

Política e totalitarismo na obra de Hannah Arendt: elementos de uma biopolítica

Politics and totalitarianism in Hannah Arendt's work: elements of a biopolitics

Ricardo George de Araújo Silva

Universidade Estadual Vale do Acaraú.

RESUMO:

Ao tratar da biopolítica em Hannah Arendt tem-se por objetivo demonstrar que a autora, mesmo sem ter usado o sintagma em questão, o mobilizou em suas considerações teóricas, sobretudo no que concerne a uma administração da vida ou, dito de outra maneira, na perspectiva de uma forma de governo que determinava quem podia viver e quem deveria morrer. Em nosso entendimento, isso foi flagrantemente observável no totalitarismo, sobretudo nos campos de concentração. Desse modo, mostraremos que a noção de política em Arendt visa a liberdade. Esta noção se encontra em oposição à vida reduzida a mera administração. Elegemos como metodologia a exegese textual já consagrada nos estudos em filosofia.

Palavras chaves: biopolítica; política; totalitarismo; Hannah Arendt

ABSTRACT:

When dealing with the biopolitics in Hannah Arendt, it's considered as aim to show that the author even without using the syntagma at issue mobilized it in its theoretical considerations, especially, in what it's concerned with a life administration or as it's said in other way in the perspective of one form of government that determined who could live and who had to die. In our understanding, that was flagrantly observable, especially, in the concentration camps. Thus, we're going to show that the notion of politics in Arendt aims the liberty. This notion is found in opposition to the reduced life to the mere administration. We chose as methodology the textual exegesis, already established in the studies of philosophy.

Key-words: biopolitics; politics; totalitarianism; Hannah Arendt

DOI:10.12957/mnemosine.2021.62171

Considerações iniciais

A categoria de biopolítica é marcada por um amplo campo semântico. Esta, se não está em disputa, se encontra ainda hoje em tensão, não tendo entre os intelectuais que trabalham com ela um denominador comum. Podemos afirmar sem equívoco que uma polissemia ocupa as faces da categoria biopolítica. Como nos alerta Esposito (2017: 20) “o conceito de biopolítica aparece atravessado por uma incerteza, por uma inquietação, que impede toda caracterização estável (...) está exposto a uma pressão hermenêutica crescente”.

Uma vez identificada tal situação, apontamos a atualidade fulcral do conceito de biopolítica para compreendermos o mundo contemporâneo e suas expressões de dominação,

governamentalidade e ação política. O mundo hodierno revela-se como tempo biopolítico no qual o controle e administração da vida, enquanto poder de fazer viver e deixar morrer, emerge como paradigma de governo.

Nessa direção, o conceito de biopolítica nos interessa justamente nessa fronteira que afirma a vida ao mesmo tempo em que delibera seu fim. Desse modo, assumiremos o conceito nessa franja que joga com a vida, enquanto vida qualificada (*bios*), por um lado, e vida nua matável (*Homo sacer*), por outro. Ambas estão de algum modo ligadas a vida natural (*zoé*)¹. Porém a primeira se encontra além desta e a segunda aquém. Além disso, cabe sublinhar que ambas também se encontram em desproporção, em vista das fronteiras existentes entre elas e já descritas desde o mundo grego².

A primeira está em destaque na medida em que *bios* supera a mera vida biológica, natural e assume uma qualificação que eleva o sintagma vida a um local de honra e destaque na comunidade política. Desse modo, a segunda, isto é, a vida matável, se encontra em desfavor, uma vez que nem em sua dimensão mais comum e mais naturalizada pode existir, pois se encontra potencialmente marcada para morrer ou abandonada ao sacrifício.

Os dois últimos séculos (XIX e XX) nos parece terem sido de algum modo os mais agudos, no que concerne ao uso de técnicas biopolíticas. As guerras, os extermínios, os campos de concentração do nazismo (a esse dedicaremos especial atenção), os refugiados e sua negação de estar no mundo³, as perseguições e expurgos étnicos, entre outros, delinearam as feições torpes de tempos em que a vida ocupou o lugar na política, deixando essa marcada por uma biopolítica, como expressão de uma política de administração da vida.

Certamente nesse contexto, pensadores como Hannah Arendt (1989), Giorgio Agamben (2010) e Michel Foucault (2017) são cruciais para nos conduzir ao entendimento da categoria de biopolítica. Cômicos das especificidades que acompanham a leitura de cada teórico e das idiosincrasias interpretativas que a pesquisa de cada um revela sobre o tema, respeitaremos essas fronteiras. Nesta direção, ressaltamos que Hannah Arendt trata a questão sem mesmo usar o sintagma “biopolítica”. De todo modo, estaremos mais próximos da trilha de Arendt, em nosso objetivo aqui proposto.

Assim, considerando as posições de Agamben e Foucault observaremos seus passos sem seguir seus caminhos, de modo que deixamos claro que nos guiaremos primordialmente pela trilha arendtiana. Dito isto, para além de pormenorizar essas diferenças e fronteiras⁴, queremos assumir uma leitura mais ampla em ambos os autores que permita, por uma única lupa, tomar o que mais aproxima em relevo ao que mais distancia.

Nesse sentido, entendemos ser possível uma aproximação entre os autores citados, sob a lente da vida administrada. Desse modo, no arco que se estende entre a vida e a morte, temos um elemento comum nas três leituras. Certamente, no interior de cada pesquisa, ao agudizar suas interpretações, as nuances emergem. A nós, interessa o aspecto geral da vida, como vida administrada, regulada e colocada em xeque no fio da existência ou de sua negação, sobretudo, no contexto do totalitarismo e do campo de concentração.

Pensar que o corpo pode ser administrado nos interessa nesse momento. Não necessariamente o corpo máquina, como anátomo-política⁵ do corpo humano; mas nosso interesse recai sobre o corpo como espécie, como população. Esse interesse se revela em vista de as práticas e técnicas biopolíticas do século XIX e XX terem massivamente se desenvolvido na direção da vida administrada. Sobre essa dimensão da biopolítica, como técnica sobre o corpo-espécie, nos fala Foucault:

Por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população. As disciplinas do corpo e as regulações constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. (FOUCAULT, 2017: 150).

O elemento de governamentalidade⁶ presente no trato das populações demarca um forte aspecto desta biopolítica. Nessa direção, temos a política reduzida à gestão e à administração. Neste contexto, o aspecto deliberativo da política, tão caro a Hannah Arendt, perde espaço de atuação. Na perspectiva posta, de administração da vida, tudo se regula por dois grandes vetores de orientação: a) o do cálculo que maximiza o lucro e minimiza gastos, bem ao gosto neoliberal e, b) na determinação de quem pode viver e quem pode morrer. De algum modo, esses dois vetores de orientação da biopolítica estão, na maioria dos casos, em harmonia. Aqui deteremos a atenção no segundo aspecto.

Dito isto, passemos ao exame da política em Hannah Arendt e como ela é entendida noutra perspectiva que não a que foi imposta nos regimes totalitários, tão criticados pela pensadora.

A noção de política em Hannah Arendt

A política em Arendt emerge primordialmente como sentido da liberdade (ARENDT, 2002: 38). Nessa direção, uma política, pautada ao reducionismo da gestão da vida, não implica

a política em sua plenitude. Isso não significa que as dimensões da gestão da vida não sejam importantes; mas implica apenas que a política não pode ser reduzida a esta.

A política como deliberação, como ação em conjunto e como felicidade pública é de alguma forma a política pensada por Hannah Arendt. Desse modo, a política se inscreve no interior dos negócios humanos. Ela visa a finitude e ação deliberada no seio da *pólis*, no contexto presente de cada circunscrição histórica. Desta maneira, ela se afasta de toda e qualquer pretensão metafísica ou atemporal. Assim:

A política está radicalmente vinculada à finitude da existência e dos propósitos humanos, por um lado, mas, ao mesmo tempo, à capacidade humana de uma grandeza radiante, radicada na liberdade humana, que desafia a morte com a memória. (ADRIANO, 2014: xxxiv).

A política, para nossa autora, revela os agentes, via ação e discurso. Esta revelação carece de um espaço público. Esse espaço de ação privilegiada é justamente o espaço que suplanta o momento da laborização da vida, próprio da vida privada, da vida na *oikos*. Dito de outra forma, o espaço público está para além da mera vida. É preciso tornar claro, que com essa afirmação não se pretende valorar a existência pública em detrimento da vida privada, como se uma fosse melhor do que a outra. Em Hannah Arendt, não é disso que se trata. O que está em jogo aqui é o foco de ação, próprio de cada instância. Na vida privada, o foco é a sobrevivência da vida biológica marcada pela necessidade. Na esfera pública, o foco recai sobre a felicidade pública marcada pela liberdade.

Nesta trilha, a política é o espaço deliberativo por excelência, na qual os iguais podem agir e falar em prol da constituição de um mundo comum, enquanto espaço de partilha entre aqueles que se responsabilizam pela permanência das instituições e da vida plural. Ao fazermos estas observações já percebemos que a pensadora se encaminha na direção contrária do que se estabeleceu nos regimes totalitários, marcados por uma biopolítica da morte, que na perspectiva de Foucault (2010: 207) definia quem vivia e quem morria.

Nossa autora não pensa a política como cálculo da vida, reduzido à gestão ou à violência. Noutra perspectiva a política é local do embate, mas por palavras e por deliberações. Guiados sempre pelo horizonte da liberdade, nos diz Arendt (2014: 32) “Ser político, viver em uma pólis, significava que tudo era decidido mediante palavras e persuasão, e não força e violência”. Nessa perspectiva, importa a relevância da pluralidade de vozes e manifestações que ganham relevância em detrimento do autoritarismo de uma única opinião, por vezes sustentado mediante a violência.

Os regimes totalitários, com seu paradigma e sua máxima expressão do horror, “o campo de concentração” (LAFER, 1988: 117), negam a política na configuração apresentada por Hannah Arendt. Eles o fazem, não por ser outra forma de política, mas por ser a negação da vida plural e livre e, portanto, a anulação da vida comum, da vida pública, da política como modo de vida humana.

Dessa forma, a violência como recurso de governo é frontalmente contrária à política. A violência não tem legitimidade nenhuma para fundar o poder, ao contrário, ela o destrói. Assim, onde estivermos com um espaço público em pleno exercício esse deve ser preservado, pois, somente nele podemos deliberar. Na contramão disso temos o uso da força para negar direitos e cercear liberdades. O Poder, como ação em concerto (ARENDT, 1994: 36) expressa a política. A violência, no contrafluxo, a nega. Sobre isto cabe ressaltar que:

O poder de fato é a essência do governo, mas não a violência. A violência é por natureza instrumental; como todos os meios, ela sempre depende da orientação e justificação pelo fim que almeja. E aquilo que necessita da justificação por outra coisa não pode ser a essência de nada (...). O poder (...) é um fim em si mesmo. (...) O poder longe de ser o meio para um fim, é de fato a própria condição que capacita cada grupo de pessoas a pensar e agir em categorias de meios e fins. (ARENDT, 1994: 41)

Dessa maneira, na trilha de nossa pensadora, o poder expressa as pluralidades, pois estas importam na política, na medida em que a vida pública é marcada pela diversidade. Contrariando justamente a lógica eugenista, de purificação biopolítica do totalitarismo, em favor de uma única etnia ou raça superior, ou como se alguns, fossem mais dignos do que outros. Em uma afronta brutal à pluralidade, o diferente é exterminado, por sua diferença, por sua pretensa anormalidade. Segundo Foucault:

A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. (FOUCAULT, 2010: 215)

Foucault destaca a lógica presente no eugenismo que não admite o diferente, o anormal, o plural. Desta feita, o que não pode ser diferente precisa desaparecer, morrer para garantia da segurança dos demais. A lógica excludente da biopolítica se manifesta na determinação entre a vida e a morte.

Essa lógica do horror que expurga e mata, contraria a visão de política em Hannah Arendt, e foi largamente observada nos regimes totalitários e em seus campos de concentração, como práticas biopolíticas que definiam quem vivia e quem morria. Hannah Arendt examinou

esse fenômeno de forma exaustiva, na busca de compreender as fábricas da morte e as instituições do horror.

O totalitarismo como expressão biopolítica

Como destacado, no início do texto, Hannah Arendt não usou o sintagma biopolítica. Contudo, suas abordagens nos parecem claramente ligadas a análise, cujo o conceito de biopolítica se expressa. As análises arendtianas tanto do totalitarismo como de uma sociedade do consumo, que cedeu a vitória do animal *laborans*⁷, na obra *A condição humana* [1958], nos fornecem significativos elementos de uma biopolítica, enquanto técnica do fazer viver e deixar morrer, como de uma laborização da vida, no tocante a política reduzida à administração da existência. Concordamos com Duarte quando ele ressalta que as análises de Arendt dão conta de um “traço característico da política moderna desde o século XIX, qual seja, o paradoxo biopolítico da transformação da vida nua em bem supremo, acompanhado pela crescente desvalorização da vida humana e do próprio espaço político” (DUARTE, 2010: 308).

O totalitarismo, na lupa de Hannah Arendt, emerge como biopolítica e, sobretudo, uma biopolítica de morte. Destacamos esse aspecto da biopolítica da morte por entendermos ser possível uma biopolítica da vida, inclusive em Arendt, com as abordagens centradas nas categorias como natalidade, pluralidade e fundação, entre outras. Todavia, entendemos que o foco central de Arendt, quando trata do totalitarismo, recai na denúncia de uma violência sem precedentes, que emergiu, não de forma gratuita ou desordenada, mas, ao contrário, respondendo a uma racionalidade, a uma lógica biopolítica, de estabelecer quem pode viver e quem deve morrer⁸. Nas palavras de Arendt (1989: 442): “A luta pelo domínio total de toda a população da terra, a eliminação de toda realidade não totalitária, eis a tônica dos regimes totalitários”.

Agudiza essa perspectiva, os aspectos racistas, bem ao modo biopolítico, que precisam ser enfrentados, como destacado por Arendt, (2016: 365) “O antissemitismo não é um fenômeno natural, mas sim político, a ser combatido por meios políticos, e que é sempre melhor se defender contra seus inimigos do que fugir deles”. Nesta direção, nossa autora, não apenas denuncia o aspecto racista, capitaneado pelo totalitarismo, como propõe uma aguda resistência ao mesmo.

A violência recrudesciente do totalitarismo põe em xeque a existência livre e pautada no bem viver em comunidade. Tal violência propõe uma sociedade normalizada, aplainada, sem expressões criativas ou espontâneas. Essa administração do existir não permite o plural, o

diferente, o anormal. Tudo e todos são reduzidos às normas estabelecidas, tanto que; “o domínio totalitário, porém, visa à abolição da liberdade e até mesmo à eliminação de toda espontaneidade humana e não a simples restrição, por mais tirânica que seja, da liberdade” (ARENDT, 1989: 445). Por isso, é fundamental resistir.

Esse racismo, denunciado por Arendt no totalitarismo, se encontra na lógica de uma racionalidade biopolítica, de vida e de morte. Assim, os indesejáveis devem desaparecer, para se efetivar certo higienismo social, ou como disse Foucault; “São mortos legitimamente aqueles que constituem uma espécie de perigo biológico para os outros” (FOUCAULT, 2017: 149). Desta feita, na racionalidade da vida administrada quem não se adequar as normas ou biologicamente for concebido como anormal terá sua vida ceifada, uma vez que nessa lógica é preciso higienizar o convívio social.

Os judeus foram os indesejáveis, nesse contexto⁹. Cabe a nós, nos perguntarmos quem são os indesejáveis de hoje, que afrontados pelas políticas de morte, são alcançados e lançados à sorte da vida nua, enquanto vidas matáveis, como sacrifícios do mundo hodierno. Ainda nesta direção do racismo, como elemento centralmente biopolítico nos regimes totalitários, cabe ressaltar que:

O racismo será o núcleo organizador da interrelação entre as tecnologias jurídicas, sociais, políticas, propagandísticas e eugenéticas. Trata-se do “ponto de mutação” capaz de legitimar e realizar, simultaneamente, a vida e a morte. O racismo é o critério de decisão, nos governos totalitários, aplicado sobre quem deve viver e quem deve morrer. (AGUIAR, 2012: 142)

Considerando o exposto até aqui, alguns elementos saltam à vista, no sentido de confirmar a abordagem biopolítica de Hannah Arendt. Entre esses elementos podemos destacar o aspecto de gestão de populações, como referenciado por ela na questão judaica. A categoria população emerge, por exemplo, em Foucault como um determinante biopolítico. Nesta direção, não é mais o anátomo corpo que está em jogo, mas o corpo espécie, a população.

Toda preocupação totalitária, sobretudo a praticada na Alemanha, visava uma “solução” em como tratar a população de judeus, não só na Alemanha, mas em toda Europa. Como destacou Hannah Arendt (1989: 358) “os movimentos totalitários objetivam e conseguem organizar as massas e não classes”. Por estas, Hannah Arendt entende que “potencialmente as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto” (ARENDT, 1989: 361). Desta definição importa destacar dois aspectos: o enorme contingente populacional, que se inscreve na ótica biopolítica e a apoliticidade que define o terreno fértil, para o totalitarismo avançar.

Otimiza esse gerenciamento da população judaica, um outro elemento, antes já citado, e que é definidor dessa abordagem biopolítica: o racismo. Por esses expedientes, temos dois importantes demarcadores de ações biopolíticas na obra de Hannah Arendt, que foram por ela brilhantemente apontados, como o horror de uma forma de governo que visava, nada mais, nada menos, do que o extermínio em massa. E, esse poder de determinar quem vive e quem morre é outro elemento fortemente demarcador da abordagem biopolítica de Hannah Arendt, sobretudo, na obra *Origens do totalitarismo* (1951).

Embora esses elementos sejam esclarecedores da abordagem biopolítica de Hannah Arendt, ao nosso entendimento, ainda não adentramos o principal elemento definidor dessa abordagem. O campo de concentração, essa instituição do horror, foi certamente o elemento central de uma biopolítica da morte na qual milhares de seres humanos foram tratados como coisa, como seres descartáveis, nessas fábricas da morte.

O campo de concentração: a biopolítica da morte

Assumindo o entendimento de Alves Neto “O totalitarismo deve ser compreendido, portanto, como uma cristalização súbita, imprevisível e não necessária de diversos elementos biopolíticos constitutivos das condições gerais da existência humana no século XX” (2012: 199).

Nessa cristalização do terror e da violência, de uma governamentalidade da morte, emerge o campo de concentração como experiência da aniquilação em massa. Todavia, essa morte ou negação se dava em estágios, de modo que primeiro se perdia a dimensão jurídica, a cidadania até chegar às mãos do carrasco. “Tudo isso contribuiu para viabilizar os campos de concentração, nos quais seres humanos destituídos de proteção jurídica por serem legalmente tidos como “supérfluos” tornaram-se “descartáveis”, ensejando, assim, as condições para o genocídio” (LAFER, 2011: 12-13).

O horror totalitário se deu pelo recrudescimento da violência dos estados concentracionistas. Essa violência respondia a uma racionalidade que determinava a vida e a morte. No centro desse monstruoso espetáculo de destruição, no qual se viu emergir as chamadas fábricas da morte temos o campo de concentração, como ponto nevrálgico, desse sistema de dor e sofrimento infringido a outros.

O campo de concentração foi a flagrante violência instrumentalizada, elevada ao seu máximo de crueldade e desumanidade. O campo retirava de cada indivíduo, nele confinado, sua dignidade. A lógica que determinava quem devia ser os habitantes do campo de concentração

era racista e pautada em mentiras. Apresentavam tais pessoas como ameaças, quando não passavam de diferentes, de plurais, que a imposição totalitária não suportava.

Na verdade, o que se observava era o inimigo objetivo, que não passava de um perseguido sem razões de estado ou que o valha. Em última instância, era um indesejado. Esse vai ser perseguido, condenado, até parecer uma ameaça que possa ser descartada, até que possa ser vida sacrificada, até que biopoliticamente possa se aceitar sua morte como necessária, para segurança do Estado. Assim:

O inimigo objetivo [...] é definido pela política de governo e não por demonstrar o desejo de derrubar o sistema. Nunca é um indivíduo cujos pensamentos perigosos tenham de ser provocados ou cujo o passado justifique suspeita. Mas é um “portador de tendências”, como um portador de doença. Na prática, o governante totalitário age como alguém que persistentemente, insulta outra pessoa até que todo o mundo saiba que ela é sua inimiga, a fim de que possa – com certa plausibilidade – matá-la em autodefesa. (ARENDT, 1989: 474).

O campo de concentração, nesse sentido, foi o grande experimento biopolítico, que instrumentalizou o descarte de seres humanos considerados cidadãos de segunda classe, ou nem isso. De toda forma, o campo de concentração foi mais do que um local de confinamento, foi um verdadeiro laboratório do horror (ARENDT, 1989: 442). Nesta lógica do horror, importava “purificar”, e o caminho mais curto para esse higienismo social era o genocídio. Entra em cena a racionalidade biopolítica, do fazer viver e deixar morrer, aqui demarcada pela necessidade de se purificar um país, um continente, visando a eliminação de todo um povo. Sobre esse absurdo relata Arendt: “Para o “movimento”, era mais importante demonstrar que era possível fabricar uma raça pela aniquilação de outras “raças” do que vencer uma guerra de objetivos limitados” (*idem*, 1989: 462)

As prisões no totalitarismo são laboratórios, como destacou Hannah Arendt, mas também são trituradores biopolíticos de existência. Isto implica que uma vez nesses locais, muitos não voltariam ao convívio da família ou amigos, suas vidas eram administrativamente negadas. “O verdadeiro horror dos campos de concentração e de extermínio reside no fato de que seus internos, mesmo que consigam manter-se vivos, estão mais isolados do mundo dos vivos do que se tivessem morrido”. (ARENDT, 1989: 493). Suas existências passavam por um processo de negação sistemática até não serem mais lembrados, ou pelo menos se objetivava isso. Essas prisões e, em especial o campo de concentração, funcionavam como poços de esquecimento. Desse modo,

Nos países totalitários, todos os locais de detenção administrados pela polícia constituem verdadeiros poços de esquecimento onde as pessoas caem por acidente,

sem deixar atrás de si os vestígios tão naturais de uma existência anterior como um cadáver ou uma sepultura. (ARENDT, 1989: 485).

A biopolítica da morte, racionalmente administrada no campo de concentração, visava uma eliminação não só física. Esse horror passa uma mensagem de medo, de terror, que visa alcançar um comportamento de outros e destruir a espontaneidade humana. Biopoliticamente o campo de concentração garantia um comportamento subserviente, junto aos judeus que estavam fora do confinamento e impunha aos confinados a redução de suas existências a mera coisa, que podia ser descartada.

Todavia, esse homem-coisa não deve deixar o campo de concentração, este é o limite administrado de sua existência. Suas fronteiras jamais devem ser rompidas. O campo deve ser internalizado como última morada. Não se concebe fugas de modo que: “Na lógica nazista, tratava-se de um evento intolerável: a fuga de um escravo, em particular se pertencesse às raças de “menor valor biológico”, [...] pareceria uma vitória daquele que é derrotado por definição” (LEVI, 2016: 125).

O testemunho do Primo Levi dá conta de que todos no campo de concentração são tratados como raças inferiores. O racismo é um elemento preponderante na racionalidade do campo, e guarda afinidade ímpar com a racionalidade biopolítica, que alimenta e motiva a lógica de confinamento e extermínio presentes nesses espaços de aniquilação. Essas fábricas da morte, como descritas por Hanna Arendt, se alimentavam da lógica do expurgo e do domínio sobre os corpos. Nesse sentido, os tipos indesejáveis, os anormais, os inconvenientes eram potencialmente confinados nos campos até sua solução final: a morte. Numa brutal violência que antes de chegar a morte, o domínio sobre os corpos, se impunha com técnicas de poder que subjugavam e docilizavam os corpos confinados. De modo que

As maneiras de lidar com as singularidades da pessoa humana são muitas e não tentaremos arrolá-las. Começam com as monstruosas condições dos transportes a caminho do campo, onde centenas de seres humanos amontam-se num vagão de gado, completamente nus, colocados uns aos outros, e são transportados de uma estação para outra, de desvio a desvio, dia após dia; continuam quando chegam ao campo: o choque bem organizado das primeiras horas, raspagem dos cabelos, as grotescas roupas do campo, e terminam nas torturas inimagináveis, dosadas de modo a não matar o corpo ou pelo menos, não mata-lo rapidamente. O objetivo desses métodos, em qualquer caso, é manipular o corpo humano – com suas infinitas possibilidades de dor – de forma a fazê-lo destruir a pessoa humana tão inexoravelmente como certas doenças mentais de origem orgânica (ARENDT, 1989: 504).

Por fim, podemos depreender dessa análise que o totalitarismo emergiu não como forma de poder, para pensarmos com a gramática arendtiana, pois poder é ação em concerto. Desta forma, cabe explicar que o totalitarismo foi governo ou governamentalidade, como bem explica

as melhores teorias biopolíticas¹⁰. Contudo, jamais foi político ou expressou a política, enquanto prática da liberdade.

O que os regimes totalitários objetivaram e realizaram por determinado tempo foi a gestão de uma população, determinando a vida ou seu fim. Nesse sentido, a experiência totalitária desenvolveu a mais cruel instituição de extermínio: o campo de concentração, que instrumentalizou a violência determinando com esta a produção de tecnologias de destruição inimagináveis, como as câmaras de gás.

Nossa provocação final recai no sentido de observarmos que expedientes biopolíticos emergem em nossas sociedades atuais. Até onde nosso mundo, marcado por tecnologias e avanços de toda ordem, que deveria ser um tempo de liberdade, não está biopoliticamente capturado pela ideia de segurança, de bem-estar, de vida longa e, sem percebermos, estamos a determinar a vida e a morte? Até onde não estamos excluindo e lançando à condição de inimigo objetivo e vida sacrificável negros, homoafetivos, jovens, pessoas pobres das periferias, mulheres e idosos?

Por fim, entendemos que, em nome de uma sociedade que seja capaz de garantir “o direito a ter direitos” (ARENDT, 1989: 332), precisamos urgentemente repensar a política, superando essa lógica que a reduz a mera administração, e construir novos espaços de pertencimento à comunidade política, onde o diferente, o plural é tão aceito quanto qualquer outro.

Referências

- ADRIANO. Correia. *Pensar o que estamos fazendo*. In: *Condição humana*. Rio de Janeiro. Forense universitária. 2014.
- AGAMBEN. Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte. Ed. UFMG. 2010.
- AGUIAR. Odílio Alves. A recepção biopolítica da obra de Hannah Arendt. *Conjectura*, v. 17, n. 1, p. 139-158, jan./abr. 2012.
- ALVES NETO. Rodrigo R. Hannah Arendt e a biopolítica: Distinção e indistinção entre mundo e vida. *Natal (RN)*, v. 19, n. 31, p. 181-207, Janeiro/Junho de 2012.
- ARISTÓTELES. *A Política*. Bauru-SP: Edipro. 2009.
- ARENDT. Hannah. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo. Cia. das letras. 1989.
- ARENDT. Hannah. *O que é política?*. Org. Ursula Ludz. Rio de Janeiro. Ed. Bertrand Brasil. 2002.

- ARENDT. Hannah. *A condição humana*. Revisão Técnica: Adriano Correia. Rio de Janeiro. Forense Universitária. 2014.
- ARENDT. Hannah. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro. Relumê Dumará. 1994.
- ARENDT. Hannah. *Escritos Judaicos*. Barueri-SP: Ed. Amariyls. 2016.
- BRANCO. Guilherme Castelo. *Michel Foucault – Filosofia e biopolítica*. Belo Horizonte-MG. Ed. Autêntica. 2015.
- CASTRO. Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Belo Horizonte. Ed. Autêntica. 2016.
- DUARTE. André. *Vidas em Risco – crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro. Ed. Forense Universitária. 2010.
- ESPOSITO. Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2017.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade, I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2017.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- LAFER. Celso. Entrevista. *O que nos faz pensar* nº 29, p, 7-20. Maio de 2011.
- RUIZ. Castor B. O trabalho e a biopolítica na perspectiva de Hannah Arendt. *IHU – on line*. Edição 393 / 21 de maio de 2012. Acesso em 30/05/2021. <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/4457-castor-bartolome-ruiz-11>
- SILVA. Ricardo George de A. A questão dos refugiados e a ideia de pertencimento ao mundo. *Revista Philósophos – Goiânia*. V. 23, n.1, p. 377-414. Jan /jun, 2018.

Ricardo George de Araújo Silva
Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC-CE).
Professor da Graduação e do Mestrado acadêmico em filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú [UVA- Sobral-CE]. Professor colaborador do Mestrado profissional em Filosofia da UFC [PROF-FILO-UFC].
Coordenador do Grupo de Estudo em Política, Educação e Ética – [GEPEDE-UVA-CNPq] e do Laboratório de Estudos da Política [LEPOL –UVA].
Atualmente cursando Pós-doutorado na Universidade Federal do Ceará – UFC. Sob a supervisão do Prof. Dr. Odílio Alves Aguiar.
E-mail: ricardogeo11@gmail.com
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1954-1395>

1 Ao trazermos à baila tais conceitos [*bios*, *zoé* e *homo sacer*] o fazemos ancorados na linha de pensamento de Giorgio Agamben na qual expõe seu projeto filosófico na esteira da perspectiva biopolítica. Cf. Agamben (2010, p.74). Nesse sentido, consideraremos a vida, enquanto vida a ser biopoliticamente administrada, contudo,

entendendo que está deva ser positivamente visada, enquanto uma vida qualificada e não reduzida a uma vida matável, como soe acontecer nos tempos hodiernos. Essa categorização é realizada no mundo grego por Aristóteles e retomado na contemporaneidade para leitura na esteira da biopolítica. “Agamben sublinha, como já o havia feito Hannah Arendt, que os gregos não só distinguiam a *zoé* do *bios*, também os mantinham separados. O lugar próprio da *zoé* é a *oikia* (a casa) e da *bios*, a *pólis* (a cidade)”. (CASTRO, 2016, p. 58). O *homo sacer*, isto é, a vida nua, a vida matável emerge como figura do direito romano arcaico. Esta vida assume um carácter paradoxal pois é a vida sacrificável, ao tempo que é posta como vida sacra. Para maiores esclarecimentos sobre a ambivalência do sacro. Cf. Agamben (2010, p. 76).

2 Para o pensamento Grego, sobretudo em Aristóteles, *Zoé* implica uma vida simples, o mero viver [*katà to zen auto mónon*] comum a todos os seres vivos (animais, homens, duesses etc) A *Bios* por sua vez significava um modo de viver [*katà to bíon*]. Teríamos aí uma vida no interior de uma comunidade política, como membro dessa instituição pública, o indivíduo alcançava a vida qualificada. Cf. Aristóteles, 2009 [Política. Livro 1, cap.2, 1253a, 1-20]. Aristóteles reitera essa argumentação em outra passagem, a saber: [Política, livro 3, cap. 9, 1280b1 – 1281a 1].

3 Sobre o tema dos refugiados à luz do prisma teórico de Hannah Arendt. Cf. SILVA, 2018.

4 As diferenças são muitas, todavia, destacamos algumas, ainda que pontuais, no intuito de evidenciar que embora a categoria biopolítica seja assumida ou apareça como discussão em suas obras cada abordagem guarda nuances próprias. Assim, temos visões dispares desde o não uso do sintagma biopolítica, que Arendt, por exemplo, não utiliza embora trate do assunto em questão. No tocante a temporalização na medida que para Foucault o poder biopolítico emerge no século XVII e XVIII. Cf. Foucault (2017, p.149) e em Agamben essa tecnologia de poder retroage aos tempos clássicos, sendo esta antigüíssima. Cf. Agamben (2010, p. 16)

5 Para Foucault a tecnologia de poder sobre a vida se divide em dois momentos, a saber: o primeiro centrou-se no corpo máquina, como anátomo – política do corpo na qual o objetivo recaia sobre a docilização do corpo, via suplícios. O segundo diz respeito a ao corpo – espécie. Aqui o alvo é fornecer suporte aos processos biológicos de uma população. Cf. Foucault (2017, p. 150).

6 Governamentalidade, porque é um conjunto de técnicas de gestão que resultam num contexto de poder, não pode ser confundida com a soberania, que se preocupa, sobretudo, com a conquista e manutenção do poder. Cf. (BRANCO, 2015, p.71).

7 A figura do animal *laborans* é descrita por Arendt como uma das três figuras da vida ativa. Esta corresponde ao trabalho e está mobilizada na manutenção da própria vida. Tal figura vive do consumo e do cuidado com a própria vida. Para Arendt ocorre um problema quando a lógica do animal *laborans*, que é própria da vida privada, da casa [*oikia*] adentra o espaço público, pois passamos a ter a necessidade, instância própria da vida privada ocupando o lugar da liberdade, que é a dimensão própria do mundo público. Desse modo, para nossa autora, temos uma inversão perigosa e desastrosa nos negócios humanos. Cf. Arendt (2014).

8 Sobre isto, Alves Neto (2012, p. 185) esclarece que “intérpretes tais como Quintana (2009), Vatter (2006) e Birmingham (2006) discutem a existência ou não de dois sentidos possíveis e simultâneos da “biopolítica” na obra arendtiana, um positivo, como política da natalidade enquanto origem da liberdade, e um negativo, como política da necessidade. Mas, a meu ver, a defesa da simultaneidade de sentidos obscurece o conceito de biopolítica em sua maior relevância, qual seja: elucidar de que modo foi com base na politização da vida que se configurou a fusão contemporânea entre poder e violência, destruindo a esfera do político. Cf. FUENTES, 2011, DUARTE, 2010 e BRAUN, 2007”.

9 Para Arendt, os Judeus foram expulsos do mundo, ou seja, eles tiveram a experiência de povo excluído de nação pária. No contexto da questão Judaica isto emerge de forma significativa e Arendt dá uma atenção central a esse expurgo dos judeus como os indesejáveis, sobretudo no texto: “Nós os refugiados” [1943] para maiores aprofundamentos; Cf. Arendt (2016, p. 477-478).

10 As teorias biopolíticas são as explicitações de uma técnica de governo que toma a vida como objeto de cuidado e manutenção. Desse modo, as técnicas biopolíticas terminam por reduzir a política a pura administração da existência. Arendt e os demais autores por nós destacados são, nesse sentido, uma fonte de debate sobre essa problemática da vida administrada. Consoante Ruiz (2012) “Para Arendt, assim como para Foucault, a biopolítica irrompe na modernidade. O eixo central da biopolítica é a administração da vida humana, ou seja, a derivação da política em técnicas de gerenciamento da natureza humana.