

ESTADO, SOBERANIA E VIOLÊNCIA: ELEMENTOS PARA UM CONTRADISPOSITIVO

Walter Lucas Ikeda¹

Alessandro Severino Vállér Zenni²

Resumo: O presente artigo tem por objetivo discutir a soberania, dentro de uma análise crítica e de violência. Há uma incindível correlação entre soberania e direito, vinculados por um liame de violência. Mesmo a declaração de direitos que tem um aspecto emancipador, captura a vida nua e fica sob a égide de novos dispositivos manejados pelo soberano. o artigo busca as raízes da soberania e seu vínculo com a violência e o direito, com a derradeira menção à profanação. A metodologia opera por revisão bibliográfica, a partir do referencial teórico central de Giorgio Agamben.

Palavras-Chave: *Homo sacer*, Declaração de direitos, Biopolítica, Legitimidade, Vida nua.

Abstract: This paper aims to discuss sovereignty, within a critical analysis and violence. There is an unreliable correlation between sovereignty and law, bound by a bond of violence. Even the bill of rights, which has an emancipatory aspect, captures the naked life and is under the aegis of new devices handled by the sovereign. The methodology operates through a bibliographical review, based on the central theoretical reference of Giorgio

¹ Mestrando em Ciências Jurídicas pela Unicesumar (Centro Universitário de Maringá). Pós-graduado pela Pontifícia Universidade de Paraná (PUCPR). Graduado em Direito pela Faculdade De Direito De São Bernardo Do Campo.

² Pós-Doutor pela Universalidade de Lisboa. Doutor pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). Mestre pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Graduado em Direito pela Universidade Estadual de Maringá (UEM).

Agamben, the article searches for the roots of sovereignty and its link with violence and law, with the last mention of desecration.

Keywords: Homo sacer, Declaration of rights, Biopolitics, Legitimacy, Naked life.

INTRODUÇÃO



Estado Democrático de Direito contemporâneo apresenta-se aos cidadãos como um grande aliado, um grande pai que garantirá a convivência pacífica e harmoniosa entre os semelhantes, defesa contra as tiranias, na proteção da liberdade, igualdade e fraternidade daqueles que estão sob a tutela do soberano.

Ocorre que entre a soberania e o direito há um liame de violência que deve ser explorado. O objetivo do presente artigo será de discutir a soberania, dentro de uma análise crítica e de violência. A pesquisa buscará evidenciar um cenário de captura da vida pela soberania com mecanismos de poder e que são colocados de encontro com concepções clássicas como a do contratualista Thomas Hobbes de forma a contestar as questões temporais e da narrativa natural proposta pelo contratualista.

O resgate da figura arcaica do direito romano do *homo sacer* é central na leitura do tema, a figura do matável, mas insuscetível. Duplamente capturado e duplamente exilado, tanto pela esfera dos homens quanto da divina, fígado e sem proteção, a vida nua é que fundamenta a soberania.

Conforme será exposto por Walter Benjamin, há uma dialética de direito e violência cíclica. O direito é fundado na violência, e o poder constituinte derivado maneja os dispositivos, como forma de violência, assegurando ao direito um movimento cíclico, que preme por uma ruptura, por uma profanação.

Mesmo com a declaração de direitos que tem um aspecto

emancipador, o discurso do direito ainda captura a vida nua e fica sob a égide de novos dispositivos deflagrados pelo soberano. O poder do soberano, que outrora “fazia morrer ou deixava viver” vai ser adaptado ao “fazer viver ou deixar morrer”, de forma a englobar não só os corpos individuais, mas toda uma massa humana em cálculos e estatísticas de poder, como o controle das taxas de natalidade, mortalidade, a vida e a morte, enfim o biopoder.

A partir do referencial teórico centra de Giorgio Agamben em conjunto com Walter Benjamin e Michel Foucault, o artigo buscará as raízes da soberania e seu vínculo com a violência e o direito, e buscará tratar dos principais conceitos atinentes ao tema, registrará a proposta de profanação da sacralidade jurídica e exibirá o contexto contemporâneo da nudez no modelo sócio-econômico e político-jurídico. Ao final serão tecidas considerações finais sobre a pesquisa.

FUNDAÇÃO DA SOBERANIA: O MITO DO CONTRATO SOCIAL NA CAPTURA SOBERANA

Michel Foucault cunhou alguns conceitos que têm repercutido com vigor nos debates atuais e que serão explorados inicialmente nesta pesquisa a fim de contextualizar o problema que se pretende levantar. Perquire-se uma crítica que se direciona à captura da vida pelo poder e seus cálculos de forma a demonstrar suas raízes nas leituras do próprio Foucault, de Giorgio Agamben e Walter Benjamin.

Um dos conceitos mais eminentes de Michel Foucault diz sobre o biopoder, constituído de uma série de fenômenos, um conjunto de mecanismos que na espécie humana constitui suas características biológicas fundamentais e que serão integradas às estratégias políticas, num engendramento geral de poder (FOUCAULT, 2008, p. 3). O conceito de biopolítica surgiu, pela primeira vez, no pensamento de Foucault, numa palestra proferida

no Rio de Janeiro, intitulada “O Nascimento da Medicina Social”. Porém, apenas na publicação de “A Vontade de Saber” e, depois, com os cursos ministrados no Collège de France, intitulados “Em Defesa da Sociedade”, “Segurança, Território e População” e “Nascimento da Biopolítica”, que Foucault dá a importância e a amplitude que esse conceito merece (DANNER, 2010, p. 152).

O poder de fazer morrer ou deixar viver, clássico da soberania, começa a partir do século XVIII a sofrer transformações profundas nos seus mecanismos a ponto de o soberano começar a fazer viver e deixar morrer como uma máquina funcional se desenvolve concorrentemente com a biopolítica.

O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que se podem modificar, e um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo. Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político; o fato de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no acaso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder (FOUCAULT, 1988, p. 134).

Um ponto que deve ser esclarecido é que Michel Foucault desenvolve uma concepção das relações de poder, diferenciando daquela do poder como lei ou como direito originário cedido para constituir uma soberania. Para isso, desloca sua análise das teorias jurídico-políticas tradicionais que atribuem ao Estado a centralidade do poder.

O poder deve ser visto, em Foucault, como algo que funciona em rede, que atravessa todo o corpo social. E mais: segundo ele, o poder não pode ser caracterizado meramente, nem fundamentalmente, como repressivo, como algo que diz essencialmente “não”; é preciso perceber seu aspecto *positivo* (aquele lado que o faz tornar-se ideológico, aceito coletivamente), isto é, o de formação de individualidades e de rituais de verdade (DANNER, 2010, p. 143-144)

Oportuno precisar a diferença entre biopoder e

biopolítica. Foucault, ao longo de suas reflexões, apresenta a biopolítica como conceito que expressa a racionalidade técnico-administrativa-gerencial proveniente de relações de saber e de poderes integrados à modernidade por meio da ação governamental, esta que circunda o cuidado e o controle sobre a vida e a morte da população, da espécie e da segurança do território. De outro giro, o biopoder vincula-se com a normatização, às imposições disciplinares, aos sistemas de vigilância e controle da vida (BAZZANELA, 2010, p. 126).

A governamentalidade mencionada, é explana por Foucault da seguinte forma: primeiro, o significado da palavra “governamentalidade” seria o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises, reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, ainda que deveras complexa de poder que tem por objeto a população, como forma sintomática de saber modal da economia política e que constitui aspecto técnico essencial como dispositivos de segurança; em segundo lugar há a tendência, uma linha de condução ocidental que continuamente preme ao governo sobre os outros, evidenciando, por um lado, o desenvolvimento de uma série de aparelhos específicos de governo, e de outro lado, o desenrolar de inúmeros saberes; governamentalidade, ainda constituiria o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco "governamentalizado" (FOUCAULT, 2008, p. 144).

Para o professor do *Collège de France*, durante a segunda metade do século XVIII, surge uma nova tecnologia do poder que não se confunde com o disciplinar, mas que a afeta e a integra, uma não exclui a outra porque são de níveis diferentes; enquanto o poder disciplinar afeta o corpo individual na sua multiplicidade, a biopolítica vai focar na massa global e dos processos próprios da vida como o nascimento, a morte, a doença, a doença e etc (FOUCAULT, 1999, p. 288- 289).

Se no passado a teoria clássica da soberania concedia ao soberano o poder de “fazer morrer ou deixar viver”, a racionalidade sugere o poder da regulamentação, um poder científico, que faz viver ou deixa morrer” (FOUCAULT, 1999, p. 294).

Um dos pontos que Foucault e Agamben divergem sobre o tema é do surgimento do biopoder, porquanto para Foucault o biopoder emergiria na modernidade em razão do desenvolvimento de saberes e mudanças sociais, enquanto Agamben tratou que a biopolítica é um poder inerente à soberania e remete aos tempos remotos, cuja confirmação está na figura romana que expõe do *Homo sacer*.

Foucault pensava que o surgimento do biopoder tinha relação com a explosão demográfica e a industrialização, de modo que os instrumentos de poder eram, inicialmente, disciplinar com origem no século XIII, em nível local e de forma fracionada, mas que com os eventos mencionados, muitas coisas não eram capturadas pelos dispositivos do poder, tanto em detalhe quanto à repercussão na massa (FOUCAULT, 1999, p. 298).

Esse breve contexto de biopoder, biopolítica e governamentalidade expostos a partir dos conceitos de Michel Foucault tratam de temas caros à teoria do Estado, como a soberania, legitimidade, poder e violência. Postas as premissas investigativas por Michel Foucault, urge seja oferecido o método arqueológico de investigação da origem e fundamentos de um contexto de captura da vida pelo Estado e sua eventual relação com o sagrado ou religioso.

Os juristas romanos sabiam o que significava “profanar”, o sagrado ou o religioso (sagrado quando pertencia aos desuses celestes; religioso quando pertenciam aos deuses infernais) eram aquelas coisas que não concerniam ao mundo dos homens, mas ao dos Deuses. O sagrado ou o religioso se tornava intangível ao livre uso dos homens e do comércio “não podiam ser vendidas nem dadas como fiança, nem cedidas em usufruto ou gravadas de servidão” (AGAMBEN, 2007, p. 65).

Para que algo fosse transportado da dimensão do direito dos homens ao sagrado ou religioso era necessário consagrar (*sacrare*), inversamente, a restituição ao plano humano contem a lógica da profanação. Complementa-se que o ato que desrespeitasse, violasse o sagrado ou o religioso, denominava-se “sacrilégio”. “Puro” seria o lugar que teria se descolado de sua destinação aos Deuses dos mortos, de forma que não era nem sagrado nem religioso, mas liberados de qualquer destes gêneros. O “puro” seria o restituído ao uso comum dos homens, que ocorre de forma não-natural, isto é, por meio de um ato humano de profanação. (AGAMBEN, 2007, p. 65).

Ao contrário do senso comum, religião etimologicamente não deriva de *religare* (o que liga e une o divino como humano), porém de *relegere* que remonta ao que há de atitude hesitante e de atenção na relação com os deuses, de maneira que *religio* não se vincula ao que liga os homens, mas o que trata de mantê-los distintos (AGAMBEN, 2007, p. 66).

O DIREITO E A POLÍTICA COMO DISPOSITIVOS VIOLENTOS DE EMBOTAMENTO DA VIDA

A operação que regula e realiza a operação de separação é o dispositivo do sacrifício, “dispositivo” é um termo chave na leitura de Michel Foucault que Giorgio Agamben trata brevemente em três pontos.

O primeiro ponto é que o dispositivo abrange um conjunto heterogêneo, capaz de integrar virtualmente qualquer coisa, linguístico e não linguístico no mesmo título como discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de segurança, proposições filosóficas etc. O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos. O segundo ponto é que o dispositivo sempre tem função estratégica e é conectado a uma relação de poder. O último ponto é que se trata de algo geral, uma rede porque abrange em si a episteme, que seria aquilo que uma

sociedade permite distinguir e aceitar como científico ou não (AGAMBEN, 2005, p. 10). Dessa forma, a profanação seria o contradispositivo, ou seja, aquilo que restitui ao uso comum dos homens o que lhe foi retirado pelo sacrifício (AGAMBEN, 2005, p. 14).

É justamente entre o uso e a profanação que se situa o direito como uma parte chave do dispositivo que assegura a separação. Um direito sacrificial que afiança o político como sagrado, a política sacra e o sacrifício do direito, este que constrói o lícito e o ilícito do espaço público, ambiente artificial e cultural.

René Girard faz uma leitura de grandes contos culturais e conclui que a operação do sacrifício exige um nível de desconhecimento. Os fiéis não conhecem nem devem conhecer o papel da violência. Há uma teologia do sacrifício que pressupõe e preme pelo desconhecimento (GIRARD, 2008, p. 18). O mistério do sacrifício tem razão de ser, pois os homens põem-se à obediência, sem sentirem-se violentados, em uma máquina alienante, alimentada por um imperativo absoluto, como a ordem de um Deus. A função do sacrifício é justamente apaziguar as violências e evitar a explosão de conflitos (GIRARD, 2008, p. 26), existe um círculo vicioso da vingança e nas eventuais sociedades em que ela inexistente a razão reside no plano das instituições: é o poder judiciário que afasta a ameaça da vingança. Não há propriamente uma supressão da vingança, mas uma represália exercida e confiada a uma autoridade soberana e especializada no seu domínio, as decisões desta instituição são sempre como a última palavra da vingança (GIRARD, 2008, p. 28). Isto posto, conclui-se

No final das contas, o sistema judiciário e o sacrifício têm, portanto, a mesma função, mas o sistema judiciário é infinitamente mais eficaz. Só pode existir se associado a um poder político realmente forte. Como qualquer outro progresso técnico, ele constitui uma arma de dois gumes, servindo tanto à opressão quanto à liberação. É sob este aspecto que ele se mostra aos primitivos que, neste ponto, têm sem dúvida um olhar bem

mais objetivo que o nosso.

Se atualmente sua função é visível, é porque ela escapa ao retiro necessário a seu adequado exercício. Aqui, qualquer compreensão é crítica: coincide com uma crise do sistema, com uma ameaça de desintegração. Por mais imponente que seja, o aparelho que dissimula a identidade real entre violência ilegal e violência legal sempre acaba por perder seu verniz, por se fender e finalmente desmoronar. A verdade subjacente aflora e a reciprocidade das represálias ressurgem, não apenas de forma teórica, como uma verdade puramente intelectual que se mostraria aos eruditos, mas como uma realidade sinistra, um círculo vicioso do qual se pensava ter escapado, e que reafirma seu poder (GIRARD, 2008, p. 36).

Há uma simetria entre o *sacratio* e a soberania que lança novo viés sobre aquela categoria do sacro, a investigação não se restringe à fenomenologia religiosa, mas sobre a própria soberania. A correlação do sagrado com a soberania já fora observada outras vezes e justificada diversamente, e que não seria o resíduo secularizado da dimensão religiosa de todo poder político nem o de garantir a fundamentação de uma sanção teológica. A hipótese que Agamben trabalha é de 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, ou seja, a vida enquanto, na inclusão exclusiva, serve como referente à decisão soberana. Sacra é a vida apenas na medida em que está presa à decisão soberana, e ter tomado um fenômeno jurídico-político (a insacriável matabilidade do *homo sacer*) por um fenômeno genuinamente religioso é a raiz dos equívocos que marcaram no nosso tempo tanto os estudos sobre sacro como aqueles sobre a soberania. *Sacer esto* não é uma fórmula de maldição religiosa, que sanciona o caráter *unheimlich*, isto é, simultaneamente augusto e abjeto, de algo: ela é, ao contrário, a formulação política original da imposição do vínculo soberano (AGAMBEN, 2002, p. 92-93).

A estrutura do *sacratio* representa tanto a impunidade da matança quanto a exclusão do sacrifício. *Homo sacer* é uma figura que suspende a aplicação da lei do homicídio, dos homens, mas não poderia ser sacrificado; isto é, a figura ficaria fora do

nomos, da lei humana, e também impedido de ultrapassar à esfera divina. Há, para além disso, uma dupla exceção e uma dupla captura que se aproxima da estrutura de exceção soberana. Diante disso, temos que “A vida insacrificável e, todavia, matável, é a vida sacra” (AGAMBEN, 2002, p. 89-90).

A figura do *homo sacer* é, pois, a figura originária da vida capturada pelo soberano, e conservaria a memória de exclusão originário por meio da qual se edifica a dimensão política. É justamente o espaço entre o religioso e o profano que se erigiria o espaço político da soberania, uma zona de indiferença entre sacrifício e homicídio. Assim, temos que a esfera soberana é aquela em que se mata sem cometer suicídio e sem celebrar um sacrifício, a vida que foi capturada nesta esfera é a matável, mas insacrificável (AGAMBEN, 2002, p. 90-91).

Um dos pilares eidéticos da sociedade moderna é o contrato social, de onde se pode destacar a figura de Thomas Hobbes. O contrato social proposto pelo teórico político trabalhava com o pressuposto de que viver em uma república “é a precaução com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita” (HOBBS, 2003, p. 143), a fim de sair de um estado de guerra de todos contra todos, consequência da natureza humana de amar a liberdade e o domínio sobre outros, e que demandaria um poder “visível capaz de os manter em respeito e os forçar, por medo do castigo, ao cumprimento dos seus pactos e à observância das leis de natureza [...]” (HOBBS, 2003, p. 143) – o Leviatã.

O pacto seria instituído com uma multidão de homens que, por maioria, atribuiriam o direito ao soberano de representar a todos eles, mesmo os que votaram contra, a fim de garantir a paz entre si e com os demais homens. Nenhum homem poderia se valer de qualquer pacto anterior contraditório com o atual nem poderia firmar futuros sem o consentimento do soberano, nem mesmo com Deus poderia pactuar sem que fosse por intermédio e consentimento do soberano, aquele que representa a pessoa de

Deus, pois “disso somente é capaz o lugar-tenente de Deus, o detentor da soberania abaixo de Deus” (HOBBS, 2003, p. 148-150).

A PROFANAÇÃO DOS MITOS SAGRADOS E O USO DA-VIDA

Giorgio Agamben apresenta, então, uma crítica radical da modernidade política, ao fazer um retorno reflexivo às origens míticas do direito, e suas pesquisas trazem conclusões que vão de encontro à hipótese da origem contratual da sociedade e do Estado – notadamente percebida e brevemente indicada acima, um dos pilares da moderna racionalidade política – denunciando a operação ideológica de “racionalização” que consiste em descrever a gênese do espaço político a partir do “mitologema” do contrato, por encobrimento de sua dimensão religiosa-sacrificial (GIACOIA JUNIOR, 2008, p. 39).

A releitura proposta por Agamben ao contrato social que trata como “mito de fundação da cidade moderna” é que o estado de natureza é o estado de exceção, e que a cidade não é apresentada por um instante, mas um continuo movido e operado pela decisão soberana. E se o contrato originalmente remete à vontade, a releitura refere-se à vida do cidadão que dá o elemento político originário, a vida aqui não é a vida do mundo grego em que *bíos* seria a vida qualificada e *zoé* vida natural, mas da vida nua do *homo sacer* que transita numa zona de indiferença e de trânsito continuo entre o homem e a fera, entre a natureza e a cultura (AGAMBEN, 2002, p. 115).

A violência encarnada no estado de Hobbes não seria uma época real, um passado cronológico à fundação da cidade, mas um princípio interno, não anterior, que considera a cidade um estado de exceção, o *homo hominis lúpus*, ou a ideia do homem lobo do homem, que não trata do homem como uma besta natural, mas antes, crava sua existência numa zona entre humano

e ferino, lobisomem, “homem que se transforma em lobo e lobo que torna-se homem: vale dizer, banido, *homo sacer*” (AGAMBEN, 2002, p. 112).

Desse modo, a violência do estado de natureza nunca é um estágio superado, uma ameaça removida nos primórdios da vida política: antes pelo contrário, ela é constitutiva da polis como seu princípio interno, de modo que se mantém presente como possibilidade permanente da decisão soberana sobre o estado de exceção (GIACOIA JUNIOR, 2008, p. 40).

Walter Benjamin na “Crítica da violência – crítica do poder” trata que uma crítica da violência pode ser definida como a representação entre direito e justiça. A violência que é inerente aos meios tem ponto de intersecção com o direito por este tratar dos meios e fins. A violência pode ser meio para fins justos ou injustos, ocorre que o sistema judiciário não coloca um critério da própria violência como princípio, um sistema supostamente acima de qualquer dúvida, apenas os critérios para seu uso.

O direito, em especial o direito natural, naturaliza as relações sociais e a violência como meio para fins justos; enquanto o direito positivo busca a legitimidade do meio e uma violência construída historicamente (BENJAMIN, 1986, p. 160-161). Benjamin continua uma corrente de dialética marxista e a coloca num ciclo como aporia, a violência que erige o direito e a violência que o conserva. A fim de romper com essa aporia, do poder constituinte originário fundado na violência e o poder constituinte derivado que manejam os dispositivos estatais, ou seja, a violência que funda o direito e a violência que o assegura, suscita a violência divina, aquela segundo a qual o direito não sequestra.

Benjamin usa da figura de Deus como oposição ao mítico, o poder divino que se opõe ao mítico. O poder mítico é aquele que impõe limites e a igualdade, concedendo direitos para proteger o pouco dos fracos, e a mesma proteção do poder aos que mais tem; o poder mítico, ainda, é aquele que juridicamente remonta ao processo de culpa da vida pura e natural, que

encarcera o homem inocente e infeliz, expia sua culpa e absolve o culpado, não da culpa, mas do direito. Este poder mítico exige sacrifícios, o poder divino os aceita e absolve (BENJAMIN, 1986, p. 172-173). Ou seja, o uso de uma violência não capturada pelo direito poderia dar vazão ao encerramento da aporia apontada.

Pode-se assim concluir que a “vida nua” é a figura suporte e portadora do nexu entre direito e violência, situa-se duplamente capturada, tanto pelo direito como pelo divino, contraditoriamente, mas conjuntamente negada em cada qual de suas esferas por meio de um conjunto de rituais, práticas e de saberes. Assim como Benjamin buscou tocar à dialética por meio de um fator externo, tentou dar ao dispositivo, ao sacro um novo uso, que é o caminho que tratado a seguir, a vereda da profanação, o contradispositivo.

Profanar é uma operação não-natural que devolve à esfera do uso comum dos homens o que lhes foi retirado pelo sacrifício, aquilo que lhes escapa tangência, o divino ou religioso. Assim como Benjamin propôs a profanação de uma dialética de direito e violência por meio de um fator externo lhe empregando um novo uso, há outras formas de profanar.

A forma mais simples de profanar é contagiar, do contato no mesmo sacrifício que retira algo da esfera humana para a divina, por exemplo, se um ritual separa partes de uma criatura para os Deuses, basta que os homens comam a parte que seria reservada aos Deuses. Os participantes do rito devem criar um contágio profano ao que era separado e petrificado (AGAMBEN, 2007, p. 66).

Outra forma de profanar é atribuir um novo uso incongruente com o sagrado. Nietzsche quando comenta das três metamorfoses do espírito: o camelo, o leão e a criança, busca a profanação da moral metafísica ocidental. O espírito forte, sólido e cheio de respeito pede cada vez por coisas mais pesadas, e ao se ajoelhar para que seja colocada mais carga, uma besta de carga

que vai em direção ao deserto como um camelo. Na extrema solidão do deserto tem a metamorfose de seu espírito para o do leão que busca liberdade, almeja ser o rei de seu deserto, o espírito do leão rugiu pelo “eu quero” e seu inimigo o dragão que já não lhe chama de senhor nem de Deus, senão de “tu deves”; ocorre que o dragão representa todos os valores já criados e o leão vai se deparar com um vazio, o leão é incapaz de criar novos valores e aqui surge a última metamorfose, o leão se torna criança. A criança é inocência, esquecimento, recomeço, movimento primeiro, uma santa afirmação que é necessária para o jogo da criação (NIETZSCHE, 2017, p. 30-31).

O HOMEM SACRALIZADO PELOS DIREITOS HUMANOS E A NUDEZ DA VIDA NO CONTEMPORÂNEO

Atualmente concentra-se no Estado democrático de direito a dignidade da pessoa humana, que apesar de ter um lado emancipador, robora as declarações de direito que a integram como dispositivo da vida nua à violência dos mecanismos de poder. Quando Francisco Campos afirmou que o Estado deixou de velar pela segurança noturna dos particulares, passou a “assumir funções de criação e de controle em todos os domínios da atividade humana” (CAMPOS, 2002, p. 166), tal afirmação só reforça o direito como um dispositivo foucaultiano. Aliás, Francisco Campos parecia tratar o direito como mutável, contingente e politicamente maleável, de modo que mostrava grande aptidão em justificar mudanças políticas e estruturais por meio de diversas teorias nacionais e estrangeiras (SEELAENDER; CASTRO, 2010).

Nesse ponto, insta lembrar que o Ato institucional nº 5, de 1968, declarava em seu preâmbulo que a medida era exigência para que “assegurasse autêntica ordem democrática, baseada na liberdade, no respeito à dignidade da pessoa humana, no combate à subversão e às ideologias contrárias às tradições de nosso

povo (...)” (BRASIL, 1968). A fim de mencionar um caso estrangeiro, oportunamente sul-americano, o ditador Jorge Rafael Videla que deu o golpe na Argentina e conduziu o país a uma das mais sanguinolentas ditaduras da história declarou respeito aos direitos humanos como além de uma obrigação perante a lei ou declarações internacionais, mas da profunda convicção cristã da dignidade como valor fundamental (SCHREIBER, 2013, p. 7-8); de tal modo que a dignidade humana que fundamenta o direito atualmente, é em alto grau de abstração *flatus voice*.

Esse mesmo Estado de direito democrático que atua como o pastor que garantirá ao rebanho a liberdade, igualdade e fraternidade. A liberdade que ao lado de normas cogentes postas traz uma liberdade pejorativa em que é permitido tudo que não lhe seja proibido, num contexto de utilitarismo e propriedade privada, permitir o alvorecer do *homo economicus* e deixa o mercado à mercê do mito da “mão invisível” (ZENNI; FELIX, 2015, p. 33). Nesse compasso, a ditadura da razão estratégica assujeita o sujeito de direito, que, como um camelo genuflexo, suporta o peso do mercado em ato sacrificial.

A igualdade que garantirá um tratamento isonômico entre as pessoas e que também engendrará o sujeito de direito, uma figura hábil ao mercado e que com liberdade e igualdade de condições terá que vender sua única mercadoria a fim de sobreviver, sua força de trabalho que pela igualdade será equivalente ao capital burguês num ciclo doentio de mercadoria-dinheiro-mercadoria (PACHUKANIS, 1988, p. 11) e que alcança uma segunda fetichização além da alienação sobre o processo produtivo, no liame do mercado (PACHUKANIS, 1988, p. 15 e ss).

A solidariedade formal que está pressuposta no mitologema do contrato, atualmente arquiteta reforma pelo discurso de salvacionista da economia, tendo como plano de fundo, justamente a ideia de deixar morrer, uma vez que o indivíduo já entregou tudo que podia ao mercado, sucumbe insacrificável como sujeito portador de direitos; os “desnudados” nem o mercado

nem o soberano têm interesse, identidades que estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam.

Aqueles que abandonaram a escola, as mães solteiras que vivem da previdência, viciados ou ex-viciados, mendigos, sem-teto, idosos exangues e sem a energia para a produção, e outros que são exprobados, estão fora do padrão adequado e admissível, pertencem uma “subclasse”, marcados pela ausência de identidade, sem biografia relevante, qualquer tentativa está fadada ao fracasso *a priori*. Assim, há a abolição ou negação da individualidade, do “rostro”. A identificação é um grande fator de estratificação (BAUMAN, 2005, p. 44-46).

Aliás, a crítica do direito constata que as escolas tradicionais de hermenêutica jurídica prestaram um grande serviço ao poder vigente, qualquer que fossem as diferentes épocas e civilizações. O direito passa a servir como instrumento retórico e resgata concepções dos antigos para chancelar seu discurso e ocultar a realidade.

E isto a história comprova, pois nenhuma doutrina jurídica conseguiu até agora fazer com que os fracos e oprimidos deixassem de sê-lo; e o mundo está aí, com suas guerras, com o subdesenvolvimento e a fome, com a exploração dos pobres, indivíduos e povos, a coisificação da pessoa, com a dominação de uma parte do mundo por alguns Estados, isso tudo em nome da liberdade, da dignidade e do respeito pela pessoa humana, e ultimamente em nome dos direitos humanos (ZENNI, 2018, p. 159).

Dessa forma, o direito integra a rede do dispositivo, como um grande discurso que mascara a realidade e legitima meios para fins, e que outrora legitimava fins para meios, apesar do poder constituinte originário e do poder constituído formarem um sistema semelhante, autopoietico; parece haver nesse meio, caminhos de profanação, de trazer de volta ao uso dos homens à vida nua, despadronizada, para autoconhecimento e reconstrução, quiçá mediante regras de vida, um pluralismo jurídico que não embota *ab initio* e nem faz parte da engrenagem sacrífica.

CONCLUSÃO

Por meio da pesquisa realizada e com a exposição de alguns conceitos centrais ao tema como biopolítica, biopoder, governamentalidade, *homo sacer* e teologia política, pôde ser constatado que o direito tem uma vinculação com o soberano que passa pela violência, e esta última com o sacrifício e os dispositivos.

Michel Foucault inicialmente entendeu que o poder da disciplina sobre os corpos seria um poder que não só agiria sobre o desenvolvimento das condutas e dos corpos, mas um domínio tão profundo que poderia determinar virtualmente todas as suas condutas. Este poder, um conjunto de saberes que integraria uma rede inscrita nas relações sociais teria surgido na baixa idade média e teria sido complementada, além de sincretizada, com um novo poder: o biopoder. Poder que surge da necessidade de se adaptar às situações que se colocaram antes da modernidade como as mudanças sociais que vieram com a industrialização e o desenvolvimento de diversos saberes científicos. Agamben se contrapõe, de início, a Michel Foucault, numa argumentação que é simbolizada pela figura do direito romano arcaico: o *homo sacer*, uma figura que representa uma dupla captura e dupla exclusão pela esfera dos homens e da divina, de modo que a soberania se funda justamente no poder que exerce sobre a vida inscrita na relação entre os homens e o soberano. Aquela noção clássica de que o soberano “faz morrer ou deixa viver”, passa a uma lógica de “fazer viver ou deixar morrer”.

Num segundo momento, não se pode deixar de observar que mesmo a declaração de direitos também captura a vida nua. Basta observar os “desnudados”, assim reputados os refugiados, criminosos, idosos e a escória social, que o soberano deixa morrer, malgrado a dignidade da pessoa humana, como foi com o Ato Institucional número cinco e o golpe de ditadura argentino, e tem sido em becos, guetos, presídios. Faz viver o que lhe

interessa e quando não mais interessa às relações de poder e ao mercado, deixa morrer. Essa é a máquina sacrificial articulada nos estamentos do poder da igreja e transferida por assinatura ao poder econômico.

Com o aporte de algumas questões teológicas e do misticismo de Walter Benjamin, a questão do sacrifício e do poder ficam mais evidentes de tal forma que o ocultamento vai cedendo às análises, mas que a profanação não opera pela revelação nem pela secularização, mas pela desativação dos dispositivos.

Se é justamente o medo da nadificação que os contradispositivo devem enfrentar ao profanarem, deve ser lembrado da narrativa das três metamorfoses do espírito que Nietzsche traz e a figura da criança como aquela que é capaz de criar, uma santa afirmação necessária. Profanar é uma operação que devolve à esfera do uso comum dos homens o que lhes foi retirado pelo sacrifício, aquilo que lhes escapa tangência, o divino ou religioso. Várias são as propostas de profanação, como a da justiça divina de Walter Benjamin a fim de profanar um ciclo de direito e violência.

O presente trabalho buscou a profanação de alguns temas caros ao direito e à teoria geral do Estado, de modo que foram tocados, contagiados por questões e discursos sagrados que muitas vezes são tratados de forma dogmática e acrítica pelos operadores de direito, mas que sempre devem estar sob a perspectiva do jurista como pensador da ordem real da qual o direito é ordem conceitual.

Possível que nessa nudez do infante se restitua ao humano um uso de direito que corresponda à regra de vida, um *jus* que brota sem postular-se devir apriorístico e condutor das liberdades.



REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? *Revista Outra Travessia*, Santa Catarina, n.5, v.2, 2005, p. 9-16. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576/11743>>. Acesso em: 30 de mar. 2019.
- BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- BAZZANELLA, Sandro Luiz. A centralidade da vida em Nietzsche e agamben frente à metafísica ocidental e a biopolítica contemporânea. *Tese* (Doutorado em Ciências Humanas). 472 f. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2010.
- BENJAMIN, Walter. *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*, trad. Celeste H. M. Ribeiro de Sousa. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1986.
- BRASIL. *Ato institucional nº 5*, de 13 de dezembro de 1968. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-05-68.htm>. Acesso em: 31 de mar. 2019.
- CAMPOS, Francisco. *O estado nacional: sua estrutura. seu conteúdo ideológico*. EBook: www.cpdoc.fgv.br, 2002.
- DANNER, Fernando. O sentido da biopolítica em Michel Foucault. *Revista estudos filosóficos*, São João del-Rei, v.4, n.1, 2010, p. 143-157. Disponível em: < <https://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art9-rev4.pdf>>. Acesso em: 07 de abr. 2019.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no*

- Collège de France (1975-1976), trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*, trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*, trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Notas sobre direito, violência e sacrifício. *Revista DoisPontos*, Curitiba, São Carlos, v.5, n.2, 2008, p. 33-47. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/doisPontos/article/view/14659/9838>>. Acesso em: 31 de mar. 2019.
- GIRARD, René. *A violência e o sagrado*, trad. Martha Conceição Gambini. 3º Ed. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 2008.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*, trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falava Zarathustra*, trad. Antonio Carlos Braga. São Paulo: Lafont, 2017.
- PACHUKANIS, E. B. *Teoria geral do direito e marxismo*, trad. Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988.
- SCHREIBER, Anderson. *Direitos da personalidade*. 2 Ed. São Paulo: Atlas, 2013.
- SEELAENDER, Airton Cerqueira Leite; CASTRO, Alexander Rodrigues de. *Um jurisconsulto adaptável – Francisco Campos*. In: Os juristas na formação do estado-nação brasileiro: de 1930 aos dias atuais. Carlos Guilherme Mota, Natasha Schmitt Caccia Salinas (orgs.). São Paulo: Saraiva, 2010.
- ZENNI, Alessandro Severino Vallér; FÉLIX, Diogo Valério. *Crítica à teoria clássica dos direitos da personalidade*.

Maringá: Humanitas Vivens, 2015.

ZENNI, Alessandro Severino Vallér. *Pessoa e justiça*: questão de direito. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2018.