

DO BIOPODER AO NECROPODER: BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE O PROCESSO DE GOVERNAMENTALIZAÇÃO DA VIDA

FROM BIOPOWER TO NECROPOWER: BRIEF CONSIDERATIONS
ON THE PROCESS OF GOVERNMENTALIZATION OF LIFE

Evandro Pontel¹
Isis Hochmann de Freitas²

*Sobre que assentará ele a economia do mundo que quer construir?*³

RESUMO

Partindo do conceito de governamentalidade de Michel Foucault, a presente reflexão visa analisar a evolução do poder no Ocidente para uma forma de *oikonomia* (governo dos homens ou *oikonomia da vida*). Em seguida, com base nas reflexões de Achille Mbembe, o artigo examina em que medida é possível situar, nesse contexto, uma espécie de *necroeconomia da vida/necropolítica algorítmica*, seus fundamentos, sua estruturação e seus desdobramentos enquanto genealogia da governamentalidade da vida, com foco na estreita relação entre a vida e o necropoder na era contemporânea, entendida como *brutalismo*. O ponto de partida é o reposicionamento da noção de biopolítica como disposição das coisas, buscando demonstrar de que forma a estrutura política ocidental, ao longo dos séculos, pode ser compreendida sob o paradigma do necropoder, da *necroeconomia da vida*, que circunscreve os processos de governamentalização da vida em escala planetária, culminando em uma crescente algoritmização da vida.

Palavras-chave: Governamentalização; Política; Necroética; Necropoder; Ética.

ABSTRACT

*Based on Michel Foucault's concept of governmentality, this reflection aims to analyze the evolution of power in the West toward a form of *oikonomia* (government of men or *oikonomia of life*). Then, based on Achille Mbembe's reflections, the article examines the extent to which it is possible to situate, in this context, a kind of necroeconomics of life/algorithmic necropolitics, its foundations, its structure, and its developments as a genealogy of the governmentality of life, focusing on the close relationship between life and necropower in the contemporary era, understood as brutalism. The starting point is the repositioning of the notion of biopolitics as a disposition of things, seeking to demonstrate how the Western political structure, over the centuries, can be*

¹ Doutor em Filosofia - Escola de Humanidades - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), com pós-doutorado em Filosofia pela mesma Instituição. Professor na Universidade Franciscana, Santa Maria, RS - Brasil. E-mail: epontel@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9659-4231>.

² Doutora em Filosofia e Doutora em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), com pós-doutorado em Ciências Criminais pela mesma Instituição. Docente. E-mail: isishoc2@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8488-0209>.

³ PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo; Brasília: INL, 1973, p. 95.

understood under the paradigm of necropower, of the necroeconomics of life, which circumscribes the processes of governmentalization of life on a planetary scale, culminating in a growing algorithmization of life.

Keywords: Governmentalization; Politics; Necroethics; Necropower; Ethics.

INTRODUÇÃO

No decorrer deste estudo, busca-se analisar o processo de governamentalização da vida sob o prisma de uma perspectiva genealógica, partindo de Michel Foucault e, por conseguinte, compreendendo como essa noção perpassa, posteriormente, os estudos de Giorgio Agamben, em uma perspectiva de *oikonomia* da vida, isto é, de governo da vida. O problema que orienta a pesquisa consiste em compreender de que modo o advento da digitalização da vida e o uso crescente de tecnologias automatizadas, especialmente a inteligência artificial, reconfiguram as formas contemporâneas de governamentalização da vida e intensificam novas modalidades de captura do humano.

O objetivo central é analisar como Achille Mbembe, em suas formulações mais recentes, possibilita uma ampliação crítica dessa problemática, ao evidenciar os impactos das tecnologias digitais nos dispositivos de poder e na gestão da vida e da morte. Metodologicamente, o estudo adota um método qualitativo de caráter teórico e bibliográfico, orientado por uma abordagem genealógica, articulando a análise conceitual dos autores mencionados.

Estruturalmente, o texto organiza-se, inicialmente, na apresentação do conceito de governamentalização da vida a partir de Foucault; em seguida, examina seu desdobramento em Agamben, sobretudo no âmbito da *oikonomia* da vida; e, por fim, analisa as contribuições de Mbembe diante do processo de digitalização da vida, destacando os riscos, as possibilidades e os limites do uso de formas automatizadas de gestão da vida, com vistas a sustentar que as tecnologias podem facilitar a vida humana, mas jamais substituir o humano em sua dimensão de alteridade, bem como problematizar as questões que decorrem dessa posição. Parte superior do formulário

1 BIOPOLÍTICA/TANATOPOLÍTICA ENQUANTO PARADIGMA DE GOVERNO DA VIDA

Ao introduzir a obra *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*, G. Agamben afirma: “*Esta pesquisa propõe-se investigar os modos e os motivos pelos quais o poder foi assumindo no Ocidente a forma de uma oikonomia, ou seja, de um governo de homens*”⁴. Desse modo, tomando essa questão como eixo central, a abordagem desenvolvida tem como marco referencial os estudos de Michel Foucault acerca de uma genealogia⁵ da governamentalidade, o *lócus*

4 AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 9. [Grifo nosso].

5 De acordo com Castor Mari Martín Bartolomé Ruiz, “O método arqueogenealógico não questiona a veracidade ou validade das verdades dentro do discurso. Ele não se pergunta sobre a veracidade ou erro de uma verdade dentro do discurso que a produz, neste caso da teologia. Este método investiga os efeitos de poder das verdades nos sujeitos e sociedades que as aceitam como discursos verdadeiros. Toda verdade, quando é aceita como tal, produz um efeito sobre os sujeitos, instituições e sociedades que as acolhem como verdadeiras [...] pretende traçar os efeitos de poder das verdades teológicas sobre

no qual o governo dos homens tem sua matriz fundamental a partir da compreensão de *oikonomia*, decorrente de seu uso na definição do Ser que é Uno, mas expresso nas Pessoas da Trindade em sua práxis divina na Trindade, [Pai, Filho e Espírito Santo] o dispositivo da *oikonomia trinitária*, decorrente da teologia presente nos primeiros quatro séculos do cristianismo, a *Patrística*. A questão central consiste, pois, em [...] mostrar de que maneira o dispositivo da *oikonomia trinitária* pode constituir um laboratório privilegiado para observar o funcionamento e a articulação - ao mesmo tempo interna e externa - da máquina governamental.⁶

Frente a esse propósito, se na obra *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I* a questão gira em torno do soberano - a vida e a relação com o poder soberano, sua natureza e constitutividade, a forma como a política ocidental está estruturada em seu caráter primevo, em *O Reino e glória* o pensador italiano explicita a estruturação do governo, que pode ser considerada em uma perspectiva de continuidade à abordagem elaborada em estado de exceção⁷ [*dupla categorial auctoritas e potestas*], que contempla um desfecho final importante, qual seja: a forma da articulação entre *Reino* e *Governo*⁸, colocando em xeque a própria relação entre *oikonomia* e *glória*, entre o poder como governo - gestão eficaz - enquanto realeza cerimonial e litúrgica.

Nesse âmbito, retrocedendo ao período anterior à publicação de *O Reino e glória*, a qual visa explicitar em que consiste a *máquina governamental* no Ocidente, seu funcionamento, funcionalidades e articulações, em uma conferência proferida na *Fundação Serralves*, em Portugal, intitulada *Arte, inoperatividade, política*, o pensador italiano retoma a questão da *genealogia teológica da economia e do governo*. Vejamos:

[...] concentrei as minhas pesquisas sobre algo que poderia definir como uma genealogia teológica da economia e do governo. Tratava-se de mostrar como o actual domínio da economia e do governo em todas as esferas da vida social tinha o seu paradigma na teologia cristã dos primeiros séculos, quando, para conciliar a Trindade com o monoteísmo, os teólogos a

as instituições ocidentais, notadamente sobre as técnicas de governo desenvolvidas pelo discurso da economia política". RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. Cadernos em formação - Agamben. In: *Cadernos IHU*, ano IX, n. 45, 2013, p. 26.

6 AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 9.

7 Em conferência ocorrida no *Centro de Cultura Contemporânea* de Barcelona em 2005, por ocasião do debate intitulado *Archipiélago de Excepciones: Soberanías de la Extraterritorialidad*; o pensador italiano indica a genealogia teológica do governo [*Reino e Glória*] como continuidade da pesquisa exposta em estado de exceção: "Portanto, as perguntas que vou levantar serão: em que forma de governo se inscreve o estado de exceção, ou melhor, qual é a ontologia dos atos de governo que corresponde ao estado de exceção? O que vou dizer provém de uma investigação destinada a integrar o segundo volume de *Homo Sacer II* (O Reino e Glória)". AGAMBEN, Giorgio. Estado de exceção e genealogia do poder. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. Belo Horizonte, n. 108, jan.jun, 2014, p. 26.

8 Nessa direção, Edgardo Castro comenta: "Como todas as máquinas agambenianas, também a *máquina governamental* do Ocidente tem uma estrutura dupla: *auctoritas e potestas*, soberania e governo ou, segundo outra possível formulação, reino e governo. [...] Em *O reino e a glória* (*Homo sacer II*, 2), Agamben aborda sua articulação com a outra peça constitutiva da máquina governamental: o governo". CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 106.

apresentaram como uma “economia” divina, como a forma pela qual Deus organiza e governa tanto a vida divina como o mundo criado.⁹

A partir da retomada das escavações empreendidas por Michel Foucault acerca da governamentalidade¹⁰, cabe destacar que a exposição tem como base uma releitura das obras de Carl Schmitt e de Erik Peterson, no que concerne ao tema da *teologia política*¹¹ e, particularmente, em relação ao conceito de *oikonomia*. Ao examinar com acuidade os escritos do período da *Patrística* [primeiros quatro séculos do cristianismo], o pensador italiano constata que, além de ser possível situar uma *teologia política* nas teorizações desse período, compreensão que contém em si aspectos sumamente importantes em vista de tornar a modernidade compreensível em sua estruturação,¹² a questão decisiva implica situar

9 AGAMBEN, Giorgio. Arte, Inoperatividade, Política. In: CARDOSO, Rui Mota (Org.) *Crítica do contemporâneo. Política*. Trad. António Guerreiro et. al. Porto, Portugal: Fundação Serralves, 2007, p. 39.

10 “Por esta palavra ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança”. FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território e População*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 143.

11 A problematização desse tema se torna explícita nas palavras do pensador italiano, acompanhamos: “Trabalhava sobre Carl Schmitt, o teórico do estado de exceção e, em particular, na sua relação com Erik Peterson, um teólogo protestante que se converteu ao catolicismo. Entre estes dois autores, que podem ser definidos como apocalípticos da contrarrevolução, teve lugar, entre 1935 e 1970, uma estranha polêmica. Estranha não somente porque os dois adversários - ambos católicos - compartilhavam pressupostos comuns, senão também porque há um longo silêncio que separa as duas datas: a resposta do jurista chegou quando o teólogo que abriu o debate estava morto havia já dez anos. O que estava em jogo nessa polêmica era a teologia política que Schmitt afirmava e que Peterson resolutamente negava. Resumirei muito rapidamente as teses deste último. Segundo ele, a teologia política é uma criação propriamente judia. Há um especial antisemitismo católico em Peterson. E é em Filón de Alexandria onde ele encontra algo assim como uma primeira formulação da teologia política, na forma de uma teocracia. Para Peterson, Israel é uma teocracia: um único povo governado por um único monarca”. AGAMBEN, Giorgio. Estado de exceção e genealogia do poder. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. Belo Horizonte, n. 108, jan. jun, 2014, p. 26.

12 Nessa direção é lapidar a afirmação de Carl Schmitt: “Todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderno são conceitos teológicos secularizados. Não somente de acordo com o seu desenvolvimento histórico, porque ele foi transferido da teologia para a teoria do Estado, à medida que o Deus onipotente tornou-se o legislador onipotente, mas, também, na sua estrutura sistemática, cujo conhecimento é necessário para uma análise sociológica desses conceitos”. SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Trad. Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 35. Edgardo Castro observa que “A herança teológica da política ocidental foi objeto de um aceso debate no século passado. Carl Schmitt, em *Teologia política*, havia levantado a questão, quando susteve que todos os conceitos decisivos da doutrina moderna do Estado são conceitos decisivos da doutrina moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados [...] Contra Carl Schmitt, o teólogo Erich Peterson susteve que o paradigma de uma teologia política não é uma criação da teologia cristã, mas da teologia judia. À teologia política, Peterson opõe outro paradigma, o de uma teologia econômica, elaborado nos tratados teológicos sobre a Trindade. Mais precisamente, segundo Peterson, é em Filón de Alexandria que aparece pela primeira vez a ideia de uma teologia política, com o conceito de um único Deus, uma monarquia divina, que governa os homens e o mundo”. CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 109.

o emergir de uma *teologia econômica* ao se reler o proposto por Erik Peterson, o qual afirmara que em Filón de Alexandria é onde primeiramente aparece a exposição dessa tese. Carlo Salzani precisa o percurso delineado pelo pensador italiano:

O estudo leva em conta o conceito de governamentalidade, cunhado por Foucault em seus cursos no Collège de France de 1977, em particular, segurança, território, população [1977-1978] e o nascimento da biopolítica [1978-1979] para definir “a arte de governo” em um sentido amplo, que não é limitado às políticas estatais, mas expandido para incluir uma ampla gama de temas e técnicas de controle. Como tinha feito no *Homo sacer*, Agamben alarga o âmbito cronológico da genealogia foucaultiana e integra o enxerto da teologia política de Schmitt: a tese que oferece agora é que a forma paradigmática para entender o funcionamento e a articulação da máquina governamental é o dispositivo da doutrina trinitária processado nos primeiros séculos da teologia cristã, sob a forma de *oikonomia*. Para fundamentar esta tese, Agamben - como sempre - procede a uma pesquisa genealógica eruditíssima que analisa e discute uma quantidade impressionante de textos antigos e modernos, teológicos, filosóficos, antropológicos e jurídicos.¹³

Ao longo das pesquisas sobre a governamentalidade, emerge com força singular um conceito presente no interior dos textos, que possibilita explicitar, de forma original e inovadora, a própria compreensão de governamentalidade no Ocidente, qual seja: *oikonomia*, haja vista que, em ambos os pensadores supramencionados, esse conceito fora suprimido de modo deliberado, nas passagens as quais remontavam aos pensadores da *Patrística*, visto que de modo recorrente foram utilizados em suas teorizações. Essa constatação inicial é primordial, pois influencia diretamente a proposição do pensador italiano, isto é, as teses as quais chegará ao final percurso de sua investigação, que podem ser vistas como uma releitura da governamentalidade e, em certo sentido, completam as escavações foucaultianas. Nessa direção, Edgardo Castro assevera que:

A pergunta central de *O reino e a glória* é, de fato, por que o exercício do poder foi assumindo no Ocidente a forma do governo e da *oikonomia*? Por outro lado, porque a investigação que se propõe Agamben, como a que havia levado a cabo Foucault, enfrenta seus problemas em termos genealógicos. Trata-se, precisamente, de uma genealogia do governo e da economia.¹⁴

13 “Lo Studio prende mosse dal concetto di “governamentalità”, coniato da Foucault nei suoi corsi al Collège de France a partire dal 1977 (in particolare in Sicurezza, territorio, popolazione [1977-1978] e Nascita della biopolitica [1978-1979] per definire “l’arte del governo” in senso lato, ovvero non limitato alle politiche statuali, ma esteso a includere una vasta gamma di soggetti e di tecniche di controllo. Come già aveva fatto in *Homo sacer*, Agamben amplia la portata cronologica della genealogia foucaultiana e la integra com l’innesto della teologia política di Schmitt: la tesi che ora propone è che la forma paradigmatica per comprendere il funzionamento e l’articolazione nella macchina governamentale è il dispositivo della doutrina trinitária elaborato nei primi secoli della teologia Cristiana nella forma di una *oikonomia*. Per sostanziare questa tesi, Agamben procede a una - al solito - eruditissima ricerca genealógica che analizza e discute uma quantità impressionante di testi, antichi e moderni, teológicos, filosóficos, giurídicos e antropológicos [...]” SALZANI, Carlo. *Introduzione a Giorgio Agamben*. Genova: Il Melangolo, 2013, p. 95-96. [Tradução nossa].

14 CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 106.

Em *O Reino e a glória*, a partir de uma genealogia da economia e do governo, da governamentalidade, gestão eficaz e disposição das coisas, o ponto de partida, como mencionados, são as teorizações de Carl Schmitt que em sua análise sobre a política na modernidade afirma a tese de uma *teologia política* e explicita toda a herança do legado teológico e a referida secularização dos conceitos provenientes dessa enquanto eixos estruturadores da política. Por seu turno, o pensador italiano contraporá o teórico alemão ao afirmar que no Ocidente o paradigma de governamentalidade precisa ser situado na esteira da formulação de uma *teologia econômica*, uma *oikonomia* da vida, o que precederia a posição do pensador alemão sobre a secularização dos conceitos teológicos na fundamentação da política e na estruturação do estado moderno. Carlo Salzani observa que:

O excerto da teologia política schmittiana na genealogia foucaultiana implica não somente a ampliação cronológica e temática da pesquisa genealógica, segundo a qual o paradigma governamental é pesquisado na elaboração da doutrina trinitária, mas também uma integração do paradigma teológico-político, ao qual aproxima o teológico-econômico. Se a teologia política schmittiana (enunciada de um modo lapidar ao início da terceira e homônima parte, *Teologia política* na tese “Todos os conceitos teológicos secularizados” Schmitt 1972: 61) baseado em um único Deus a transcendência de um poder soberano, a teologia econômica concebe ao invés a *oikonomia* como uma ordem imamente: o primeiro paradigma funda a filosofia política e a teoria da soberania, o segundo a biopolítica e o triunfo da economia; o primeiro é propriamente “político”, enquanto o segundo é “gestional” e governamental (e então “impolítico”). Os dois paradigmas são então substancialmente antinônicos, mas como Agamben tentará mostrar, funcionalmente conexos.¹⁵

Ao analisarmos o exposto no percurso genealógico da pesquisa agambeniana, torna-se possível reler, sob o prisma biopolítico¹⁶, a forma como, no Ocidente, se deu a estruturação e a disposição da vida, das coisas, em que, por meio desse paradigma, fica evidenciada a primazia da dimensão econômica, sobretudo desde a modernidade e na contemporaneidade, esfera a partir da qual a vida, o *vivente* em sua condição humana, a vida sacralizada passa a fazer parte e se torna objeto/capital, sendo gerida e

15 L'innesto della teologia politica schmittiana sulla genealogia foucoulidiana comporta non solo l'ampliamento cronologico e tematico della ricerca genealogica, per cui il paradigma governamentale va ora cercato nell'elaborazione teologica della dotrina trinitaria, ma anche un'integrazione del paradigma teologico-politico, a cui Agamben ne accosta uno “teologico-economico”. Se la teologia politica schmittiana (enunciata in modo lapidario all'inizio del terzo ed eponimo saggio di *Teologia politica* nella tesi “Tutti i concetti teologici secolarizzati”, Schmitt 1972: 61) fonda nell'unico Dio la trascendenza del potere sovrano, la teologia economica concepisce invece l'*oikonomia* come un ordine immanente: il primo paradigma fonda la filosofia politica e la teoria della sovranità, il secondo la biopolitica e il trionfo dell'economia; il primo è propriamente “politico”, mentre il secondo è “gestionale” e “governamentale” (e quindi “impolítico”). I due paradigmi sono quindi sostanzialmente antinomici, ma, come Agamben cercherà di mostrare, funzionalmente connessi”. SALZANI, Carlo. *Introduzione a Giorgio Agamben*. Genova: Il Melangolo, 2013, p. 96. [Tradução nossa].

16 Emmanuel Taub observa que as pesquisas de Agamben, de um modo particular a obra *O reino e a glória*, precisam ser situadas e compreendidas como o desenvolvimento de uma genealogia da categoria biopolítica, temática presente nas escavações foucaultianas: “[...] la reconstrucción de una teología económica como genealogía de la biopolítica - completando los trabajos de Michel Foucault - que propone en su más reciente obra, *Il Regno e la GloriaLa Modernidad Atravesada: teología política y mesianismo*. Madrid: Mino y Dávila, 2008, p. 26.

administrada no interior das estruturas de poder, nas quais o imperativo delineador da vida é a *economia*, em uma lógica *neoliberal* de mercado¹⁷. Ao elaborar uma genealogia acerca do termo *oikonomia* - e seus usos - o pensador italiano situa dois paradigmas políticos que derivam das formulações da economia trinitária, enquanto governo divino do mundo, disposição das coisas, que influem de forma determinante no ordenamento global da sociedade ocidental. Isto é, da *teologia cristã* emergem dois paradigmas políticos em sentido amplo, antinônicos, porém, desde uma perspectiva funcional, em estreita conectividade, quais sejam:

[...] a *teologia política*, que fundamenta no único Deus a transcendência do poder soberano, e a *teologia econômica*, que substitui aquela pela ideia de uma *oikonomia*, concebida como uma ordem imanente - doméstica e não política em sentido estrito - tanto da vida divina quanto da vida humana.¹⁸

O primeiro paradigma, a *teologia política*, situa-se na perspectiva da filosofia política moderna e da teoria da soberania, encontrando em Thomas Hobbes, no *Leviatã*¹⁹, sua maior expressividade, na medida em que fundamenta sua proposta de Estado moderno em elementos teológicos, no âmbito da filosofia política moderna, tendo como máxima centralidade a figura do soberano, analogamente à figura de Deus²⁰. O segundo paradigma, por seu turno, a teologia econômica, da qual emerge a compreensão de biopolítica e seu desenvolvimento até o presente, refere-se à arte de gerir a vida do indivíduo, administrá-la e dispô-la por meio dos dispositivos de poder. Nesse sentido, destaca-se a proposta agambeniana de análise da biopolítica, que a entende como exercício de captura da vida firmada sob a supremacia do econômico, a disposição das coisas e o fator determinante da governamentalidade sobre qualquer outro aspecto da vida social. A partir desses dois paradigmas, Castor Mari Martín Bartolomé Ruiz assevera que:

17 Para uma leitura crítica das transformações pós-modernas e seus efeitos, ver: HARVEY, David. *La condición de la posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Trad. Martha Eguía. Buenos Aires: Amorrortu, 1998.

18 AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 13. [Grifo do autor].

19 HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. A partir das análises de Strauss acerca da *Ciência política de Hobbes*, o pensador italiano observa que toda a proposta hobbesiana está assentada no *dever*, que se firma sob o fundamento exposto no *medo da morte violenta*: “Hobbes substitui na realidade a noção de dever por aquela de direito (o direito à conservação da vida, fundado não sobre um preceito divino, mas sobre o medo dos homens diante da morte violenta). Naturalmente, esse direito pode ser apresentado também como um dever”. AGAMBEN, Giorgio. *Opus Dei: arqueologia do ofício*. Trad. Daniel Arruda Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 31.

20 Nesse sentido, em *Stasis*, toda a segunda parte intitulada *Leviatano e Behemoth* é dedicada a uma análise acerca da imagem e a iconografia presente na primeira edição da obra do pensador inglês que data de 1651, seu legado para o pensamento filosófico e sua significação. Nesse sentido, é oportuno destacar, conforme observa o pensador italiano, ao concluir a referida obra: “È forse un’ironia della sorte che il Leviathan - questo così densamente e, forse, ironicamente estatologico - sia diventato uno dei paradigmi della teoria moderna dello Stato. Ma è certo che la filosofia politica della modernità non potrà uscire dalle sue contraddizioni se non prenderà coscienza delle sue radici teologiche”. AGAMBEN, Giorgio. *Stasis: la guerra come paradigma político*. Totino: Bollati Boringhieri, 2015, p. 77.

Além dos vínculos teológicos da soberania, Agamben desenvolve nesta obra a tese de que a noção moderna de economia deriva da oikonomia teológica concebida como ordem imanente divina e doméstica. Deste paradigma teológico se deriva a biopolítica moderna, assim como a economia política e as formas de administração e governo da vida que proliferaram por todos os âmbitos institucionais contemporâneos.²¹

Um aspecto relevante na conformação desse paradigma compreende os primeiros quatro séculos da era cristã (séculos II a IV), período fundamental, haja vista que nele se situa todo o esforço dos Padres da Igreja em definir e circunscrever a teologia da Trindade. Isto é, em que consistia a Trindade do ponto de vista de sua práxis, de seu funcionamento, da relação entre as Pessoas que compreendem o mistério da Trindade, da relacionalidade entre as mesmas e de suas funcionalidades²². É nesse ambiente que o conceito de *oikonomia*, proveniente do pensamento grego, passa a ser decisivo e se constitui, de modo estratégico, em peça imprescindível na fundamentação teológica. Entretanto, embora sua importância essencial, com o tempo o conceito caiu em pleno esquecimento no interior do pensamento teológico, e sua relevância tornou-se praticamente desconhecida. Carlo Salzani pontua que

Através de uma longa e minuciosa análise dos textos teológicos, essencialmente do segundo e terceiro séculos d.C, Agamben mostra como o termo *oikonomia* é transposto no âmbito teológico, por fim para designar a articulação trinitária da vida divina, a “disposição ordenada” que articula o ser divino em uma trindade para mantê-lo em uma unidade: a trindade não é então uma articulação do ser divino, mas da sua práxis, não é uma ontologia ou uma metafísica, mas um “aparelho de governo” e de administração, articulado “em termos econômicos e políticos”.²³

Tendo em vista esse panorama o exercício genealógico se situa justamente em reconstruir o conceito teológico de *oikonomia*, situá-lo no interior da tradição do pensamento no qual emerge e, por conseguinte, indicar posteriormente seu respectivo desaparecimento e sua secularização na modernidade. Além disso, visa identificar basicamente a forma pelas quais o mesmo ressurge por meio do nascimento da economia animal e da economia política no século XVIII. Acompanhemos as ilustrativas as palavras de Giorgio Agamben:

21 RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. Cadernos em formação - Agamben. In: *Cadernos IHU*, ano IX, n. 45, 2013, p. 26.

22 “A preocupação que havia guiado os Padres que primeiro elaboraram a doutrina da *oikonomia*, segundo toda evidência, em evitar uma quebra do monoteísmo, que teria reintroduzido uma pluralidade de figuras divinas e, com elas o politeísmo [...] O ser não é dividido porque a triplicidade de que falam os Padres se situa no plano da *oikonomia*, e não naquele da ontologia. A cisão que se pretendia evitar a qualquer preço no plano do ser reaparece, contudo, como fratura entre Deus e sua ação, entre ontologia e práxis - porque distinguir a substância ou a natureza divina de sua economia equivale a separar Deus o ser e o agir, a substância e a práxis”. AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 67. [Grifo do autor].

23 “Attraverso una lunga e minuziosa analisi di testi teologici, esenzialmente del secondo e terzo secolo d.C., Agamben mostra come il termine *oikonomia* venga trasposto in ambito teologico e finisca per desginare l’articolazione trinitaria della vita divina, la ‘disposizione ordinata’ che articola l’essere divino in una trinità per mantenendolo in una unità: la trinità non è quindi un’articolazione dell’essere divino,ma della sua prassi, non è un’ontologia o una metafísica, ma un ‘apparato di governo’ e di amministrazione, articolato ‘in termini economici e non politici’”. SALZANI, Carlo. *Introduzione a Giorgio Agamben*. Genova: Il Melangolo, 2013, p. 97. [Tradução nossa].

O termo *oikonomia* de que se serviam tais teólogos é o mesmo termo de Aristóteles, que no grego designa em primeiro lugar a administração da casa. Mas *oikos*, a casa grega, é um organismo complexo, no qual se entrelaçam relações heterogêneas, desde os vínculos de parentesco em sentido restrito, até àqueles entre patrão-escravo e à gestão de uma empresa agrícola muitas vezes de dimensões amplas. O que mantém unidas tais relações é um paradigma que poderíamos definir “gerencial”: trata-se de uma atividade que não está vinculada a um sistema de normas nem constitui uma *episteme*, uma ciência em sentido próprio, mas implica decisões e disposições diferentes em cada oportunidade para enfrentar problemas específicos.²⁴

A raiz do termo *oikonomia*²⁵, de acordo com o exposto, sinaliza seu uso no interior da *polis*, na Grécia antiga, o qual posteriormente passa por uma profunda ressignificação no seio da teologia patrística. Ou seja, nas construções teóricas dos santos padres da igreja que, inicialmente trabalharam com afincô em vista de precisar, conceituar e circunscrever em que consistia a concepção divina de governo dos homens, enquanto *práxis*, funcionalidade e disposição das coisas, em clarificar o plano soteriológico no qual Deus age e dispõe as coisas para que o homem realize sua missão no mundo. Assim, embora seja possível situar uma ampla gama de significações, de modos pluriformes e em distintas acepções ao longo da história, a questão fundamental consiste justamente em que a compreensão de *oikonomia* teológica carrega em si um caráter específico que indica a *disposição e administração da vida, das coisas, um governo da vida*.

Desse paradigma de disposição, de administração das coisas, na época moderna emergem questões problemáticas relativas ao âmbito da vida, desde temas que permeiam o livre-arbítrio, a conceituação e determinação da vida humana e o plano divino de salvação, fatores que reaparecem, porém, nesse período em um panorama inerente ao governo dos homens, no interior da economia moderna. Assim, ao problematizar a compreensão de *oikonomia* também se busca mapear e traçar como ao longo das formulações teológicas desse período da teologia cristã se gestou o paradigma da governamentalidade do Ocidente. Nessa direção, afirma incisivamente:

Somente se restituirmos ao paradigma econômico toda a sua densidade é possível superar as contradições exegéticas e as divisões que impediram os estudiosos e os teólogos modernos de situá-lo em seu verdadeiro contexto problemático. Na base da polêmica, que dividiu constantemente os intérpretes em dois campos, está como vimos, a pretensa cisão entre dois

24 AGAMBEN, Da teologia política à teologia econômica - entrevista com Giorgio Agamben. Entrevista concedida a Gianluca Sacco, publicada em: Rivista online, Scuola superiore dell'economia e delle finanze, anno I, n.6/7, Giugno-Luglio 2004. Publicado no Brasil pela *Revista Interthesis*. Trad. Selvino José Assmann. Florianópolis, v. 2, n. 2, jul - dez. 2005, p. 4.

25 Castor Mari Martín Bartolomé Ruiz observa que “[...] *oikonomia* tinha o sentido de governar a casa, entendendo o governo como administração hierárquica da vida de todos os integrantes da grande *oikos* grega ou *domus* romana. Já Aristóteles diferencia entre a arte de governar e administrar a *oikos* (*oikonomia*) e a arte da cidadania na *polis* (política). Na *oikonomia* não há decisão livre das pessoas, senão administração inteligente das vontades. Na *ágora* da *polis* deve existir livre decisão dos sujeitos para construir o destino coletivo. A política inventada pelos gregos se propunha diferenciar-se da *oikonomia* neste ponto crítico: na *polis* os sujeitos decidem livremente seu destino (política), na *oikos* as pessoas são governadas/ administradas com inteligência (*oikonomia*). Na *oikos* rege o princípio da desigualdade entre os componentes, enquanto na *polis* vigora a isonomia entre todos os sujeitos cidadãos”. RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. Cadernos em formação - Agamben. In: *Cadernos IHU*, ano IX, n. 45, 2013, p. 27.

sentidos claramente distintos do termo *oikonomia*: o primeiro, que se refere à articulação da única substância divina em três pessoas; e o segundo, que diz respeito à dispensação histórica da salvação.²⁶

Embora em ambas as compreensões acerca do termo *oikonomia* que, em princípio, indicam significações distintas, ou seja, a articulação da substância *Una* em três pessoas distintas em sua operatividade, em sua práxis [funcionalidades], como *governo da vida*, disposição das coisas e, por conseguinte, a segunda, entendida no *plano de salvação*, a manifestação divina na história humana, o que pareceria, difícil de conciliar, pois, em tese, seriam duas esferas distintas, o que poderia gerar certa estranheza, pois tratar-se-ia de, por um lado, pensar a *oikonomia* em sentido de ação divina em relação ao mundo - o *governo do mundo* - e, por outro lado, por tratar-se da unidade do *Ser* e na *pluralidade das pessoas* e suas ações, a práxis de cada uma das Pessoas da Trindade.

Esses dois planos, entretanto, o plano da *história da salvação* e o plano da *organização interna da vida divina*] não são somente correlatos, mas precisam ser lidos enquanto faces da mesma *oikonomia divina* em que, tanto do ponto de vista *ontológico* quanto do ponto de vista *pragmático*, a articulação trinitária e o *governo do mundo*, disposição das coisas, estão estreitamente relacionados e remetem-se um ao outro mutuamente em vista de superar as dificuldades e aporias presentes na referida articulação. Além disso, apontam para algo decisivo, o qual consiste em um dispositivo econômico de governo da vida²⁷. Certamente essa formulação e conceitualização acerca das funcionalidades da Trindade e sua práxis será um fator decisivo para a *ontologia* que se depreende dessa formulação e os aspectos interligados a essa compreensão. Ademais, além de toda a implicação que essa cisão [entre ser e agir] terá para a estruturação da ontologia, sobretudo, a partir da modernidade.

Um dos pensadores principais com o qual Giorgio Agamben dialoga constantemente é Carl Schmitt. Sua proposição acerca da estruturação do Estado moderno e da importância da teologia é lapidar ao afirmar que *todos os conceitos decisivos da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados*. Essa teorização, na perspectiva dos dois paradigmas supramencionados, precisaria, portanto, ser revista e integrada no sentido de que a sua validade necessitaria ser ampliada, para além dos limites do direito público. Isto é, necessariamente teria de adentrar à esfera dos conceitos fundamentais da economia e da própria concepção de vida reprodutiva das sociedades humanas.

A partir da compreensão da gênese do dispositivo econômico de governo presente nas formulações trinitárias dos primeiros séculos, que tem seu berço no interior da teologia cristã, é possível situar

26 AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 65.

27 Nessa direção, as palavras do pensador italiano são esclarecedoras: “Os dois pretensos significados do termo - o que se refere à organização interior da vida divina e o que tem a ver com a história da salvação - não só não se contradizem, como são correlatos, tornando-se plenamente inteligíveis em sua relação funcional. Constituem, assim, as duas faces de uma única *oikonomia* divina, na qual *ontologia* e *pragmática*, articulação trinitária e governo do mundo remetem um ao outro para a solução de suas aporias. Em todo caso, é essencial que a primeira articulação daquilo que se tornará depois o dogma trinitário se apresente de início não em termos *ontológico-metáfisicos*, mas como um dispositivo “econômico” e uma atividade de governo, ao mesmo tempo doméstico e mundano, da monarquia divina [...].” AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 66.

o emergir desse paradigma de governamentalidade que gera a vida nas sociedades democrático-espetaculares²⁸. Por conseguinte, se a economia [*oikonomia*] em seu caráter de disposição e ordenamento das coisas se configura em um paradigma teológico secularizado, isso implica, portanto, que a própria teologia precisa ser relida em um exercício genealógico retroativo em vista de se compreender as consequências disso para os tempos que correm, e a estruturação das formas de exercício de poder e suas respectivas insígnias enquanto aspectos constitutivos da governamentalidade.

Ademais, implica que a vida divina e a história da humanidade, em seu caráter mais fundamental, teriam que ser concebidas e restituídas a uma compreensão essencialmente *oikonomica*. Essa compreensão incidiria diretamente na teologia e sua natureza constitutiva, ou seja, teria que ser compreendida sob um viés econômico, por excelência. Outro aspecto importante sinaliza que a própria historicidade que emana da Única substância, o fazer humano, disposição, que parte de um ordenamento *oikônomico*, a vida precisaria ser vista sob o ângulo de um problema *econômico-gerencial e governamental*, muito antes que situado em um âmbito político, pois uma vez que as criaturas são entendidas como imagem e semelhança do Ser Uno, seriam, logo, capazes de uma economia e não de uma política. Em suma, opositivamente à tese schmittiana, o pensador italiano assevera categoricamente que “[...] a teologia cristã é, desde sua origem, econômico-gerencial, e não político-estatal.”²⁹

A partir da teologia econômica gestada e legada ao Ocidente na tradição cristã da *Patrística*, na compreensão de *oikonomia*, disposição da vida, das coisas, o paradigma de governamentalidade é essencialmente gerencial. Nesse sentido, a economia política precisa ser compreendida sob o prisma da matriz de uma concepção de uma *oikonomia teológica*, enquanto forma de bem gerir, administrar, governar, e dispor a vida humana, conforme aduz o pensador italiano: “A economia política constitui-se, portanto, como racionalização social da *oikonomia* providencial.”³⁰

Com o processo de racionalização também ocorreram profundas transmutações na configuração das sociedades Ocidentais, dentre as quais, conforme indica Castor Mari Martín Bartolomé Ruiz, a manutenção do “[...] marco teórico da teologia econômica do governo mudando Deus pelo Estado

28 “Considerado em sua totalidade, o espetáculo é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente. Não é um suplemento do mundo real, uma decoração que lhe é acrescentada. É o âmago do irrealismo da sociedade real. Sob todas as suas formas particulares - informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto de divertimentos - o espetáculo constitui o *modelo* atual da vida dominante na sociedade”. DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 14-15. [Grifos do autor].

29 AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 80. [Grifo nosso] Castor Mari Martín Bartolomé Ruiz, comenta: “Para Agamben a genealogia teológica da economia amplia a abrangência da influência teológica para além do mero direito público da soberania. A genealogia teológica da economia envolve a própria noção de vida humana e sua reprodução social. A implicação dos modos de governo da vida humana na *oikonomia* teológica retroage a origem da política ocidental à noção teológica de economia da salvação em que se encontram implicadas a vida divina e a história da humanidade”. RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. *Cadernos em formação - Agamben*. In: *Cadernos IHU*, ano IX, n. 45, 2013, p. 26.

30 AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 306.

ou mercado”³¹, em que o paradigma oikonômico teológico de governo do mundo por parte de Deus se descolou para a esfera da economia política, que se ocupa do governo dos homens. Esse exercício de poder aponta que “Governar, para a economia política moderna, é governar a liberdade dos outros. Isso significa saber administrar a sua vontade e dirigi-la a metas pré-estabelecidas. Essa é a boa arte de governo da economia política.”³²

Nesse sentido, frente ao desenvolvimento do paradigma econômico-gerencial a partir da compreensão genealógica acerca da economia e do governo nas sociedades democrático-espétaculares, por meio da compreensão da *oikonomia* entendida como disposição, governo da vida, ordenamento das coisas, segundo sua natureza, em que a vida é circunscrita de acordo com uma economia e um governo que a administra, a gere, a delimita e define estratégias de poder por meio de técnicas de governamentalidade que captura vidas e as dispõem de acordo com os dispositivos da máquina governamental é que precisamos compreender o governo dos homens na época contemporânea.

O estágio tardio-capitalista firmado sob a lógica do capital parece indicar a idolatrização³³ de uma dinâmica societária centrada no capital, delineada pela dinâmica espétacular, por meio da qual as subjetividades são moldadas em vista de alimentar uma bem estruturada engrenagem que gira em torno da produção de necessidades, desejos e vontades, a serem satisfeitas, em um sistema que se constitui, como precisou magistralmente Walter Benjamin, homônimamente definido em seu fragmento intitulado *Capitalismo como religião*³⁴ relido pelo pensador italiano, que afirma: “[...] o capitalismo é uma religião, e a mais feroz, implacável e irracional religião que jamais existiu, porque não conhece nem redenção nem trégua. Ela celebra um culto ininterrupto cuja liturgia é o trabalho e cujo objeto é o dinheiro”³⁵. Em outros termos: trata-se de um sistema econômico entendido enquanto religião, que carrega em sua lógica interna a necessidade de indivíduos que se sacrificuem em nome da salvação de toda a humanidade, em uma dinâmica de culto, adoração e idolatrização, na qual “[...] o significado e o fim do trabalho do homem se tornou um com esse trabalho mesmo, no qual Deus é aquisição de dinheiro.”³⁶

Assim, a ideia de uma força soberana presente no Deus cristão secularizado na modernidade, disposição das coisas, uma *oikonomia teológica* entendida como economia política por um lado e, por outro, como paradigma gerencial-governamental de disposição das coisas, governo dos homens, resulta essencialmente do processo de secularização de categorias gestadas no seio da tradição teológica cristã,

31 RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. Cadernos em formação - Agamben. In: *Cadernos IHU*, ano IX, n. 45, 2013, p. 27.

32 RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. Cadernos em formação - Agamben. In: *Cadernos IHU*, ano IX, n. 45, 2013, p. 27.

33 VER: SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência*. Porto Alegre: Zouk, 2020.

34 BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. Trad. Nélio Schneider e Renato Ribeiro Pompeu. São Paulo: Boitempo, 2013.

35 AGAMBEN, Giorgio. *Deus não morreu. Ele tornou-se Dinheiro*. Entrevista com Giorgio Agamben - concedida a Peppe Salvà e publicada por *Ragusa News*, 16-08-2012. Trad. Selvino José Assmann. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512966-giorgio-agamben>. Acesso em: 28 de ago. de 2023.

36 “[...] en el cual el significado y el fin del trabajo del hombre se ha vuelto uno con este trabajo mismo, en el cual Dios es adquisición de dinero”. HAMACHER, Wener. *Lingua a missa*. Trad. Laura S. Carugati e Marcelo G. Burello. Madrid: Miño y Dávila, 2012, p. 150. [Tradução nossa].

mas que também retroage aos primórdios da teologia dos primeiros quatro séculos do cristianismo, pilares por excelência da máquina governamental reinante no Ocidente. Destarte, essa religião requer vidas, sacrifícios, para se alcançar a satisfação das necessidades/vontades e desejos criados pela *indústria cultural* que molda e delineia as subjetividades para convergir na realização do *plano divino de salvação* e do reino imanente e salvífico da humanidade, em que o dinheiro assume o lugar do Deus onipotente, sob a lógica do mercado capitaneado pelas potentes economias globais³⁷.

2. DO BIOPODER AO NECROPODER - AINDA ALÉM DO NECROPODER - NECROPODER DIGITAL

Na esteira da teorização foucaultiana, Achille Mbembe desenvolve sua análise acerca dos processos de governamentalização, além da noção de biopoder, tendo em vista explicitar a radical relação entre o Estado e o indivíduo, o exercício da cidadania, propondo a categoria *necropolítica* por meio da qual busca compreender as formas de dominação e de submissão, especificamente sob o prisma de um panorama africano pós-colonial, mas que poderia ser estendido para toda América Latina, ou mesmo para os países nos quais suas populações vivem em condições de extrema precariedade e invisibilidade, populações cujas existências podem ser situadas à margem, condição de quem habita em limiares de indefinibilidade entre uma vida digna de ser vivida e uma vida que pode ser considerada passível de descartabilidade.

Nesse ínterim, por mais que a abordagem de Michel Foucault tenha sido fundamental por tentar explicitar a lógica inerente aos processos de exercício de poder no Ocidente, ainda temos um registro de pensamento eurocêntrico, como bem observa Maurizio Lazzarato: “Em Foucault, falta metade da “narrativa” genealógica sobre os “poderes”, os “sujeitos” políticos e as instituições, já que ele limita sua análise à Europa”³⁸, perspectiva proposta posteriormente por Achille Mbembe, isto é, visa repensar o problema do exercício da soberania, os espaços de exceção desde a margem. Se tomarmos essa afirmação em conta, não deveríamos indagar: será o que paradigma biopolítico no Ocidente, ao invés do campo, como propõe Giorgio Agamben, não seria situável nos experimentos da *plantation*, nas colônias, como bem pontuou Achille Mbembe? Não teríamos que englobar sob o prisma de uma visão mais ampliada e em uma prospecção que retrocedesse para um período anterior? Entretanto, mais que buscarmos a gênese dessa questão, importante se faz termos presente que essa modalidade de poder emerge como substrato a partir do qual espelha o próprio pensamento e a civilização ocidental, conforme observa o pensador camaronês:

[...] pouco importa que as tecnologias que culminaram no nazismo tenham sua origem na *plantation* ou na colônia, ou, pelo contrário - a tese foucaultiana - , que nazismo e stalinismo não tenham feito mais do que ampliar uma série de mecanismos que já existiam nas formações sociais e políticas da Europa ocidental (subjulação do corpo, regulamentações médicas, darwinismo social, eugenia, teorias legais sobre hereditariedade, degeneração e raça). Um traço persiste evidente: no pensamento filosófico moderno, assim como na prática e no imaginário

37 Nessa direção vale conferir a obra de Maurizio Lazzarato, a qual aprofunda o modo que a soberania política se torna refém dos imperativos do mercado, e o governo da vida do homem endividado: LAZZARATO, Maurizio. *O governo do homem endividado*. Trad. Daniel P. P. Costa. São Paulo: n-1 edições, 2017.

38 LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução: o neoliberalismo em chave estratégica*. São Paulo: n-1 edições, 2019, p. 86.

político europeu, a colônia representa o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual a “paz” tende a assumir o rosto de uma “guerra sem fim”³⁹

Nessa esteira, o pensador camaronês precisa: “El soberano puede matar en cualquier momento, de todas las maneras”⁴⁰. Logo, o exercício da soberania consiste, pois em que a máxima compreensão de soberania esteja estribada na decidibilidade de comunicar a morte, quer dizer de *definir quem pode viver quem deve morrer*. A indagação basilar situa-se na forma como o poder atua, isto é, *sob quais condições práticas se operacionaliza o poder de matar, deixar viver ou expor à morte*. Nessa direção, tendo-se presente a noção de política enquanto expressão da guerra, a pergunta posta na centralidade da reflexão interroga acerca de que lugar ocupa à vida, isto é, como o corpo humano é atravessado pelas lógicas do poder: “*Como eles estão inscritos na ordem do poder?*”⁴¹ [...] *sob quais condições práticas se exerce o poder de matar, deixar viver ou expor à morte?* [...] Essa noção de biopoder permite explicitar: como na contemporaneidade por meio do exercício de poder, o político [...] por meio da guerra, da resistência, ou da luta contra o terror, *faz do assassinato do inimigo seu objetivo primeiro e absoluto*?⁴²

Em um passo ainda além da contribuição do pensador de Poitiers, Achille Mbembe busca investigar a noção de *necropoder* enquanto exercício de governamentalização da vida à luz dos processos de instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material dos corpos, ou seja, como se operacionalizam instâncias de poder, em uma dinâmica que extrapola a esfera estatal, visto que são processos que lançam mão do estatuto jurídico da exceção, e a partir da noção de inimizade, as quais passaram a ser a base normativa e sustentadora do direito de matar, e que permite eliminar o não semelhante, o inimigo. A compreensão de político, então, teria em sua base uma perspectiva bélica, de ataque e de busca de extinção do outro, sob a perspectiva de uma racionalidade da vida que passa pelo comunicar a morte ao outro, ou em outros temos: “[...] que a soberania consiste na vontade e capacidade de matar a fim de viver.⁴³

Um dos elementos basilares e decisivos para compreender os tempos presentes e que inaugura a nova ordem mundial é o desenraizamento cultural e geográfico de populações inteiras, que ao revés do propugnado pela era das luzes, o Iluminismo, não se deu a expansão planetária da democracia, mas um processo de brutal conquista de novas terras e de subjugação de populações autóctones inteiras, processos nos quais se inaugurou um novo *nomos*, um novo *direito* que demarcaram o período colonial⁴⁴, questões que reverberam ainda na contemporaneidade, sobretudo em um dos países como o Brasil que, em sua estrutura colonial usou a força para impor uma série de formas de violências, sejam elas de ordem laboral, psíquica, violências de ordem subjetiva ao tratar pessoas como objetos negociáveis, dívida

39 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1edições, 2018, p. 30)

40 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Trad. Elisabeth Falomir Archambault. España. Editorial Melusina, S. L. 2011, p. 40.

41 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 6-7.

42 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 6-7.

43 Cf. MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 17-20.

44 Cf. HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

que carregamos enquanto nação, com estas populações que foram subjugadas, postas à margem de um sistema pensado para gerar impactantes riquezas para as nações colonizadoras.

Esse modelo de governamentalidade, fundado sob a égide da guerra⁴⁵, enquanto dispositivo de gestão da vida, reinaugurado na modernidade, explicita a estruturação da ordem política, que “[...] *re-constitui-se como forma de organização para a morte*”⁴⁶. A configuração dessa ordem, marcada pelo terror, em última instância, chancela uma indistinção entre a violência, o crime, a lei, a fé, o comando e a obediência, a norma e a exceção⁴⁷. Enfim, trata-se de um modelo de governamentalidade assente na exceção que se reproduz pela produção da morte, de vidas precarizadas e postas em condição passível de serem anuladas.

Por conseguinte, essa lógica colonizadora, em nome da expansividade, do domínio comercial e mercantil, por meio do uso da exploração e do uso da mão de obra escrava permitiu que nações dominantes passassem a apropriar-se de recursos naturais existentes nos países explorados, nos quais o regime de plantação passou a ser operacionalizado como dispositivo, mais além do aspecto econômico de acúmulo de riquezas, por meio do princípio racial, sob o dado biológico, que permitiu transformar pessoas em escravos, em que a vida é “[...] una forma de muerte-en-la-vida”, ou de uma política da morte a partir da captura da vida⁴⁸

Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras instâncias da experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de colonização e suas consequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção. Aqui, essa figura é paradoxal por duas razões. Em primeiro lugar, no contexto da colonização, figura-se a natureza humana do escravo como uma sombra personificada. De fato, a condição do escravo resulta de uma tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de seus direitos sobre seu corpo e perda de status político. Essa perda tripla equivale a dominação absoluta, alienação ao nascer e morte social (expulsão da humanidade de modo geral).⁴⁹

Sob essa perspectiva, as conquistas coloniais foram um campo privilegiado de experimentação do que poderíamos compreender por biopolítica/necropolítica, ou nos termos expostos por Achille Mbembe, o campo privilegiado sobre o qual se edificou a estrutura da necropolítica moderna, em plena ascensão nos tempos atuais. Nas colônias as figuras internas e externas de definição do político tornavam-se zonas indistinguíveis, visto que eram zonas de guerra e de desordem permanente, pois trata-se de um espaço anônimo, em que as garantias da ordem poderiam ser suspensas a qualquer instante, um amálgama de terror, medo e violência, em um estado de permanente terror, em que a característica definidora

45 “A regulação das populações passa por guerras que, por si, equivalem cada vez mais a processos de apropriação de recursos económicos. Em tais contextos, a guerra, o terror e a economia estão de tal modo imbricados que já não se pode falar de uma economia de guerra. Ao criarem novos mercados militares, guerra e terror transformaram-se, *tout court*, em modos de produção”. MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Mata Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 62.

46 MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Mata Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p 14. [grifo nosso]

47 MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Mata Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 15.

48 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Trad. Elisabeth Falomitr Archambault. España. Editorial Melusina, S. L. 2011, p. 33.

49 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 27

desse estado de coisas “[...] es la concatenación del biopoder, del estado de excepción y del estado de sitio”⁵⁰, dispostas a serviço das nações civilizadas.

Nesse ínterim, de acordo com Achille Mbembe na contemporaneidade as democracias são regidas pelo paradigma da suspensão, da exceção, nas quais o Estado guiado por essa lógica de exceção pode suspender direitos, garantias, ou mesmo restringir que indivíduos possam adentrar em determinado território, sobretudo sob o pretexto da defesa do Estado de direito e de seus interesses, tornando possível suspender a própria lei ou mesmo tornar a exceção regra, mesmo que esta indique um não-direito, como por exemplo, com os não semelhantes, os migrantes.⁵¹

Nessa direção, o exercício da soberania é sinônimo de um processo de controle sobre a calculabilidade e mortalidade - definição da vida, enquanto realização e manifestação do poder”⁵², paradigma necropolítico que define e determina a instrumentalização da existência humana, bem como o aniquilamento dos corpos humanos e das populações⁵³, dispositivo por meio do qual a governamentalização da vida determina quem pode viver e quem pode perecer, conforme assevera Ricardo Timm de Souza:

Todos os caminhos levam à morte, a um estado geral de morte. A necropolítica se expressa, em suma, na concretude da *necroética* como forma de existência. É a esse ponto que a nova crítica deve se dirigir. Nesse conceito se subsume, no presente, a longa corrente de indignação biopolítica que se segue das análises de manipulação e reificação da vida e do vital.⁵⁴

Nessa direção, a partir de critérios biológicos, na modernidade, o Estado passou a operar soberanamente enquanto produtor de morte, decorrente na concepção de Achille Mbembe, de sua própria e intrínseca estruturação, pois é “[...] arquétipo de uma formação de poder que combinou as características do Estado racista, do Estado criminoso e do Estado suicida”⁵⁵.

[...] as formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte (necropolítica) reconfiguram profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror. Demonstrei que a noção de biopoder é insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da morte. Além disso, propus a noção de necropolítica e necropoder para explicar as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de ‘mundos da morte’, formas novas e únicas de existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de ‘mortos-vivos’.⁵⁶

50 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Trad. Elisabeth Falomitr Archambault. España. Editorial Melusina, S. L. 2011, p. 35.

51 MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 58.

52 Cf. MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 108.

53 MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 108. [Grifo do autor].

54 SOUZA, Ricardo Timm de. *Critica da razão idolátrica - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência*. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 143.

55 MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 117.

56 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 71.

Nessa perspectiva, a governamentalização enquanto paradigma necropolítico estriba-se em uma noção de poder soberano que determina, cria o direito, isto é, “[...]el derecho soberano de matar no está sometido a ninguna regla [...]”⁵⁷. Disso decorre que são colonizadas, passam a situar-se em uma “[...] tercera zona, entre el estatus del sujeto y el del objeto”⁵⁸. Dito de outro modo: a soberana decisão de comunicar a vida/morte é prerrogativa de quem exerce tal poder, uma espécie de *decisionismo* estribado na própria insígnia do soberano, um exercício de determinar que vidas, uma espécie de “[...] capacidade de matar para poder viver”⁵⁹.

Um dos elementos cruciais presenciados na contemporaneidade é a forma como as novas tecnologias de digitação da vida passaram a atravessar a existencialidade, o que, por conseguinte, também coloca-nos diante do alerta, sobretudo em casos de uso de Inteligência Artificial (IA) nas fronteiras enquanto ferramentas que, em menor ou maior escala, passa a fazer parte dos processos de controle da vida com o objetivo otimizar o controle dos fluxos migratórios.

A partir desse panorama, por mais que ainda estejamos aquém da instituição de uma política de governança acerca do uso da IA, não pretendemos afirmar que o uso de IA necessariamente seja sinônimo de processo de assujeitamento ou de dominação da vida e seletivização da vida dos migrantes. Entretanto, na esteira do exposto por Achille Mbembe, temos claras evidências de caminharmos a passos largos em direção a processos de produção, em escala ampliada, de uma espécie de *necropolítica digital*, quer dizer, na medida em que os dados dessas populações são capturados, tendo suas vidas geridas, de forma tais dados serão utilizados? Em que medida as ferramentas que lançam mão dessas novas tecnologias garantem o respeito à dignidade da pessoa humana?⁶⁰

Se em Michel Foucault temos uma concepção de biopoder como um regime de gestão da vida, operacionalizado sob processos de administração da vida de populações e da otimização dos corpos para a produção, atualmente caminharmos para uma crescente digitalização da vida, em que novos elementos e novas modalidades de gerenciamento emergem. Assim, os denominados sistemas automatizados de IA acabam por produzir uma espécie de deslocamento, na medida em que convertem aquilo que outrora poderia ser compreendido como um dispositivo de gestão da vida, dadas essas mutações decorrentes da globalização e do pulular de novas tecnologias digitais, o que poderíamos chamar de *tecnologia de gestão diferencial da exposição à morte*, o que Mbembe descreve como *funcionamento necropolítico do poder*.⁶¹

Esse deslocamento não se limita a um simples redirecionamento do foco, quer dizer, do objeto sobre o qual o poder incide, mas compreende o modo como o poder se constitui, circula e se consolida em sua dimensão capilar, infiltrando-se nos múltiplos níveis das relações sociais. Dito em outros temos, temos uma nova teia de produção de controle da vida, dos corpos, qual seja: algoritmos e modelos preditivos, sob esse prisma, passam a compor uma nova modalidade de governamentalidade, uma *tecnoestatística*, cuja centralidade, legitimidade articula-se com um *modus operandi* que, em última instância, está assente na autoridade dos dados e em uma pretensa aparência de neutralidade.

57 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Trad. Elisabeth Falomir Archambault. España. Editorial Melusina, S. L. 2011, p. 40.

58 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Trad. Elisabeth Falomir Archambault. España. Editorial Melusina, S. L. 2011, p. 43.

59 MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 118.

60 SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 13. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2018.

61 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018

Destarte, nesse âmbito, as próprias fronteiras digitalizadas converter-se-iam, portanto, em laboratórios de uma governamentalidade pós-biopolítica? Estaríamos em um modelo de gerenciamento em que a decisão soberana se daria sob o prisma de uma *algoritmocracia*?⁶² Se aceitarmos que essa questão caminha para essa direção, a soberania já não é exercida por um soberano em sentido clássico - figura do antigo regime de poder, centrado em um sujeito - que visa gerir quem poderá fazer a travessia, a passagem, quem é barrado e quem é considerado potencial de risco. Tais processos são geridos por agentes não humanos, que operam sob lógicas de otimização e cálculo, esferas que capturam dados, vidas, seletivizam e determinam os processos de governança dos processos migratórios.

Nessa senda, sob uma perspectiva de passagem do biopoder ao necropoder, em que, como visto, dispositivos de controle e de gestão da vida se transmutam em tecnologias de administração da morte, tem-se um paradigma centrado na noção de *brutalismo*⁶³, termo que pode evocar expressões resultantes de ações orientadas à produção de efeitos violentos, do ponto de vista dos sujeitos implicados nessa lógica de governamentalidade. Na acepção de Achille Mbembe, no âmbito desse panorama dos sistemas automatizados de inteligência artificial na governança das fronteiras contemporâneas, o conceito assume uma importância ímpar.

Nessa direção, podemos compreender um modelo socialmente estabelecido de uma *guerra social de escala planetária*⁶⁴, em que, a cada novo momento, sob a justificativa das razões de Estado, dispõem-se estratégias de domínio sobre a vida, assentes em uma perspectiva imersa no paradigma de uma política da inimizade, isto é, na buscar, a cada novo instante, de manter os não desejáveis distantes, sem a condição e a possibilidade de usufruírem seu direito de ir e vir. Esse *modelo* opera diretamente sobre os corpos, especialmente sobre aqueles situados nas margens do sistema global, quer sejam migrantes, trabalhadores ou corpos-fronteira, expostos à exploração, corpos nos quais se inscrevem essas técnicas de controle e de gestão da vida.

Nessa configuração, o brutalismo expressa a institucionalização do estado de exceção, transformando-o em procedimento administrativo ordinário e apagando progressivamente a distinção entre os domínios civil e militar. A intensificação da automação algorítmica desses mecanismos, tais como tecnologias de reconhecimento facial, sistemas biométricos, modelos preditivos de risco e formas de monitoramento remoto, aprofunda o deslocamento do biopoder para rationalidades necropolíticas ao ampliar a capacidade de produzir exclusão, sofrimento e exposição à morte à distância, por meio de operações despersonalizadas e frequentemente pouco transparentes.⁶⁵

A esse quadro soma-se uma rationalidade securitária marcada por uma estética viril da força, que legitima a violência como instrumento de proteção e ordenamento social. Tal lógica manifesta-se de modo particularmente evidente nos regimes fronteiriços, que passam a funcionar como espaços

62 “Por brutalismo, refiro-me ao processo pelo qual o poder como força geomórfica agora se constitui, se expressa, se reconfigura, atua e se reproduz por fraturamento e fissuração”. MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: n-1 edições, 2021, p. 14.

63 Cf. MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: n-1 edições, 2021.

64 Sobre os tempos atuais, Mbembe, observa: para [...] dizer uma palavra sobre o que define esta época, à qual muitos nomes foram agregados e que é dominada por três questões centrais: o cálculo em sua forma computacional, a economia em sua forma neurobiológica e a matéria viva à mercê de um processo de carbonização”. MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: n-1 edições, 2021, p. 13.

65 MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: N1 Edições, 2020.

experimentais para a transposição de tecnologias de guerra à gestão da vida civil. No cenário contemporâneo, a expansão de sistemas de inteligência artificial nesses ambientes intensifica essa dinâmica, aprofundando o que pode ser compreendido como violência digital: a aptidão de arquiteturas técnicas automatizadas para produzir dano moral, exclusão material e potencial letalidade sem contato direto.⁶⁶

A incorporação crescente de sistemas automatizados de IA às práticas de vigilância e controle nas fronteiras reconfigura de maneira decisiva o campo no qual Michel Foucault situara o biopoder⁶⁷, deslocando-o em direção ao que Achille Mbembe conceitua como necropoder, a prerrogativa soberana de decidir sobre a vida e a morte. No regime pós-biopolítico que se delineia, a gestão da vida deixa de operar prioritariamente pela regulação de populações e passa a atuar de forma seletiva sobre grupos considerados excedentes, indesejáveis ou descartáveis, produzindo territórios marcados por exclusão estrutural, violência digital e formas de morte lenta.⁶⁸

É nesse horizonte que a noção de brutalismo, desenvolvida por Mbembe, revela seu potencial analítico. Para o autor, o brutalismo configura uma guerra social de alcance planetário, conduzida de modo difuso e molecular, que converte certos sujeitos, em especial trabalhadores precarizados, migrantes e populações racializadas, em verdadeiros corpos-fronteira. Esses corpos passam a ser tratados como recursos a serem monitorados, explorados e consumidos, tornando-se descartáveis quando deixam de cumprir sua função. A fronteira, assim, deixa de ser apenas um limite territorial e transforma-se em um dispositivo técnico-discursivo inscrito diretamente na corporalidade daqueles cuja sobrevivência dela depende.⁶⁹

Como observa Mbembe, esse processo se consolida precisamente pela externalização, militarização, digitalização e miniaturização das fronteiras. Tecnologias historicamente associadas ao campo de batalha, como sensores biométricos, vigilância aérea, dispositivos térmicos e sistemas de classificação de risco, são incorporadas à rotina administrativa dos Estados, integrando-se à infraestrutura ordinária do governo. A introdução de algoritmos de triagem, modelos preditivos e técnicas de *machine learning* intensifica esse movimento, conferindo à violência uma dimensão computacional: silenciosa, automatizada e amplamente invisível.⁷⁰

Esse deslocamento técnico-político deve ser compreendido como uma forma contemporânea de normalização do estado de exceção, na qual a capacidade de produzir ou expor à morte é distribuída por redes híbridas compostas por agentes humanos e não humanos. Os sistemas de IA empregados nas fronteiras operam como dispositivos de delegação necropolítica, gerando decisões que impactam diretamente a mobilidade, a integridade física e a própria continuidade da vida de indivíduos e coletividades. Nesse contexto, a violência digital deixa de ser uma metáfora e se manifesta concretamente em erros de classificação, falsos positivos, perfilamentos raciais automatizados, bloqueios estruturais de acesso a territórios e serviços, bem como na redução de sujeitos a meros alvos ou conjuntos de dados, vidas convertidas em padrões estatísticos.⁷¹

66 MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: N1 Edições, 2020.

67 FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território e População*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

68 MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: N1 Edições, 2020.

69 MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: N1 Edições, 2020.

70 MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: N1 Edições, 2020.

71 MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: N1 Edições, 2020.

Desse modo, a era do necropoder algorítmico não apenas redefine os contornos das fronteiras territoriais, mas produz novas fronteiras digitais, móveis e portáteis, acionáveis em qualquer contexto no qual populações sejam classificadas, contidas ou descartadas. A administração da vida passa a ser mediada por sistemas caracterizados por níveis inéditos de distância decisória, velocidade operacional e desresponsabilização política, enquanto a morte, física ou social, naturaliza-se como efeito colateral de uma maquinaria de segurança cada vez mais automatizada.⁷²

No que consiste tal reconfiguração da espécie humana, que está em curso a partir das mudanças na bioesfera e na tecnoesfera, senão em “abrir a sociedade, ao menos esculpi-la e, eventualmente, substituí-la por um nanomundo, o dos dispositivos celulares, neuronais e computacionais”⁷³ Em última análise, o projeto do brutalismo consiste em transformar os humanos em matéria e energia disponíveis para a extração, tal como sucedeu com a terra. A algoritmização generalizada não passa da concretização desse processo de financeirização de cada nervo, célula, tecido, neurônio, sensação, pensamento, o que o autor denomina de “tecnolatria”⁷⁴

É nessa esteira, diante desse estado de coisas em que é posto em xeque a própria estruturação da racionalidade ocidental, sobretudo a partir da época moderna, haja vista que os acontecimentos que se desenharam no decorrer dos processos colonização, as duas grandes guerras mundiais, longe de serem um descaminho, um erro de rota dessa racionalidade totalizante, apresenta-se como propriamente seu resultado último, enquanto racionalidade totalizante, calcada sob o prisma da seu próprio ensimesmamento e idolatrização, das quais decorrem lógicas totalizantes⁷⁵, da exceção incrustada no coração da própria estrutura do direito, em um espiral ascendente de violência e de negação dos direitos que reverberam a cada instante desde o limiar do século XXI.

Essa questão recoloca a necessária análise acerca da própria racionalidade, mas de uma racionalidade crítica/dialógica, isto é, enquanto potencialidade da própria crítica “[...] da qual o pensamento filosófico não pode abdicar”⁷⁶, que evidencia os traços propriamente ditos desse paradigma necropolítico, dessa tentação tanática de produzir morte em nome da vida, onde as guerras são feitas e justificadas em nome da vida, do desenvolvimento, mesmo que produza maciças parcelas de (In)diferença, do diferente, vidas nuas, vidas que se situam em uma terceira zona, entre a condição de sujeito e objeto, precarizadas, corpos aniquilados e engendrados e capturados no interior das estruturas da máquina necropolítica⁷⁷, onde a imbricação do capital, das novas tecnologias numéricas, da natureza e da guerra, e daquilo que delas decorrem enquanto um por vir possível, colocam em xeque a própria noção do político, daquilo que “[...] servia de pressuposto à essa forma de governo que é a democracia.”⁷⁸

72 MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: N1 Edições, 2020.

73 MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: N1 Edições, 2020.

74 MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: N1 Edições, 2020, p. 62.

75 Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência*. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.

76 SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética do escrever: Kafka, Derrida e a Literatura como crítica da violência*. Porto Alegre: Zouk, 2018, p. 14.

77 MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 171-172.

78 MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017, p. 31.

Embora sob prismas e abordagens distintas, ante o exposto, evidencia-se como vida humana está posta na centralidade da cena política e de que forma opera a máquina governamental que é gerida por meio dos dispositivos de poder [soberania/exceção], e dos processos decisórios centrados da figura do soberano. Destarte, a partir de compreensão de biopolítica e necropolítica e o modus *modus operandi de tais paradigmas de gestão da vida*, a forma por meio da qual os governos atuam no Ocidente, é possível situar a economia da morte, uma espécie de necroeconomia, em que o *nomos do político é a guerra*, um modelo de economia da vida que comunica à morte. Diante disso, por fim, buscar-se-á destacar algumas linhas de fuga, alguns traços indicativos de uma crítica do presente, enquanto possibilidade de se repensar o reverso do estatuído.

CONCLUSÃO

Conforme se buscou elucidar no decurso deste estudo, evidencia-se a forma como os processos de governamentalização da vida passaram por uma série de deslocamentos, transfigurações ou mesmo metamorfoses, mas que carregam, como insígnia central do exercício do poder e de suas mais diversificadas modalidades, de acordo com os contextos, a máxima centralidade conferida à vida nesse mesmo exercício. Trata-se de um poder cuja funcionalidade requer capturar a vida por meio da relação de exceção, isto é, a máquina governamental ordena, dispõe e define a vida em cada instância de poder de acordo com seus interesses de Estado e com sua própria política de governo, na medida em que estatui e adere a formas de domínio da vida, como se demonstrou, de modo exemplar, no caso da automatização e do controle dos fluxos migratórios por meio do uso da IA. Tal cenário coloca-nos, sempre e novamente, diante de dilemas centrais: será a IA capaz de gerir a vida de forma ética e de atuar como um agente moral apto a decidir eticamente, sem vieses e em conformidade com o respeito à dignidade da pessoa humana? Ou, sendo um artefato decorrente da inteligência humana, não será ela mera reproduutora dos mesmos modos enviesados, demarcados por preconceitos e concepções estereotipadas que o próprio humano reproduz em sua conduta?

Certamente, há muito a se pensar sobre essa questão, sobretudo ao se restituir o problema ao coração e à centralidade da esfera da gestão da vida, da governança e da governamentalização da vida humana, ainda além desse modelo seletivista vigente que exclui e inclui, atuando de modo a tornar a vida capturável e administrável no interior das esferas de poder. A isso, pois, Achille Mbembe comprehende como brutalismo, isto é, o modo como estamos tratando o outro, seja o planeta, o outro humano ou as demais formas de vida, o que nos apresenta a exigente tarefa de ir além do estatuído e de buscar fendas capazes de romper com esse estado de coisas vigente nos tempos que correm.

Enfim, um dos desafios, portanto, pode ser situado em termos de se (re)pensar a própria noção de racionalidade, daquilo que define os contornos da noção do político e, por fim, a exigência de se redesenhar novas formas-de-vida enquanto possibilidade de sairmos da grande noite na qual a humanidade está imersa, e que demarca os tempos que correm. Portanto, mesmo diante da espessura do real diante ao gerenciamento da vida, subjaz ao exercício reflexivo/práxis humana a árdua tarefa de reposicionar novamente o pensamento diante das distintas formas de violências presentes em cada contexto e em suas configurações sociais. À semelhança dos vaga-lumes na noite, que, mesmo imersos na escuridão,

emitem lampejos de luz, cabe-nos a tarefa de disseminar *lampejos de esperança* de forma intermitente para tornar visível a urgência de edificar uma política voltada à sobrevivência.⁷⁹

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. Da teologia política à teologia econômica: entrevista com Giorgio Agamben. [Entrevista concedida a] Gianluca Sacco. **Interthesis**, Florianópolis, v. 2, n. 2, jul./dez. 2005. Tradução de Selvino José Assmann.

AGAMBEN, G. Arte, Inoperatividade, Política. In: CARDOSO, R. M. (org.). **Crítica do contemporâneo: política**. Tradução de António Guerreiro et al. Porto: Fundação Serralves, 2007.

AGAMBEN, G. **O reino e a glória**: uma genealogia teológica da economia e do governo. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

AGAMBEN, G. **Deus não morreu. Ele tornou-se Dinheiro**: entrevista com Giorgio Agamben. [Entrevista concedida a] Peppe Salvà. Ragusa News, 16 ago. 2012. Tradução de Selvino José Assmann. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512966-giorgio-agamben>. Acesso em: 28 ago. 2023.

AGAMBEN, G. Estado de exceção e genealogia do poder. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 108, p. [inserir páginas], jan./jun. 2014.

AGAMBEN, G. **Stasis**: la guerra come paradigma politico. Torino: Bollati Boringhieri, 2015.

BENJAMIN, W. **O capitalismo como religião**. Tradução de Nélio Schneider e Renato Ribeiro Pompeu. São Paulo: Boitempo, 2013.

CASTRO, E. **Introdução a Giorgio Agamben**: uma arqueologia da potência. Tradução de Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DIDI-HUBERMAN, G. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAMACHER, W. **Lingua a missa**. Tradução de Laura S. Carugati e Marcelo G. Burello. Madrid: Miño y Dávila, 2012.

HARVEY, D. **La condición de la posmodernidad**: investigación sobre los orígenes del cambio cultural. Traducción de Martha Eguía. Buenos Aires: Amorrortu, 1998.

79 DIDI-HUBERMAN, G. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

- HOBES, T. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- LAZZARATO, M. **O governo do homem endividado**. Tradução de Daniel P. P. Costa. São Paulo: n-1 edições, 2017.
- LAZZARATO, M. **Fascismo ou revolução**: o neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: n-1 edições, 2019.
- MBEMBE, A. **Brutalismo**. São Paulo: n-1 edições, 2020.
- MBEMBE, A. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MBEMBE, A. **Necropolítica**. Tradução de Elisabeth Falomir Archambault. Madrid: Editorial Melusina, 2011.
- MBEMBE, A. **Políticas da inimizade**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.
- PASCAL, B. **Pensamentos**. Tradução de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo; Brasília: INL, 1973.
- RUIZ, C. M. M. B. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. **Cadernos IHU em Formação**, São Leopoldo, v. 9, n. 45, 2013.
- SALZANI, C. **Introduzione a Giorgio Agamben**. Genova: Il Melangolo, 2013.
- SARLET, I. W. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 13. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2018.
- SCHMITT, C. **Teologia Política**. Tradução de Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.
- SOUZA, R. T. de. **Ética do escrever**: Kafka, Derrida e a Literatura como crítica da violência. Porto Alegre: Zouk, 2018.
- SOUZA, R. T. de. **Crítica da razão idolátrica**: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.
- TAUB, E. **La Modernidad Atravesada**: teología política y mesianismo. Madrid: Miño y Dávila, 2008.