



Imagem gerada por IA (*Midjourney*) a partir dos termos: queer utopia gender sexuality race class recognition

A MIGRAÇÃO COMO

FORMA-DE-VIDA:

POLÍTICA E LINGUAGEM A PARTIR DE GIORGIO AGAMBEN*

Maria Lúcia Rodrigues da Cruz  [0000-0003-4787-5595](https://orcid.org/0000-0003-4787-5595)

Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, Brasil

Resumo

O presente artigo perfaz uma imersão no campo da linguagem, pensando o conceito de forma-de-vida numa dimensão política no campo das migrações. Para isso, recorreremos aos trabalhos de Giorgio Agamben, especialmente as obras *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (1995), *Altíssima Pobreza: regras monásticas e forma de vida* (2011), *O uso dos corpos* (2017). Procedemos um caminho metodológico fundado numa análise interpretativa dessas obras. Assim, argumentamos que a migração pode ser compreendida enquanto forma-de-vida. Nesse sentido, finalmente, estabelecemos uma relação entre o conceito de formas-de-vida e a temática das migrações, almejando radicalizar determinada ruptura dos limites normativos presentes na linguagem da política atual – que apenas tem se preocupado em realizar a captura biopolítica das vidas, separando-as de suas formas.

Palavras-chave

Giorgio Agamben; migrações; forma-de-vida; linguagem.

MIGRATION AS A WAY-OF-LIFE: POLITICS AND LANGUAGE FROM GIORGIO AGAMBEN

Abstract

This article immerses itself in the field of language, thinking about the concept of way of life in a political dimension in the field of migration. To do it, we resort to the works of Giorgio Agamben, especially the works *Homo Sacer: sovereign power and naked life* (1995), *Highest Poverty: monastic rules and form of life* (2011), *The use of bodies* (2017). We follow a methodological path based on an interpretative analysis of these works. Thus, we argue that migration can be understood as a way of life. In this sense, finally, we establish a relationship between the concept of forms-of-life and the theme of migration, aiming to radicalize a certain rupture in the normative limits present in the language of current politics – which has only been concerned In this sense, finally, we establish a relationship between the concept of forms of life and the theme of migration, aiming to radicalize a certain rupture in the normative limits present in the language of current politics – which has only been concerned with carrying out the biopolitical capture of lives, separating them from their forms.

Keywords

Giorgio Agamben; Migrations; Form-of-life; Language.

Submetido em: 19/08/2023

Aceito em: 23/10/2023

Como citar: CRUZ, Maria Lucia Rodrigues da. A migração como forma-de-vida: política e linguagem a partir de Giorgio Agamben. *(des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 4, n. 2, p. e47769, jul./dez. 2023.



Este trabalho está licenciado sob uma licença [Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

* O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Introdução

As migrações estão relacionadas a diversos acontecimentos que abrangem aspectos políticos, sociais e econômicos, de modo que se pode considerar a migração como algo fundamental da humanidade. No interior dessa reflexão, encontram-se as ideias do filósofo italiano Giorgio Agamben, que tem se apropriado da noção de forma-de-vida, visando reconstruir aspectos teóricos no campo da política contemporânea. O seu pensamento filosófico, portanto, permite-nos radicalizar a crítica sobre o modo como as migrações, no campo da própria linguagem política, são reduzidas apenas aos pressupostos normativos das democracias ocidentais. Diante disso, na visão de Agamben, encontramos práticas de excepcionalidade que são construídas a partir da separação biopolítica entre vida e forma.

A noção de forma de vida foi utilizada, inicialmente, pelo filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein, para quem o conceito de *lebensform* (forma de vida) estaria compreendido a partir das relações e das regras que permitiriam a construção comunicativa em sociedade. Já em Agamben, a forma-de-vida passa a ter outra conotação. Em *O uso dos corpos*, Agamben faz a distinção entre forma de vida proposta por Wittgenstein. A forma de vida na visão de Wittgenstein é uma vida que obedece às regras, ou seja, está de acordo com o jogo ou concorda sobre a forma de vida que lhe é imposta. A forma-de-vida que Agamben propõe é justamente aquela que deve viver segundo sua forma, sem obediência às regras impostas. Agamben busca reconstituir a forma-de-vida dos bispos franciscanos, quem, segundo Agamben, viviam de tal modo em uma constelação de regras na qual eram eles mesmos a soma das regras que os regulavam¹. É, dessa forma que, voltando-se às práticas monásticas franciscanas, o filósofo italiano insere o conceito numa percepção que se dá no caminho ontológico entre forma e vida, cujo sentido fundamental está no campo, antecedendo qualquer regra pré-estabelecida. Assim, inexisteria qualquer separação da vida com a sua forma. Em Agamben, o conceito de forma-de-vida (com hífen) significa "uma vida que nunca pode ser separada de sua forma, uma vida que nunca é possível isolar ou manter separado algo como uma vida nua".²

A forma de vida (sem hífen) é o modelo normativo que opera nas políticas migratórias contemporâneas. Como consequência disso, "a vida que no estado de exceção tornou-se normal, é a vida nua, que separa em todos os âmbitos as formas de vida de sua coesão numa forma de vida"³. A separação da vida de sua forma está vinculada ao ideal normativo. Para superarmos esse modelo precisamos radicalizar a crítica aos instrumentos de exceção empregados pelo poder soberano do Estado-nação e caminharmos para uma forma-de-vida soberana em seu próprio modo de ser e existir, sem categorias que discriminem ou qualifiquem a sua valoração.

Nesse sentido, a forma-de-vida, descrita por Agamben, é uma possibilidade concreta de não discriminação entre vidas qualificadas e vidas desqualificadas. No campo das migrações – e aqui reside o interesse da nossa reflexão –, é possível encontrar esse artifício de políticas migratórias que relegam as vidas de migrantes pobres à situação de abandono e clandestinidade, empurrando-as para as periferias do mundo. O debate sobre

¹ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 269.

² AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 233.

³ GIACOIA, *Agamben*, p. 244.

as migrações no mundo contemporâneo não pode deixar de ser pensado sem que se pontue os aspectos ético e político, o que nos leva a uma crítica das decisões concentradas na esfera internacional, de governos que são retroalimentados por meio de discursos políticos pautados pela exclusão de minorias, e, assim, na separação entre vida e forma. Diante disso, ao pensar essa articulação teórica de Agamben sobre o conceito de forma-de-vida, a pretensão é a de compreender as estratégias de políticas migratórias ocidentais contemporâneas.

Pensar o modo como essas políticas migratórias são construídas dentro de uma lógica linguístico-normativa baseada na separação entre forma e vida, em que umas são qualificadas (por adentrarem no modelo normativo do Estado-nação) enquanto outras são arremessadas ao descarte social. Para entendermos essa prática, o modo com que ela é construída no campo das migrações, seguiremos, neste texto, uma abordagem metodológica que se insere na análise interpretativa de algumas obras de Agamben que versam sobre o tema forma-de-vida, dentre elas: *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (1995), *Altíssima pobreza: regras monásticas e forma de vida* (2011) e *O uso dos corpos* (2014).

1. Migrações e biopolítica

O conceito de biopolítica aparece, pela primeira vez, em uma aula ministrada por Foucault, em 1976, no *College de France*, e, depois, em *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir* (1976). Entre 1978 e 1979, as aulas ministradas por Foucault no *College de France*, em um primeiro momento, deveriam ser todas voltadas para o nascimento da biopolítica.

A biopolítica é decisiva num momento em que a finalidade última do poder não é fazer morrer, pura e simplesmente. Esse atuar sem causar a morte produz uma sobrevivência modulável, onde se identifica apenas a produção de “cadáveres sem morte”⁴. Talvez este seja o modo mais eficaz de camuflagem da morte, do qual a política e seus excessos necessitam, a todo tempo, lançar mão. Giorgio Agamben, retomando as contribuições de Michel Foucault sobre a biopolítica, assume que a estrutura originária do poder soberano se institui de forma muito peculiar sobre a vida. Assim, o filósofo italiano provoca certa guinada teórica. Para ele, há nesse caminho da biopolítica moderna uma captura da vida que ocorre através do poder soberano, que se sustenta pelo instrumento da exceção. Em Foucault, está que:

[...] o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer pelo menos que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra.⁵

Essa questão é interpretada por Agamben na sua volta ao passado mais pretérito. O emblema da biopolítica estaria já presente na sociedade romana. O caminho pensado pelo filósofo o leva a assumir que o exercício do biopoder se concentrava na figura do

⁴ FOUCAULT, *Segurança, território e população*, p. 78.

⁵ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, p. 202

Direito Romano denominada de *homo sacer*. Assim, ao contrário de Michel Foucault, que sustentou ser a biopolítica um instrumento das técnicas modernas de saber-poder, Agamben mostra que os modos de governo sobre a vida encontram-se em tempos e momentos mais antigos da história. Além disso, para o filósofo italiano, teríamos que o efetivo exercício da biopolítica seria precisamente o de capturar a vida, modulando-a através das estratégias que consistem “já não em *fazer morrer*, nem *fazer viver*, mas *fazer sobreviver*”.⁶

O poder soberano traça, portanto, os limites daquilo que Agamben chama de vida nua, que se apresenta como signo do poder desde épocas anteriores à Modernidade, chegando à atualidade. Por assim dizer, uma das estratégias da biopolítica tem sido a de descaracterizar as formas-de-vida. Isso é observável, hodiernamente, quando a relação entre poder e vida impera com consequências imensuráveis, de maneira que a vida nua se identifica com a vida dos migrantes indesejados. As operações do biopoder relegam a vida desses migrantes à situação de abandono, considerada, também, um modo de assassinato indireto. Nas palavras de Castelo Branco:

[...] a multidão dos ameaçados pela fome nos países periféricos, os que abandonam suas casas e países às vezes sem poder levar nada, os grandes contingentes populacionais que vão em busca de uma vida melhor (ainda que seja uma vida humilhada) são milhões; estão em outros países e continentes, desenraizados, quase sempre tidos como indesejáveis e considerados párias nesses países onde conseguem entrar. A rota de acesso para a entrada nos países “centrais” é perigosa, os caminhos são difíceis, e milhares de pessoas morrem à míngua em barcos, em meios de transportes inapropriados ou simplesmente assassinados por contrabandistas de carga humana. Por outro lado, em terras estrangeiras, muitas vezes sem qualquer amparo legal, essas pessoas vivem excluídas do convívio social e dos direitos fornecidos pelo Estado. Convertem-se em trabalhadores pouco custosos e sem nenhum custo social e trabalhista. Os excluídos, os exilados, são carne barata do capitalismo, descartáveis e desprezados. A grande massa da exclusão é constituída pelos estrangeiros, pelos estranhos, pelos apátridas.⁷

A biopolítica moderna se caracteriza, justamente, pela inscrição dos migrantes indesejáveis como vida nua na esfera política. Segundo Agamben, no universo biopolítico, como ocorreu nos campos de concentração, poderia ser desvendado o enigma no qual política e vida encontram-se em uma zona de indiscernibilidade. Os atuais campos de retenção de migrantes e imigrantes indesejados constituem a marca, a assinatura desse biopoder inerente aos campos de concentração nazistas. Esse seria, para Agamben, o novo *nómos* biopolítico moderno, no qual ocorre a transformação material desses espaços que saem de algo que era potencialmente virtual, para tornar-se práticas efetivas de violências.

Diante disso, o filósofo italiano estabelece a articulação biopolítica entre democracia e totalitarismo, compreendendo que em ambas o poder soberano circunscreve quem será afirmado como vida nua – aquelas vidas desprotegidas e desqualificadas juridicamente. A diferença é que, enquanto o “campo”, sob a égide do Totalitarismo, é um acontecimento que conduz à ação do extermínio, nas democracias ele é o acontecimento da produção do abandono, à condição de indefinição entre cidadão e não cidadão.

⁶ AGAMBEN, *O que resta de Auschwitz*, p. 155.

⁷ CASTELO BRANCO, *Michel Foucault*, p. 78.

Ao não entrarem na concepção normativa de Estado-nação, que é oriunda do próprio exercício do poder soberano, os migrantes indesejados (negros, homossexuais, pobres, entre outros) têm as suas vidas separadas da comunidade para a qual se direcionam. A linguagem que regula a dimensão jurídica da cidadania confere reconhecimento tão somente àquelas vidas legitimadas pela norma. Uma norma que atua pela lógica da exclusão-inclusiva.

Migrantes indesejados, por não terem um Direito que os proteja, em qualquer parte do mundo, são considerados como vida nua – podendo em qualquer circunstância serem banidos. Agamben conclui que “somente porque em nosso tempo a política se tornou biopolítica, ela pode constituir-se em uma proporção antes desconhecida como política totalitária”.⁸

Essa intersecção entre democracia e totalitarismo ressalta os esquemas biopolíticos de produção de vulnerabilidades, sobretudo das vidas subjugadas por atos violentos, desprovidas, assim, de qualquer proteção, caindo na esfera própria da exclusão provocada pelo ato jurídico. Essa condição ressurge constantemente nos momentos de crise do Estado ou da sociedade. Para Fonseca:

[...] em suas diversas faces, essa realidade do deslocamento migratório no presente coloca-nos diante da biopolítica em uma de suas concretizações externas, de um lado a realidade dessas migrações comporta a especificação de uma população como corpo vivo em movimento, corpo coletivo, cujas cabeças se pode contar, cujas origens se pode identificar, cujas marcas virais se pode medir ou calcular. De outro lado, nessa realidade se cruzam e se interpretam, tanto o poder em sua forma juridicamente estabelecida dos Estados quanto a vida biológica inteiramente exposta, inteiramente aberta ao atravessamento por toda sorte de gerenciamento político.⁹

No momento atual, ocorre que a biopolítica forja modelos de classificação da vida: algumas são protegidas e outras exterminadas. Assim é produzida a categoria de migrantes indesejados, fazendo a cisão entre forma (desejada pela norma) e vida (tornada nua). A biopolítica traduz o desdobramento inédito do poder soberano, cujo papel fundamental consiste em organizar a população de acordo com as necessidades e interesses do Estado.

O controle migratório surge, portanto, como dispositivo de controle cujo objetivo é, conforme observam Ruiz e Molina¹⁰, a “cisão entre o humano e o cidadão”. Isso representa o limite em que vida dos migrantes indesejados acaba condicionada, tornando-se vida nua pelas decisões do poder biopolítico. A assimilação designativa de corpos destituídos de importância evidencia que “vida e morte não são propriamente conceitos científicos, mas conceitos políticos que, enquanto tais, adquirem um significado preciso apenas através de uma decisão”.¹¹

⁸ AGAMBEN, *Homo sacer*, p. 126.

⁹ FONSECA, *Imigração, estado de direito e biopolítica*, pp. 974-975.

¹⁰ RUIZ; MOLINA, *Os refugiados*, p. 1.

¹¹ AGAMBEN, *Homo sacer*, p. 171.

2. Migrantes e refugiados: formas-de-vida como modo de resistência

Agamben se dedica ao tema dos refugiados em artigo intitulado *We refugees*, publicado em 1995, no qual toma como aporte o texto de Hannah Arendt, de mesmo título. Sua reformulação sobre as análises de Arendt oferece o que ele denomina "direção possível" para o problema que surge a partir da trindade Estado-nação-território. Sobre os problemas enfrentados por Estados como Israel e Palestina, sugere Agamben:

[...] em vez de dois Estados nacionais separados por incertos e ameaçadores confins, seria possível imaginar duas comunidades políticas insistentes numa mesma região e em êxodo uma em relação à outra, articuladas entre si por uma série de extraterritorialidades recíprocas, na qual o conceito-guia não seria mais o *ius* do cidadão, mas o *refugium* do indivíduo.¹²

Esse é também um problema enfrentado pela Europa, cuja solução seria transformá-la em um "espaço aterritorial ou extraterritorial no qual todos os residentes dos Estados europeus (cidadãos e não-cidadãos) estariam em posição de êxodo ou de refúgio e o estatuto de europeu significaria o estar-em-êxodo".¹³

O tema se coloca de maneira crítica no texto de Arendt, intitulado *Nós, os refugiados* (1943). Já nas primeiras linhas observa-se a ideia de que "um refugiado costuma ser uma pessoa obrigada a procurar refúgio devido a algum ato cometido ou por tomar alguma opinião política".¹⁴ A observação de Arendt indica uma postura de insatisfação com o uso do termo refugiados, por acreditar que nem todos gostariam de ser definidos assim, tendo somente a vontade de poder recomeçar a vida em outro lugar, outro território e, portanto, seriam "apenas imigrantes comuns".¹⁵

Ao tratar dos conceitos de migrantes e refugiados devem ser estabelecidas as diferenças entre ambos. De início, pode-se considerar que o termo refugiado variou de acordo com as condições históricas de cada época, principalmente quando atrelado a problemas de ordem político-jurídica. Os aspectos originários de duas grandes Guerras Mundiais causaram a dispersão, a diáspora de grupos que sofriam algum tipo de perseguição, sendo este o elemento objetivo que caracterizaria o refugiado. Nesse sentido, as experiências das duas grandes guerras mostram a vida nua de migrantes e refugiados, na medida em que ambos foram resgatados de sua condição de vida humana para o limiar onde nenhum direito protegeria a vida nua. Entretanto, a garantia de migrar funciona de forma diferente para migrantes e refugiados, sobretudo após a Segunda Grande Guerra, e é justamente no interior desse limiar que a vida nua se torna a forma de vida dominante:

[...] tomar o migrante como uma desejada vida nua seria reconsiderar a vida como migração, o resultado de uma escolha de travessia, a saída de um lugar para o outro, o que em última análise reproduz a condição humana mais corriqueira. Tomar a

¹² AGAMBEN, *We refugees*, p. 118. Tradução nossa.

¹³ AGAMBEN, *We refugees*, p. 118. Tradução nossa.

¹⁴ ARENDT, *Nós, os refugiados*, p. 7.

¹⁵ ARENDT, *Nós, os refugiados*, p. 7.

condição do estrangeiro como a condição universal seria reafirmar a estrofe do poeta italiano Francesco Nappo [...]: a pátria existirá quando todos formos estrangeiros.¹⁶

No entanto, nem os migrantes nem os refugiados ganham existência pelo simples fato de os direitos humanos apontarem diretrizes que devem ser utilizadas como base para sua proteção, pois

[...] a constelação histórica em que se insere o surgimento da soberania moderna é marcada pela emergência tanto dos Estados-nação como das democracias liberais e do constitucionalismo fundado nas Declarações dos Direitos Fundamentais do homem e do cidadão. Neste movimento, o conceito jurídico-político de cidadania é figura gêmea da soberania, pois o binômio nascimento/nação é o dispositivo que, como operador biopolítico, promove e garante a inscrição da vida na esfera de decisão soberana da autoridade estatal.¹⁷

Portanto, o Direito Humanitário tornou-se incapaz de conter a violência em relação a migrantes e refugiados, embora tenha sido pensado como a chave que abrisse as portas para um mundo mais igualitário. O que se pode constatar é que o fator que constitui a figura do refugiado ainda é a perseguição, por diversas razões: política, religiosa, de gênero, de raça etc. Com isso, surgiram entidades para orientar e proteger juridicamente os refugiados, como o Alto-Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), fundado em 1921 pelo Conselho da Liga das Nações para garantir aos refugiados o atendimento humanitário necessário. Porém, apenas em 1951 é que foi elaborado o Estatuto do Refugiado, fornecendo bases jurídicas para a proteção aos refugiados, onde rege “o princípio de que os seres humanos, sem distinção, devem desfrutar dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais”.¹⁸ No entanto, para Agamben:

[...] o Essencial é que todas as vezes que os refugiados não representam casos individuais, porém, um fenômeno de massa (como aconteceu entre as duas guerras, e novamente agora), tanto estas organizações como cada um dos Estados, malgrado as evocações solenes dos direitos inalienáveis do homem, demonstram-se absolutamente incapazes não só de resolver o problema, mas também, simplesmente, de enfrentá-lo de modo adequado.¹⁹

As reflexões de Agamben, apesar de não estarem diretamente vinculadas ao tema das migrações de modo geral, são orientadas pelos problemas das (bio)políticas migratórias contemporâneas, não apenas no território europeu, mas em grande parte do mundo ocidental. Tendo em vista que essas distinções permitem também reconhecer em números abissais as migrações, colocamos aqui as distinções feitas pela Organização Internacional para Migrações (OIM), criada em 1951, que trabalha junto a governos e sociedade civil para promover assistência a refugiados e migrantes por diversos países. No entanto, lembra Agamben:

[...] convém refletir sobre o sentido dessa análise, que hoje, exatamente há cinquenta anos de distância, não perdeu nada de sua atualidade. Não só o problema se apresenta

¹⁶ NASCIMENTO, *Agamben contra Agamben*, pp. 115-116.

¹⁷ GIACCOIA, *Agamben*, p. 150.

¹⁸ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, *Convenção relativa ao estatuto dos refugiados*.

¹⁹ AGAMBEN, *Meios sem fim*, p. 26.

na Europa e fora dela, com idêntica urgência, mas, no declínio agora irrefreável do Estado-nação e na corrosão geral das categorias jurídico-políticas tradicionais, o refugiado é, talvez, a única figura pensável do povo no nosso tempo e, ao menos até quando não for realizado o processo de dissolução do Estado-nação e da sua soberania, a única categoria na qual é hoje permitido entrever as formas e os limites de uma comunidade política por vir.²⁰

A possibilidade de uma extraterritorialidade, ou seja, de territórios livre das amarras do nascimento-nação, é trazida por Agamben como uma abertura para uma postura ético-política, para pensar esses espaços hoje mergulhados nos impasses originados pelo princípio da nacionalidade que “reencontrariam sua antiga vocação de cidades do mundo”.²¹ A partir dessa proposta de Agamben, poder-se-ia repensar a condição do migrante numa perspectiva de novas comunidades que estejam desprendidas de nacionalidade, territorialidade, onde todos possam estar em constante êxodo. O que implica em tornar o próprio ato de migrar como regra de vida.

Ao tratar sobre a relação entre linguagem e uso, o filósofo italiano resgata o conceito de forma-de-vida, inicialmente pensado por Ludwig Wittgenstein. Todavia, o seu interesse, ao estudar a forma-de-vida, está muito mais próximo da proposta teórica de Michel Foucault, em sua “estética da existência”, presente no texto *A hermenêutica do sujeito*, de 1982. Nesse curso, Foucault traz alguns apontamentos filosóficos associados a uma ética do cuidado de si, que servirão de base para a problematização de Giorgio Agamben sobre a forma-de-vida. Para Foucault, a ética do cuidado orienta-se pela relação do sujeito consigo mesmo, abrindo a condição de possibilidade para se constituir como forma, de ser capaz de conduzir a si mesmo, tendo a prática do cuidado de si como possibilidade de romper com as regras impostas.

Por outro lado, Agamben reconsidera a ética do cuidado considerando-a não pautada pela regra, mas sim pela vida que efetiva a própria existência. Não se pode, assim, atrelar as relações humanas pela “norma”, pelo modelo que afirma quais vidas são dignas de terem “uma forma”. A partir disso, Agamben estabelece suas críticas ao modelo atual das políticas ocidentais, revestido por estratégias biopolíticas que esquadrinham quais vidas serão reconhecidas, aceitas, protegidas e quais vidas serão eliminadas, abandonadas. Segundo o filósofo:

[...] a vida biológica, forma secularizada da vida nua, que em comum com esta indizibilidade e impenetrabilidade, constitui, assim, as formas de vida reais como forma de sobrevivência, restando nelas não provocada como obscura ameaça que pode ser atualizada repentinamente na violência, na estranheza, na doença, no incidente. Ela é o soberano indivisível que nos olha por trás das máscaras estúpidas dos poderosos que, dando-se conta disto ou não, nos governam em seu nome.²²

Com efeito, ao pensar as formas de vida, Agamben vai além da ética do cuidado de si, elaborada por Michel Foucault. Isso faz com que Agamben tome como exemplo o paradigma da forma de vida do monacato cristão, no qual a regra não é uma lei imposta, mas o próprio modo de viver. Forma-de-vida, trata-se da assinatura de um modo de condução da vida em sua relação imanente na Comunidade, principalmente voltando-se às práticas quotidianas sem regras pré-estabelecidas e que, desse modo, evocariam uma

²⁰ AGAMBEN, *Meios sem fim*, p. 24.

²¹ AGAMBEN, *We refugees*, p. 117.

²² AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 236.

vivência sem separação entre forma e vida. Trata-se, portanto, de “uma vida que nunca pode ser separada de sua forma, uma vida que nunca é possível isolar ou manter separado algo como uma vida nua”.²³

Apesar de existir o conceito de formas de vida na produção teórica de outros filósofos, tal como o há em Wittgenstein,²⁴ o interesse temático de Agamben está concentrado na arqueologia das práticas monásticas.²⁵ Estas o levam a entender a noção de forma-de-vida à luz das relações ético-políticas na comunidade, uma mobilização política que consiste na coincidência entre regra e vida. Essa é também a interpretação de German Primera, para quem “a constituição de uma forma-de-vida coincide então com a destituição tanto da máquina biopolítica como das condições sociais, políticas e biológicas que ela tornou possíveis”.²⁶

Assim, a possibilidade de migrar como uma escolha, através da qual a condição de migrante poderia ser vista e reconhecida como uma forma-de-vida, passa a ser meio para a construção de um novo modelo político do bem viver no âmbito das comunidades mundiais:

Como podemos entender, de fato, essa figura de um viver e de uma vida que, ao se afirmar como ‘forma-de-vida’, não se deixa, contudo, situar nem no direito nem na moral, nem num preceito nem num conselho, nem numa virtude nem numa ciência, nem no trabalho nem na contemplação, e que, apesar disso, se dá explicitamente como cânone de uma perfeita comunidade? Qualquer que seja a resposta que se dê a tal pergunta, é certo que o paradigma da ação humana que nela está em questão estendeu progressivamente sua eficácia para muito além do monasticismo e da liturgia eclesial em sentido estrito, penetrando na esfera profana e influenciando duradouramente tanto a ética quanto a política ocidental.²⁷

Com efeito, a forma-de-vida é uma possibilidade de viver de tal modo que seja esse viver uma potência²⁸ de emancipação de toda regra imposta. Compreende-se, afirma Agamben, que “uma vida, que não pode ser separada da sua forma, é uma vida para a qual, no seu modo de viver, está em jogo o próprio viver e, no seu viver, está em jogo antes de

²³ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 233.

²⁴ AGAMBEN, *Altíssima pobreza: regras monásticas e forma de vida*, p. 76. Agamben escreve: “a partir de Wittgenstein, o pensamento contemporâneo e, mais recentemente, os filósofos do direito procuraram definir um tipo particular de normas, as normas chamadas constitutivas, que não prescrevem um ato determinado nem regulam um estado de coisas preexistente, mas fazem, elas mesmas, existir aquele ato ou estado de coisas. O exemplo usado por Wittgenstein é o das peças do jogo de xadrez, que não existem antes do jogo, mas são constituídas pelas regras do jogo”. As reflexões de Agamben buscam reconstituir a forma de vida dos monges franciscanos. Esses, segundo Agamben, viviam de tal modo em uma constelação de regras que, eram eles mesmos a soma das regras que os regulavam.

²⁵ RUIZ, *Implicações políticas da teologia no pensamento de Giorgio Agamben*, p. 16. Adverte Ruiz, “para o messianismo, viver em plenitude significa superar todas as prescrições legais vivendo uma forma de vida que torne a lei desnecessária, inoperosa, porque a vida vive a lei em plenitude, a supera em tudo o que a lei poderia ter de positivo”. Os Franciscanos abdicavam de suas posses e viviam a altíssima pobreza por escolha própria, em plenitude.

²⁶ PRIMERA, *The political ontology of Giorgio Agamben*, p. 138.

²⁷ AGAMBEN, *Altíssima Pobreza*, p. 70.

²⁸ SALVETTI, *A condição da vida humana*, p. 176, traz que: “A inoperosidade, da forma como é defendida por Agamben, abre à possibilidade de pensar um novo uso da política, um novo uso do direito, da ética e a possibilidade de pensarmos um novo humano. Defender a inoperosidade abre a possibilidade de pensar uma forma-de-vida que promove o contrário da vida nua”.

tudo o seu modo de viver".²⁹ Sob tal ponto de vista, trata-se de uma das mais inquietantes formas de viver, dissociado seja da esfera do direito, seja da política. Isso porque essa forma-de-vida consiste numa perspectiva de ação que acentua a vontade de um ideal ético que dispensa a necessidade de todo e qualquer aparato normativo exterior.

3. Tornar inoperante a máquina antropológica: caminhos para uma forma-de-vida migrante

Tomando esse percurso que parte da filosofia aristotélica, Agamben pensa a noção de uso e a ideia de sua intersecção com a vida, ao contrário do que se estabeleceu no Ocidente, onde a propriedade se efetiva como condição necessária à vida. A forma-de-vida que se propõe é de tal modo dissociada da racionalidade ocidental que o desdobramento que se pretende é uma abertura a outra forma-de-vida completamente diversa. Como Agamben propõe, será que não é o momento de "pensar uma forma-de-vida, ou seja, uma vida humana totalmente subtraída das garras do direito e um uso dos corpos e do mundo que nunca acabe numa apropriação? Ou seja, pensar a vida como aquilo de que nunca se dá propriedade, mas apenas um uso comum"?³⁰ Com Agamben, tem-se a guinada filosófica que visa a fazer desaparecer o ideal normativo de propriedade e a colocar, em primeiro plano, a noção de uso como forma-de-vida. Ou seja, a intenção do filósofo italiano é mostrar que "o uso comum das coisas precede também genealogicamente a propriedade comum ou partilhada das mesmas, que deriva unicamente do direito humano".³¹

As pesquisas desenvolvidas por Agamben em *O uso dos corpos* (2014) e em *Altíssima pobreza* (2011) apontam para outra perspectiva ético-política. Suas análises sobre a forma-de-vida no Cristianismo constituem um paradigma político que possui a função dúplice tanto de resistir aos dispositivos biopolíticos de controle quanto de pensar aberturas para construir, o que ele intitula como uma "política que vem". A "política que vem" é justamente aquela que deve ser criada a partir dessa relação inseparável entre forma e vida. Assim, escreve Agamben:

O pensamento é forma-de-vida, vida insegregável da sua forma, e em qualquer lugar em que se mostre a intimidade dessa vida inseparável, na materialidade dos processos corpóreos e dos modos de vida habituais não menos do que na teoria, ali e somente ali há pensamento. E é esse pensamento, essa forma-de-vida que, abandonando a vida nua ao "homem" e ao "cidadão", que a vestem provisoriamente e a representam com os seus "direitos", deve tornar-se o conceito-guia e o centro unitário da política que vem.³²

As investigações de Agamben perfazem uma análise da política e do governo, essa articulação remete diretamente o modelo biopolítico difundido pelo Ocidente, orientadas para a propriedade e o constante medo de perdê-la. Os migrantes que, muitas vezes, querem apenas ter, no interior dos seus países de origem, meios de desenvolver condições mínimas de subsistência, não têm o domínio das principais fontes de riquezas

²⁹ AGAMBEN, *Meios sem fim*, pp. 13-14.

³⁰ AGAMBEN, *Altíssima pobreza*, p. 11.

³¹ AGAMBEN, *Como a obsessão por segurança muda a democracia*, p. 135.

³² AGAMBEN, *Meios sem fim*, pp. 20-21.

e posses, mas sim o domínio das vivências de alguém que procura unicamente estar como migrante constante. Como lembra Mohammed ElHajji:

Só podemos apostar que a autonomização dos imigrantes enquanto minoria transnacional e a viabilidade de sua luta política pela cidadania universal sejam, em grande parte, tributárias de sua capacidade de uso dos recursos midiáticos à sua disposição e de sua competência criativa em imaginar estratégias comunicativas eficientes.³³

O campo de disputa discursiva pela significação e valoração da vida dos migrantes tem se tornado um artifício de governos biopolíticos. Nesse sentido é que a noção de "inoperosidade" em Agamben aparece como uma proposta ética atrelada ao conceito de forma-de-vida, compreendida enquanto técnica de si que busca, principalmente, desativar a máquina antropológica que governa e qualifica as vidas. Não obstante,

Enquanto está em jogo a produção do humano por meio da oposição homem/animal, humano/inumano, a máquina funciona necessariamente por meio de uma exclusão (que é já, também e sempre, uma captura) e uma inclusão (que também é uma exclusão).³⁴

A forma-de-vida não pode ser definida pela relação com a obra, mas sim como potência e "por uma inoperosidade".³⁵ Para dar conta desse problema, atrelado às técnicas de "inoperosidade" da biopolítica, Agamben coloca o pensamento sobre forma-de-vida, podendo ser entendido do seguinte modo:

A forma-de-vida não pode reconhecer-se nem ser reconhecida, porque o contato entre vida e forma e a felicidade que nela está em questão se situam além de todo possível reconhecimento e de toda possível obra. A forma-de-vida é, nesse sentido, antes de tudo, a articulação de uma zona de irresponsabilidade, em que as identidades e as imputações do direito estão suspensas.³⁶

Em *O aberto: o homem e o animal*, Agamben expõe a condição do homem no interior da máquina antropológica. O homem é aqui o próprio objeto de experimentação dessa máquina, cuja função é animalizar o humano, ou seja, "isolando o não humano no homem".³⁷ Essa característica de manutenção em seu interior de uma zona de indistinção, de acordo com Agamben, diz respeito tanto à máquina dos antigos quanto a dos modernos. A reflexão sobre as migrações busca não apenas a desarticulação produzida pela máquina antropológica, mas também transcender rumo ao horizonte de ponto de equilíbrio entre a ética e a política. Nas palavras de Agamben:

Ambas as máquinas podem funcionar apenas instituindo em seu centro uma zona de indiferença, na qual deve aparecer – como um *missing link* sempre ausente porque já virtualmente presente – a articulação entre o humano e o animal, o homem e o não-homem, o falante e o vivente. Como todo espaço de exceção, essa zona é, na verdade, perfeitamente vazia, e o verdadeiramente humano que deve surgir é apenas o lugar de uma decisão incessantemente atualizada na qual a separação e sua rearticulação

³³ ELHAJJI, *Migrantes, uma minoria transnacional*, p. 218.

³⁴ AGAMBEN, *O aberto*, p. 60.

³⁵ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 276.

³⁶ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 278.

³⁷ AGAMBEN, *O aberto*, p. 61.

são sempre deslocadas e adiadas novamente. Isso que deveria assim ser obtido não é semelhante nem a uma vida animal nem a vida humana, mas somente uma vida separada e excluída de si mesma – apenas uma *nuda vida*.³⁸

A filosofia de Agamben correlaciona-se com o pensamento de Heidegger, por tratar dessa historicidade que constitui o ser onticamente, promovendo-se em torno de acontecimentos que encontram em si certo denominador comum, o que carrega uma continuidade no caminho do por-vir e, portanto, do vir-a-ser ontologicamente pensado; o que significa também uma aproximação de Agamben com o conceito-chave heideggeriano de “ser no mundo”, isto é, compreender que “o mundo não se abre para um espaço novo e ulterior, mais amplo e luminoso, conquistado para além dos limites do ambiente animal e sem relação com ele”.³⁹

É por isso que o pensamento de Agamben dispõe de uma análise histórica compreendida através da abertura para o ser; justamente o “ser é desde o início atravessado pelo nada, e o mundo é constitutivamente marcado por negatividade e estranhamento”.⁴⁰ Esse estado de coisas implica, sobretudo, a singular consciência humana daquilo que é próprio do ser, a possibilidade de ser. É essa consciência que revela em cada um a abertura para morte, que antes disso apela para um cuidado com o outro, cuidado com o mundo, que deve gerir toda a existência humana.

4. Conclusão

Ao longo desse texto, buscou-se compreender que é nos meandros da biopolítica moderna que Agamben tenta recuperar o modelo da abertura, relacionando-o com a ideia daquilo que está por vir. O centro da possibilidade dessa abertura faz parte da comunidade que vem, cuja proposta não se constitui pela separação entre forma e vida, animalidade e humanidade. Cabe olhar para a parcela de migrantes que necessitam de lugar seguro e, sobretudo, assumir um posicionamento ético-político que considere outras formas-de-vida como elemento primordial do existir humano. Uma política da hospitalidade que seja capaz de reavaliar suas ações de acolhimento.

Pensando com Agamben, acredita-se que essa é a tarefa fundamental que se impõe às democracias contemporâneas. A morte nos campos de concentração, que Agamben denomina como *nómos* biopolítico, não reflete nenhuma positividade, como também podemos verificar nas vidas que se encontram em fronteiras, em zonas de espera ou nos campos de retenção. A análise de Agamben é justamente sobre essa máquina bipolar de fazer viver e deixar morrer que, desde os tempos mais remotos, tem como fio condutor a captura da vida, separando-a de sua forma.

É preciso, desse modo, uma política que não implique apenas em caridade, e sim no modelo da vida como partilha e bem comum. A tese proposta por Agamben é da constituição de uma forma-de-vida como um devir da política que pretende abolir de suas entranhas os complexos e sombrios aparatos de violência. A forma-de-vida não é apenas

³⁸ AGAMBEN, *O aberto*, p. 62.

³⁹ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 144.

⁴⁰ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 144.

⁴⁰ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 114.

uma meta a ser alcançada, mas, antes, uma necessidade inadiável de uma política por vir que reconheça em cada migrante uma vida inseparável de sua forma.

A forma-de-vida para Agamben, é, portanto, um mecanismo de desativação da máquina bipolar que captura as vidas consideradas matáveis e, também, um modo de perceber que a política moderna tem obliterado as garantias fundamentais das populações mais vulneráveis. O modelo de política vigente não dá conta de pensar os conflitos migratórios atuais. Sendo assim, não se trata de abandonar o modelo político-jurídico, mas de pensar para além do ideal da soberania do Estado-Nação. Assim, o percurso desse artigo foi conduzido pela crítica e pela tentativa de pensar a vida dos migrantes como uma possível forma-de-vida, tal como teorizada por Giorgio Agamben.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2017a.
- AGAMBEN, Giorgio. Como a obsessão por segurança muda a democracia. *Le Mond*. Ed. 78, 06 jan. 2014. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/como-a-obsessao-por-seguranca-muda-a-democracia/>. Acesso em 27 out. 2023.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: nota sobre política*. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2017b. [Publicação original 1996].
- AGAMBEN, Giorgio. *O aberto: o homem e o animal*. Trad. Pedro Mendes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017c.
- AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma arqueologia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.
- AGAMBEN, Giorgio. *O uso dos corpos*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017d.
- AGAMBEN, Giorgio. *Opus dei: arqueologia do ofício: homo sacer II, 5*. Trad. Daniel Arruda Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2013.
- AGAMBEN, Giorgio. We refugees. *Symposium: A Quarterly Journal in Modern Literatures*, v. 49, n. 2, pp. 114-119, 1995. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/00397709.1995.10733798>.
- AGAMBEN, Giorgio. *Altíssima pobreza: regras monásticas formas de vida*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2015.
- ARENDT, Hannah. *Nós, os refugiados*. Trad. Ricardo Santos. Covilha: Universidade da Beira Interior, 2013. [Publicação original em 1943].
- CASTELO BRANCO, Guilherme. *Michel Foucault: filosofia e biopolítica*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- ELHAJJI, Mohammed. Migrantes, uma minoria transacional em busca de cidadania universal. *INTERIN*, v. 22, n. 1, pp. 203-220, jan./jun. 2017. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/5044/504454375013.pdf>. Acesso em: 27 out. 2023.
- FONSECA, Márcio Alves. "Imigração, Estado de direito e biopolítica". *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 28, n. 45, pp. 969-984, 2016. DOI: <http://dx.doi.org/10.7213/1980-5934.28.045.DS12>.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população: curso no Collège de France (1977-1978)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GIACÓIA JR., Oswaldo. *Agamben: por uma ética da vergonha e do resto*. São Paulo: N-1 edições, 2018.

NASCIMENTO, Daniel Arruda. Agamben contra Agamben: por uma vida nua. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 3, n. 2, pp. 104-120, jul./dez. 2022. DOI: [https://doi.org/10.53981/\(des\)troos.v3i2.45239](https://doi.org/10.53981/(des)troos.v3i2.45239).

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Convenção relativa ao estatuto dos refugiados*. Adotada em 28 de julho de 1951 pela Conferência das Nações Unidas de Plenipotenciários sobre o Estatuto dos Refugiados e Apátridas, convocada pela Resolução n. 429 (V) da Assembleia Geral das Nações Unidas, de 14 de dezembro de 1950. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados.pdf. Acesso em 23 out. 2023.

PRIMERA, German Eduardo. *The political ontology of Giorgio Agamben: signatures of life and power*. New York: Bloomsbury Academic, 2019.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé; MOLINA, Carolina Reyes. Os refugiados, uma vida cindida entre o humano e o cidadão-um diálogo com Giorgio Agamben. *INTERthesis*, Florianópolis, v. 19, pp. 01-23, jan./dez. 2022. DOI: <https://doi.org/10.5007/1807-1384.2022.e75091>.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. Forma de vida e os dispositivos biopolíticos de exceção e governamentalização da vida humana. Entrevista a Márcia Junges e Luciano Gallas. *IHU On-line*, São Leopoldo, ed. 450, 11 ago. 2014. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/5625-castor-bartolome-ruiz-15>. Acesso em: 27 out. 2023.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. Giorgio Agamben: controvérsias sobre a secularização e a profanação política. *Cadernos IHU em formação*, a. IX, n. 45, pp. 43-46, 2013. Disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/formacao/45_cadern_osihuemformacao. Acesso em 27 out. 2023.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. Implicações políticas da teologia no pensamento de Giorgio Agamben. *IHU Online*, ed. 505, 22 maio 2017. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6871-implicacoes-politicas-da-teologia-no-pensamento-de-giorgio-agamben>. Acesso em 27 out. 2023.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. Les réfugiés, seuil éthique d'un nouveau droit et d'une nouvelle politique (version française). *La Revue des droits de l'homme*, n. 5, jun. 2014. DOI: <https://doi.org/10.4000/revdh.993>.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. Os paradoxos da sacralidade da vida humana: questões ético-políticas do pensamento de W. Benjamin e G. Agamben. *Aurora*, Curitiba, v. 25, n. 37, pp. 57-77, jul./dez. 2013. DOI: <https://doi.org/10.7213/aurora.25.037.DS03>.

SALVETTI, Ésio Francisco. *A condição da vida humana: perspectiva ética em Giorgio Agamben*. 2017. 208f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria – Università Degli Studi di Padova, Padova – IT, 2017.

SOBRE A AUTORA

Maria Lúcia Rodrigues da Cruz

Mestra e Doutoranda em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), com bolsa da CAPES. Bacharela em Direito pela Faculdade de Direito Curitiba (UNICURITIBA). Este trabalho é uma Publicação parcial da pesquisa desenvolvida em sede de Mestrado no programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná e fomentada pela CAPES. E-mail: mari.luciac@gmail.com.