

A VIDA NUA: DESENHO DE UMA MORTE SOCIAL

MARIA LÚCIA GARCIA ROSAS

Doutoranda em Família na Sociedade Contemporânea/Universidade Católica do Salvador/UCSAL.
e-mail: luciarosas8@gmail.com.br.

RESUMO: Analisa-se a politização da vida propondo uma reflexão sobre a biopolítica na modernidade. Partindo de Agamben e comentadores, observa-se que a política ocidental não se estabelece na polaridade amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, marcada por um estado de exceção.

Palavras-chave: vida. Biopolítica. biopoder.

ABSTRACT : This article analyzes the politicization of life, and proposes a reflection on the biopolitics in modernity. Starting from Agamben and commentators, it is observed that western policy doesn't establish itself in a friend-enemy polarity, but bare life and political existence, marked by a state of exception.

KeyWords: Life. Biopolitics. Biopower.

“[...] Logo, a paz contém a guerra como seu fundamento e nada mais é que a expressão de uma violência coletiva imposta pelos vencedores aos vencidos, a expressão de uma violência de poder”. (VERNIER, 2004, p. 130).

A existência humana constitui o fino objeto tratado pelo ser em toda a história da civilização, resultando numa busca incessante do conhecimento acerca de toda a forma de vida dos indivíduos ao longo dos tempos. Dos filósofos antigos tivemos o perscrutar das leis naturais e humanas com indagações acerca do conhecimento do cosmo, em sua dimensão infinita, num metabolismo do sujeito à natureza (ARENDDT, 2007), o conhecimento do indivíduo em si mesmo e em suas interações, tudo isso, em nome de uma civilização. Ao longo dos tempos, houve o surgimento e o aperfeiçoamento dos saberes científicos que se especializaram no estudo das relações humanas e de seu contexto socioeconômico, objetivando sempre o bem estar da sociedade.

No campo da política, as ciências passaram a desempenhar um papel determinante diante das inúmeras transformações ali ocorridas. De uma anátomo-política orientada na disciplina dos corpos e voltada para um aumento da produção, passou-se a uma biopolítica fundada no controle da vida, no sentido de produzir subjetividades (FOUCAULT, 2005) mais condizente ao modo de vida que se estabeleceu no era pós-industrial. Para essa vida, o “fazer viver ou morrer”, não mais interessava, e sim, fundamentalmente, “fazer sobreviver” resultando na produção do que Giorgio Agamben (2008) chamou de “vida nua”. A partir dessa transição – do poder para o biopoder – tornou-se prementes as questões éticas embutidas nas práticas científicas, nas práticas biotecnológicas.

De que forma a bioética pode servir de proteção à vida daqueles submetidos a experimentos cruéis e desumanos e possa questionar a condição de vulnerabilidade de outras vidas? Do ponto de vista ético, o que determina a utilização de vidas humanas como cobaias laboratoriais e a outras o “status” de serem “merecedores” do desfrute dos avanços tecnológicos oriundos dessas mesmas pesquisas? Esses questionamentos nos direcionam na reflexão acerca da bioética, “A maior parte das questões da bioética colocam em jogo o sentido e o valor do sofrimento.” (DURANT, 1995, p. 69) o sentido e o valor da vida humana, ela enquanto o bem maior.

A vida enquanto objeto de estudo está ontologicamente ligado, adensado ao seu pesquisador, – o homem – numa dialética onde sujeito e objeto se entrecruzam. Nessa perspectiva dialética, o conhecimento humano é autocompreensivo enquanto que a existência humana, é autoexpressiva. O agir humano apesar de situado no mundo das coisas, se eleva ao nível de sentido, suas experiências são impressões de uma dimensão mais ampla, transcendental, de seu reconhecimento, de um *Ethos*, da intersubjetividade, pois, “o homem como sujeito é o momento que medeia a passagem do dado à expressão, da natureza à forma lógica, do mundo da vida ao sentido”. (AQUINO, 1991, p. 500).

A vida, olhada de fora, em direção ao outro constitui o objeto científico que engrossa a pilha dos bancos de dados das universidades do mundo inteiro. Vivemos sob uma enorme pressão para apresentarmos conceitos, definições, esquadrinhamentos que nos ajudem a compreendermos o nosso dilema. Mas, na contemporaneidade, o que se apresenta a nossos

olhos é uma intensa requisição do sentido da vida, nunca antes visto na civilização ocidental. O sentido da vida como “*locus* de possíveis realizações existenciais, da busca de felicidade, do bem-estar, da segurança”, (BAZZANELA e ASSMANN, 2013, p.16) da longevidade, do prazer, do respeito a direitos antigos, bem como, da sustentação dos recém conquistados. Apresenta-se ai, uma dicotomia entre uma vida cheia de expectativas e uma vida crua e real, entre o que Lipovetsky (2007) chamou, respectivamente, de princípio de prazer e princípio de realidade, cujo resultado é um vazio difícil de ser preenchido.

O hedonismo foi despojado de sua aura triunfal: passamos de um ambiente de euforia progressista para uma atmosfera de ansiedade. Antes, havia a sensação de que a existência se tornara um tanto pesada; hoje, “tudo se contrai”, endurecendo de novo. Este é o “paradoxo da felicidade”: uma atmosfera de entretenimento e distensão contínuos, de bem-estar consolidado, coexistente com a intensificação dos obstáculos para se viver e o aprofundamento do mal-estar subjetivo. (LIPOVETSKY, 2007, p. 4)

Dentro desta perspectiva, pode-se afirmar que “é sobre um fundo de cultura que semeia um sem-número de projetos e deleites do cotidiano que prolonga-se a triste experiência da desilusão” (LIPOVETSKY, 2007, p. 7). Ocorre, desse modo, uma promessa de felicidade a todos, onde os prazeres constantemente enaltecidos relega a vida à própria sorte. Ela passa a ser acompanhada de uma gama de adjetivação no intuito de qualificá-la como vida saudável, prazerosa, vip, simples e/ou “autêntica”. Sua representação se dá através da “distinção de uma vida de prazer “fácil” grotescamente acessível a todos e do prazer “puro” para aqueles possuidores de uma excelência moral que os incluem numa definição de “homem verdadeiramente humano” (BOURDIEU, 2007, p. 452).

Por outro lado, observa-se que, não se tenha “banalizado, controlado, violentado e reduzido a vida à sua condição meramente biológica como em nossos dias.”(BAZZANELA e ASSMANN, 2013, p. 16). Vida moldável, o homem reduzido à condição de ser vivente, em sua esfera anato-biológico. Na teoria política de Aristóteles (1997), o homem, como qualquer outro ser vivente, é *zoé* (vida nua = mera existência biológica) tornando-se diferente de outros seres a partir de sua capacidade linguística e de uma existência política que o transforma em um animal político – *politikòn zôon* – o que lhe possibilita uma vida política – *bíos politicos*. Agamben (2002) afirma que estamos vivendo em pleno estado exceção, caracterizado pela redução da vida à condição de vida nua, destituída de direitos e fora da esfera política no que

diz respeito às decisões que afetam diretamente sua condição. Michel Foucault (2005) elabora a sua teoria da biopolítica tendo como investigação os procedimentos técnicos de poder que realizam um controle detalhado, minucioso do corpo – “não para supliciá-lo, mutilá-lo, mas para aprimorá-lo, adestrá-lo” (MACHADO, 2011, p. XVI) a partir dessa condição específica do ser humano cujo limiar é o surgimento da modernidade

Por milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente” (FOUCAULT, 2005, p. 134).

Agamben, entende ainda, que a “Vida nua” é uma espécie de “rendimento” do poder soberano. O “rendimento” fundamental do poder soberano é a produção da vida nua como elemento político original que margeia a articulação entre natureza e cultura, *zoé* e *bios*. (AGAMBEN, 2002, pp. 187-188). É nesse espaço, entre natureza e cultura, que a vida humana é tratada. Vivemos numa ânsia desesperada e vital de absorver tudo que está ao nosso redor. Colados em uma experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros espreitando as possibilidades e correndo desenfreadamente dos perigos que nosso viver nos proporciona. Isso é ser contemporâneo? Unidos por uma visão cósmica virtual, essa "contemporaneidade" une a espécie humana? “Talvez, seja essa “união”, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia”(BERMAN, 2007, p. 24; LIPOVETSKY, 2007, p. 7).

Precipitam-se os discursos em torno da vida, da experiência do bem viver a qualquer custo. Os consultórios de estética e cosmiaatria, bem como os de nutrição funcional vivem abarrotados por clientes ávidos diante da garantia de se conseguir as melhores dietas, os últimos medicamentos lançados no mercado, os recentes desenvolvimentos tecnológicos e suas promessas de extirpar a dor, o sofrimento e, quem sabe até a morte. Agamben (2005) nos alerta de como esse discurso massificador tira do indivíduo a sua capacidade de fazer experiências vitais significativas, é a sua perda da noção de tempo.

[...] submetida à rotina diária de massificação da produção e do consumo, da busca de segurança em relação à sua sobrevivência, de garantias de acesso

às benesses técnicas e mercadológicas oferecidas diuturnamente como condição do viver bem, de aproveitar a vida, (...) o tempo como duração de uma vida entre nascimento e morte se esvai. A concepção e a experiência de tempo vinculada aos eventos vitais decisivos para o ser humano, que são nascimento e morte, se apresentam esvaziada na noção de um tempo efêmero em que estantes vitais se sucedem veloz e vertiginosamente através de avalanches de imagens, informações, produtos, anúncios de descobertas científicas e avanços técnicos, proporcionando a sensação de que o mundo é uma grande máquina funcionando à plena potência numa marcha irresistível rumo ao desenvolvimento e ao progresso humano. (AGAMBEN, 2005, pp. 21-22 *apud* BAZZANELLA e ASSMANN, 2007, p. 135)

O que se espera é uma segurança, um controle e a normatização diante de possíveis riscos que possam apresentar-se imaginariamente ameaçadores no horizonte existencial cotidiano. Precisamos viver mais, pois uma vida seria insuficiente para se desfrutar da quantidade de oportunidades e de “bens”, a maioria simbólicos, que nos são apresentados nesse redemoinho, comprimido, efêmero e fluido da vida moderna (BAUMAN, 2007). O espaço das interações, segundo Bourdieu (1989), funciona como uma espécie de mercado lingüístico pré-constituído, definidor do que pode ser dito e do que não pode ou não deve ser pronunciado, de quem é excluído e ou se exclui como única oportunidade de distinção (BOURDIEU, 1989, p. 55). Em outras palavras, os agentes sociais, na luta permanente pelo estabelecimento de definições legítimas, dispõem de forças que estão referenciadas aos campos hierarquizados e às posições que neles ocupam. Toda uma economia se estabelece na crença de que o “viver mais” sirva como bases idealizadores de uma existência significativa, de uma vida cujo valor possibilite o máximo de recursos para que o ser saia do lugar comum.

Na medida em que o esforço científico alcança uma definição de vida sob a égide de sua dimensão biológica e físico-química, se apresenta o problema da vida humana, que transcende as determinações científicas, implicando aspectos cognitivos, culturais, políticos, éticos em sua totalidade. Ou seja, vale a pena viver contanto que por muito tempo. Toda uma engrenagem do biopoder se movimenta na direção de um voraz consumo da vida nua, em sua dimensão existencial e, principalmente, política. A busca pelo corpo sarado e “fino” que se apresenta como uma vitrine da “grande evolução biotecnológica,” no qual se calcula e ostenta os dispêndios econômicos e sacrificiais, é também a expressão distintiva de uma posição privilegiada no espaço social, unindo aqueles de condições semelhantes e distinguindo-os de todos os outros. (BOURDIEU, 2007).

O ser humano traz uma ilusão narcísica de ser ele o senhor dos animais e que existe uma diferença de essência entre eles e por conta disso interpões um “abismo entre si mesmo e os outros animais, atribuindo-se uma alma imortal, rompendo assim suas ligações com o mundo animal”(ROSSI, 2013, p. 67). Os discursos em torno da vida e suas representações sócio-econômicas, sejam elas de cunho material e/ou espirituais; sobre a existência humana e sua “preparação” para uma morte futura e “longínqua”, nada mais representam do que um discurso a serviço do desenvolvimento das relações de produção capitalista, que só foi possível graças à inserção controlada dos corpos tornados dóceis. (FOUCAULT, 2005). Alerta, ainda esse autor, que o poder disciplinar, “... É um mecanismo que permite extrair dos corpos tempo e trabalho mais do que bens e riqueza. ... é o poder disciplinar...” (FOUCAULT, 1979, pp. 187-188).

A vida humana transita numa zona de indeterminação, de indefinição, de indiscernibilidade, restou-lhe o corpo como sua última fronteira existencial que segue obediente aos protocolos normatizadores e normalizadores da vida boa e saudável. Num jogo de vida-e-morte a sociedade moderna se depara com os aspectos da existência humana que até então passavam ao largo do conhecimento científico. Estabeleceu-se um domínio, uma economia criada para favorecer o desenvolvimento biotecnológico que se utilizam dessas dimensões – vida-morte – no sustento da maquina capitalista da atualidade. Mais da vida do que da morte. A vida tornou-se, na contemporaneidade, o centro das preocupações existenciais através da potencialização de sua dimensão biológica, submetida aos imperativos biopolíticos. Foucault (1979) detecta que esse biopoder foi um elemento indispensável ao desenvolvimento das relações de produção capitalista, que só foi possível graças à inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e o ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos.

Essa condição remete a vida a uma polissemia conceitual, bem como, a torna objeto dos mais variados interesses e jogos de poder, presentes ao longo da existência humana e, de forma mais contundente nos dias atuais quando essa aceleração científica além do pluralismo na sociedade contemporânea, têm nos levado a indagar sobre novas questões, tais como: fecundação e inseminação artificial, esterilização, transexualidade, quimioterapia, hesitação terapêutica.

Bernam (2007), cita uma passagem do Manifesto de Marx, para nos mostrar a transformação ocorrida nas relações entre as pessoas e consigo mesmo a partir do capitalismo, trazendo uma oposição entre um mundo “real” e um mundo ilusório, simbólico

A burguesia rompeu com todos os laços feudais que subordinavam os homens aos seus “superiores naturais”, e não deixou entre homem e homem nenhum outro laço senão seus interesses nus, senão o empedernido salário. Transformou o êxtase paradisíaco do fanatismo piedoso, do entusiasmo cavalheiresco e do sentimentalismo filisteu na água congelado do cálculo egoísta [...] A burguesia despiu o halo de todas as ocupações até então honoráveis, encaradas com reverente respeito. [...] A burguesia extirpou da família seu véu sentimental e transformou a relação familiar em simples relação monetária. [...] em lugar de exploração mascarada sob ilusões religiosas e políticas, ela colocou uma exploração aberta, desavergonhada, direta e nua. (MARX, pp.475-6 apud BARMAN, 2007 p. 130)

Diante de nós se agigantam questões antigas que foram tratadas, ou como tabus ou desprezadas sob o manto da ignorância e do preconceito como o suicídio, a eutanásia, o aborto, o eugenismo. Todas essas questões passaram a ser discutidas de forma pulverizada, ou de invisibilidade, no que Santos (2004) denomina de ausências produzidas pela razão metonímica (totalidade sob a forma de ordem) – “sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, inteligível ou descartável de um modo irreversível” – (SANTOS, 2004, p.774), tratadas de forma aguerrida, no sentido de levar alguns grupos a se digladiarem, uma vez que, estão mais apegados, enraizados em suas convicções idealistas do que no propósito de contribuir para uma clareza que objetive amenizar os terríveis e os complexos resultados frutos dessas situações.

A palavra “vida” no imaginário humano e social traz uma alusão mágica de perenidade, pois, ao mesmo tempo em que passa despercebida como algo que “existe”, não é dado a ela muita atenção. Seria um “estar” que passa a idéia de um conceito de vida absoluto no qual ela não se apresenta como tendo relação com a história. Não somos capazes de perceber as contradições oriundas dos vários e complexos pronunciamentos da palavra vida e a sua participação representativa na história. O trato dado à vida nos remete imediatamente às nossas experiências contemporâneas relativamente à violência em todas as suas formas, desde as mais “particulares até aquelas universais relativas à cultura” (Tiburi, 2013, p.11).

O século XX encontrou na violência e na multiplicação de seus meios pela revolução tecnológica o seu denominador comum (Arendt, 2009). São situações que nos conduzem a refletir sobre a natureza humana, sua magnitude e\ou pequenez e, por fim, sua condição. Nesse sentido, a vida em sua multiplicidade de definições constitui o objeto que está à disposição da política que, transformada em biopolítica caracteriza-se num poder sem precedentes sobre formas de potencialização da vida e da morte. Biopoder que age sobre os corpos e as mentes de milhões de seres num estado de exceção permanentes produzindo “vida nua” e, portanto, é precedente da necessidade de se promulgarem leis em sua defesa, mas que, ao mesmo tempo, se vê desamparada juridicamente a depender do uso político ou econômico, que a lance nua e crua, utilizável, consumível e matável a exemplo dos campos de concentração nazista, num estado de exceção visível e cruel. (BAZZANELA e ASSMAN, 2007)

Hegemonicamente, a modernidade está marcada pela estruturação de uma sociedade massificada, individualizada, onde o que se anseia é a busca de mais vida e a garantia de sua segurança, mesmo que isso signifique um condicionamento biológico capaz de reduzir a vida a um contínuo linear a serviço da engrenagem sócio-política. Passamos por períodos históricos metafóricos – a queda do muro de Berlim, na década de 80 - e constatamos com maior intensidade a produção de dispositivos econômicos, jurídicos, técnicos, produtivos, consumistas que apreendem e administram a vida e a morte de seres humanos concebidos como recurso, como meio que potencializa a lógica econômica, jurídica e política em curso. A vida humana encontra-se, numa condição paradoxal

[...] Assomam-se os atos legais, as declarações internacionais, os acordos e tratados entre Estados-nações em torno da proteção da vida humana em sua multiplicidade de formas e condições. Paradoxalmente, essa mesma vida protegida legalmente encontra-se à margem da lei. Apresenta-se como vida nua, destituída de direitos, vilipendiada em suas garantias legais. Potencializada em sua condição de produção e consumo, mas abandonada quando os custos de sua manutenção ameaçam a lógica do mercado e dos lucros. Enfim, uma vida que, impulsionada ao viver, mas abandonada à própria sorte, é deixada morrer na medida em que se exaurem suas possibilidades de uso econômico e político. (BAZZANELA e ASSMAN, p. 50)

Mas, não é só isso. O capitalismo exigiu ainda o crescimento, a utilizabilidade e a docilidade dos corpos; foram necessários, também, métodos de poder capazes de aumentar as forças, as
Revista Diálogos Possíveis, Salvador, ano 16, número 1, p 112 - 127 , jan./jun. 2017

aptidões, em geral, métodos capazes de controlar a vida, sem com isso torná-las mais difíceis de sujeição. Bem, a anátomo-política e a biopolítica, inventados no decorrer dos séculos XVII e XVIII, respectivamente, como técnicas de poder presentes em toda a organização social – Família, escola, exercito, etc. – agiram no nível dos processos econômicos, que forçosamente empregam técnicas disciplinares que estão em ação em tais processos e os sustentam. Com efeito, foi graças ao exercício do biopoder, com suas formas e procedimentos múltiplos, que foi possível o ajustamento dos homens à acumulação do capital e a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial dos lucros.

Portanto, é diante de uma modernidade niilista, massificada, articulada em torno de pressupostos biopolíticos que Agamben aponta para a necessidade de paralisar a máquina antropológica que reduz a vida “a sua condição biológica, que apequena o homem, submetendo-o à condição de sobrevivência de quem simplesmente se propõe a viver, abrindo mão da busca do bem viver como decorrência de reconhecimento de qualificação da vida no espaço público.” (BAZZANELA e ASSMAN, 2007, p. 31).

O que fazemos com nossos idosos quando o reconhecemos fora do giro de produção? Qual a dimensão apresentada de vida diante da decisão de escolha do paciente que receberá o medicamento de alto custo? E do paciente da Unidade Intensiva de Tratamento que é ‘deslocado’ para ceder o leito a outro? Para Agamben (2002), a vida apreendida nessa dinâmica temporal, num *continuum* linear passa a ser produzida em larga escala como “vida nua” necessária em certos momentos para alimentar a dinâmica da economia centrada em si mesma. Assim afirmada por seus comentadores

“Vida nua, cuja condição de nudez, é fundamental para justificar a multiplicação de dispositivos jurídicos de segurança e controle de povos e populações em trânsito pelo mundo, de intervenções políticas e militares na vida de povos e nações, sob o argumento de ser defesa dos direitos de do homem e do cidadão, da liberdade e a democracia. (BAZZANELA e ASSMANN, 2007, p. 138)

"Vida nua" refere-se à experiência de desproteção e ao estado de ilegalidade de quem é acuado em um terreno vago, submetido a viver em estado de exceção, comparado por Agamben ao *homo sacer* banido da proteção do direito romano. Na obra de Agamben (2002) isso retrata uma vida que não é tirada do indivíduo apenas a chance de intensificar as suas possibilidades, de fazer experiências potenciais, de conceber a vida dentro de uma esfera

da dignidade da pessoa humana, mas uma vida compreendida dentro de uma dinâmica temporal reducionista que atenda à expectativa de uma engrenagem que alimenta a violência política e jurídica. Na análise de seus comentadores, Agamben propõe uma alteração temporal no sentido de se olhar para o “tempo que resta” dentro da concepção do tempo linear e progressivo, presente na lógica civilizatória ocidental para tentar buscar as condições que possibilitem posicionar a vida além da violência política e jurídicas originais, onde a vida humana transita desprovida de direitos e garantias efetivas de realização que significa ligar vida e direito numa perspectiva da “política que vem”, “vislumbrando”, com isso, a ruptura entre violência e direito. “... as possibilidades advindas à vida humana e à ação humana desvencilhadas do jugo sacralizador da norma jurídica, de uma vida que estabelece o livre uso da norma, um uso profano potencializador da vida que vem” (BAZZANELA e ASSMAN, p. 42-43) podendo surgir daí, dessa ruptura temporal, a política que vem, a vida que vem.

Paradoxalmente, tempo que se caracteriza como dispositivo de produção de vida nua, de produção de cadáveres, da impossibilidade de morrer, na medida em que a vida pensada, projetada e experimentada como produto pode, no máximo ser descartada, mas jamais morrer. Morrer é a contradição insuportável do sistema de produção de vida nua. (BAZZANELA e ASSMAN, 2007, p. 138)

Mais do que isso, tal dispositivo tira-lhe o direito a morrer submetendo a vida em experimentos que implicam a negação do envelhecimento, a negação do amadurecimento humano e a impossibilidade de fazer a experiência da morte “[...] até mesmo de experimentar cotidianamente a morte como a condição por excelência que permite à vida humana compreender-se no mundo, no átimo do tempo em que se vive [...]” (BAZZANELA e ASSMAN, 2007, p. 139) A medicina desnuda a morte buscando munir-se, através dela, de conhecimentos e técnicas com o intuito de ludibriar ou, pelo menos, adiar a finitude humana e desse modo, estender a utilização da vida nua. Mas até que ponto morrer de velhice constituiria a forma e/ou hora de morrer? A vida potencializada em sua condição de produção e consumo permite o domínio fático da experiência da morte? O que se apresenta, não seria, talvez, uma vida impulsionada ao viver, mas abandonada à própria sorte? Gradativamente, o conhecimento médico científico foi se desvencilhando e, até mesmo, negando, a dimensão divina trazida pela idéia mágico-sobrenatural da morte cujo poder destrona a divindade. A morte aqui não é entendida como um fato natural da existência humana, mas sim, aceita como um fato técnico que a reduz ao estado de uma coisa qualquer, tão insignificante como

Revista Diálogos Possíveis, Salvador, ano 16, número 1, p 112 - 127 , jan./jun. 2017

necessária, numa letargia onde segundo Agamben (2008) reproduz a impossibilidade de existir

A experiência da desmedida impossibilidade de existir é, assim, o modo em que o homem, libertando-se do seu extravio no mundo de Si, torna possível, para si mesmo na própria existência fática. (...) O campo seria o lugar em que é impossível fazer experiência da morte como possibilidade do impossível. Ou seja, o lugar em que não acontece apropriação do impróprio e o domínio fático do inautêntico não conhece nem inversões nem exceções. Por isso nos campos (...) o ser da morte estar interditado e os homens não morrem, mas são produzidos como cadáveres. (AGAMBEN, 2008, p. 78 *apud* BAZZANELA e ASSMAN, 2007, p. 139)

Longe dos campos a que se refere Agamben (2008) são produzidos cadáveres nos asilos, nos hospitais psiquiátricos, nos presídios, numa assimetria entre a produção de vida nua e de seu “extermínio” pós-utilização de uma vida pensada como produto. Assim, de uma anátomo-política do corpo passou-se a uma biopolítica da vida. E porque essa avalanche desenfreada do culto ao prolongamento da vida? Da busca duma espécie de “estagnação” nesse tempo de produção de vida nua, afirmado por Agamben? Seria uma tentativa heróica do ser contemporâneo em busca de uma confirmação de sua existência que, segundo Freud, repete a tragédia do Narciso? Ou seria o lado avesso do heroísmo que acompanha a humanidade vetorizando-a: o medo da morte? Essas inquietações nos fazem pensar sobre a imensa necessidade do homem moderno, em querer, a todo custo, perenizar-se e desse modo, presencia a banalização da morte como mero expectador. No fundo de nossos corações achamos que temos conhecimento suficiente para “driblarmos” a morte e que quem morre é o “outro” que está ao nosso lado.

Nossa auto-estima nos leva a pensarmos em nós mesmos o tempo todo. Estamos sempre ampliando nosso mundo com valores simbólicos. A “vida nua” de que fala Agamben, se encarrega de produzir, dentro dessa esfera, aquilo que acreditamos nos imortalizar. É esse ser narcísico, que somos, que adquire seu sentimento de valor mediante símbolos, vive uma “vida nua”, obrigado a se comparar, nos mínimos detalhes com aqueles que vivem ao seu redor numa corrida desenfreada e competitiva entre o “ter” e assim se certificar de que não vai ficar em segundo plano, que é alguém que “nasceu” para ter sucesso, “poder” e, claro, uma felicidade plena. Felicidade que constitui a matéria prima de uma vida de espetáculo (BAUMANN, 2001). No ser humano, um senso prático de narcisismo está acoplado à sua auto-estima fazendo-o buscar a segurança necessária para mantê-la e a satisfação da

necessidade de valorização de si mesmo. Justificar-se como um objeto valoroso no universo, viver, constantemente, em destaque, mostrar que vale mais do que qualquer coisa ou pessoa, ser um herói. Na massificação dos sonhos há uma esperança de que o “ter” nos eternize e que possamos nos esconder da morte. Como nos pontua Becker (2007)

[...] uma criatura com um nome e que vive em um mundo de símbolos e sonhos, para além da matéria. Seu sentido de amor próprio se constitui mediante símbolos, seu tão prezado narcisismo se alimenta de símbolos. Há uma idéia abstrata de seu próprio valor, composta de sons, palavras e imagens, perceptível no ar, na mente, por escrito. (BECKER, 2007, p. 21)

Heróis é o que queremos ser. Mas, não estamos certos daquilo que queremos ou de que precisamos. Estruturamos a vida através de um planejamento realizado de modo linear. Planejamos uma carreira espetacular; filhos perfeitos e, por que não, geniais, com dia e hora para concebê-los e tê-los. Disfarçamos esse impasse acumulando bens simbólicos: uma conta bancária pode significar esse senso heróico, a melhor casa do bairro, o carro mais possante. Porém, ficamos ansiosos por uma excepcionalidade transcendental e nos desdobramos atrás de um pertencer social humanizado, recorrendo a empreendimentos de menor amplitude e, quando alguém ao nosso lado, surge numa existência comum e se arvora num heroísmo mais real, a maioria estremece. (BECKER, 2007).

A esperança e a fé estão em que as coisas que o homem cria na sociedade tenham um valor e um significado duradouros, que sobrevivam que se sobreponham à morte e à decadência, enfim, que o homem e seus produtos tenham importância. (p. 24).

Perpetuar-se. Seria esse o sentimento do indivíduo moderno? Distinguir-se? Para Becker (2007, p. 31) “O heroísmo é, antes de qualquer coisa, um reflexo do terror da morte”. Para esse autor, a principal coisa que move o homem é o seu medo de morrer, pois, estando ele inserido dentro de um sistema cultural de heróis que o sustenta e o estimula como parte de uma engrenagem política, econômica e jurídica, passa ele a se apegar à sua imagem. Pertencemos original e essencialmente ao ser da existência “*Dasein*”, (HEIDDEGER, 1990) o “ser-para-a-morte”, que cotidianamente, se apresenta, mesmo que de forma impessoal. O “morre-se” anuncia que a morte atinge o impessoal, (HEIDDEGER, 1990) um acontecimento ainda não dado para mim enquanto o ser-que-morre, a morte banalizada dentro de um cenário

Revista Diálogos Possíveis, Salvador, ano 16, número 1, p 112 - 127 , jan./jun. 2017

de espetáculo, onde a miséria é entrelaçada com a vida nua, quem morre são os outros. Talvez a pergunta fosse: “Como se viveria num mundo em que poucos privilegiados pudessem comprar a imortalidade? (ROSSI, 2013. p 71)

Antes de tentarmos responder essa pergunta (até porque eu não tenho a resposta) devemos fazer uma reflexão no sentido de nos lançarmos, não apenas na questão da busca pela imortalidade, no desesperado apego a um corpo jovem ou no mínimo “juvenil”, mas olharmos diretamente para a questão da condição da vida humana e seu trato pela estrutura política e econômica do nosso tempo. Estrutura essa sedimentada pela organização jurídica de nossa sociedade. Agora, nesse exato momento em que queremos que a bioética nos assegure a manutenção da vida de forma digna e ao mesmo tempo refrei os avanços biotecnológicos que possam estilhaçar essa dimensão humana o que será possível? Talvez, dentro desse contexto devêssemos modestamente falar de esperanças sensatas. Somente uma reflexão que interroge a relação entre vida nua e política permitiria compreender a produção dessas zonas de indeterminação que integram o cenário da modernidade. Pensar o momento atual dentro de uma perspectiva realista, que para Bossi (2013)

Não se trata de se abandonar aos “leves ventos da esperança”, mas de examinar a situação na qual estamos vivendo (...) elas não são suportadas por uma Grande Esperança que as tornam sensatas. Somente algumas conjecturas as tornam sensatas.(p. 84).

CONCLUINDO

Ao contrário do que possa parecer, o conceito de "vida nua", derivado do filósofo italiano Giorgio Agamben, não se refere a um hipotético âmbito original, possivelmente ainda intocado por codificações sócio-políticas, mas – muito pelo contrário – ao espaço altamente artificial que as estruturas de poder geram ao excluir da proteção jurídica as formas de vida que não se submetam à sua ordem.

Podemos pensar, então, que se os dispositivos de poder nas democracias modernas dizem estratégias biopolíticas com a emergência da força do poder soberano que transforma a vida em vida nua, é fato que a bioética deve ser um instrumento de proteção das pessoas afetadas (vulneradas). Neste sentido, podemos abordar a palavra grega “ethos” no sentido de “amparo”

e “abrigo”, trazendo as considerações de Schramm (2008) que propõem uma bioética da proteção, a qual pretende ser mais do que uma ferramenta descritivo-normativa, tendo como objetivo mediar conflitos de interesses e valores, e ainda, “de maneira talvez mais profunda e primordial, constituir um amparo contra as ameaças à ‘vida nua’ (SCHRAMM, 2008, p.24).

Para esse Teórico

A bioética da proteção é uma proposta recente no campo da bioética, formulada inicialmente por pesquisadores latino-americanos, que torna explícitos conteúdos que perpassam a ética desde seus albores e que se referem aos problemas morais envolvidos pelas práticas que dizem respeito à vulneração humana. (SCHRAMM, 2008, p. 11).

Podemos perceber um certo desdobramento onde há uma lacuna entre a soberania e técnica e que para além do estado do direito, possa a bioética também penetrar e a partir de uma bioética menor buscar problematizar a própria definição de vulnerabilidade/vulneração. A precariedade, fragilidade, uma certa insuficiência da vida, constitui a condição relevante para um modo de subjetivação que a singulariza e enobrece, pois imanente, e por isso, devem ser consideradas, em vez de serem instrumentalizadas por um processo de subjetividades que só visa a manutenção de um estado dominante do poder biopolítico.

Tratarmos de um assunto tão complexo e desafiador como os valores fundamentais ligados à vida, ao seu cuidado, às condições de trabalho e bem estar, às relações de cooperação e à cultura da não-violência, uma violência que gera e se utiliza da vida nua, dita por Agamben em seus mais diversos aspectos, e da paz é tratarmos de um *Ethos* que ama, cuida (BOFF, 2003), e mais ainda se responsabiliza. Essa responsabilidade está contida na esfera individual, do cuidado ao outro, mais e principalmente na esfera política e econômica da contemporaneidade.

“Pois, se nenhum outro critério se não a experiência de se estar ativo, nenhum outro gabarito senão a medida de pura atividade fosse aplicado às varias atividades compreendidas pela *vita activa*, bem poderia ser que a atividade de pensar levasse a palma a todas as demais.”(ARENDDT, 2007, p. 338).

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha – Homo Sacer III. Brasil, 2008. In: BAZZANELA, Sandro Luiz & ASSMAN, Selvino José. A vida como potência a partir de Nietzsche e Agamben. São Paulo: LiberArts, 2013

AGAMBEN, Giorgio. Infância e história: Destrução da experiência e origem da historia (Brasil, 2005). In.: BAZZANELA, Sandro Luiz & ASSMAN, Selvino José. A vida como potência a partir de Nietzsche e Agamben. São Paulo: LiberArts, 2013

AGAMBEN G. Homo Sacer. O Poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: UFMG; 2004.
AGAMBEN, Giorgio. O que resta de Auschwitz. 1998.

ARENDT, Hannah. A Condição humana. Tradução de Roberto Raposo, pós-fácio de Celso Lafer.- 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARISTÓTELES. Política. Trad. Mario da Gama Kury. 3ª ed. Brasília: UnB, 1997.

BAUMAN, Zigmund. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAZZANELA, Sandro Luiz & ASSMAN, Selvino José. A vida como potência a partir de Nietzsche e Agamben. São Paulo: LiberArts, 2013

BECKER, Ernest. A negação da morte. Tradução de Luiz Carlos do Nascimento Silva. 3 ed.– Rio de Janeiro: Record, 2007.

BERMAN, Marshall. Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade; tradução de Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioritti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BOOF, Leonardo. Ética e moral: a busca dos fundamentos. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

BOURDIEU, Pierre. A Distinção: crítica social do julgamento. Trad. Daniela Kern; Guilherme J. F. Teixeira. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.

DURAND, Guy, 1933. A bioética: natureza, princípios, objetivos. Tradução Porphirio Figueira de Aguiar Neto. São Paulo: Paulo, 1995. (Nova coleção ética).

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Organização e tradução de Roberto Machado – Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque, 16 ed., São Paulo: Graal, 2005.

HEIDEGGER, M. Ser e Tempo. Tradução de Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Ed. Vozes, 1990.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT. Michel. Microfísica do poder. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. 29ª reimpressão 2011.

ROSSI, Paolo. Esperanças. Tradução Cristina Sarteschi. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

SANTOS, B.S. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências, In: SANTOS, B.S. (org.), Conhecimento Prudente para uma Vida Decente. São Paulo: Cortez Editora, 2004.

SCHRAMM, Fermin Roland. A Bioética da Proteção pode ser uma ferramenta válida para resolver os problemas morais dos países em desenvolvimento na era da globalização?. Revista do Programa de Pós- Graduação. Universidade Federal da Bahia. nº 16, Ano 2008.1. p. 396.