

# 6

## O SOBERANO NA CONSTRUÇÃO E MANUTENÇÃO DO ESTADO DE EXCEÇÃO

Newton Teixeira de Carvalho<sup>1</sup>

### RESUMO

Neste texto trabalhamos no campo da biopolítica, demonstrando que vivemos, na atualidade, em permanente estado de exceção. Tendo como teórica principal Agamben e Walter Benjamin de concluir-se que, pelos braços da biopolítica, retornamos à *zoe* que, para os autores aludidos, seria a preterição da democracia pelo biopoder e, com isso, perdemos nossa liberdade que será recuperada somente com o retorno à *bíos*. Assim, tanto na soberania absoluta como na biopolítica, há uma preocupação específica com a vida nua (*zoé*), deixando a vida política a nenhum plano. Há, na biopolítica, a prevalência da economia que, usurpando da política, exige a adjetivação: economia política que, nada mais é do que a *oikonomia* dos gregos, isto é, de uma administração pública da vida nua, com fins de lucros e não de efetivação do bem comum, numa constante busca de superação de desigualdade e de uma distribuição de riqueza, mais equânime. Preocupa-se com os reflexos econômicos de uma determinada decisão, olvidando, em prol da economia, até mesmo inúmeros direitos fundamentais. Por conseguinte, não é difícil concluir que as técnicas da *governamentalidade*

<sup>1</sup> Especialista em Direito de Empresa pela Fundação Dom Cabral. Mestre em Direito Processual Civil. Doutorando pela PUC/RJ. Desembargador da 13ª Câmara Cível do TJMG.

*biopolítica*, utilizando-se de uma expressão foucaultiana, consequência da dicotomia povo/população, esvaziam tanto o Estado de Direito como a democracia, instituições necessárias ao exercício de ações políticas de cidadania. O autoritarismo reinante na biopolítica, por meio das técnicas de governo, acordou o soberano, adormecido após o advento do Estado de Direito, reduzindo a vida e a população a objetos de direitos. Portanto, com certeza, pelos braços da biopolítica, retornamos à *zoé*. Perdermos nossa liberdade. Precisamos recomeçar, com urgência, o retorno à *bíos*.

**Palavras-chave:** Soberano. Biopolítica, Estado de exceção. Biopoder.

### ABSTRACT

In the current article we worked in the field of biopolitics, demonstrating that we live, nowadays, in permanent state of exception. The main theory of Agamben and Walter Benjamin concludes that, by the biopolitics, we return to the *zoé*, that for the alluded authors, would be the pretermission of democracy for the biopower and, with this, we lost our freedom that will be recovered just with the return to the *bíos*. Thus, both in absolute sovereignty as in the biopolitics, there is a specific concern with the bare life (*zoé*), what places the political life in no plan. There is, in the biopolitics, the prevalence of the economy that, usurping of the politics, requires the characterization: political economy that comes from the greek word *oikonomia*, what means a public administration of bare life, aiming the profits and not the effectuation of common good, in a constant investigation of overcoming the inequality and of distributing the wealth in a more equitable way. It concerns with the economic reflections of a determined decision, forgetting, for the benefit of economy, even numerous fundamental rights. Furthermore, it is not difficult to conclude that the techniques of *biopolitics governmentality*, utilizing of a expression of Foucault, consequence of dichotomy people/population, empty both the rule of law and the democracy, institutions necessities to the exercise of politics actions of citizenship. The authoritarianism prevailing in the biopolitics, through the techniques of governments, woke the sovereign, asleep after the advent of the rule of law, reducing the life and the population to an object of rights. Therefore, for sure, by the

biopolitics, we return to the *zoé*. We lost our freedom. We need to restart, urgently, the return to the *bíos*.

**Keywords:** Sovereign. Biopolitics. State of exception. Biopower.

**SUMÁRIO:** 1. Introdução. 2. O surgimento da biopolítica como técnica de governo. 3. Violências perpetradas pela biopolítica. O “muçulmano” como paradigma da biopolítica. 4. O estado de exceção em Walter Benjamin, Carl Schmitt e Giorgio Agamben. 5. O estado de exceção também como técnica biopolítica. 6. Conclusão. 7. Referências.

## 1. INTRODUÇÃO

Discorreremos neste trabalho sobre biopolítica, demonstrando, com fundamentos em diversos autores, que ainda persiste nos tempos atuais o soberano, decidindo sobre os destinos de inúmeras vidas, se devem continuar vivas, embora despidas de direitos (vida nua) ou se, de imediato ou após inúmeros sofrimentos, devem morrer.

Demonstraremos, por conseguinte, que o ser humano é mero objeto, na biopolítica, e que Agamben não deixa de ter razão quando retoma as colocações de Walter Benjamin, de que estamos em um permanente estado de exceção, com a incorporação ou aceitação, na biopolítica, da excepcionalidade como técnica de governo.

Conforme esclarece Agamben (2002, p. 9), necessário trazer ao debate, para uma melhor compreensão da biopolítica, a distinção que os gregos faziam entre *zoé* e *bíos*. Lembra-nos esse autor que os gregos reportavam-se à palavra *zoé* para significar o viver que igualava todos os seres vivos, na simples vida natural. É a vida nua. O termo *bíos*, por sua vez, indicava a maneira de viver de um grupo ou de um indivíduo, isto é, uma vida qualificada ou um modo particular de vivência. É a vida política.

Portanto, a simples vida natural, no mundo clássico, é excluída da *polis*. Podemos, no momento presente, viver distante da política, se permanecermos apenas na *zoé*. Contudo, devemos ir além e adentrar na *bíos*, por meio de nossa capacidade de existência política, se assim o desejarmos e também se não formos cerceados em nossas liberdades, como acontece na biopolítica. Esse era um caminho natural a ser percorrido pelo ser humano, da *zoé* à *bíos*, da vida natural à vida

humana, exercitada mediante ações políticas, no espaço público, uma expansão da *polis* para além de um limite geográfico, previamente delimitado.

Nos dois termos aludidos (*zoé* e *bíos*), distingue-se a afirmação aristotélica (ARISTÓTELES, 2000, p. 146), segundo a qual o homem era um “animal vivente e, além disso, capaz de sua existência política”. Entretanto e como afirma Agamben (2002, p. 15), “problemático é justamente o significado daquele ‘além disso’ a permitir o entendimento de que a política era o lugar propício a transformar o viver em viver bem”. Portanto, o objeto da política é transformação da vida nua (*zoé*). É a transformação da voz, pertencente a todos os viventes, em linguagem, singular aos homens.

Esta analogia entre linguagem (*bíos*) e voz (*zoé*) é admissível, a partir de Aristóteles, ao afirmar que é na *polis* que ocorre a travessia da voz à linguagem, o que leva Agamben (2002, p. 15), a partir desta assertiva, fazer as seguintes interrogações: “de que modo o vivente possui a linguagem?” e, por conseguinte, “de que modo a vida nua habita a *polis*?”.

A partir de então, a dupla categorial, de fundamental importância na política ocidental, conforme ressalta Agamben (2002, p. 16), não é o amigo-inimigo. Para este autor, agora estamos diante da vida nua-existência política (*zoé-bíos*), exclusão-inclusão, eis que “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”.

Desse modo e nessa comparação entre poder soberano e vida nua, Agamben ressuscita a figura do *homo sacer*<sup>2</sup> e, nesse sentido, retorna à vida nua que, no dizer do citado autor, é a “vida matável e insacrificável”, como função essencial na política moderna.

Assim, ao mesmo tempo em que na democracia moderna, o homem deixa de ser objeto do poder político, contraditoriamente, com a biopolítica, retorna à condição de objeto adestrado às mãos dos governantes,

---

<sup>2</sup> *Homo sacer*: aquele que todos podiam matar, porém o Estado não podia sacrificá-lo. Portanto, a vida deste homem era incluída, por exclusão, no ordenamento jurídico.

o que caracteriza o surgimento da biopolítica. Na biopolítica, a discussão retorna à vida nua, ao corpo biopolítico do cidadão, à *zoé*, à inclusão/exclusão desta vida na política ou, pior, se deverá ser incluída por exclusão, cabendo ao soberano, ainda neste século XXI, a decisão de apartar as pessoas da *bíos*, a qualquer momento, deixando-as viver exclusivamente na *zoé*, reduzindo assim, a vida humana à mera vida natural. É o que podemos chamar de coisificação do ser humano.

Por fim, nossa pretensão é demonstrar que uma das maiores dificuldades, ou desafio da democracia, na atualidade, é superar os poderes biopolíticos do soberano, que coloca, friamente, a liberdade e a felicidade dos homens na *zoé*, quando o caminho deveria permanecer na *bíos*, permitindo que a busca pelo bem seja por meio de práticas discursivas e não pela imposição do soberano na biopolítica, cabendo-lhe decidir o destino de todos, dentro ou fora de um determinado espaço geográfico.

## 2. O SURGIMENTO DA BIOPOLÍTICA COMO TÉCNICA DE GOVERNO

Conforme ressalta Ruiz (2012, p. 1-5), o termo biopolítica é anterior a Michel Foucault, que resgatou o conceito criado pelo pensador sueco Rudolph Kjellen, em 1916, para quem o “Estado é semelhante a um organismo vivo que necessita crescer para existir”. Aliás, Kjellen, na mesma obra *Staten som livsform*, evidenciou outro termo, qual seja, geopolítica, também festivamente recebido para justificar desmandos diversos praticados pelas ditaduras, como o caso brasileiro no ano de 1964.

Assim, e por intermédio de Kjellen, não foi difícil, por derivação, chegar à tanatopolítica, com o aniquilamento das vidas inúteis em nome do desenvolvimento de vidas melhores. É a implantação da política de mortes seletivas ou a aplicação da Lei de seleção (des)natural pelo soberano que, neste momento, volta a parodiar a figura “Deus”, nesta confusa e retrógrada simbiose, ainda existente, entre teologia e política.

Destarte, não é difícil concluir que Foucault foi o maior crítico da biopolítica, enquanto os dois autores, anteriormente citados, entendiam que política e biologia deveriam se fundir, nessa excrescência chamada de Biopolítica, que acabou, na prática, tornando-se

uma Biopolícia e, por conseguinte, olvidando o Estado Democrático de Direito.

O comportamento antidemocrático, alienado e enfermiço do biólogo Uexküll, que transformou todos nós praticamente, para não falar em ameba, em um agrupamento de rebanhos (biopolítica, via nua) cercados em um curral (geopolítica) é destacado pelas seguintes colocações do filósofo Ruiz:

Uexküll faz referência direta ao Estado alemão e compara os problemas do Estado com as patologias do corpo. Uexküll incorpora na biopolítica a lógica patológica. A perspectiva biopolítica da patologia possibilitou a Uexküll identificar no Estado agentes patológicos que ameaçam o conjunto do corpo social, de igual forma que ameaçam o corpo dos indivíduos. Uexküll traça um paralelo biopolítico entre corpo biológico e sociedade. Assim como o corpo para sobreviver tem que eliminar os agentes patológicos que ameaçam sua existência, o Estado deve extirpar as ameaças internas que desafiam seu crescimento ou até sua existência. Uexküll ainda especifica que patologias como a greve ou a democracia são formações cancerosas que têm que se extirpar junto daqueles que a as promovem. Para Uexküll, o Estado é um entre orgânico que se organiza hierarquicamente, e não democraticamente. Não são os tecidos que decidem o que se deve fazer, mas é o cérebro que tem o privilégio exclusivo de comandar o corpo. No corpo não há democracia, mas hierarquia funcional. Algo que o Estado deveria imitar para ser fiel à sua natureza orgânica. (RUIZ, 2012, p. 1)

Também Morley Roberts, em 1938, na obra *Bio-politics. An essay in the physiology, pathology and politics of social and somatic organism*, busca na biologia a explicação para a vida em sociedade e igualmente acentua a relação existente entre política e medicina, eis que as questões sociais deverão ser tratadas como moléstias de um corpo.<sup>3</sup> E afirma, conforme Ruiz (2012, p. 1): “O estudante de biologia

<sup>3</sup> Faltou a este biólogo, a exemplo dos outros biólogos aludidos neste trabalho, descrever a cura, por meio de medicamento, dos “problemas sociais”, a exemplo do que pretendem fazer alguns congressistas, agora, neste país, com os issoafetivos. Se bem que, pela colocação desses adeptos negativos da biopolítica, mais fácil seria receitar veneno, extirpando, de imediato, os *problemas biológicos sociais*.

política deveria estudar os comportamentos nacionais das massas e seus resultados como se fossem secreções e excrescências em desenvolvimento”.

Com isso, a genealogia do conceito biopolítica nos remete diretamente a uma de suas consequências mais perversas: a destruição das vidas inúteis em nome do crescimento das vidas melhores. A biopolítica de Kjellen deriva imediatamente numa tanatopolítica. Essa, por sua vez, justifica-se como uma política de mortes seletivas com objetivo de “cuidar” a vida dos cidadãos melhores ou mais importantes. Já na sua origem, a biopolítica mostrou que seu lado mais obscuro desemboca inevitavelmente numa tanatopolítica. Ela não se legitima como um poder despótico arbitrário, mas como uma política eugenista para o bem da maioria dos cidadãos. O objetivo biopolítico da tanatopolítica é defender a sociedade de “vidas indignas de ser vividas” (termo utilizado nas obras da época) e assim também “vidas perigosas”.

Além disso, Uexküll desenvolve biopoliticamente o conceito de parasita. Os parasitas vivem no corpo sugando sua energia e debilitando-o. “[...] O Estado é um corpo social que deve identificar suas parasitas e, como faz qualquer médico para defender o corpo, extirpá-los mediante a eliminação física” (RUIZ, 2012, p. 2).

Conforme sabemos, a biopolítica sobrepôs a tais teses, por intermédio do nazismo e fascismo, regimes de governo que encamparam, até as últimas consequências, os absurdos e os teratológicos ensinamentos acima transcritos, projetando o Estado à dimensão biológica naturalista.

Contraopondo-se à biopolítica, como absurda manifestação, surgiram também diversos pensadores contemporâneos, cientes da depreciação filosófica e do barbarismo político advindos do falso liame entre medicina/biologia e política, a aniquilar a democracia. Nesse sentido, destaca-se Emmanuel Lévinas, em artigo publicado em 1934 – *Algumas reflexões sobre a filosofia do hitlerismo* – na revista *Sprit*, n. 26. Para esse autor, o nazismo, laboratório da biopolítica, era perigoso precisamente por exaltar o corpo, o sangue e a raça como partes do ser.

Walter Benjamin, em seu ensaio de 1932, portanto antes de Lévinas, sem utilizar a palavra biopolítica, desenvolve o termo que foi retomado posteriormente por Agamben, em suas diversas obras, chamado de vida nua, isto é, a vida humana que, em razão da cessação

dos direitos e de ser domada pelo estado de exceção, sobrevive como pura vida biológica.

Nesse sentido, Benjamin almeja evidenciar o contrassenso da relação entre direito e vida humana. A vida torna-se refém do direito que a normatiza – dentro da ordem com a obrigação de resguardar a ordem. Assim, o Direito se sobrepõe a vida, seu cerne é, na verdade, a preservação da ordem. A vida para o Direito passa a ser o meio utilizado para garantir a ordem. E, nesse estado de exceção, voltamos à mera vida natural (*zoé*).

Destaca-se, também, neste momento, a importância de T. Adorno e H. Marcuse, quanto à demonstração dos efeitos biopolíticos do capitalismo. Nota-se que esses pensadores não utilizaram o termo biopolítica, mas Adorno, aplicando o conceito de *sociedade administrativa*, evidencia que no capitalismo tudo se restringe a uma administração eficiente e lucrativa, inclusive a vida humana. Marcuse, por sua vez, com o *homem unidimensional*, demonstra que o capitalismo inibe o crescimento de subjetividades livres com a padronização unidimensional dos desejos, gostos e condutas. E, por fim, Foucault, utilizando esses dois conceitos, sintetizou-os como *governamentalidade biopolítica das populações*.

Para Foucault, a biopolítica não se esgota na tanatopolítica. Vai além, muito além. Aliás, Ana Arendt (2010) assim também concluiu, cerca de 20 (vinte) anos antes, apesar de ser praticamente ignorada por Foucault. Por conseguinte, os dois autores acabam por afirmar que a biopolítica não se prende no aniquilamento da vida inútil, mas sim em tornar a vida útil produtiva. É a vida humana operária.

Com relação à Arendt, que também não utiliza o termo biopolítica, na investigação sobre o conceito moderno de sociedade, correlacionando-o com a antiga *oikos* grega, permitiu uma linha de vinculação com o governo biopolítico da vida humana. O espaço da vida cidadã é desenvolvido na *polis*. O lugar de deliberação e autonomia é a *ágora*. Na *oikos* grega ou no lar romano os espaços são de administração e governo da vida natural (*zoé*). Há obediência ao chefe da casa, portanto, não há deliberação na *oikos*, mas apenas administração das condutas dos sujeitos, como faz a biopolítica.

Ressalta-se, além disso, em Arendt, que o conceito de sociedade era desconhecido na Antiguidade, porém, corresponde à antiga *oikos*,



eis que é um espaço subtraído da deliberação política. A política, na sociedade moderna, restou confinada ao Estado. A sociedade foi estabelecida como espaço da gerência privada e corporativa dos negócios e não como ambiente deliberativo da democracia. Tanto na *oikos* como na sociedade não se delibera politicamente, apenas se gerencia funcionalmente. Assim, nesses espaços não há autonomia, mas apenas governo de potencialidades dos sujeitos.

Foucault, por sua vez, apesar de não fazer menção às teses biopolíticas de Arendt, como já ressaltado, utilizou pela primeira vez o conceito de biopolítica na conferência que ministrou na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 1974, ao falar do nascimento da medicina social. As pesquisas sobre biopolítica foram ampliadas por esse autor, sobretudo no último capítulo da *História da sexualidade I. A vontade de saber*, publicado em 1976, em que aborda o tema “Direito de morte e poder sobre a vida”; sem olvidar os três cursos que ministrou no *College de France* entre os anos 1975 e 1979, todos com a mesma temática.

Por fim, para terminar a síntese sobre os autores que trabalham com a biopolítica, questionando-a, é que nos socorremos de Giorgio Agamben, para demonstrar que, por meio da biopolítica, a vida humana foi capturada e governada pela exceção. É neste momento que Agamben se socorre do *homo sacer*, a evidenciar que, desde o direito romano, política e direito tiveram por objetivo a captura da vida humana e de uma administração governamental submissa à ordem.

Agamben ampara sua tese em Benjamin (estado de exceção), passando por Arendt (o governo da *oikos* grega) e, ainda, utilizando-se das pesquisas de Foucault (vida útil, vida inútil), razão da importância deste pesquisador, no que diz respeito à análise da biopolítica.

### **3. VIOLÊNCIAS PERPETRADAS PELA BIOPOLÍTICA. O “MUÇULMANO” COMO PARADIGMA DA BIOPOLÍTICA**

“Muçulmano” era o apelido pejorativo dos prisioneiros dos campos de concentração que, em consequência de suas debilidades físicas e mentais – verdadeiros “esqueletos humanos” –, com a redução da vida humana a mera sobrevivência biológica. Assim, estes seres

desumanizados pela biopolítica, apenas por instinto de sobrevivência, permaneciam por várias horas, dobrados sobre os joelhos, com a cabeça inclinada, a exemplo dos muçulmanos em oração diária.

A comparação muçulmano/prisioneiro dos campos de concentração, na Alemanha, não é atualmente correta, eis que poderá despertar ou disfarçar um possível preconceito religioso, porém e considerando que os prisioneiros dos campos de concentração, em estado terminal, assim foram rotulados por Agamben, entendemos, por coerência e para facilitar a compreensão do tema, manter a comparação.

A figura do muçulmano foi retratada por Agamben (2002) na obra *O que resta de Auschwitz. O arquivo e a testemunha* e também no livro *Homo Sacer – O poder soberano e a vida nua I*. Pretendeu este autor colocar o muçulmano como o paradigma da biopolítica. É a vida diminuída ao limite de pura sobrevivência biológica. O muçulmano, como *homo sacer* piorado, causava impacto nos que adentravam ao campo de concentração, eis que, mais cedo ou mais tarde, todos acabavam “muçulmanizados” naquele espaço biopolítico. Portanto, todos testemunhavam os absurdos que aconteciam naquele local sem poder se manifestar validamente eis que, naquela condição, a debilidade neuronal era tamanha que lhes impossibilitava falar correta e inteligivelmente.

As palavras dessas pessoas “muçulmanizadas” eram desconexas. E, se para Aristóteles, a linguagem com sentido é o que diferencia o humano do animal, o “muçulmano” era a regressão do humano à condição animal. Assim e não obstante testemunha presencial de tudo, o “muçulmano” não podia testemunhar nada, em razão da perda da linguagem pela privação da palavra. É por tal razão que o “muçulmano” constituiu o paradigma das vítimas da violência biopolítica até o presente momento e, pior, existem, nos tempos atuais, muitos “muçulmanos”, em razão de uma vida indigna que a biopolítica produz.

Agamben (2002) suscita a questão envolvendo os enfermos comatosos, se são pessoas humanas ou não e, o que é mais importante, a decisão: se são eles pessoas ou meros corpos vivos, pertencem a quem? O feto é vida humana ou não? São questões bioéticas. Também há que se enxergar a figura do “muçulmano” na pessoa do torturado, eis que se encontra, a exemplo do “muçulmano”, capturado e trancafiado, nos porões das Delegacias e das ditaduras ainda existentes em diversos países.

Na tortura, nas prisões ou campos ainda existentes, não “basta deixar viver, urge fazer sofrer”, eis que nestes locais a exceção é norma biopolítica de governabilidade. Viver, nesses sítios, é mais doloroso do que morrer. Portanto, vivemos sim em um permanente estado de exceção, eis que vidas humanas, diariamente, estão sob a ameaça de alguns entre vários os soberanos criados pela biopolítica, a reduzir a vida humana à mera vida natural. Na biopolítica, há a destruição do sujeito, em vida.

Na verdade, no “muçulmano” e no torturado, mais uma vez a ortodoxia do Direito contribui para a manutenção do estado de exceção ou para a repetição, de tempos em tempos, desses lastimáveis acontecimentos. Como sabemos, com a testemunha, busca-se a recomposição de fatos objetivos. É a busca da verdade objetiva. Do contrário, de nenhum ou de pouco valor são as declarações das vítimas, que ficam reduzidas, pelo ordenamento jurídico, a meras informações. Depois, vítimas remanescentes de campos de concentrações ou de torturas, quase sempre estão impossibilitadas de testemunhar os acontecimentos pretéritos que, além de serem considerados subjetivos quando relatados por elas, também geralmente não estão, estas vítimas, em condições de prestá-los ou são descredenciadas, eis que “muçulmanizadas”.

Mediante a estratégia de nulificação do testemunho da vítima, existe outra mais perversamente utilizada pela biopolítica, que é a de ocultar, para olvidar as consequências de suas atrocidades perpetradas em desprezo à vida humana. Por intermédio das estratégias de esquecimento, garantida fica a impunidade dos verdugos e, lado outro, a violência é naturalizada como garantia de impunidade.

Depois, para existir história, necessário é que os fatos sejam contados. Assim, sem narrativa de fatos não há história ou, se expostos de maneira conveniente, essa história será a contada e não a acontecida. É por tal razão que os regimes autoritários investem em narrativas para justificar o estado de exceção e a violência perpetrada durante algum período excepcional.

A naturalização e a institucionalização da violência biopolítica significa, a nosso ver, a permanência de atos de estado de exceção, que viram rotinas e acabam tolerados e até mesmo encampados pela sociedade, como as torturas, os maus tratos, as técnicas de interrogatórios, exercitadas e aperfeiçoadas nas Delegacias de Polícia, a

matança sumária, os sumiços dos “presos para averiguação”. Sem desprezar o policiamento ostensivo e à baioneta, bem como a “polícia de pacificação”,<sup>4</sup> a Justiça secreta nos Estados Unidos, por exemplo, entre vários outros atos absurdos praticados no dia a dia, tudo pode ser entendido, com normalização de tais fatos, causas pelas quais o estado de exceção tornou-se regra.

Por intermédio de Agamben (2008) podemos, ainda, fazer interessante analogia entre a história e o direito, também como espaços de produção de verdades e, para confirmar estas verdades produzidas, aparecem os dogmas (a teologia não se faz presente apenas na política). Agamben afirma que o direito não pretende o estabelecimento da justiça e também não se preocupa com a verdade, mas, sim, estabelecer o julgamento por meio do processo. Ocorre que o processo já é um transtorno, uma sanção e, quando se trata de provar a inocência, é uma violência contra vários princípios constitucionais. Depois, advindo o julgamento, encerrada encontra-se a possibilidade de certificação da verdade e da justiça, que são substituídas pela sentença. A coisa julgada sepulta qualquer injustiça praticada, ao impedir, raríssimas exceções, novo julgamento. Por meio do julgamento e da coisa julgada, várias atrocidades são legitimadas ou sepultadas e, tornam-se, com isso consequências das verdades produzidas e dogmatizadas pelo direito.

#### **4. O ESTADO DE EXCEÇÃO EM WALTER BENJAMIN, CARL SCHMITT E GIORGIO AGAMBEN**

Falar em estado de exceção, em Agamben, é trabalhar a vida humana encurralada como mera vida nua, como pura vida natural (*zoé*), já que desprotegida de direitos, consequência da suspensão da ordem jurídica. Demonstram, como consequência da lógica construída neste trabalho, a revelação da potência da vontade soberana, que tem poder de capturar a vida humana e desposá-la de direitos, motivo pelo qual Agamben ressuscita a figura do *homo sacer* e, também rotula de

---

<sup>4</sup> Ressalta-se a adjetivação. O correto é a utilização do termo polícia. A partir do momento da adjetivação, a dúvida que fica é com relação ao remanescente da polícia, se é ou não pacífica!

“muçulmanos” os prisioneiros, em fase terminal, dos campos de concentração da Alemanha da era nazista.

É o próprio Agamben que indica, no debate atual sobre o estado de exceção, dois autores fundamentais que são Carl Schmitt e Walter Benjamin. E, sobre o paradoxo destas duas referências, Ruiz (2011a, p. 1) destaca que “Schmitt é um teórico do autoritarismo que contribuiu amplamente para legitimar juridicamente o regime nazista, enquanto Benjamin é um radical militante antifascista que pagou com a própria vida seu compromisso intelectual contra o nazismo”.

Lendo a obra de Schmitt, o autor indica que há uma distinção entre ditadura comissária, pela qual o estado de exceção tem por escopo a defesa ou a restauração da constituição vigente, suspendendo o seu efeito, ditadura soberana, na qual acontece a anulabilidade da ordem jurídica no estado de exceção, como lei e como vontade soberana.

Na obra *Teologia Política* (SCHMITT, 2006),<sup>5</sup> escrita em 1922, Schmitt deixa de relacionar o estado de exceção como formas de ditaduras, porém, a decisão, elemento formal e jurídico, é introduzida como instituto político inerente à soberania. Trabalhando com o conceito de anarquia, Schmitt pretende encaixar o estado de exceção à ordem jurídica sendo a exceção a garantia última do direito e da ordem, em Schmitt. Para este autor exceção não é anarquia. Tal colocação schmittiana, entretanto, é reconhecida por ele próprio como controvertida, em face da pretensão de incluir no direito algo extrínseco ao próprio direito.

Nesse ensaio, a ambiguidade é destacada, talvez propositalmente, no próprio título já que *Gewalt* pode significar tanto poder como violência, levando ao questionamento acerca da institucionalização da violência no poder, que se transforma, negativamente, em biopoder.

Todavia, o termo violência há que ser analisado com certo cuidado, eis que poderá ser manuseado estrategicamente, por parte do ocupante (vencedor) ou do desocupante (vencido) do poder. Pode ser relativizado. Portanto, e se levado até as últimas consequências, o poder constituinte, como proposta de instauração de uma nova ordem

<sup>5</sup> Por esta obra, tem-se que a exceção é o alicerce da teoria da soberania.

política, também é considerado como violência. Benjamin, por conseguinte, no ensaio antes aludido, faz a distinção entre violência que institui e conserva o direito (violência mítica) e violência que depõe o direito (violência divina). Esta, a divina (novamente o socorro à teologia) é chamada de violência revolucionária (RUIZ, 2011a, p. 2).

Pode-se acrescentar a violência perpetrada pelo próximo direito, a deslegitimar toda proposta reivindicatória, de lutas por melhoria de condições de vida, pela teimosia em não modificar o errado e também por emoldurar as lutas sociais, no ordenamento jurídico, como ilegais e, por conseguinte, anulando-as, com a aplicação do próprio direito como punição e consequente desmanche deste movimento. Esta é uma violência que o poder constituído pratica, rotineiramente, sob os aplausos daqueles que também, direta ou indiretamente, usufruem das benesses deste mesmo poder.

Volvendo ao fecundo debate entre Benjamin e Schmitt, destacamos que daí surgiu várias obras e ensaios, inclusive com o envio de uma missiva de Benjamin a Schmitt, em dezembro de 1930. Benjamin, no ensaio sobre a *Crítica da violência* (1922), questiona Schmitt sobre a obra *Die Kikatur* (1921), advindo, por parte Schmitt, a réplica na obra *Teoria Política*. A tréplica benjaminiana aparece, em 1928, na obra *Origem do drama barroco* (2011a, p. 2).<sup>6</sup>

Para Benjamin, a concepção barroca de soberania desenvolve-se a partir do debate sobre o estado de exceção, incumbindo ao príncipe o cuidado de excluí-lo e não decidir sobre ele, alterando, por conseguinte, a concepção schmittiana sobre a relação entre soberania e exceção. O soberano, em Benjamin, não decide sobre a exceção, incluindo-a na ordem, mas sim a exclui, deixando-a fora da ordem. Estado de exceção, em Benjamin, é uma catástrofe, a arrastar, tal zona de indeterminação, a própria ordem jurídica.

Ao confirmar o estado de exceção como regra, Benjamin, além do fascismo, socorre-se dos excluídos socialmente, privados dos

<sup>6</sup> Ruiz afirma que “se para Schmitt o que vincula a soberania à exceção é a decisão, Benjamin mostra que o soberano barroco está permanentemente impossibilitado de decidir. Desta forma tão sutil, Benjamin estaria respondendo as teses de Schmitt na obra *Politische Theologie*, que por sua vez pretendia criticar o ensaio de Benjamin Por uma crítica da violência”.

direitos fundamentais, garantidos formalmente nas diversas constituições em vigência, mundo afora. É uma suspensão de fato desses direitos, pela exceção. A exclusão para essas pessoas é modo normal de vida e fora, opostamente ao pensamento schmittiano, do contexto jurídico. A exceção e a normalidade se tornam indiscerníveis, desaparecendo, por conseguinte, a distinção entre violência e direito. Surge uma zona de anomia, com atuação pura da violência. É a exceção da exceção.

Ao contrário de Benjamin, Schmitt pensa a vida encarcerada no direito, que entende como ordem, estabelecida e garantida pela decisão soberana. Em um último momento a eficácia da norma é suspensa, pela exceção. Portanto, há cessação da lei, que vige sem validade, ou com vigência sem significado. Na exceção plena, ocorre a anulação de toda a ordem jurídica. A lei deixa de existir e a vontade soberana é, então, lei. Aqui, o funcionamento é o inverso, ou seja, o arbítrio do soberano, como lei, é aplicado imediatamente.

A lei suspensa, ou seja, sem significado, nos remete, com certeza, à obra *O processo*, de Kafka. É uma lei oca, sem aplicabilidade. A lei é despida de sentido com relação à vida humana, que é desfavorecida, eis que suspensos são direitos facilitadores de sua defesa, manutenção e emancipação. É a hipocrisia persistindo, frente ao ato ditatorial do soberano. Direitos são reconhecidos, porém inaplicáveis. Do direito à expectativa do direito. É o vazio constitutivo do ordenamento jurídico.

Portanto, Benjamin, ao contrário de Schmitt, sugere pensarmos a vida mais adiante do direito, sem coação ou até mesmo sem necessitar dele, o direito. É este o estado de exceção perseguido por Benjamin, a exceção da exceção, face à inutilidade do direito. O que poderia ser uma utopia, assim entendida por nós, como pensar com visão no futuro, aproximando-o da realidade, com o escopo de modificá-la para melhor, foi encampado por Foucault, sugerindo raciocinarmos um direito livre e sem relação alguma com a soberania. É o pensar a vida sem o direito com suas distorções, em um processo de legitimação da biopolítica.

O marxismo pretendeu colocar em prática a verdadeira exceção (exceção da exceção). Entretanto, o ideal comunista (doação segundo as possibilidades e recebimento em consonância com as necessidades),

fórmula retirada das comunidades cristãs primitivas, a dispensar o Estado, encontra-se em evidência no anarquismo. É a busca, no marxismo, da sociedade sem classe, dispensando a violência do direito. Contudo, e para chegar a este estágio avançado, foi introduzida, contraditoriamente, a autocracia do proletariado, como fase (duradoura) de transição. A partir desse momento, a exceção foi encampada pelo marxismo também. A ditadura do proletariado, pensada como estágio provisório, é o estado de exceção. E mais, no marxismo, esta exceção, até o presente momento, tornou-se regra de governo.

Em Schmitt “a biopolítica moderna mostra que a norma é o instrumento pelo qual a vida é apreendida como objeto de adestramento utilitarista. A vida normatizada é controlada como recurso produtivo e governada como bem útil a serviço de outros fins” (RUIZ, 2011a, p. 2).

Assim, tanto a exceção jurídica como a norma, capturam a vida humana, cada uma com suas respectivas habilidades, com o escopo de instrumentalizá-la. Em ambas e em consequência da instrumentalização da vida, a violência persiste e é cada vez mais canalizada, na biopolítica, em prol da eficiência de um governo utilitarista. O estado de exceção persegue, continuamente, o controle biopolítico da vida (des)humana.

## 5. O ESTADO DE EXCEÇÃO TAMBÉM COMO TÉCNICA BIOPOLÍTICA

Benjamin, inicialmente, e, depois, Agamben, afirmam que o Estado de exceção tornou-se paradigma de governo, com o convertimento da exceção a norma, com a degradação, segundo Agamben, das pessoas a *homo sacer* e a “muçulmano”. Agamben demonstra, cabalmente, que por meio da exceção jurídica se governa a vida humana. E persistir no estado de exceção é encampar o estado totalitário, com a prevalência da vontade soberana. O Estado Democrático de Direito não foi capaz de extirpar a vontade soberana que, como potência, poderá se expressar sempre que o soberano entender necessário.

Ademais, o estado de exceção é fundamentado no estado de necessidade, instituto de larga utilização no direito penal, que deixa à discricção do julgador entender se determinada pessoa agiu acobertado



por essa exclusão de antijuridicidade. Na política, estar ou não em estado de necessidade, a permitir a utilização do estado de exceção, fica a critério do soberano. Não há como definir, de antemão, o que é estado de necessidade. Não existe uma prévia formulação jurídica do que seja esse estado de necessidade, por se encontrar, tal estado, no limiar do direito e da política. Tais medidas excepcionais não podem ser compreendidas, integralmente, no âmbito do direito. Portanto, incorreta é a busca de legitimidade jurídica à exceção e à decisão do soberano sobre a aplicabilidade deste estado. Foi este o esforço de Schmitt, desconstruído por Benjamin e por Agamben.

A exceção não apenas revela o soberano, como também incide sobre a vida humana, desumanizando-a, retrocedendo à *zoé*. A soberania, despida da captura da vida humana, não se sustenta. É a inclusão da vida na exceção, com a suspensão do direito. Por isso é que a exceção é considerada uma inclusão excludente ou uma exclusão inclusiva, por Agamben. “Exclui o direito para incluir a vida na exceção. A exceção opera como estrutura política paradoxal que captura a vida humana ao mesmo tempo em que a abandona à condição de mero ser vivente” afirma Ruiz (2011, p. 1).

Ressalte-se que o estado de exceção foi instituído pelo Estado de Direito. Anteriormente era desnecessário, exceção era norma, pela vontade do soberano. Era a ordem e o direito; era a lei, continuamente. Para abolir esta arbitrariedade é que o Estado de Direito foi organizado. Entretanto, esta vontade soberana ainda persiste como potência do Estado, que dela poderá se utilizar quando bem entender, justamente em razão de ser inerente à arbitrariedade o desprezo à lei, como vontade popular.

Pelo estado de exceção, como técnica política de governo, o direito poderá ser suspenso a qualquer momento e, por conseguinte, a vida humana se torna, automaticamente, em vida nua, no *homo sacer* romano, no “muçulmano” dos campos de concentração. Ou seja, no homem despido do direito e controlado, a partir de então, bio e politicamente. Esta técnica controla e governa a todos, o que a torna também, policial. É a partir de tais colocações que devemos entender Benjamin e Agamben quando afirmam que estamos em permanente estado de exceção. Ora, não é difícil concluir, por conseguinte, que

retornamos, deste modo, aos estados totalitários e absolutistas, apesar de alguns países ainda conservarem o título de democrático, talvez por força apenas da tradição ou de um capitalismo imperialista.

## 6. CONCLUSÃO

A soberania absoluta não se preocupou com o discurso de legitimação, principalmente considerando que nela a legitimidade do poder ocorria pela vontade do soberano. A vontade (decisão) é a bússola (des)orientadora da melhor forma de governo. Portanto, as técnicas de governo surgiam da sabedoria pessoal do príncipe. Não há necessidade de desenvolvê-las. O poder soberano é a lei. Nele a vida humana existia debaixo de constantes ameaças do soberano. É o que Foucault chamou de “fazer morrer e deixar viver”, já que o soberano/legislador tinha o poder de tirar a vida. Era a vida, no regime de soberania absoluta, “matável”. Viver, nesse regime, era uma permissão tácita do poder soberano.

Na atualidade, houve modificação nesta imperativa relação vida/poder. Não há poder sem vida, porém, a vida, como acontece na biopolítica, não podia se tornar mero objeto de poder, num flagrante retrocesso político democrático. O poder deve proteger a vida, como ela é e, a partir daí, melhorá-la, sem juízo de valores ou medição de consequências econômicas. A política deve amparar e implementar a subjetividade (e não criá-la), bem como socorrer os desvalidos e não descartá-los, em razão de sua suposta inutilidade.

Ressalta-se que, em todas as ciências, em todas as pesquisas, as adjetivações geralmente surgem para apequenar o substantivo, quando não o nulificar. O substantivo, aqui considerado, é a política, simplesmente. Talvez aí se encontre o motivo pelo qual alguns autores acima aludidos, resistiram à utilização do termo biopolítica, cuja junção é estratégica, isto é, para disfarçar a adjetivação assombrosa: política biológica (biopolítica).

A subversão, antes aludida, ocorreu no momento em que o soberano foi despido do poder arbitrário que detinha sobre a vida, conferindo a ela uma potência política anteriormente inexistente. A vida, bem biológico, deve, na biopolítica, ser preservada, porém apenas para utilização. Acaba a ameaça de morte, do poder soberano

absoluto. Surge a vida como potência produtiva, mecânica e útil. Aparece o homem máquina, produtor e reproduzidor. Mesmo assim, a reprodução somente poderá acontecer condicionada ao advento de um produto humano biológico sadio. Do contrário, sequer poderá nascer, para viver na vida nua, na *zoé*, eis que sequer potência existe neste pseudoproduto, de pouca ou nenhuma utilidade, além dos necessários investimentos, para manutenção deste ser desumanizado e coisificado pela biopolítica.

Parece-nos fácil concluir que, tanto na soberania absoluta como na biopolítica, há uma preocupação, específica, com a vida nua (*zoé*), deixando a vida política a nenhum plano. Necessário concluir que a arbitrariedade continua. A ausência de discurso também continua. Tanto em um como no outro caso, o ser humano é renegado, em prol de um ente sacralizado, o Estado, numa tremenda inversão de valores.

Há, na biopolítica, a prevalência da economia que, usurpando a política, exige a adjetivação: economia política, que nada mais é do que a *oikonomia* dos gregos, isto é, de uma administração pública da vida nua, com fins de lucros e não de efetivação do bem comum, numa constante busca de superação de desigualdade e de uma distribuição de riqueza mais equânime.

Ressaltamos, também, a preocupação econômica contaminando as decisões judiciais nos tempos atuais. Preocupa-se com os reflexos econômicos de uma determinada decisão, olvidando, em prol da economia, até mesmo inúmeros direitos fundamentais. A partir de então, ou seja, da influência biopolítica, o judiciário, antes de declarar direitos, líquidos e certos, já que amplamente debatidos na fase constituinte, deverá perquirir se haverá verba para o cumprimento de uma possível decisão. Portanto e a exemplo do que aconteceu na política, o fator econômico torna-se pressuposto indispensável para declarar direitos.

Necessário não desprezar o fato de que a econômica política manifesta-se na biopolítica, mediante a existência de mecanismos naturais, que não podem ser olvidados ou contrariados, sob consequência de refletir, negativamente, na forma de governo. Presente, na economia política, o utilitarismo, já que, na razão biopolítica, a legitimidade ou ilegitimidade do governo leva em consideração a eficiência (produção de resultados positivos) ou ineficiência, causa que leva à substituição do governante. Aqui, mais de que nunca, os “fins justificam os meios”.

Havendo resultado econômico positivo, de nada importará a ética e o governo será considerado excelente.

O utilitarismo encontra-se presente também na política brasileira e passa a ser um problema cultural, mediante o pensamento de alguns eleitores que escolhem e mantêm no poder determinados representantes, sob o argumento, inconsiderado e pueril, de que, apesar da desonestidade, o político realiza obras, faz e acontece. Assim, uma vez realizadas as obras, feito e acontecido, os meios empregados ou “desempregados” na persecução dos objetivos nada importam. É a normalização de atos ilegais.

Há, por conseguinte, também na biopolítica, espaço de “verificação” (2012, p. 3),<sup>7</sup> ou seja, um espaço para construção e produção de verdades. Prevalece, nesta política especializada, como vimos acima, a lógica econômica da utilidade, nada interferindo as questões éticas nas técnicas de governo. A vida humana, neste espaço de *verificação* (verdades fabricadas), aparece como objeto científico natural a atrair, necessariamente, uma utilidade. A (in)verdade, nesta economia, continua sendo a firmação do alquebrado capitalismo, como arquétipo produtivo.

Desse modo, a economia, na biopolítica, tem por escopo, além da produção de lucros, necessários à perpetuação do combalido e injusto capitalismo, também a produção de verdades, como instrumento legitimador de sua intromissão na vida política. Por meio das verdades produzidas e aceitas, sem uma necessária e maior reflexão, as inverdades latentes nesta biopolítica são processadas como verdades e as consequências perniciosas desta política são aceitas, naturalmente. As práticas então vigentes são legitimadas por essas verdades

<sup>7</sup> Destaque para as seguintes e impressionantes colocações: a) “A vida é um bem útil para um fim necessário”; b) “A eficiência das técnicas biopolíticas de governo é medida pela sua capacidade de obtenção de lucros, mesmo que a custo de sofrimento humano em grande escala com a exploração da vida de trabalhadores ou povos inteiros submetidos à lógica do capital. Afinal, na tabela de resultados apresentada pelas planilhas institucionais a obtenção de lucros legitima as novas técnicas de governo. Na sombra das técnicas biopolíticas sobrevivem ignoradas multidões de vítimas que possibilitam a eficiência dos seus resultados. O sofrimento humano não entra no cálculo de custos das artes econômicas de governo. Ele é necessário, na maioria dos casos, um mal necessário, inevitável” (RUIZ, 2012, p. 3).

produzidas pela própria biopolítica. Não há como contestá-la, posto que necessárias à maquiagem e conseqüente manutenção do capitalismo.

A partir deste espaço de verdade, constata-se que o capitalismo, sob a vestimenta de mercado, labora com a vida humana, tida como recurso natural, útil e produtivo. Trabalha este mercado com a produção de desejos, para estimular a produção de consumo. É o mercado, obrando como espaço de subjetivação, atuando, produzindo e formatando sujeitos, a partir das expectativas e ansiedades inerentes ao ser humano, governados como sujeitos naturais, num escancarado retrocesso à *zoé*.

Como sabido, esse mercado capitalista não mais carece de um espaço físico, de presença material. É ele hoje virtualizado, desmaterializado e *desterritorializado*. Essa *entificação* do mercado capitalista também o tornou um espaço de *verificação* e regulador das atividades humanas, tornando-se onipresente, onisciente e onipotente e “justo”, deferindo premiação aos bons investidores e castigando os incompetentes. É a divinização do mercado, templo sagrado do capitalismo biopolítico, que deixou distante o mercado medieval, como espaço físico de escambo, com a natural busca pelo preço justo. O mercado atual, contrariamente ao mercado medieval, deixa de ser espaço de justiça.

Com efeito, naquele mercado medievo não existia a especulação, prática normal e rotineira do mercado hodierno. Era, por conseguinte, proibido, naquela época, especular com a escassez. Evitavam-se as fraudes e especulações, o preço era fixado em consonância com o trabalho concluído. Destarte, imperava naquele comércio o modelo de justiça distributiva, como idealizada por Aristóteles e, depois, por Santo Tomás de Aquino. Por conseguinte, os produtos de primeira necessidade eram mais baratos, permitindo uma justa distribuição das mercadorias e o acesso a elas por todos.

É, pois, o mercado capitalista construído por meio de técnicas da economia política. A verdade por ele produzida, como espaço de “verificação” da biopolítica, direciona-se para o governo das atividades sociais, em particular, e da vida humana, em geral. Há neste espaço a naturalização de mecanismos inerentes à natureza humana. Busca o bom governo, despido do atributo de justiça, que, na lógica capitalista, significa lucro.

Nesse mercado capitalístico, prepondera a eficiência como critério único de legitimação de governo, portanto, não há que se falar em injustiça, já que tais espaços de negociação obedecem, exclusivamente, às leis de mercado que, por serem naturais, não se revestem de valores éticos. Há, perceptivelmente, neste local, um retorno ao estado de natureza, prevalecendo os interesses dos mais fortes, com a predominância da verdade natural em substituição à justiça ética. Não se faz referência se determinado negócio é justo ou injusto, bem ou mal. Busca-se, a todo custo, a eficiência dos resultados; atos humanos estão distantes.

Não é difícil concluir que as técnicas da *governamentalidade* biopolítica, utilizando-se de uma expressão foucaultiana, consequência da dicotomia povo/população, esvaziam tanto o Estado de direito como a democracia, instituições necessárias ao exercício de ações políticas de cidadania. O autoritarismo reinante na biopolítica, por meio das técnicas de governo, acordou o soberano, adormecido após o advento do Estado de Direito, reduzindo a vida e a população a objetos de direitos.

Nota-se que a racionalidade biopolítica, que se inicia a partir do final século XVI e XVII, consiste no governo da vida humana, a ser administrada eficientemente. Os seres humanos são apenas números numa contabilidade indispensável à maximização do lucro, viabilizando o capitalismo. Sem a biopolítica, como encampada, haveria necessidade de repensar, novamente, o capitalismo, como posto.

É certo que a política também deve, na constante busca do bem-estar de todos, se comunicar com as diversas ciências, porém, o que não pode continuar acontecendo é ser ela abocanhada pelas demais ciências (biologia, medicina e economia, por exemplo), sob consequência de se perder, temporariamente, até que retorne, com incalculáveis prejuízos, seu percurso, o de ciência autônoma. A utilização das demais ciências, se necessário, na política, será apenas em reforço a seus postulados e não para sobrepô-los. Não se trata de uma teoria política pura, porém de demonstrar a autonomia das ciências políticas, diante dos significados das demais ciências. Ao que parece está acontecendo com a política, ao se tornar ou deixar se levar pela biopolítica, o que estava ocorrendo com a ciência jurídica, antes da indispensável intervenção kelsiana.

Assim, arrematamos este trabalho, com a notável Hannah Arendt (2010),<sup>8</sup> ressaltando nossas limitações, que sintetiza, com perfeição o que acima expusemos ao criticar a degradação da autonomia do político nas sociedades atuais, substituída que foi pela gerência competente do social. Governa-se a natureza das pessoas, na busca de um governo eficiente.

Assim, com certeza, pelos braços da biopolítica, voltamos à *zoé*. Perdermos nossa liberdade. Precisamos recomeçar, com urgência, com o retorno à *bíos*.

## 7. REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz, o arquivo e a testemunha*. São Paulo: Boitempo, 2008.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

ARENDT, Hannah. *O que é política*. Tradução de Reinaldo Guarany. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

ARISTÓTELES. *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 14. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GUIMARAENS, Francisco de. *Direito, ética e política em Spinoza – Uma cartografia da imanência*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

GUIMARAENS, Francisco de. *Direito, Estado e sociedade*. Spinoza e o conceito de multidão: reflexões acerca do sujeito constituinte. Rio de

---

<sup>8</sup> Para Hannah Arendt “O sentido da política é a liberdade”.

Janeiro: Pontifícia Universidade Católica. Departamento de Direito, v. 9, jul./dez. 2006.

GRAU, Eros Roberto. *O direito posto e o direito pressuposto*. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2000.

ROBERTS, Morley. *Bio-politics*. An essay in the physiology, pathology and politics of social and somatic organism. London: London Dent [1938].

RUIZ, Castor Bartolomé. (2011). O estado de exceção como paradigma de governo. *Revista IHU Online*, n. 373, ano XI, 12.09.2011. Disponível em: <[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4080&secao=373](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4080&secao=373)>. Acesso em: 14 jul. 2014.

RUIZ, Castor Bartolomé. (2011a). A exceção jurídica e a vida humana. Cruzamentos e rupturas entre C. Schmitt e W. Benjamin. *Revista IHU Online*, n. 374, ano XI, 26.09.2011. Disponível em: <[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4098&secao=374](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4098&secao=374)>. Acesso em: 14 jul. 2014.

RUIZ, Castor Bartolomé. (2011b). A testemunha, um acontecimento. *Revista IHU Online*, n. 375, ano XI, 03.10.2011. Disponível em: <[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4113&secao=375](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4113&secao=375)>. Acesso em: 14 jul. 2014.

RUIZ, Castor Bartolomé. (2011c). A vítima da violência: testemunha do incomunicável, critério ético de justiça. *Revista IHU Online*, n. 380, ano XI, 14.11.2011. Disponível em: <[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4203&secao=380](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4203&secao=380)>. Acesso em: 14 jul. 2014.

RUIZ, Castor Bartolomé. (2012). A economia e suas técnicas de governo biopolítico. *Revista IHU Online*, n. 390, ano XII, 30.04.2012.

Disponível em: <[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4395&secao=390](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4395&secao=390)>. Acesso em: 14 jul. 2014.

RUIZ, Castor Bartolomé. (2012a). Genealogia da biopolítica. Legitimações naturalistas e filosofia crítica. *Revista IHU Online*, n. 386, ano XII, 19.03.2012. Disponível em: <[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4308&secao=386](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4308&secao=386)>. Acesso em: 14 jul. 2014.

SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Tradução de Elisete Antopniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.



SCHMITT, Carl. *Legalidade e legitimidade*. Tradução de Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SCHMITT, Carl. *O guardião da Constituição*. Tradução de Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

