

**A máquina antropológica de Giorgio Agamben e o formato do aparelho repressivo no
Cone Sul no pós-ditaduras militares**

The anthropological machine of Giorgio Agamben and the configuration of the repressive
apparatus at Cone Sul in the post-military dictatorships

Danillo Avellar Braganca

Doutorando em Ciência Política na Universidade Federal Fluminense (UFF)

danillo.braganca@yahoo.com.br

<http://lattes.cnpq.br/9670363481698811>

Resumo

O presente texto faz leitura de conceitos fundamentais da obra de Giorgio Agamben propondo, a partir disso, uma compreensão das questões políticas do cotidiano e da estrutura de poder que ainda permanece desde o período ditatorial e pode ser percebida como ativa na região conhecida como Cone Sul. A mistura de autodescrição, operação com conceitos e análise bibliográfica define-se como a metodologia encontrada para concretizar a proposta deste texto. Fala-se aqui em *máquina antropológica* como conceito central para entender as experiências de poder e a manutenção do aparelho repressivo nos países do Cone Sul, todos eles acometidos por ditaduras militares nos últimos 50 anos. O que deixou marcas ainda perceptíveis, ou, aprimoradas, nas relações de poder, segurança pública e razão de segurança nestes países. O resultado é a definição de uma resistência possível, dentre muitas outras, que dialoga com a interrupção ou suspensão do funcionamento deste aparato repressivo, tendo como exemplo o efeito que a interrupção ou suspensão do funcionamento da máquina antropológica teria sobre a vida e as formas-de-vida.

Palavras-chave: Ditadura. Aparelho repressivo. Máquina antropológica. Cone Sul. Resistência.

Abstract

The present article reads fundamental concepts from the work of Giorgio Agamben proposing, from this, an understanding of the political issues of the daily life and the structure of power that remains from the dictatorship period and can still be perceived as active in the part of the world known as Southern Cone. The mixture of self-description, operation with concepts and bibliographic analysis is defined as the methodology found to accomplish the propose of this text. The "anthropological machine"



is used as a central concept to the understanding of the experiences of power and the maintenance of the repressive apparatus in the countries affected by military dictatorships in the last 50 years. Those military regimes left marks still perceptible, or, enhanced, in the relations of power, public security and security reasons in the Southern Cone countries. The result is the definition of possible resistance, among many others, which dialogues with the interruption or suspension of the operation of this repressive apparatus, having as an example the effect that the interruption or suspension of the operation of the anthropological machine would have on life and life forms.

Keywords: Dictatorships. Repressive Apparatus. Anthropological Machine. Southern Cone. Resistance

1. Introdução

Agamben é, antes de mais nada, um pensador autônomo. Costumamos associá-lo ao pensamento de Michel Foucault, o que fazemos corretamente, mas o que não significa que em tudo que lemos de Agamben vejamos a influência única do autor francês. Ali, em Agamben, estão inúmeras referências, algumas controversas, no meu modo de vista, mas todas certamente relevantes para o estudo e avaliação dos problemas que enfrentamos na contemporaneidade.

Agamben assim é um pensador do tipo único, intérprete bastante atento às mudanças que já se antecipavam de muito antes dos dias hoje. Agora, quando falamos em desdemocratização, recessão democrática, déficit democrático ou ruptura da ordem liberal, o exame a que se propôs Agamben apontava já na direção de categorias que são fundamentais para entender esta suposta novidade. Agamben é definitivamente um autor lido nas universidades. Agamben figura quase sempre em ementas de disciplinas em áreas diversas, da Ciência Política e Relações Internacionais, onde me encontro, a estudos linguísticos e outras áreas próximas mas nem tanto.

Certa feita, fui interpelado por um aluno que me apontou uma grave imprecisão em Agamben e no uso que fazemos de seu pensamento: Agamben não era um brasileiro, um latino-americano, e por isso, jamais saberia o que é, efetivamente, entrar numa favela, viver uma vida militarizada, uma vida onde, de fato, a exceção é a norma. Viver num país onde, efetivamente, a democracia era a variação e os regimes autoritários eram passado permanentemente manifestado no presente.

Isto muito me chocou. Eu posso dizer, sem medo de errar, que este aluno estava certo e errado, ao mesmo tempo. Ele tinha razão. Tinha mesmo e eu não podia negar. Agamben nunca estivera na linha de frente de uma operação policial como as que acontecem costumeiramente em favelas do Rio de Janeiro, que parecem escolher a dedo o horário em que acontecem, sempre



na entrada ou saída das escolas municipais e estaduais que cercam ou literalmente vivem em suas comunidades.

Eu mesmo já tinha passado por uma condição como esta. Fui professor na Unidade de Polícia Pacificada da Cidade de Deus por cinco anos. Mas de fato, já leitor de Agamben, já pesquisador, tive que argumentar: ainda assim, faz todo o sentido, e a chave deste sentido foi, pra mim, precisamente, o conceito de máquina antropológica, que eu via funcionando todos os dias no meu ambiente de trabalho. Na verdade, mais que um coadjuvante privilegiado, eu me sentia, literalmente, parte do mecanismo que produziam aquelas formas-de-vida, sempre e sempre no limite do matável. A favela em si nunca me foi estranha, e a relação do carioca com a favela favorece um pouco também. Mas havia algo que me garantia mesmo compartilhando exatamente os mesmos espaços que aqueles alunos meus: os efeitos desta máquina, sobre a minha vida, eram por inteiro diferentes das vidas daqueles meus alunos. A máquina era a mesma, mas o efeito era diferente, e não era o mesmo crachá do trabalho que garantia a minha segurança lá dentro da Cidade de Deus e de outras comunidades que eu frequentava, por trabalho ou não.

2. O Aberto

“O Aberto” é um dos livros de Agamben que deveriam ser mais debatidos entre nós. O foco das análises daqueles que se debruçam sobre sua obra ainda se concentram de forma bastante relevante limitada sobre os conceitos de vida nua, de estado de exceção, que estão nos livros que inicialmente foram apresentados no Brasil.

O que “O Aberto” representa é, ao mesmo, o fim da jornada iniciada no “Homo Sacer” e o início de um novo projeto filosófico, o qual se configura o centro desta tentativa de síntese. O argumento principal é que os debates apresentados no “Aberto” representam maior potencial para questões mais próximas das relações entre o poder e a vida ao sul do mundo. Importante ressaltar que toda tradução é difícil e, certamente, truncada, e que a predisposição inicial do autor não era produzir conhecimento a este nível, mas se trata de projeto filosófico de inegável relevância, além de cada vez mais premente em nossa realidade. Tudo no “Aberto” representa atualização e conclusão. O método arqueológico encontra sua forma mais concreta, mais visível. Enquanto o “*Homo Sacer*” é de 1995, o “Aberto” é de 2002, ainda que lançado no Brasil somente em 2013.



Um pequeno debate sobre o método. Em texto lançado muito tardiamente no Brasil, Agamben aponta algumas de suas diretrizes metodológicas, que ele coloca posteriormente ao trabalho teórico produzido até aqui. Em *Signatura Rerum: Sobre o Método*, lançado aqui em 2019, Agamben estabelece três elementos centrais de sua metodologia de trabalho: os conceitos de paradigma, de assinatura e as interações entre história e arqueologia. A atribuição aqui é maior à Walter Benjamin do que a Michel Foucault. O próprio Agamben diz:

Aliás, toda pesquisa nas ciências humanas --- e, por conseguinte, também a presente reflexão sobre o método --- deveria implicar um cuidado arqueológico, isto é, retroceder no próprio percurso até o ponto em que algo ficou obscuro e não tematizado. Só um pensamento que não esconde o próprio não-dito, mas incessantemente o retoma e o desenvolve, pode, eventualmente, pretender a originalidade. (AGAMBEN, 2019, p. 8)

Diante disso, a arqueologia é a pesquisa de si mesmo, como faço, em alguns breves momentos, neste texto. A originalidade está no fato de que o próprio pensamento deve ser revisitado o tempo inteiro, passível de ser interpelado pelas próprias memórias e pela capacidade de desenvolvimento da ciência, da arte ou do pensamento, conceito que Feuerbach nomeava como *Entwicklungsfähigkeit*, um elemento propriamente da Filosofia lançado mão em favor de aprimoramento e não-apropriação, filtragem e seleção daquilo que de fato pertence ao autor e aquilo que é de outros. A experiência, minha, precisa ser associado ao pensamento, que também é meu, em um primeiro momento.

Devo extrair destes três elementos metodológicos algumas questões que suportam o debate que fazemos, sobre como se fundou o maquinário repressivo no Cone Sul durante as ditaduras militares, dando atribuições de direito e posse sobre elas e sem me apropriar de outras vozes que não são minhas.

Primeiro, o conceito de paradigma. A associação com Thomas Kuhn e sua *A Estrutura das Revoluções Científicas*, de 1962, é feita através de Michel Foucault e o método que dele extraímos, a arqueologia. Foucault leu Kuhn, dizem os documentos históricos e Agamben sinaliza na mesma direção. De Kuhn é possível retirar duas grandes matrizes conceituais sobre o termo paradigma, e Agamben faz sua escolha pela sua opção:

Esse é o segundo significado do conceito de paradigma, que Kuhn considera “mais novo” e “profundo”: o paradigma é apenas um exemplo, um caso individual, que, através de sua repetibilidade, adquire a capacidade de modelar tacitamente o comportamento e as práticas de pesquisa dos cientistas. (AGAMBEN, 2019, p. 13)



Leve embate se instala entre Foucault e sua *Arqueologia do Saber* e Kuhn e sua *Estrutura das Revoluções Científicas*. Não cabe maior apreciação sobre isso, mas o que precisa ser dito é que todo o percurso foucaultiano na analítica do poder encarnou o conceito de paradigma, sem, no entanto, isto ter sido diretamente mencionado desta forma. Isto está, por exemplo, no conceito de “regimes discursivos” abordado por Alessandro Fontana e Pasquale Pasquino em entrevista, em maio de 1976. O afastamento mais sensível entre Foucault e Kuhn se estabelece no momento em que o primeiro, diante dos problemas que a nova fase apresenta, faz o deslocamento dos critérios que marcavam a “constituição de uma ciência normal” (AGAMBEN, 2019) para a configuração de enunciados, táticas, figuras, métodos e formas do saber que passam a encampar não somente uma forma de ciência mas uma *episteme*, onde se unem e se articulam as práticas discursivas às ciências e os protocolos do poder.

O panóptico é a principal manifestação desta *episteme* no pensamento de Foucault, de forma a mostrar seus “descontinuidade historiográfico” (AGAMBEN, 2019). Após resgate do traço que o conceito de paradigma deixou na história da epistemologia, desde Platão e Aristóteles, o próprio Agamben apresenta, por si, uma definição hipotética sobre o que este conceito representa. São seis as características principais, que usaremos a própria escrita do autor em sua tradução para o português para apresentar:

- 1) O paradigma é uma forma de conhecimento que não é nem indutivo e nem dedutivo, mas **analógica** (grifo nosso), que se move da singularidade para a singularidade.
- 2) Neutralizando a dicotomia entre o geral e o particular, ele substitui a lógica dicotômica por um modelo **análogo bipolar** (grifo nosso).
- 3) O caso paradigmático se torna tal suspendendo e, ao mesmo tempo, expondo seu pertencimento ao conjunto, de forma que nunca é possível separar nele exemplaridade e singularidade.
- 4) **O conjunto paradigmático nunca é pressuposto aos paradigmas, mas permanece inerente a eles** (grifo nosso)
- 5) [...] Cada fenômeno é a origem, cada imagem é arcaica.
- 6) A historicidade do paradigma não está nem na diacronia e nem na sincronia, mas num cruzamento entre elas (AGAMBEN, 2019, p. 41).

Os conceitos trabalhados por Agamben seguem esta linha epistemológica de paradigma. O autor afirma que as ideias de *homo sacer*, de *Muselmann*, do campo de concentração e do estado de exceção, não se configuram como hipóteses, mas como paradigmas que davam a determinados fenômenos históricos uma possibilidade de interpretação articulada, que guardavam entre si algum tipo de relação que eventualmente não era percebida. Neste cruzamento apontado no item 6, o do cruzamento entre diacronia e sincronia, afasta-se a ideia de uma pressuposição temporal que marca o seu início no tempo e “torna inteligível o presente do pesquisador não menos que o passado do seu objeto” (AGAMBEN, 2019).



Diante dessa breve apresentação sobre o conceito de paradigma e seus desdobramentos na pesquisa do presente e dos objetos do passado, podemos progredir em favor de uma leitura mais das relações de poder, espaço onde de fato o edifício teórico de Agamben e as nossas preocupações atuais se entrecruzam.

O estado de exceção parece ser, neste momento, a melhor escolha. O desenvolvimento deste tema e sua justificativa estão na exploração de uma zona de indeterminação entre a ordem jurídica e a vida, onde não se pode distinguir uma da outra, ou, melhor, onde a primeira se sobrepõe a segunda, com os prejuízos que a isto estão associados. É da natureza dos governos totalitários que esta distinção não possa ser percebida, algo que executa com êxito, e isto se faz com a instauração de um estado permanente de excepcionalidade, onde a ordem jurídica é legalmente suspensa por dispositivo presente no interior desta ordem, a partir de mecanismos e grupos de poder que pertencem ao quadro democrático.

A teoria da necessidade justifica esta suspensão. O estado de guerra permanente em que parece estarmos em tempos de avanço da extrema-direita e do elenco de condutas antirrepublicanas e antidemocráticas que estamos nos acostumando novamente a ver no cenário global se manifesta quase que ciclicamente em países onde a transição democrática não foi concluída, ou onde se estabelecem como funções primárias dos grupos que detém a força e a operação do Direito a tutela de uma suposta ordem política.

A definição acima muito se associa aos países que estamos a tratar aqui. Argentina, Brasil, Bolívia, Chile, Paraguai e Uruguai tiveram governos autoritários de Direita em que o mecanismo da exceção foi internalizado de forma permanente na ordem social e política, diante de um quadro de guerra permanente e da necessidade do combate de um inimigo que justificaria a suspensão da legalidade. A história se repete não como modelo, como apontamos acima, e não pode ser destacada de sua exemplaridade e singularidade. Todo fenômeno é novo e nos servimos do paradigma do estado de exceção para entender de que forma este maquinário repressivo, que produz formas-de-vida específicas enquanto elimina outras, permanece ativo nos países citados, em que a operatividade fraturada do direito fomenta o preenchimento deste hiato pela via do estado de exceção, mesmo que a lei permaneça em vigor. (AGAMBEN, 2004).

Aqui, a remissão a Walter Benjamin e Carl Schmitt, opostos de alguma maneira em suas posições políticas mas convergentes no que se refere ao papel da excepcionalidade na história da opressão. Convergem também na compreensão de que o estado de exceção é prática essencial e inerente dos Estados contemporâneos, em qualquer parte do espectro político e de qualquer configuração, autoritária ou democrática.



Em Schmitt, conforme Agamben (2013), a articulação entre a ordem jurídica e o estado de exceção é perfeitamente possível e, de alguma maneira, necessária. Este é o lugar onde a norma atinge o ponto máximo de sua realização, que é o da indistinção entre fato e direito, entre vida e direito. A realidade e a norma estão uma para a outra sem qualquer referência, e a manifestação desta norma está precisamente na suspensão da sua vigência. A união entre a norma e a realidade, antes impossível, passa a ser viável, e operada pelo formato da exceção, momento em que a primeira é suspensa e depois, conseqüentemente, aplicada.

O estado de exceção seria, assim, dependente da ordem nominalmente democrática para existir. O estado de exceção não é, em si, uma ditadura, mas dela pode decorrer, e assim ocorre porque os dispositivos de seu funcionamento seguem ativos na ordem constitucional, assim como as táticas e estratégias de poder continuam a ser reproduzidas, em um outro nível, de forma ininterrupta.

3. A máquina antropológica: sua natureza e seu funcionamento

Faz-se necessário, agora, aplicar então o devido rigor científico e conceitual, àquilo que trouxe esta digressão maior, de certa maneira, até Agamben. A pergunta de pesquisa que motiva essa investigação surgiu do cotidiano, e, afinal, o que se quer dizer aqui com máquina antropológica? A relação entre o conceito de máquina *antropológica* e de aparelho *repressivo* dá conta de que ambas fazem parte de uma tecnologia de poder. Tecnologia de poder esta que produz efeitos em todos nós, mas nos separam como homens e como animais, vidas que podem ser mantidas e vidas que podem e devem ser eliminadas. Fundamental dizer que este maquinário, em funcionamento, não serve pra destruir nada, mas para construir relações sociais que são mantidas intactas, irreversíveis num primeiro momento, e que sustentam privilégios gerais, direitos que não são prescritos a todos.

O que a máquina antropológica faz é produzir espaços vazios, locais-laboratórios onde ideologias específicas de poder indeterminam aquilo que é vida, exclusiva dos viventes, e direito, aquilo que é de pertencimento do Estado. Nesta zona de sobreposição, vive a exceção. E o estado de exceção, nos ensina Benjamin, é o estado em que vivemos, a regra geral de seu funcionamento. A ordem jurídica da normalidade, ou seja, aquela vigente em tempos de paz é suspensão de forma permanente e dá lugar a uma forma extralegal de direito que se justifica pela instabilidade e pela necessidade, diz Agamben.



A produção da vida feliz, conceito que é importante para Agamben, refere-se a uma vida de fato redimida. Em *O Aberto*, essa redenção não ocorreria através de uma simples reconciliação da vida animal com a vida humana, nem tampouco com a rejeição integral da vida natural. Redenção e felicidade estão unidas, neste momento, o que requer uma forma de *transvalorização da vida animal*, digressão que ele retira em *O Aberto* de uma reflexão acerca de uma bíblia hebraica antiga e em miniatura, do século XIII, que representaria o banquete messiânico, momento derradeiro em que a natureza humana se reconciliaria por inteiro com sua natureza animal. Esta distinção, operada entre outras formas pela linguagem e pela própria Metafísica, decreta a superioridade humana diante dos outros seres.

Assim começa, de acordo com Agamben, o funcionamento da máquina antropológica, cujo uso de poder, violência e o estado de exceção conforme Benjamin ainda está na base de democracias modernas e contemporâneas. Se a distinção for a causa da intermináveis abusos e exploração, indistinção ou a suspensão do funcionamento da máquina antropológica, é possível produzir formas alternativas de vida.

É aí na possibilidade da interrupção do funcionamento da máquina antropológica, quer dizer, a que faz a operação de divisão entre o homem e o animal, e que produz um outro homem, abençoado e garantido em suas consequências por sua superioridade, que está nossa possibilidade. Nesse caso, segue Agamben, a vida inumana que a máquina interrompida produz é, de fato, a condição perene do homem, que permite salvar aquilo que não poderia ser salvo.

A política em Agamben inicia deste ponto, a alegação de que os seres humanos podem experimentar uma mudança na relação como vivem. Passa, portanto, pela interrupção do funcionamento desta máquina antropológica a que tantos nos referimos aqui. Não se trata de abandonar as matrizes anteriores, mas o abandono de um conceito de homem que precisa se redimir, e esta redenção que sugere uma aposta própria no espaço vazio central entre a vida humana e a vida animal, através de uma renovação completa sobre o aspecto prático-político desta separação.

É preciso escapar do nihilismo que esta afirmação pode, eventualmente, produzir. Não é produtivo unicamente o assombro que esta percepção da história nos provê, aponta Benjamin. Porque se, por definição, o poder, para se manter como tal, exclui-se da própria lei para eventualmente, assim que julgar necessário, ser garantidor dela, da ordem e da lei, como é que é possível qualquer tipo de resistência geral ou de organização?

O que pareceu, num primeiro momento, o fim de um longo percurso iniciado no *Homo Sacer I*, *O Aberto*, livro que referencia e orienta toda esta investigação, na verdade, se



transforma num abrir de horizontes. O momento em que Agamben pôde, efetivamente, tornar-se um intérprete de realidades que, em tese, estão distantes de sua realidade.

É neste avesso de niilismo, como aponta Peter Pal Pelbart (2018), que se encontra o novo humanismo de Agamben. Projeto ambicioso, quase que compartilhado com Furio Jesi, que é quem de fato cria a terminologia de máquina antropológica que uso aqui. Projeto ambicioso que não pretende dar conta das regionalidades, das especificidades locais, mas oferece um programa de pesquisa e uma possibilidade de interrupção da máquina de produção de formas-de-vida.

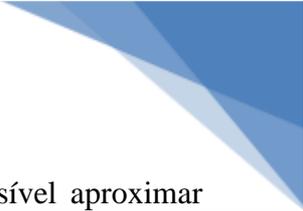
Parece distopia, mas não é, nem de longe. É a forma-de-vida a que se submeteu as populações originárias do Chile e da Argentina, da Bolívia e do Paraguai, do Brasil e do Uruguai. É a maneira como se produzem as formas-de-vida elimináveis, em favelas, *barrios*, e periferias em geral.

A máquina antropogênica, a forma como a rebatiza Agamben, tem data definida de início nesta região do mundo. Ela opera, de alguma maneira, desde a fundação colonial destes países, e é importante que a ampliação espaço-temporal do conceito de biopolítica que faz Agamben permita estas novas interpretações. O mecanismo colonial, transplantada para cá, trouxe consigo tecnologias de poder que, de alguma maneira, interferem no funcionamento da máquina de produção de modos-de-vida até o hoje.

As ditaduras militares, no entanto, fazem o trabalho de modernização forçada da sociedade, e fazem também a nova configuração da máquina, em funcionamento até hoje. Antes, o produto da máquina antropogênica era o macaco-homem, o *homo-ferus*, personificado no escravo, no bárbaro, no estrangeiro. Um animal de figura humana, diz Agamben. No agora, “o fora é produzido por meio da exclusão de um dentro e o inumano animalizando o humano” (AGAMBEN, 2013). Tudo que não é homem é animal, dizem os modernos, e a máquina antropogênica produz algo diferente. Uma máquina só, que em dois momentos diferentes produz dois homens diferentes.

A antropogênese é então, o problema central. Como num processo de refundação, é preciso recriar o homem. A taxonomia de Linneaus, por exemplo, categorizou o gênero *homo* como sendo um animal essencialmente antropológico. Agamben explica que esta máquina de geração humana é um espelho, uma máquina óptica, produzindo para o homem a sua própria imagem e sua auto-satisfação.

Fica um pouco mais fácil a partir daqui associar homem e animal. Se o homem não é um produto biologicamente acabado, mas o campo dos vetores que lhe atingem e lhe modificam



permanentemente, à moda dos dialéticos Hegel e Alexandre Kojève, é possível aproximar dentro do gênero *Homo* uma série de continuidades e desconexões que, à moda das relações de poder, associam e desassocia o homem e o animal.

Agamben passa muito rapidamente por essa questão, de natureza eminentemente política. Diz que é preciso aprender o funcionamento desta máquina para ter a capacidade de pará-la. Porque mesmo no fim dos dias, a máquina continua a funcionar, produzindo o homem reconciliado com o animal. No entanto, este homem, por intermédio do operador, está excluído de si próprio e de sua vida. Agamben retoma brevemente os temas do *Homo Sacer I*, e o produto aqui é não “é semelhante nem a uma vida animal e nem a uma vida humana, mas somente a uma vida separada - uma nua vida” (AGAMBEN, 2013).

A vida nua é o espaço privilegiado da operação do poder soberano hoje. Foi assim no totalitarismo, foi assim nas ditaduras militares e é assim na estrutura de poder criada pelo neoliberalismo que atinge. E é na latência dessa operação que está o problema essencialmente político. O homem só tem a frente de si o aberto, o ambiente em que vive e os elementos com significado que ali estão. Nem tudo tem significado, e dentre os animais, nenhum aberto é semelhante ao do outro, pois a construção do mundo está relacionado à construção destes significados. “*Nem a cotovia vê todo o aberto*”, diz Heidegger citado em epígrafe por Agamben.

Logo, o problema é político, e está na leve abertura de algo que essencialmente está fechado - a latência, a animalidade da natureza humana. Uma política só é possível porque dentro da latência do homem, nos mantemos abertos ao fechamento do animal. Controla-se a *animalitas* e se abre espaço para uma *humanitas*, expondo-se a relações ainda mais dialéticas, tanto ou mais quanto nós mesmos.

Se na pólis grega a política ainda era possível, sob a perspectiva histórica do fim dos dias, o homem atingiu este fim e a humanidade voltou a ser animal. É preciso assim despolitizar as sociedades humanas, no sentido de condicioná-las integralmente à economia e a admissão da vida biológica do homem como elemento-chave do objetivo político supremo. As grandes tarefas humanas já não têm espaço, a força do identitarismo parece ser maior, porque todos reduzidos à compressão máxima pelo instrumento de policiamento, doméstico ou internacional, dos corpos, dos espíritos e dos afetos. A economia reduz o homem a existência mínima, e o bem-estar individual é evidenciado como a única e última tarefa histórica. Não há mais luz que ilumine os povos em busca de suas potências históricas.

A poesia, a religião e a filosofia são reduzidas a elementos também individuais, privados e, naturalmente, de preço elevado. O poder se imbrica, se integral, gera o homem e sua



animalidade. Numa frase que me parece inacreditavelmente poderosa, Agamben (2013) dispara que “a humanização integral do animal coincide com uma animalização integral do homem” e atinge, desse jeito, o peito de todo mundo.

4. O Cone Sul pós-ditaduras militares

O que se pretende associar aqui é a configuração determinada à máquina durante as ditaduras militares nos seis países do Cone Sul e observar o que ainda está em funcionamento que decorre diretamente da configuração inicial. Se o conceito de máquina antropológica em si já está confirmado a esta altura, falta entender de que maneira podemos associá-lo à história política e da dominação neste canto do mundo.

Algumas coisas são comuns aos seis países. Na Argentina, no Brasil, na Bolívia, no Chile, Paraguai e Uruguai, as marcas da ocupação e exploração colonial permanecem quase intactos. Este histórico comum que marca um atraso estrutural, que impede, sobretudo, a equiparação de modos de viver e de organização social e política presentes em países colonizadores.

Em outros contextos, outros formatos foram estabelecidos. Mas, neste espaço em específico, a raça passou a ser elemento determinante na racionalidade da ocupação exploratória das colônias. O apelo à exceção e à “*noção ficcional do inimigo*” (MBEMBE, 2018) é apontado como aquilo que pode definir a relação com a vida e com a morte. Assim o poder opera diante da vida que é parte do campo biológico onde é controlada. A divisão do controle em grupos, a subdivisão em subgrupos e o fratura biológica entre os grupos expõe a operatividade da base de divisão entre vivos e mortos (MBEMBE, 2018).

O racismo seria assim, na racionalidade colonial, uma forma de tecnologia de poder, que permite sobretudo o exercício do poder sobre a vida, o biopoder, regulando e dividindo em partes desiguais as mortes e ativando as funções do Estado que estão relacionadas ao direito de matar. Assim é e, hoje, cada vez mais, a maneira como se organiza o Estado Moderno.

O momento de exacerbação foi, definitivamente, o nazismo, o estado-perfeito. Para o Estado em si, mas também para a forma de poder que abordamos aqui, a experiência do nazismo foi fundamental, porque se não permaneceu formalmente vivo - e, mais, foi nominalmente proibido em muitos lugares, tendo sua simples menção cerceada e impedida - ensinou as formas de Estado posteriores a como lidar com a morte no limite máximo em que a vida pode ser controlada.



Todos os elementos aqui apontados encaixam também na lógica dos regimes civis-militares que surgiram nesta região do mundo a partir da década de 1960. Mbembe (2018) aponta que parece exclusividade do nazismo a fusão completa e inextrincável entre a guerra e a política, a partir da tríade racismo, homicídio e suicídio, mas, definitivamente, todo Estado passou a encampar esta versão da política, que tem como referência fundamental a colonização da vida, o exercício da morte pelo soberano e a continuidade da guerra pelos meios que a própria democracia acabou por construir, inclusive a exceção, conforme já apontado acima.

A racionalidade do inimigo ficcional permitiu, pela ótica da necessidade, as atrocidades cometidas no Cone Sul a partir dos anos de 1960. Se o mundo da *plantation*, inerente ao sistema colonial, já era, em si, uma manifestação do estado de exceção, a experiência do nazismo e a suspensão da ordem legal por conta de uma suposta ameaça externa que vinha do outro polo de poder, ainda na Guerra Fria, acabaram por consolidar sua marca na forma de Estado que emergiu nas transições democráticas.

O que é possível ver é o germe da ditadura presente na democracia. Passado sempre manifestado no presente. Nenhuma ditadura da região fez o que fez pensando no momento imediato das suas ações, mas sim pensava nas próximas gerações, e nas próximas das próximas, fazendo-se escutar por longos períodos. Toda vez que alguém era torturado, a sociedade inteira era colocado na mesma sessão. Era o afeto do medo circulando e justificando qualquer tipo de violação de direito básico, de um inimigo que estava ali pronto para atacar e que só seria interrompido em sua vocação com a sua completa destruição. A atividade política passa a ser perigosa, por natureza, e passível de tortura, desaparecimento forçado ou eliminação. Veja o que diz MBEMBE (2018) sobre isso: “O fato de que as colônias podem ser governadas na ausência absoluta de lei provém da negação racial de qualquer vínculo entre o conquistador e o nativo. Aos olhos do conquistador, ‘vida selvagem’ é apenas uma outra forma de ‘vida animal’.”

Foi assim que o necropoder, conforme aponta Mbembe, se consolidou. O uso do controle militar da vida passou a ser não só parte da configuração da administração colonial exploratória mas também da ordem constitucional-legal. No Brasil, por exemplo, ainda se fala em entulho autoritário, como se um dos protocolos da democracia fosse a própria suspensão desta democracia toda vez que a ordem ou a segurança do Estado possam estar sob ameaça. No Chile, a Constituição criada durante os anos ditatoriais ainda persiste, e as tentativas de refundação do Estado, a exemplo do que ocorreu na Bolívia, esbarram na presença política que os militares conseguiram manter, mesmo décadas depois da transição democrática.



Esta ordem, a sua manutenção, ainda é de garantia dos militares. A mesma instituição que está fora e dentro da ordem legal-jurídica, ao mesmo tempo em que foi a força social que lhe deu forma e estrutura de funcionamento. Terror e civilização são partes inseparáveis desta mesma configuração. Sob a tutela militar, a maior parte dos países da América Latina passou longos períodos de sua história, e os militares sempre foram constante presença. Hoje, com o retorno dos militares à política no Brasil e um aumento perceptível de seu *lobby* em outros países da região, parte de elementos associados a guerra às drogas, em um primeiro momento, mas que migraram para outras formas de ameaças gerais, importantes para a balança de poder do hemisfério mas que, efetivamente, nestes países nunca foram muito mais que manifestações de um poder imperial que determina agendas e formas de funcionamento das nossas instituições. As Forças Armadas foram especialmente adaptadas, ao longo do tempo, para a interferência e condução da política, depois para a luta contra o terrorismo internacional, depois em operações de paz. Hoje, com o nexó democracia-quartel fortalecido novamente, diante de um quadro de falência e de crescimento de níveis de violência e criminalidade em países pobres, os militares são “convocados” novamente para a luta contra os carteis, grupos criminais organizados, entre outros.

O Brasil parece bastante avançado neste processo. A militarização da vida era exemplo difícil de ser apontado, sobretudo ainda no começo desta transição das Forças Armadas e da reconfiguração da máquina antropológica. O nexó democracia-segurança, como já apontado antes, determinava a presença de militares em ocupações territoriais, campanhas cívico-militares, gestão de desastres naturais, combate em solo urbano, prisão de nacionais, contenção de movimentos sociais, atividades de monitoramento e inteligência contra seus próprios cidadãos, entre outros.

A eleição de Jair Bolsonaro garantiu um *upgrade* nesta configuração. Hoje fala-se em militarização das universidades, professores militares, escolas cívico-militares. Generais de alto escalão são ministros de primeira, segunda e terceira classe. Há militares hoje em secretarias de segurança, secretarias de ordem pública, presidência de estatais, órgãos públicos no geral, que tratam de temas diversos, como envios postais, a questão indígena, entre outros.

Os dispositivos que permaneceram nos ordenamentos jurídicos e que foram instalados no contexto dos regimes autoritários garantiu, além da tutela da ordem nacional, mecanismos que nunca vedaram a participação ativa de militares na política. O contrário também vale: em muitos casos, a sociedade civil pouco conseguia fiscalizar, entender ou ainda subordinar a autoridade militar e tudo que a envolve nos interesses, regulamentos e legislações que são



prerrogativas da ordem civil. Não há um mundo separado dos militares, mas nos casos que trazemos por alto aqui, a autonomia castrense foi mantida, a despeito de todas as violações constitucionais e de direitos básicos cometidos ao longo destas décadas, tanto as que sabemos quanto as que não sabemos.

Há mais crimes de tortura no Brasil durante o período democrático do que houve registrado no período ditatorial (TELES, 2010). Isto representa, entre outras coisas, que o mecanismo de funcionamento de produção de formas-de-vida iniciado na ditadura segue vigente, aperfeiçoado em sua configuração e cada vez mais inserido no sistema democrático como um dispositivo ordinário.

Roberto Esposito conseguiu, de fato, aprofundar o entendimento sobre as técnicas e táticas de tanatopolítica em governos formalmente democráticos, a partir do grande conceito norteador da biopolítica. O paradigma da imunização (ESPOSITO, 2016) dá conta do que argumentamos aqui. Em resumo, Esposito define o paradigma da imunização como uma proteção negativa da vida. Neste trecho, ele aponta a profilaxia:

Como a prática médica da vacinação em relação ao corpo individual, também a vacinação de um corpo político funciona injetando no seu interior um fragmento da mesma substância patogênica da qual se quer protegê-lo e, que, então, bloqueia e se opõe a seu desenvolvimento natural. (ESPOSITO, 2016, p. 61)

A tortura tem este elemento imunizador. Ele impede que novas ameaças de natureza coletiva possam eventualmente progredir. Quando progredirem, como talvez seja o caso de muitos eventos ligados à 2013 ou os *panelazos*, no Brasil e na Argentina, logo são cooptados por tendências políticas autoritárias. A tortura, a morte, o efeito delas não é o imediato, no que tange ao coletivo da política e da sociedade. O efeito é posterior, perene, infatigável.

O efeito está no corpo, na coletividade, no fazer político. Está nas formas da subjetividade, da individualidade e das conjugações. Impede o crescimento de formas-de-vida *de facto*, referentes ao conceito inicial, em que os mecanismos que temos servem para produzirmos formas independentes e autônomas do viver. O elemento fundamental da biopolítica é o de reunir a vida e a política, e a máquina antropológica respeita este fundamento, a ele serve e a ele destina. A gestão da vida passa a ser tão ou mais importante que a gestão da morte.

5. Conclusão



A solução não é definitiva, mas passa pela definição de uma cisão, que faz surgir um entre-lugar, um real, um existente. A máquina está no meio, suspendendo o animal e o homem, fazendo produzir algo que ainda não tem nome. A nossa contrapartida é a zona do desconhecimento, o *deixar fora do ser*, aquilo que é impassível de salvação. É aí que devemos estar, aí que devemos operar, aí que está a chave que inutiliza a máquina. A máquina continuará a funcionar, mas a máquina deverá ser tornada inoperante. É preciso criar novos modos de vida.

Está aí o método, [diagnóstico mais profilaxia mais tratamento]. Era pra ser o final, ou pelo menos um ponto final, mas novamente de forma poderosa, se abre como um enorme recomeço. O projeto de Agamben, afinal, está posto. E é algo sobre o qual devemos nos debruçar permanentemente e os temas da nossa própria história e memória, passado que se faz presente todos os dias, faz imperativa esta missão. Logo, um dos nomes da morte é o ódio, este corrói a vida subjetiva, porém não se encerra na vida individual, pois atinge grupos, comunidades e nações inteiras, é só recordarmos os casos dos totalitarismo europeus e da violência operante nas favelas brasileiras (DOS SANTOS, 2019).

A morte passa a ser pulsão, forma-de-vida. Pessoas passam a motivar a sua existência, a sua ação política, a sua militância virtual ou real e a sua produção intelectual para odiar um grupo ou indivíduos específicos, que lhe tornam ameaças ficcionais. E isto tem motivado novas configurações políticas e a ascensão de discursos neofascistas que, amparados nesta breve digressão que fizemos no texto, têm dado resultado, sobretudo em minimizar as potências, acabar com a possibilidade da velhice, controle do nascimento, entre outras formas de imunização, conforme Esposito. Se não é possível imunizar, a morte é a solução cabível e não há concretude nas garantias individuais básicas, sobretudo quando se tratam de corpos específicos.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *O aberto: o homem e o animal*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

_____. *Estado de exceção*: [Homo Sacer, II, I]. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Signatura Rerum*. São Paulo: Boitempo, 2019.

DOS SANTOS, Laymert Garcia. *Viva a morte!* Coleção Pandemia. São Paulo: n-1 edições, 2019.



ESPOSITO, Roberto. *Bíos: Biopolítica e Filosofia*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2016.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PELBART, Peter Pal. *O avesso do niilismo*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

TELES, Edson. *O que resta da ditadura?* São Paulo: Boitempo, 2010.

Recebido: 19-07-2019

Aceito: 09-12-2019