o objecto da biopolítica, ou seja, para se poder salvar a vida da sua tendência autodestrutiva, a política deve reconduzi-la ao regime do corpo. Assim, o que parecia uma relação de dois termos, política e vida, deve interpretar-se como um jogo mais completo que inclui um terceiro termo e depende deste: só na dimensão do corpo é que a vida se presta a ser conservada pela imunização política.

¹⁶⁹ «Desde este punto de vista, bien puede aseverarse que la inmunización es una *protección negativa* de la vida. Ella salva, asegura, preserva al organismo, individual o colectivo, al cual es inherente; pero no lo hace de manera directa, inmediata, frontal, sino, por el contrario, sometiéndolo a una condición que a la vez niega, o reduce, su potencia expansiva. Tal como la práctica médica de la vacunación en relación com el cuerpo del individuo, la inmunización del cuerpo político funciona introduciendo dentro de él una mínima cantidad de la misma sustancia patógena de la cual quiere protegerlo, y así bloquea y contradise su desarrollo natural.» Cf. Roberto Esposito, *Bíos – biopolítica y filosofía*, p. 75.

CONCLUSÃO

CONCLUSÃO

Juntamente com Roberto Esposito, colocamos a questão: totalitarismo ou biopolítica? Ora, apesar de a questão ser a mesma, o percurso feito é diferente, ou seja, procuramos expor a nossa tese diversamente do modo como o fez Esposito. O desenvolvimento que Esposito dá à questão caminha num sentido oposto daquele que ambicionamos. Portanto, na perspectiva de Esposito, apesar de haver esforços no sentido de unificar o totalitarismo e a biopolítica num único acontecimento, trata-se de modelos diferentes e que se excluem mutuamente.

Apesar dos esforços em unificá-los num único acontecimento, que faz de um a continuação e confirmação do outro – no sentido de um totalitarismo biopolítico ou de uma biopolítica totalitária -, trata-se, na realidade, de modelos interpretativos não só logicamente divergentes, bem como destinados a excluírem-se reciprocamente (...)¹⁷⁰.

Todavia, na nossa perspectiva, a biopolítica renasce com o totalitarismo, no sentido em que para o nazismo o homem é o seu próprio corpo. Por conseguinte, foi assim que ressuscitou a biopolítica num regime totalitário. Referimos o nacional-socialismo, visto que foi, sem dúvida, o partido político que melhor soube aproveitar o fenómeno da biopolítica, não invalidando, ainda, o facto de que foi o nacional-socialismo que o fez reaparecer de forma acentuada.

O nazismo é, portanto, uma biologia realizada, visto que os nazis adoptaram uma semântica biológica e médica. O que eles fizeram foi interpretar a política em termos biomédicos e atribuir à biomedicina uma carga política significativa. É neste sentido que se destaca a diferença de base entre o nacional-socialismo e qualquer outro partido, pois o nacional-socialismo trabalha com a história natural do homem e com a biologia do homem. Assim, a questão fundamental passa pela perspectiva de que a política nazi não pretendia limitar-se

¹⁷⁰ «Pese a los intentos de unificarlos en un único marco, que hace del uno la continuación o confirmación del otro – bien en el sentido de un totalitarismo biopolítico o bien en el de una biopolítica totalitaria -, se trata, en realidad, de modelos interpretativos no solo logicamente divergentes, sino destinados a excluirse recíprocamente (...).» Cf. Roberto Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, p. 175.

CONCLUSÃO

apenas a adoptar a investigação biomédica do seu tempo, ao invés pretendia identificar-se directamente com ela. É também sabido que os nazis lançaram a campanha mais poderosa da época contra o cancro, restringindo o uso de tabaco ou dos pesticidas, promovendo a difusão da comida integral e a cozinha vegetariana, alertando, ainda, sobre os efeitos cancerígenos dos raios X. Aliás, o próprio Hitler era vegetariano e defensor dos animais, para além de se manter sempre atento a questões de higiene. Ora, o que significa tudo isto? Significa uma atenção obsessiva pela sanidade pública, ou seja, uma grande preocupação com a saúde do corpo dos cidadãos alemães. Com efeito, o nacional-socialismo tinha uma preocupação excessiva com o corpo, com a vida. Daqui extraímos uma primeira conclusão: foi com o nacional-socialismo e, por conseguinte, num regime totalitário, que a biopolítica ressurgiu.

Michel Foucault interpretou esta teoria da saúde pública como biopolítica, desde que o poder assume a vida como objecto dos seus cálculos e instrumento dos seus fins. Foi, portanto, Foucault quem soube explicar essa implicação do “bios” e do político, que foi utilizado no totalitarismo do século XX, sobretudo no nazismo. O novo poder, ou seja, o poder moderno, controla e governa a vida, portanto, trata-se fundamentalmente de governar populações, controlá-las, medicalizá-las e, por conseguinte, engrandecer o seu desenvolvimento e bem-estar. Ora, este poder moderno, centra-se sobretudo nos processos ligados à vida, como o nascimento, a morte, a doença, sendo que, neste sentido, os processos de natalidade, mortalidade, longevidade, associam-se a outros de ordem política e, é aí que se entra no campo da biopolítica. É real que actualmente vivemos num mundo biopolítico, pois todas estas questões estão intimamente ligadas à política contemporânea, para não afirmarmos mesmo que são o seu alvo principal, visto que existe uma preocupação constante da espécie humana com o seu meio, dos humanos como seres vivos e, ainda, um excessivo cuidado com a sua forma de existência.

Com efeito, é neste sentido que afirmamos que o objecto político com que hoje nos confrontamos é, sem dúvida, um objecto biopolítico. Por exemplo, as políticas demográficas e de saúde, a questão sobre o aborto e a eutanásia, a

CONCLUSÃO

segurança dos cidadãos no interior do Estado, todas estas questões mostram uma implicação do “bios” e do político. Assim, o principal alvo da biopolítica é a população humana, onde existe uma grande preocupação com a criação de instituições públicas e instituições de assistência à população. É neste sentido que afirmamos que a cidade se tornou no foco central da actuação biopolítica. Contudo, a cidade pode actualmente designar-se de campo de concentração e, por conseguinte, podemos afirmar que o campo é o paradigma biopolítico da modernidade. A cidade é um território que é ao mesmo tempo considerado dentro e fora da lei, uma vez que está dentro da lei porque a sua existência é legítima, mas está também fora da lei visto que é um espaço definido pela excepção, ou seja, as medidas tomadas pelo Estado entram muitas vezes no campo da excepção e, se entram na excepção entram no estado em que tudo é possível. É nesta zona fora da lei que o direito e a norma jurídica são inexistentes e onde apenas a ética, o civismo e a humanidade podem prevalecer, tal como acontece no campo.

O espaço político da modernidade é afectado por Auschwitz, visto que Auschwitz é a herança dos poderes e saberes sobre a vida, sobre a natureza e, onde foi difundida a “guerra de raças”. Portanto, chega-se ao Estado moderno pelo racismo que foi instituído em Auschwitz e, também, pelo controlo do corpo e disciplina da vida. Contudo, existe uma diferença de base entre o modelo de Auschwitz e o modelo político actual. Enquanto em Auschwitz se exerce a forma antiga de poder, isto é, onde o soberano pode fazer morrer ou deixar viver, no Estado actual inverte-se essa relação de poder, sendo que se trata de fazer viver e deixar morrer. Portanto, o direito de soberania de Auschwitz era o de matar ou deixar viver (soberania), ao passo que o novo direito que se institui é o de fazer viver e deixar morrer (biopoder/biopolítica). Contudo, em Auschwitz não se serviam apenas do direito soberano, sendo que havia uma mescla entre o biopoder e o direito soberano de matar. Portanto, é na sociedade nazi que os dois mecanismos se encontram a interagir mutuamente. Foi, ainda, com o Estado nazi que se apurou que o racismo é necessário para o funcionamento da biopolítica, pois o plano do nacional-socialismo necessitou de um inimigo biológico que não era de raça ariana, mas sim de raça inferior, a saber: os judeus.

CONCLUSÃO

Na política actual não há nada mais prestigiado que a vida e, podemos mesmo afirmar que a política contemporânea não conhece outro valor a não ser a vida, o que significa que vivemos num paradigma biopolítico por excelência. Com efeito, foi com o nacional-socialismo que se instaurou a vida como princípio político supremo. Assim, fica claro a actualidade do nazismo no mundo político contemporâneo e no futuro. Há, neste sentido, um convívio presente entre democracia e totalitarismo. Ora, se a politização da vida é a característica fundamental dos Estados totalitários e, se é também a característica fulcral da política contemporânea, significa que vivemos numa democracia biopolítica com herança totalitária. Por conseguinte, como se pode explicar a ligação dos Estados totalitários às democracias parlamentares? É certo que esta ligação apenas é possível no contexto da biopolítica. Assim, fica claro o primado da biopolítica enquanto característica primordial da modernidade.

Aquilo que está na base da democracia moderna não é o homem-livre, mas sim o homem-corpo. É este o novo sujeito da política e a democracia nasce como exposição desse corpo. Ora, se o corpo é o centro de toda a actividade jurídica dos Estados modernos, a protecção da vida, do corpo, aparece como um novo paradoxo. Neste sentido, a biopolítica tem de ser integrada com o paradigma da imunização, visto que só este último tem o potencial da protecção da vida ao invés da sua negação. E não só isso, também reconhece a doença auto-imune da qual o aparato protector se opõe contra o próprio corpo que deveria proteger, conduzindo-o à explosão. Assim, esta é prova mais adequada para compreender a especificidade do nazismo, sendo o seu expoente a doença contra a qual se pretendeu defender o povo alemão. Não se tratava de uma doença qualquer, mas sim de uma patologia infecciosa. O que se queria evitar a todo o custo era o contágio de seres superiores por seres inferiores. A luta de morte construída e difundida pela propaganda nazi era a que opunha o corpo e o sangue originalmente são da nação alemã, aos germes invasores que supostamente tinham penetrado no seu interior com a intenção de atacar a sua unidade e a sua vida. Portanto, aquilo que até um determinado momento tinha sido uma metáfora, tornou-se verdadeiramente palpável. O facto de os alemães tratarem os judeus como “bactérias infecciosas”, das quais se deviam desinfectar, gerou o horror do

CONCLUSÃO

extermínio. O próprio Hitler usava uma terminologia imunológica quando dizia que o anti-semitismo era como uma desinfecção e que apenas com a eliminação dos judeus era possível reconquistar a saúde que lhes tinha sido retirada com a intrusão da bactéria judia. Portanto, o único modo de terminar o contágio pareceu ser o de eliminar todos os possíveis portadores e, não só a eles, mas também a todos os alemães que eventualmente tenham sido contagiados.

Com efeito, o problema iniciado pelo nazismo está longe de estar definitivamente terminado, sendo que em ocasiões parece aproximar-se bastante da nossa condição actual e, ainda, se cruza com a modernidade, visto que nunca como hoje o “bios” se revela em todas as trajectórias e em todas as práticas políticas, sociais, económicas, tecnológicas. Deste modo, o nazismo saiu da guerra derrotado no plano militar, mas não completamente no plano político, cultural e linguístico, uma vez que a centralidade do “bios” como objecto e sujeito da política desemboca na política da contemporaneidade também como elemento fundamental e prioritário. Portanto, não é possível desembaraçarmo-nos do problema nazi, pois basta olhar para o panorama do século XXI. A explosão do terrorismo biológico, os massacres étnicos, as tecnologias que configuram não só o corpo dos indivíduos, como também os caracteres da espécie, a reabertura de campos de concentração por todo o mundo, a não distinção jurídica entre norma e excepção. Tudo isto nos leva a um novo paradigma político que é, sem dúvida, herança do nacional-socialismo, a biopolítica. Estamos hoje confrontados com a biopolítica, visto que a vida e o corpo são os principais factores da política actual. Todavia, a herança do nazismo e, por conseguinte, do totalitarismo, é de tal modo acentuada que não nos é possível desfazermos dela.

BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, Giorgio, (1998), *Ce qui reste d'Auschwitz – l'archive et le témoin*, Éditions Payot & Rivages, Paris, 1999.

AGAMBEN, Giorgio, (2003), *État D'Exception*, Éditions du Seuil, Paris, 2003.

AGAMBEN, Giorgio, (1995), *Homo Sacer – O poder soberano e a vida nua*, Editorial Presença, Lisboa, 1997.

AGAMBEN, Giorgio, (1995) *Moyens sans fins – Notes sur la politique*, Éditions Payot & Rivages, Paris, 1995.

ARENDT, Hannah, (1958), *A Condição Humana*, Relógio D'Água Editores, Lisboa, 2001.

ARENDT, Hannah, (1963, 1964), *Eichmann em Jerusalém – uma reportagem sobre a banalidade do mal*, Editora Tenacitas, Coimbra, 2003.

ARENDT, Hannah, (1951) *Origens do Totalitarismo*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 2004.

ARENDT, Hannah, *Responsabilidade e Juízo*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 2007.

BENJAMIM, Walter, “Critique de la violence” in *CEuvres I*, Gallimard, Paris, 2000.

BRECHT, Bertolt, (1957), *Terror e Miséria do Terceiro Reich*, Edições Cotovia, Lisboa, 2008.

CANETTI, Elias, (1960), *Massa e Poder*, Companhia das Letras, São Paulo, 2008.

CLAUSEWITZ, Carl Von, *Da Guerra*, Editora Martins Fontes, São Paulo, 1996.

ESPOSITO, Roberto, (2004), *Bíos – Biopolítica y filosofía*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2006.

- ESPOSITO, Roberto, (2008), *Comunidade, imundidade y biopolítica*, Herder Editorial, S. L., 2009.
- ESPOSITO, Roberto, (2002), *Immunitas – Protección y negación de la vida*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2005.
- FOUCAULT, Michel, *A Vontade de Saber*, Relógio D'Água Editores, Lisboa, 1994.
- FOUCAULT, Michel, (1977), *Dits et Écrits III*, Gallimard, Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel, (1980), *Dits et Écrits IV*, Gallimard, Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel, (1975-1976), *É preciso defender a sociedade*, Editora Livros do Brasil, Lisboa, 2006.
- FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir – Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975.
- HEIDEGGER, Martin, (1986), *Ser e Tempo*, Editora Vozes, Petrópolis, 2002.
- HOBBS, Thomas, (1651), *Leviatã*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1995.
- KANT, Immanuel, *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*, Edições 70, Lisboa, s.d.
- KANT, Immanuel, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Edições 70, Lisboa, 2005.
- LEFORT, Claude, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, Gallimard, Paris, 1972.
- LEIBNIZ, Gottfried, *Discurso de Metafísica*, Edições Colibri, Lisboa, 1995.
- LEVI, Primo, (1958), *Se isto é um homem*, Editorial Teorema, Lisboa, 1988.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *O Contrato Social*, Publicações Europa-América, Mem Martins, s.d.
- SINGER, Peter, (1993), *Ética Prática*, Gradiva, Lisboa, 2002.

STRAUSS, Leo, *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1988.

ARTIGOS

ARENDRT Hannah, “Un viatique pour lire Machiavel. Un cours inédit de Hannah Arendt”, in *Magazine littéraire*, nº397, Avril 2001, pp. 50-52. Tradução de António Bento.

BENTO, António, *Considerações sobre o estilo*, Universidade da Beira Interior.

BENTO, António, *Excepção e Ordem: Carl Schmitt e o problema da Esfera Pública*, Universidade da Beira Interior, 2003.

FILMES/DOCUMENTÁRIOS

O Mundo em Guerra, Thames Television Production, 1973, vol 10. Série produzida por Jeremy Isaacs. Consultor histórico: Dr. Noble Frankland. Narrador: Sir Laurence Olivier. Música: Carl Davis.

Auschwitz - Os Nazis e a Solução Final, BBC, Prisvideo, S. A., 2005.

A Libertação, produced and directed by Arnold Schwartzman, written by Martin Gilbert, narrated by Sir Ben Kingsley, Whoopi Goldberg e Patrick Stewart. Berlin Film Festival, 1995.

Genocídio, Simon Wiesenthal Center, narrado por Elisabeth Taylor e Orson Welles, Filmes Lusomundo, 2006.