

**Vida nua, Direitos Humanos e Educação em tempos de tanatopolítica**  
**Nude life, Human Rights and Education in thanatopolitics' times**  
**Vida desnuda, Derechos Humanos y Educación en tiempos de tanatopolítica**

Recebido: 15/07/2020 | Revisado: 21/07/2020 | Aceito: 23/07/2020 | Publicado: 02/08/2020

**Maria do Socorro Borges da Silva**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1502-1341>

Universidade Federal do Piauí, Brasil

E-mail: [msocorrobs@ufpi.edu.br](mailto:msocorrobs@ufpi.edu.br)

**Resumo**

Este artigo analisa a vida, os Direitos Humanos e a educação contemporânea, com base no pensamento de Giorgio Agamben, como dispositivos filosóficos, a partir da figura humana do *Homo sacer*; aponta formas de vida nua em suas expressões de violências e de violações ocasionadas pelo biopoder e que levam à tanatopolítica; destaca a potência da educação em Direitos Humanos como uma reflexão necessária nos tempos pandêmicos em que vivemos, marcados pela morte, e o desafio político de garantir a vida com dignidade humana. É uma pesquisa bibliográfica – Agamben (2012, 2015, 2020) e teóricos que lhe serviram de fundamentação, principalmente Foucault (1987, 2002, 2013, 2014), Arendt (1989, 2001), Deleuze e Guattari (1995) e Deleuze e Parnet (1998), dentre outros que atravessam o seu pensamento político e/ou o analisam, buscando a confluência com teóricos que substanciam a discussão de Direitos Humanos e educação, além de estudos feitos no processo de doutoramento da autora. Os resultados revelam que a sociedade da disciplina e do controle sobre a vida mantém em seu limiar o fazer morrer como um cálculo de morte; a tanatopolítica a trazer à cena a existência do *Homo sacer*, a vida nua, a mera vida; e aponta a educação em Direitos Humanos como de caráter descolonizador e decolonial, como modo de enfrentamento, de resistência e de construção de vida humana.

**Palavras-chave:** Vida nua; Tanatopolítica; Educação; Direitos Humanos.

**Abstract**

This article analyzes the life, the Human Rights and the contemporary education, based on Giorgio Agamben thought, as philosophical devices, from the human figure of the *Homo sacer*; it points out forms of naked life in its expressions of violence and the violations occasioned

by the biopower and which leads to the thanatopolitics; it highlights the power of the education in Human Rights as an necessary reflection in the pandemic times which we are living, denoted by the death, and the politic challenge of ensuring the life with human dignity. It is a bibliographical research - Agamben (2012, 2015, 2020) and theorists whom served him as background, mainly Foucault (1987, 2002, 2013, 2014), Arendt (1989, 2001), Deleuze e Guattari (1995) and Deleuze and Parnet (1998), among others who crossed his political thought and/or essayed it, looking for the confluence with theorists that substantiate the Human Rights discussion and education, beyond of studies made during the doctoral process of the autor. The results reveal that the society of the discipline, of the control over the life, keeps in its limiar the making die as an calculus of death; the tanatopolitic that bring to the scene the existance of the *Homo sacer*, the naked life, the mere life; and it points out the education in Human Rights as of decolonize caracter and decolonial, as a facing way, of resitance and of construction of the human life.

**Keywords:** Nude life; Thanatopolitics; Education; Human Rights.

### **Resumen**

Este artículo analiza la vida, los Derechos Humanos y la educación contemporánea, basada en el pensamiento de Giorgio Agamben, como dispositivos filosóficos, a partir de la figura humana del *Homo sacer*; señala formas de vida desnuda en sus expresiones de violencias y de violaciones causadas por el biopoder y que conducen a la tanatopolítica; destaca el poder de la educación en Derechos Humanos como una reflexión necesaria en los tiempos de pandemia en que vivimos, marcados por la muerte, y el desafío político de garantizar la vida con dignidad humana. Se trata de una investigación bibliográfica - Agamben (2012, 2015, 2020) y teóricos que sirvieron de base, especialmente Foucault (1987, 2002, 2013, 2014), Arendt (1989, 2001), Deleuze y Guattari (1995) y Deleuze y Parnet (1998), entre otros que cruzan su pensamiento político y/o lo analizan, buscando la confluencia con teóricos que fundamentan la discusión de los Derechos Humanos y la educación, además de estudios realizados en el proceso de doctorado de la autora. Los resultados revelan que la sociedad de la disciplina, del control sobre la vida mantiene en su umbral la realización de la muerte como un cálculo de la muerte, la tanatopolítica a traer a la escena la existencia del *Homo sacer*, la vida desnuda, la simple vida, y apunta la educación en los Derechos Humanos como siendo de carácter descolonizador y decolonial, como una forma de enfrentamiento, resistencia y de construcción de la vida humana.

**Palabras clave:** Vida desnuda; Tanatopolítica; Educación; Derechos Humanos.

## 1. Introdução

Nos tempos atuais, tão marcados pela morte, tanto pandêmicas como estruturalmente arraigadas no modo de vida capitalista que opera em termos da tanatopolítica, faço o esforço de um olhar pelas lentes do pensamento de Giorgio Agamben, numa escuta sensível do nosso lugar no mundo e de tudo o que nos toca da imanência nele. Quebramos o silêncio e nos deslocamos para lugar da fala, emergindo das experiências em meio ao caos de vida contemporânea, na qual todos nós estamos imersos às desestabilidades das condições, às violências e às violações de Direitos Humanos que ganham, a cada dia, contornos micro e macrofísicos, colocando-nos em um estado de esgotamento de corpos políticos de uma sobrevida que, quase coletivamente, não aguentam mais essas violências, a ponto de irritar a epiderme e produzir dor!

Então, como a criança personagem do filme “A menina que roubava livros”, de 2013, adaptado da obra de Markus Suzak (2007), precisamos ler para nós mesmos e para todo amigo “judeu”, “estrangeiro”, “próximo” ou qualquer pessoa que precise ultrapassar os porões das estruturas de poder autoritário pelo poder da palavra e em contraposição à voz narrativa da “morte” que, fielmente, há séculos, presta seus serviços a todo tipo de Estado e de política que opera contra a vida. A potência da palavra é um ato performático do pensamento, pois “[...]como o próprio cânone da energia e do ato puro – o pensamento do pensamento – é, na verdade, o dom extremo da potência a si mesma, a figura acabada da potência do pensamento” (Agamben, 2015, p. 254).

Desse lugar de imanência e de potência, podemos criar, no encontro com a pessoa leitora, planos de fuga, outros modos de existência, de educação, de pesquisa, apanhando vestígios de partículas de potências humanas, de resistências, embora sobre este conceito é preciso questionar sua suficiência “[...] para resolver a ambivalência do conflito biopolítico em curso, em que a liberdade e a felicidade dos homens se jogam no mesmo terreno – a vida nua – que marca sua submissão ao poder” (Agamben, 2015, p. 348).

E o que é uma vida? Essa é uma questão central para a educação, para os Direitos Humanos e para Agamben, pois este, numa espécie de arqueologia, evoca vozes como a de Foucault, a fim de nos dizer que, no limite, a vida é o que é capaz de erro, uma errância que arranca o sujeito do terreno do cogito e da consciência para estabelecer suas raízes no terreno da vida. Ou mais, a vida é pura imanência, e nada além disso, como anúncio da palavra que chega de Deleuze (Agamben, 2015, p. 332-334). Não lhe bastando, em sua andança filosófica, Agamben analisa as condições humanas dessa vida moderna e contemporânea no encontro

com Arendt (1989, 2001), ao trazer a imagem dos refugiados como dispositivo para fundamentar a existência de uma vida nua, uma mera vida em nosso tempo, um *Homo Sacer* para o qual fazer viver e fazer morrer são atribuições de poder biopolítico que opera em termos de uma tanatopolítica.

A relevância de Agamben nesta questão é gigantesca, pois, sendo filósofo e jurista, o italiano traz à cena o fazer morrer como política de Estado ainda acontecendo na contemporaneidade, a exemplo do que aconteceu com os hebreus nos campos de concentração nazifascistas. O autor instiga-nos acerca da potência da vida e do direito, principalmente de um poder constituinte, aquele que emana da vida e da luta do povo, quando capturado pelo poder estatal que o institui e o limita como poder constituído e, muitas vezes, viola a potência da vida ao transcrevê-la na forma da lei, em norma.

A exemplo do que ocorre atualmente com a avassaladora pandemia do novo coronavírus, Agamben (2020) reafirma a tese da tanatopolítica, quando analisa a situação italiana. Para o autor, dois fatores contribuem para explicá-la: o primeiro refere-se à crescente tendência de usar o estado de exceção como paradigma normal de Governo; o segundo é o estado de medo, que gera nas pessoas uma espécie de pânico coletivo. A partir desses dois fenômenos, operam-se políticas de controle e de exclusão. A realidade de pandemia cria a figura do untador, o contaminador, e assim como foi a figura do *Homo sacer*, não pode ser tocado. “A vida nua – e o medo de perdê-la – não é algo que una os homens, mas que os cega e os separa” (Agamben, 2020, p. 7), pois o inimigo está dentro de nós e do nosso próximo, uma possível ponte de contágio.

Agamben nos possibilita pensar sobre a vida e a morte nas democracias contemporâneas, propondo-nos uma leitura relevante para um problema da ordem do dia: os Direitos Humanos. E, como efeito desse desdobramento, permite-nos fazer deslocamentos para analisar a questão do educar em Direitos Humanos, já que a vida é o seu fundamento, o que explica, de certo modo, nossa ousadia em uma itinerância de pesquisa sempre na fronteira do direito, da educação, da política e da filosofia, como engajamento científico e educacional no mundo, no espaço público.

Acerca disso, no processo de doutoramento (Silva, 2017), é evidente a acentuada dimensão ontológica e axiológica da educação e dos Direitos Humanos, ou, ainda, mais entrelaçados, da educação em Direitos Humanos, sobretudo, porque somos afetados pela existência de “vidas nuas” de crianças, adolescentes e jovens como sujeitos que inauguram outros modos de educar, na sua alteridade, produzindo em nós uma sensibilidade diante dos problemas da vida desses sujeitos de direito.

Tal afetamento diz respeito ao que Agamben reflete em sua obra *Homo sacer* (2012), quando a força do seu pensamento nos instiga para a discussão da nossa indiferença anestésica diante dos sujeitos que vivem uma mera vida, aqueles que, mesmo protegidos pela lei, como é o caso da criança e do adolescente, ainda têm suas condições de vida persistindo em uma realidade de violência, cujas vidas já não nos importa mais, o que significa o nosso consentimento ao entendimento de que essas vidas podem ser eliminadas, desde que não sujemos as nossas mãos.

Assim, nossa indiferença é a forma de operar um cálculo de morte sobre suas vidas, sem matá-las, no sentido literal do termo. Essa cena vale para todos os sujeitos que, historicamente, sofreram e sofrem os efeitos das violências e violações de Direitos Humanos, como mulheres, negros, indígenas, ciganos, gays, lésbicas, pessoas com deficiência, dentre tantos outros banidos do convívio pela linha da exclusão, todos, de algum modo, um tipo de refugiado, vida nua.

Assim, objetivamente, nesta fala, buscamos analisar as contribuições do pensamento de Agamben como dispositivo filosófico para pensar a vida, os Direitos Humanos, a educação contemporânea a partir da figura humana do *Homo sacer*, apontando formas de vida nua em suas expressões de violências e violações de um biopoder que leva à tanatopolítica, destacando o que pode a educação em Direitos Humanos.

Numa revisão das fontes bibliográficas de Agamben (2004, 2012, 2015), revisitamos também teóricos que lhe serviram de fundamentação, principalmente Foucault (1987, 2002, 2013, 2014). Arendt (1989, 2001), Deleuze e Guattari (1995), Deleuze e Parnet (1998), dentre outros que atravessam o seu pensamento político e/ou o analisam, buscando a confluência, neste texto, com teóricos que substanciam a discussão dos Direitos Humanos e educação.

Então, convidamos a pessoa leitora para viver esta experiência como atravessamento, como um plano de fuga do arame farpado no limite da fronteira, assim como Mário de Andrade traduz a vida poeticamente: “Diante de mim uma cerca. Depois da cerca uma estrada. Depois da estrada outra cerca. Depois desta cerca, um ipê. Depois do ipê, outra cerca. Depois da cerca outra estrada. Depois da estrada outra cerca. Depois da cerca, você!”.

## **2. A Vida Nua e os Direitos Humanos**

A vida nua corresponde ao que Agamben (2012) chama de *Homo sacer*. No direito romano, representa aquele sujeito cuja pena é não poder ser morto, pois não podia ser tocado, embora condenado à total exclusão e banido do convívio social, continuava vivo, tornando-se

um corpo inexistente socialmente, um sem lugar. Nessas condições, o *Homo sacer* vivia uma mera vida, uma vida nua.

É inerente à condição de *Homo sacer* a contradição, “[...] porque, enquanto sanciona a sacralidade de uma pessoa, autoriza (ou mais precisamente, torna impune) sua morte” (Agamben, 2012, p. 75). Acentua-se mais sua contradição “[...] pela circunstância de que aquele que qualquer um podia matar impunemente não devia, porém, ser levado à morte nas formas sancionadas pelo rito” (p. 75). Daí, dois traços são característicos do *Homo sacer*: a impunidade da sua morte e o veto de sacrifício. Se era impuro, e propriedade dos deuses, por que qualquer um poderia matá-lo sem se contaminar ou cometer sacrilégio? Ou, se já era vítima de um sacrifício arcaico, condenado à morte, por que levá-lo à morte nas formas prescritas na lei? Assim, Agamben continuará questionando: “[...] o que é, então, a vida do *Homo sacer*, se ela se situa no cruzamento entre uma matabilidade e uma insacrabilidade, fora tanto do direito humano quanto daquele divino?” (p. 76).

O autor define que a condição de *Homo sacer* não é tanto sua ambivalência da sacralidade que lhe é inerente, mas, sobretudo, “[...] o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso e da violência à qual se encontra exposto [...]” (Agamben, 2012, p. 76), e, assim, apresenta a figura originária da vida presa a um bando soberano e conserva a memória da exclusão por meio da qual se constitui a dimensão política: “Soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera” (p. 85). Então, a sacralidade da vida exprime a sujeição da vida a um poder de morte, a sua irreparável exposição na relação com o abandono.

Ao entender que *bando*, em italiano, se refere *tanto* “à mercê de” quanto a “excluídos, banido”, “aberto a todos, livre” é propriamente a força, simultaneamente atrativa e repulsiva que liga vida nua e o poder, o *Homo sacer* e o soberania, podendo reconhecê-lo ainda hoje nas relações políticas, nos espaços públicos (Agamben, 2012, p. 110). Nesse sentido, a exemplo do que viveram os hebreus, no holocausto da Segunda Guerra Mundial, seu extermínio não teve lugar nem na religião, nem no direito, mas no biopoder. Uma das características essenciais da biopolítica moderna, que leva nosso século XX à exasperação, é a sua necessidade de redefinir, continuamente, na vida, o limiar que articula e separa o que está dentro daquilo que está fora. E acrescenta Agamben (2012, p. 128): “E quando, como já acontece hoje, a vida natural for integralmente incluída na *polis*, estes limiares irão se deslocar, como veremos, além das sombrias fronteiras que separam a vida da morte, para aí identificarem o novo morto vivente, um novo homem sacro”.

Assim, para o nosso tempo, Agamben anuncia a existência de uma vida nua, um sobrevivente, como “[...] uma vida reduzida ao seu estado de mera atualidade, indiferença, disformidade, impotente, banalidade biológica – para não falar na vida besta, exacerbação e disseminação entrópica da vida nua, no seu limite niilista” (Pelbart, 2013, p. 34).

Pelbart (2013) traz à cena o corpo que não aguenta mais, de Lapoujade, para nos falar que sobre essa vida nua existe uma força biopolítica, o poder sobre a vida, que produz um corpo que não aguenta mais a mutilação biopolítica, a intervenção biotecnológica, a modulação estética, a digitação bioinformática, o entorpecimento, a mortificação sobrevivencialista, seja no estado de exceção, seja na banalidade cotidiana. Assim, O “muçulmano”, o “ciberzumbi”, o “corpo-espetáculo”, “a gorda-saúde” põe extremas que pareçam suas diferenças, “ressoam no efeito anestésico e narcótico, configurando a impermeabilidade de um “corpo blindado” em condições de niilismo terminal” (Pelbart, 2013, p. 30).

É, por exemplo, o caso dos refugiados (Arendt, 1989), uns sem-lugar, sem direito, sem nação, terra nua que, não podendo ser considerados cidadãos, são reduzidos a objeto de ajuda e proteção – o humanitário separado do político. E, ainda, os apátridas, novo grupo na contemporaneidade que desde o “[...] fim da segunda Guerra Mundial, inevitavelmente acrescentou uma nova categoria aos que já viviam fora do âmbito da lei, sem que nenhuma categoria, por mais que houvesse alterado a constelação original, jamais pudesse ser devolvido à normalidade” (Arendt, 1989, p. 310). E, da crise do Estado-nação, “[...] surgem então o fascismo e o nazismo, dois movimentos biopolíticos em sentido próprio, que fazem da vida natural o local por excelência da decisão soberana” (Agamben, 2012, p. 125). Tal afirmativa nos faz concordar sobre o caráter contraditório da democracia moderna, criando, no seu interior, formas de exclusão, advertindo-nos que esse modelo preserva formas autoritárias de governabilidade na sociedade contemporânea, usando, inclusive, a força da lei, a exemplo das experiências nazifascistas.

Sobre essa figura tão presente entre nós, o estrangeiro, o outro, ou seja, o refugiado, deve ser considerado como um conceito-limite que põe em crise radical as categorias fundamentais do Estado-nação, do nexo nascimento-nação àquele homem-cidadão. Isso, porque permite “[...] desobstruir o campo para uma renovação categorial atualmente inadiável, em vista de uma política em que a vida nua não seja mais separada e excepcionada no ordenamento estatal, nem mesmo através da figura dos Direitos Humanos” (Agamben, 2012, p. 130).

Nesse mundo pós-guerra, a ênfase será dada ao caráter instrumental das declarações e das convenções de direitos no âmbito mundial, impedindo a autêntica compreensão desse fenômeno histórico. As declarações de direitos representam o fundamento da legitimidade e da soberania do Estado.

Desse modo, é preciso ver as declarações de direitos de acordo com sua função histórica real na formação do Estado-nação, representando a inscrição da vida nua na ordem jurídico-político, na biopolítica. Os direitos são atribuídos ao homem (ou brotam dele), somente na medida em que ele é o fundamento imediatamente dissipador do cidadão. Os direitos do homem, que faziam sentido apenas como pressuposto dos direitos do cidadão, separam-se progressivamente destes e são utilizados fora do contexto da cidadania, “[...] com o suposto fim de representar e proteger uma vida nua que vem a encontrar-se, em proporção crescente, expulsa às margens dos Estados-nação, para ser então posteriormente recodificada em uma nova identidade nacional” (Agamben, 2012, p. 129).

Portanto, é importante problematizar a invenção da ideia de Direitos Humanos, pois sua base moral foi capturada pelo ideal de “homem bom”, “puro”, e, de certo modo, reproduzindo a ambivalência de “sacro” e “humano”, por um poder econômico, político e espiritual que serviu de alicerce para a modernidade capitalista. Santos (2010) dirá que o caráter exclusivo deste monopólio está no cerne da disputa epistemológica moderna entre as formas científicas e não-científicas de verdade e no campo do direito moderno, na medida em que essa instituição determina aquilo que é legal ou ilegal, de acordo com o direito oficial do Estado ou com o direito internacional, o Estado tem o monopólio da violência e suas definições da legalidade. No direito moderno, instituído na linha do pensamento abissal, “deste lado da linha”, o que significa ser legal e ser ilegal são as formas de existência perante a lei, e que, por essa razão, a distinção entre ambos é consagrada como distinção universal. Enquanto que esse mesmo pensamento, mais “do outro lado da linha”, o direito moderno o caracteriza como o território sem lei, fora da lei, o território do a-legal, ou mesmo do legal e ilegal de acordo com os direitos não oficialmente reconhecidos, a linha da exclusão que seja vida e vida nua, mera vida, separa cidadão e *Homo sacer*.

Essa forma abissal de como operou o Estado por meio do direito, favorecendo os contrastes nas relações humanas, negando sua própria função social de promover a justiça e contribuindo para gerar uma desconfiança que o povo tem da justiça, dos juízes, dos tribunais, das prisões. É preciso que se tenha outro modo de pensar a justiça para além da percepção de um ponto singular em que o poder se exerce em detrimento do povo. Por isso, Foucault (2014, p. 135-136) define a luta antijudiciária como “[...] uma luta contra o poder e não uma luta

contra as injustiças, contra as injustiças da justiça e por um melhor funcionamento da instituição judiciária”.

Embora os Direitos Humanos não possam ser vistos ou tratados como o Direito Penal, pois emanaram da própria sociedade e das demandas sociais mais excluídas, esse caráter legalista do direito atravessa nossas formas de pensar também os Direitos Humanos. Para Foucault (2002), o Panoptismo, um sistema de vigilância individual e contínuo que visa o controle e a correção social e uma forma de relação política interna da sociedade do século XIX. O biopoder, por sua vez, surge no contexto de emergência do Direito Penal moderno, ou seja, a lei punitiva em casos de infração, influenciando a constituição de um tipo de poder disciplinador sobre os corpos, que será o modelo de validação da educação moderna (Foucault, 1987).

Uma face desse pensamento abissal nos Direitos Humanos é a noção de universalidade embutida em uma noção ideológica de superioridade no processo histórico de imposição cultural, política e econômica, sob um discurso ora benevolente, ora missionário, ora democrático; sob o discurso de que essa superioridade é a melhor forma histórica de vida que já se alcançou em seu estado de desenvolvimento, a exemplo da Europa em relação aos outros territórios do mundo; e sob o discurso de que essa imposição política, econômica e cultural assume ares de doação, de caridade em que a cultura superior vem salvar, modernizar, qualificar a vida da sociedade receptora (Escrivão Filho & Sousa Junior, 2016, p. 33). Desse modo, para esses autores, construiu-se uma concepção liberal de Direitos Humanos, tendo o mercado como lócus de exercício dos direitos individuais; e uma concepção humanista de Direitos Humanos que compreende que não podem ser reduzidos às condições do mercado, sendo o público e o social, o lócus de seu exercício e garantia.

Para Santos (2010), nos últimos 60 anos do século XX, as linhas abissais e globais sofreram dois abalos tectônicos. O primeiro teve lugar com as lutas anticoloniais e os processos de independência das antigas colônias. O segundo decorreu desde os anos de 1970 e 1980 e segue na direção oposta, o regresso do colonial e o regresso do colonizador, assumindo três formas principais: o terrorista, o imigrante indocumentado e o refugiado. E, dessa forma, cada um deles traz consigo a linha abissal global que define a exclusão radical e a inexistência jurídica.

Tal leitura remete, novamente, a Agamben (2012), quando, em sua obra “*Homo sacer*”, traz a discussão do direito e do controle da vida e da morte para o debate contemporâneo, a Tanatopolítica, avançando na reflexão da biopolítica proposta por Foucault (1987). Tomando como exemplo as crianças, os adolescentes e os jovens, mesmo protegidos

pelo ordenamento jurídico, diariamente, testemunhamos situações de violação de seus direitos e não nos deslocamos “deste lado da linha”, mas reforçamos a linha abissal que nos separam, embora haja sujeitos de direito que perambulam pelas cidades brasileiras sem lugar, sem cidadania.

Assistimos, diariamente, nos botes do oceano Atlântico, nas fronteiras do México com os Estados Unidos, ou mesmo, nos sinais de trânsito das nossas cidades brasileiras, entre nós, famílias inteiras de venezuelanos com suas crianças e adolescentes, todos refugiados. Como *Homo sacers*, vivem à margem dos direitos básicos assegurados pela Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948, porém excluídos das garantias da Constituição Federal de 1988 e do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA, Lei nº 8.069) (Brasil, 1990).

Sobre essas “vidas infames”, que romperam as fronteiras geográficas, mas não políticas, sociais, econômicas e culturais, temos “[...] sempre a mesma incapacidade de ultrapassar a linha, de passar para o outro lado, de escutar e fazer ouvir a linguagem que vem do outro lugar ou de baixo: sempre a mesma escolha, do lado do poder, do que ele diz ou do que ele faz dizer [...]” (Foucault, 2003, p. 208), quando se trata de resolver as situações de violação dos Direitos Humanos a que são submetidas. Assim, um desafio é que essas vidas sejam escutadas por elas próprias, falem do que elas foram em sua violência ou em sua desgraça singular e como em um dado momento de suas vidas, tivessem cruzado com o poder e provocado suas forças. Pois um dos traços fundamentais de nossa sociedade é o fato de que nela o destino tome a força da relação com o poder, da luta com ou contra ele. “O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas” (Foucault, 2003, p. 208).

Então, não é suficiente uma sociedade que se limita à institucionalização dos direitos, por mais que eles expressem o poder das lutas por condições melhores de vida, pois se assim o fosse, bastaria todas as reformas, os estatutos, as leis e os projetos em via de regulamentação na sociedade brasileira. Bastariam, por exemplo, o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) para solucionar a problemática da infância e da juventude no que diz respeito à construção da cidadania desses sujeitos de direito. De fato, a realidade, que diariamente bate à nossa porta e nos invade a alma, denuncia que a questão da dignidade, da cidadania, da democracia no contexto brasileiro, enfim, da vida, precisa ser entendida como desafio educacional para além da constitucionalidade e da asseguridade dos direitos, a fim de chegarmos à sua efetivação, à produção e à apropriação do saber sobre os mecanismos de como efetivá-los, considerando as diversidades, o local da cultura, as diferenças.

### **3. A Vida, Fundamento Potencializador da Educação em Direitos Humanos**

Para criar a cultura de educação em Direitos Humanos, Horta (2003) nos diz sobre a necessidade de ter a vida como o fundamento e o eixo articulador dessa educação. Uma educação que possa olhar a vida, conhecer a vida, celebrar a vida e comprometer-se com ela. Uma educação que veja os Direitos Humanos como uma janela que se abre à vida, ao mundo. Uma janela através da qual uma cultura determinada concebe uma ordem humana justa para seus indivíduos, mas que precisam da ajuda de outra cultura para que enxerguem através de outra janela. A paisagem humana que vemos através de uma janela é, ao mesmo tempo, semelhante e diferente da visão de outra. Há uma pluralidade de janelas. Neste caso,

[...] deveríamos estilhaçar a janela e transformar os diversos portais em uma única abertura, com o conseqüente risco de colapso estrutural, ou deveríamos antes ampliar os pontos de vista tanto quanto possível, e acima de tudo, tornar as pessoas cientes de que existe, e deve existir, uma pluralidade de janelas? (Panikkar, 2004, p. 210).

Para abrir a janela à pluralidade do mundo como ação política (Arendt, 2001), é preciso entender que educação e Direitos Humanos, quando tratados separadamente, reforçam formas abissais de pensamento, de políticas públicas de exclusão e de práticas educativas conservadoras. Isso pode promover o risco de não conseguir problematizar, refletir e intervir na realidade de complexidades contemporâneas que produzem identidades transitórias, em fluxos permanentes em meio à condição caótica e babélica da sociedade e dos seres que nela habitam.

Essa atual configuração de sociedade exige pensar sobre esses grandes temas – educação, diversidades culturais e Direitos Humanos. Tais temáticas emergem da própria necessidade de criar e inventar outros modos de pensar práticas educativas para além de políticas de controle sobre a vida, a biopolítica, e do cálculo de morte como a tanatopolítica, que acontece sob o discurso da inclusão dos diferentes.

Nesse sentido, é possível entender a interface de educação e Direitos Humanos, inclusive, para perceber que, historicamente, esse pensamento complexo foi algo negado a nós, construindo um sujeito sujeitado, em que a potência do saber-poder lhe escapa. Foi pensando nisso, que trouxemos para a discussão a ideia de pensar outros modos de educar a partir de discursos e de práticas educativas, pois a prática é um conjunto de revezamentos de uma teoria a outra e a teoria é um revezamento de uma prática a outra. Nenhuma teoria pode se desenvolver sem encontrar uma espécie de muro e é preciso a prática para atravessar o

muro (Foucault, 2014).

Para atravessar o muro, apresentamos a experiência como primeira perspectiva de prática educativa em Direitos Humanos, pois experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca (Larrosa, 2016). Essa prática educativa em Direitos Humanos significa pensar essa experiência como afetamento, possibilitando um modo de Educar em Direitos Humanos a partir dos problemas e das perspectivas do próprio lugar, desnaturalizando as formas homogeneizadoras e universais de como têm sido pensado os Direitos Humanos, que mais têm sido impositivos do que efeito das diversidades culturais existentes nos vários lugares de educação. Essa condição de afetamento é o que mobiliza nossa ação, porque nos coloca no plano existencial da vida, nas relações, no tempo e no espaço, e dela emergirão as problematizações, provocações das quais não podemos fugir, nem como educadores, nem como pesquisadores, nem como criadores/inventores da vida.

Nesse sentido, “[...] seria preciso retomar o corpo naquilo que lhe é mais próprio, sua dor no encontro com a exterioridade, sua condição de corpo afetado pelas forças do mundo e capaz de ser afetado por elas: sua afectibilidade” (Pelbart, 2013, p. 31). O processo de afetamento é uma condição primeira para educar em Direitos Humanos, pois é aí que encontra a vida como potência fundante desse educar.

Para esse fim, corroboro o pensamento de Homi Bhabha (2003), para quem pensar a questão da cultura na atualidade é entender que, na contemporaneidade, o cruzamento de espaço e tempo tem produzido complexas figuras de diferença e de identidade que não devem ser entendidas, apenas, por suas multiplicidades, mas por seus atravessamentos, seu caráter híbrido como uma condição. Híbrido, como produção de processos de significação dos oprimidos, dos colonizados em processos de identificação. Esses atravessamentos ocorrem ou são entrelugares, terrenos para produção de novas subjetividades. O entrelugar é o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação, singular e coletiva. Ou ainda uma emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação, o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados (Bhabha, 2003, p. 20).

Assim, a educação em Direitos Humanos é um ato pedagógico, um ato performático e mais político, um educar para pensar “fora da sentença”, insistindo para que educandos e professores “[...] ocupem as fissuras, as brechas e as hesitações esperadas” para “abrir espaço intermediário ou quase imperceptível para um envolvimento crítico e potencialmente revisionário ou revolucionário” (Giroux, 2003, p. 69). Esse ato performático assume uma

dimensão da prática educativa como resistência, uma microfísica, ou estruturas como redes de transmissão por onde circulam saber e poder. Isso vale tanto para o corpo-sujeito-professor quanto para o corpo-coletivo-professor, na mediação com seus pares, estudantes (crianças, adolescentes, jovens, adultos), que são também pontos de saber-poder. E, como um rizoma, essa educação não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. Entre as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e, reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega uma e outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio (Deleuze & Guattari, 1995).

#### 4. Considerações Finais

Nesse trajeto de produção e no encontro com Agamben, foi possível afirmarmos a potência da vida como uma chave que mobiliza os Direitos Humanos, a educação, principalmente porque a figura humana do *Homo sacer* é tão presente entre nós, contemporâneos e em tempos pandêmicos.

Estudá-lo significou entrar em contatos com as fissuras que o poder da norma, da lei, do Estado produziu no seu monopólio sobre a vida e sobre a morte de populações inteiras, das vidas humanas, a exemplo dos refugiados, criando linhas abissais de exclusões, violências e violações de direitos, ao mesmo tempo em que se anunciava como a salvação da vida, o fazer viver, a biopolítica. Agamben para além dos estudos foucaultianos, revela o paradoxo: numa sociedade de disciplina, de controle sobre a vida, mantém em seu limiar o fazer morrer como um cálculo de morte, a tanatopolítica, a nos trazer à cena a existência do *Homo sacer*, a vida nua, uma mera vida. Tal tese é afirmada no contexto de pandemia do novo coronavírus, já que a sobrevivência é o valor fundamental e o convívio comum e humano são uma ameaça, pois somos todos contaminadores. Assim, regula-nos uma política que, em nome da saúde e da segurança, tira-nos a própria vida, seja pelo excesso de confinamento, seja pela ausência dele, prevalece o deixar morrer.

Anunciando a prática de educar em Direitos Humanos como uma perspectiva do fazer viver, partindo da própria descolonização e decolonial do pensamento que se enraizou no direito, na educação, na ciência, é possível pensar outras práticas educativas que potencializam novas abordagens de educação e que priorizem micropolíticas. Isso deve ocorrer a partir da experiência como transformação de si e de mundo, como processo de afetamentos e de afecções, para construir outros modelos de comunidades híbridas,

comunidade dos afetos, um entrelugar, uma rede de transmissão de saber e poder que atravessa os corpos dos sujeitos da educação. Uma espécie de rizoma, não centralizada, não hierarquizada, não homogeneizada e excludente, mas potencialmente capaz de criar, de inventar a vida e novos modos de educar nas diversidades culturais, nas diferenças que quebrem as linhas excludentes produtoras de todos os *Homo sacers*. Essa perspectiva que se apresenta como campo das resistências, clama por um encontro de corpos resistentes no chão da escola, imanência e potência da vida, atravessando as fronteiras e criando uma nova performance educativa.

## Referências

Agamben, G. (2015). *A potência do pensamento: ensaios e conferências*. Trad. Antonio Guerreiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

Agamben, G. (2012). *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. (2a ed.), Belo Horizonte: Editora UFMG.

Agamben, G. (2020). *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*. São Paulo: Boitempo.

Andrade, M. (2007). *Cerca*. Recuperado de <http://remedioemletras.blogspot.com/2007/08/cerca.html>

Arendt, H. (2001). *A condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. (10a ed.), Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Arendt, H. (1989). *Origens do totalitarismo: anti-semismo, imperialismo, totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras.

Bhabha, H. K. (2003). *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Brasil. ECA, Lei nº 8.069/1990. In: Digiácomo, M.J; Digiácomo, I.A. *Estatuto da criança e do adolescente anotado e interpretado*. Curitiba: Ministério Público do Estado do Paraná; Centro de Apoio Operacional das Promotorias da Criança e do Adolescente.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1995). *Mil Platôs: capitalismo e Esquizofrenia*. v. 1. Trad. Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34.

Deleuze, G., & Parnet, C. (1998). *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta.

Escrivão Filho, A., & Sousa Junior, J. G. de. (2016). *Para um debate teórico-conceitual e político sobre os Direitos Humanos*. Belo Horizonte: Editora D'Plácido.

Foucault, M. (2013). *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: n-1 editora.

Foucault, M. (2002). *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU editora.

Foucault, M. (2003). A vida dos homens infames. In: Motta, M. B. da (Org.). *Estratégia, poder-saber* (203-22). Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Foucault, M. (2014). *Microfísica do poder*. 28a ed. Rev. Roberto Machado. Rio de Janeiro.

Foucault, M. (1987). *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.

Giroux, H. A. (2003). *Atos Impuros: a prática política dos estudos culturais*. Trad. Ronaldo Cataldo Costa. Porto Alegre: Artmed.

Horta, M.D.R. (2003). *Educar em Direitos Humanos: compromisso com a vida*. In: Candau, V. (Org.). *Educar em Direitos Humanos: construir democracia* (125-139). Rio de Janeiro: DP&A.

Larrosa, J. (2016). *Tremores: escritos sobre a experiência*. Trad. Cristina Antunes e João Wanderley Geraldi. 1a ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

Panikkar, R. (2004). Seria a noção de Direitos Humanos um conceito ocidental? In: Baldi, C. A. *Direitos Humanos na sociedade cosmopolítica* (205-238). Rio de Janeiro: Renovar.

Pelbart, P. P. (2013). *O avesso do nihilismo: cartografias do esgotamento*. Trad. John Laudenberger. São Paulo: n-1 Edições.

Silva, M. S. B. (2017). Educar em Direitos Humanos de Mãos Dadas: filosofia do chão, experiências e criações de professoras entre crianças e adolescentes. 318p. *Tese* (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Piauí, Teresina. Recuperado de <https://repositorio.ufpi.br/xmlui/handle/123456789/1181>

Santos, B. S. (2010). *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. In: Santos, B. S., & Meneses, M.P. (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez.

Suzak, M. (2007). *A menina que roubava livros*. Trad. Vera Ribeiro. Ilustrações de Trudy White. Rio de Janeiro: Intrínseca.

#### **Porcentagem de contribuição de cada autor no manuscrito**

Maria do Socorro Borges da Silva – 100%