

## GOVERNAMENTALIDADE, ESTADO MILICIANO E AUTODEFESA

CAMILA JOURDAN<sup>1</sup>  

<sup>1</sup> Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

### RESUMO

O artigo parte do conceito de governamentalidade em Foucault para pensar uma noção de Estado na atualidade sem fronteiras rígidas e que ultrapassa a suposta dicotomia entre legal e ilegal. Para tanto, recorre-se à noção de Império, em Hardt e Negri, e reforça-se o caráter central da instituição policial. Aborda-se então a relação entre poder estatal e milícias por meio da genealogia desenvolvida por Elsa Dorlin da chamada "legítima defesa", entendida como estando na base do próprio contrato social. Por fim, aponta-se para uma noção de autodefesa que não se confunde com direito de resistência, por não se tratar de uma subjetividade proprietária *lockeana*, e que possui um caráter de insurreição e uma irreduzível dimensão semântica-valorativa.

**Palavras-chave:** Governamentalidade; Autodefesa; Violência estatal; Vidas matáveis; Subjetividade.

#### Correspondência:

Camila Jourdan  
camilajourdan@gmail.com

#### Submetido em:

06/10/2022

#### Revisto em:

01/02/2023

#### Aceito em:

11/04/2023

#### Como citar:

Jourdan, C. (2023).  
Governamentalidade, estado  
miliciano e autodefesa.  
*Arquivos Brasileiros  
de Psicologia*, 75spe:e003.  
<http://doi.org/10.36482/1809-5267.ARBP-2022v75spe.0003>



## **GOVERNMENTALITY, MILITIA STATE, AND SELF-DEFENSE ABSTRACT**

This paper starts with the concept of governmentality in Foucault to think of a notion of a State at the present time without rigid borders and that goes beyond the dichotomy between legal and illegal. To this end, the notion of Empire in Hardt and Negri is briefly used, and the central character of the police institution is reinforced. It then addresses the relationship between State power and the militias through the genealogy developed by Elsa Dorlin of the so-called "legitimate self-defense", understood as being the basis of the social contract itself. Finally, it points to a notion of self-defense that is not confused with the right of resistance, since it is not the Lockean proprietary subjectivity, and which has a character of insurrection and that has an irreducible semantic-evaluative dimension.

**Keywords:** Governmentality; Self-defense; State violence; Killable lives; Subjectivity

## **GUBERNAMENTALIDAD, ESTADO MILICIANO Y AUTODEFENSA RESUMEN**

El artículo parte del concepto de gubernamentalidad en Foucault para pensar una noción de Estado en la actualidad sin fronteras rígidas y que supera la supuesta dicotomía entre legal e ilegal. Para ello, se recurre a la noción de Imperio, en Hardt y Negri, y se refuerza el carácter central de la institución policial. Se aborda entonces la relación entre poder estatal y milicias por medio de la genealogía desarrollada por Elsa Dorlin de la llamada "legítima defensa", entendida como estando en la base del propio contrato social. Finalmente, se apunta hacia una noción de autodefensa que no se confunde con derecho de resistencia, por no tratarse de una subjetividad propietaria Lockean, y que posee un carácter de insurrección y una irreducible dimensión semántica-valorativa.

**Palabras clave:** Gubernamentalidad; Autodefensa; Violencia estatal; Vidas que se pueden matar; Subjetividad.

## GOVERNAMENTALIDADE E IMPÉRIO

Consideramos necessário partirmos da noção de governamentalidade, no pensamento *foucaultiano*, para compreender outros conceitos que dialogam com a realidade concreta atual, tais como: o biopoder; a necropolítica e o estado miliciano. A noção de governamentalidade surge nos cursos de Foucault do início de 1978. Trata-se ali de analisar as diversas maneiras de estabelecer condições para controlar os outros e a si mesmo, um estudo das técnicas que permitiram, desde o século XVI, governar e ser governado. Neste momento, Foucault entende que há uma continuidade entre o governo de si, o governo econômico da família e o governo político do Estado, passando a defender, portanto, uma certa noção de Estado que *se mantém para além de si mesmo*, de forma, poderíamos até mesmo dizer, imanente à sociedade. Trata-se já ali de gerir populações através da economia, dos discursos e do controle policial. Mais do que isso, essa noção de governamentalidade nos permite não mais separar rigidamente o Estado, propriamente dito, de uma certa continuidade dele para com outras formas de controle dos territórios, que não são necessariamente legais, mas que são também políticas e econômicas. Tais formas de controle não se reduzem a uma figura unívoca, uma representação abstrata e transcendente, mas se dispersam pela administração de diversos poderes, por meio do que se pode entender como constituindo uma soberania fragmentada.

Há, pois, ao mesmo tempo, pluralidade das formas de governo e imanência das práticas de governo em relação ao Estado, multiplicidade e imanência dessa atividade que a opõe radicalmente à singularidade transcendente do Príncipe de Maquiavel (Foucault, 1998, p. 98).

Por "governamentalidade" entendo o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, ainda que complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por forma maior de saber a economia política, por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Segundo, por "governamentalidade" entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não cessou de conduzir, e desde muito tempo, à preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de 'governo' sobre todos os outros: soberania, disciplina, e que, por uma parte, levou ao desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, de outra parte], ao desenvolvimento de toda uma série de saberes (Foucault, 1998, p. 111-112).

Compreender em que medida o Estado é governamentalizado significa analisar em que medida ele se vale de táticas que permitem traçar fronteiras, inclusive discursivas, entre o que é ou não considerado criminoso, bem como entre quem deve viver e quem pode morrer, como modo de gestão das populações. Assim, o crime, ou o que é considerado crime, e quem é considerado "sujeito criminoso" tornam-se categorias produzidas como modo de gestão territorial e política.

A cada momento, são as táticas de governo que permitem definir o que é da competência do Estado e o que permanece fora dela, o que é público e o que é privado, o que é estático e o que é não-estático. Assim [...], só é possível compreender a sobrevivência e os limites do Estado levando em conta as táticas gerais da governamentalidade (Foucault, 1998, p. 112).

Se são táticas de governo que definem, elas mesmas, o que diz ou não respeito ao Estado, podemos dizer que a governamentalidade, nestes termos, expande o Estado *para além de si mesmo*, na medida mesma que ele se torna autorreferente, responsável por definir seus próprios limites, ou seja, maior do que si mesmo ou com fronteiras variáveis.

Mais recentemente, autores como Hardt e Negri (2000), bem como, de modo um pouco diverso, Giorgio Agamben, introduziram a noção de "Império" para melhor desenvolver uma noção contemporânea de dominação que se *expande para além de si mesma*. Com este termo, nomeia-se uma outra forma de imperialismo colonial que não se confunde com as formas tradicionais do Estado-Nação, pois não se restringe ao domínio político e econômico de um território delimitado em suas fronteiras. O Império não tem limites territoriais rígidos e, por isso mesmo, é mais totalitário. O Império pode ultrapassar as fronteiras dos estados tradicionais, e se serve das ferramentas tecnológicas, ele emprega as táticas modernas de governamentalidade conhecidas e opera em aliança com os estados tradicionais, mas ainda se serve de outras que inaugura, criando um sistema de poder aparentemente sem lado de fora (Hardt & Negri, 2000, xii). Neste sentido, podemos dizer que o Império é a técnica de governamentalidade do capitalismo global. Este poder tanto mais totalitário quanto mais descentralizado inclui os aparelhos de Estado tradicionais entre seus dispositivos (polícia, igrejas, agências econômicas e poder médico), ao mesmo tempo que se expande para uma multiplicidade de dispositivos heterogêneos, tais como empresas de dados, tecnológicas, milícias e organizações não governamentais.

No Império, o Estado invade e substitui a vida por meio dos dispositivos, o que não significa romper com o dualismo entre forma abstrata e vida concreta, mas acirrá-lo, pois é sempre como uma forma abstrata que o Estado se expande para além de si, deixando ao âmbito da vida apenas um resto eliminável. É assim que o poder imperial é sempre violento, genocida: ele substitui e captura o que estaria para além dele, mas para fazer isso precisa eliminar o que não é capturável, o que não é vendível, o que não é moeda de troca, o irrepresentável, assim o que não vira mercadoria deve desaparecer. O seu lado de fora só desaparece porque é morto.

Por muito tempo o dualismo ocidental consistiu em postular duas entidades adversas: o divino e o mundano, o sujeito e o objeto, a razão e a loucura, a alma e a carne, o bem e o mal, o dentro e o fora, a vida e a morte, o ser e o nada, etc. Isso posto, a civilização se construía como a luta de um contra outro. Era uma lógica excessivamente dispendiosa. O Império, é evidente, procede de outra forma. Ele ainda se move nessas dualidades, mas já não acredita nelas. De fato, ele se contenta em utilizar cada casal metafísico clássico com a finalidade de manter a ordem, ou seja, como máquina binária. Por dispositivo, entende-se a partir de agora um espaço polarizado por uma falsa antinomia, de tal modo que tudo o que nele se passa seja reduzível a um outro de seus termos (Tiqqun, 2019, p. 231).

É estratégia imperial dicotomizar para sobrepôr dicotomias, apresentar-se como única alternativa, trazer o que seria o *outro* para si, porém, como resto aniquilável. A vida política é, portanto, definida em uma relação funcional negativa; não é definida por aquilo que é, mas por ser mantida em relação ao que não é: a vida natural. É essa relação negativa que Agamben vê como subjacente à existência da política moderna. Haveria uma oposição que é externa, da representação, e uma forma de oposição que é interna, constitutiva. Isso levaria necessariamente a indivíduos descartáveis e mortos pela ordem política totalitária. Como afirma Campbell (2011) comentando Agamben: "tal máquina bipolar, pairando entre pólos transcendentais e imanentes, sempre produzirá um 'resto', a vida nua varrida pela maré do progresso. Governo é o que faz emergir os dessujeitados; indivíduos sem direitos à mercê do poder [...]" (p. 31).

## ESTADO MILICIANO E ECONOMIA DO CRIME

Os dispositivos de segurança cumprem um papel central na governamentalidade imperial. A instituição policial, enquanto mescla em ato dos poderes legislativo, executivo e judiciário, permitia, já nos termos de Foucault, a possibilidade do *golpe de estado permanente*. Um passo importante no desenvolvimento da questão é ver que não se trata aqui de uma falha na sociedade democrática de direito liberal, que teria se desenvolvido a partir de meados de século XVIII, mas que esse *golpe de estado permanente* constituiu a sua própria condição enquanto tal.

Digamos ainda que a polícia é o golpe de Estado permanente. É o golpe de Estado permanente que vai se exercer, que vai agir em nome e em função dos princípios da sua racionalidade própria, sem ter de se moldar ou se modelar pelas regras de justiça que foram dadas por outro lado. Específica, portanto, em seu funcionamento e em seu princípio primeiro, a polícia também deve sê-lo nas modalidades da sua intervenção (Foucault, 1998, p. 457).

A polícia enquanto modo de governo, não é de modo algum uma polícia meramente instrumental, como meio, mas, como sugerido pelo Comitê Invisível (2017), trata-se da polícia como *fim em si*. O Comitê Invisível diferenciou dois modos pelos quais a polícia pode funcionar: a polícia como instrumento do governo e, portanto, limitada pelas instituições legais, e a polícia como fim, isto é, ela mesma como modo de gestão. Neste último sentido, a polícia borra as fronteiras entre legal e ilegal, tornando-se milícia. Mas pode fazer isso tão bem apenas por estar também dentro das instituições legais do Estado e, nessa medida, é o Estado, são as instituições estatais que se tornam seus instrumentos e não o contrário. Podemos dizer que a polícia como meio sequer existe na nossa sociedade atual, já que sua ação é permeada pela atuação miliciano. E parece que essas duas tendências são enfim reconciliadas:

A polícia se encontra, assim, dividida entre duas tendências contraditórias. Uma conservadora, funcional, republicana, gostaria de se manter um simples meio a serviço de uma ordem, sem dúvida, cada vez menos respeitada. A outra arde em desejos para se desfazer disso, para "limpar a escória" e não obedecer mais ninguém – para ser em si mesma seu próprio fim. No fundo, apenas a chegada ao poder de um partido decidido a "limpar a escória" e a apoiar incondicionalmente o aparato policial poderia reconciliar essas duas tendências (Comitê Invisível, 2017, p. 144-145).

O Estado mescla-se com a polícia na gestão dos territórios e, assim, a atuação da polícia não é um problema menor, a ser resolvido pelas políticas gerais, mas o cerne da questão, que se propaga então da ponta para o centro, isto é, dos policiais nas unidades de polícia pacificadora (UPP), favelas e periferias, para os poderes executivos, legislativos e judiciários, passando pela formação de múltiplos poderes que não podem ser compreendidos como paralelos, posto que se exercem como a continuação do Estado. O modo como o Império procede é antes de tudo o da guerra continuada por outros meios. O Estado tornado imperial é sempre um estado em guerra. A guerra entre nações imperiais é sempre acompanhada e continuada por guerras internas raciais, de classe e de gênero.

A filósofa Elsa Dorlin desenvolveu uma análise genealógica da continuidade do Estado na milícia, demonstrando em que medida o Estado moderno colonial, a própria noção de Estado ocidental governamentalizado é, em essência prática-teórica, miliciano. O Estado não cessa na milícia, ele se apoia nela, pois a milícia permite justamente a economia criminal enquanto gestão ambiental, permitindo que se consiga melhores resultados por meios mais simples. Isto é, o Estado abre mão do monopólio da violência para continuar por outros meios. Nada disso é separável dos próprios pressupostos liberais, se encontram em continuidade com estes.

Tais operações se desenvolvem por meio de um mecanismo de fundo que separa *sujeito proprietário* de *sujeito despossuído*, despossuído inclusive de seu próprio corpo. Assim podemos entender, por exemplo, para além de uma suposta legalidade, quem pode ou não abortar, por exemplo. Ou, quem é usuário de drogas e quem é traficante. Ou ainda, quem é "fábrica de traficantes", expressão usada pelo ex-governador Sérgio Cabral, atualmente preso por corrupção, para se referir às mulheres moradoras de favelas do Rio de Janeiro. A noção de fundo aqui é aquela que estabelece quem é "sujeito de direito" e "quem pode ou deve morrer". Nos ditos atuais: bandido é quem pode/deve ser morto para favorecer a economia. Porém, a implicação é muito mais uma equivalência, pois: quem pode ser morto é precisamente quem é tomado como bandido. Há uma irreduzível dimensão semântica: quem é *visto como* bandido, marginal, violador, desprovido de direitos e, por isso, matável. Nos tempos atuais, é sempre com orgulho que devemos ser acusados de defender bandidos. Pois esta é uma ação impossível por excelência. E só as ações impossíveis podem mudar sentidos. O bandido é, pressuposto não verbalizado, aquele tomado como indefensável. Por outro

lado, se defender contra o que ou quem é tomado como criminoso deve ser, *a priori*, legítimo. Esse é o princípio capaz de separar o uso legítimo do uso ilegítimo da violência, ainda que o uso legítimo seja a execução sumária ou a morte de uma moça grávida e o ilegítimo seja quebrar uma vidraça. Afinal, o que tornaria legítima a execução de sujeitos negros rendidos em uma favela sob a justificativa de que "eram todos bandidos", mesmo que claramente seja *em si* ilegal, senão uma noção de legitimidade que é anterior à fundação do pacto social e que, por hipótese, o fundamenta<sup>1</sup>? Assim, a economia do crime é também uma economia necropolítica<sup>2</sup>, uma economia da produção de mortes como modo de governo. Estratégia ao mesmo tempo discursivo, que se funda no pressuposto da separação entre quem pode ou não se defender, pois é tomado como "sujeito de propriedades".

Os sujeitos proprietários são aqueles tomados como fundamento da legitimidade, da própria legitimidade estatal. Esta noção de subjetividade estava lá em Locke que conceituou a legítima defesa, do sujeito proprietário, em oposição à violência, do não-sujeito destituído de propriedades, daqueles

---

<sup>1</sup> Como teria proposto diretamente Locke ao colocar o direito à propriedade como base do contrato social: "O objetivo capital e principal da união dos homens em comunidades sociais e de sua submissão a governos é a preservação de sua propriedade. O estado de natureza e carente de muitas condições, assim como faltaria no estado de natureza um juiz conhecido e imparcial, com autoridade para dirimir todas as diferenças segundo a lei estabelecida e, por fim, em terceiro lugar, no estado de natureza frequentemente falta poder para apoiar e manter a sentença quando ela é justa, assim como para impor sua devida execução. Aqueles que são ofendidos por uma injustiça dificilmente se absterão de remediá-la pela força, se puderem; esta resistência muitas vezes torna o castigo perigoso e falta para aqueles que o experimentam. (L689/1999, p. 69).

<sup>2</sup> Conceito proposto pelo filósofo camaronês Achille Mbembe a partir da noção de biopolítica *foucaultiana* *f* que significa uma releitura desta para incluir também a realidade colonial. Para Foucault, se o poder soberano operava por decidir diretamente quem "eve morrer e quem pode viver" (isto é, por fazer morrer e deixar viver), o biopoder moderno opera por "azer viver e deixar morrer" (isto é, dizer quem deve viver e quem pode morrer). A isso Mbembe irá contrapor a realidade colonial, onde esta cisão entre populações se dá entre aqueles que 'devem morrer e aqueles que devem viver'. Ou seja, se na Europa o Estado é biopolítico, e tem como foco principal a produção e gestão da vida, nas colônias este mesmo estado seria necropolítico, pois produziria a morte diretamente. De qualquer modo, trata-se de uma extensão da noção *foucaultiana* *f* já que ambas operam nessa cisão ou separação entre, de um lado, aqueles que são os matáveis e, do outro lado, aqueles que teriam a sua vida potencializada através da morte do outro. Além disso, tanto para a biopolítica quanto para a necropolítica, o racismo seria determinante para estabelecer quem vive e quem morre. (Mbembe, 2019, pp.16-17).

que não detém sequer suas vidas<sup>3</sup>. Elsa Dorlin, em sua genealogia da autodefesa, nos remete a como Locke abandonaria em sua teoria do contrato social a noção *hobbesiana* de um direito natural decorrente da necessidade e que, por pior que fosse, igualaria todas as pessoas por meia dessa noção de *natureza humana inata*, por uma tecnologia muito mais sutil, que separa os possuidores de seus corpos dos despossuídos; os sujeitos proprietários de direito à legítima defesa de não sujeitos, e isso de tal modo que atentar contra a propriedade signifique mesmo excluir-se da humanidade.

Também aqui no nosso território, no Rio de Janeiro, as milícias se enraízam historicamente nos grupos de extermínio de civis comerciantes proprietários com respaldo da polícia como fim. Estes sujeitos se delegam o direito à jurisdição e à punição ao aparelho de Estado (por meio do contrato social), nunca o abandonam completamente, sempre podem cobrar o direito (tem por hipótese o direito de) garantir suas propriedades então equacionado à *legítima defesa*. Assim, a transferência se inverte: o Estado passa a transferir o direito à violência que lhe foi dado para o "cidadão de bem", isto é, aos proprietários.

O sujeito de propriedades preserva-se. O que resta aos não proprietários? Na medida em que despossuídos, seus corpos são tomados como não lhes pertencendo e, nesse sentido, defender-se é roubar, violar a propriedade de outro, defender-se é agredir porque seu corpo não é seu. E aqui podemos listar aqueles que não podem se defender sem que isso seja visto como violento: indígenas, negros, favelados, trabalhadores precarizados, mulheres, crianças, pessoas trans, os que são tomados como indigentes, vistos como malfeitores.

---

<sup>3</sup> Podemos ver isso comparando as passagens nas quais ele define o direito à resistência legítimo com as que ele interdita a autodefesa: "Qualquer pessoa que usar a força ilegalmente, como todos fazem em uma sociedade em que não existe lei, coloca-se em estado de guerra contra aqueles contra quem ele a usa, e nesse estado todos os vínculos anteriores são cancelados, todos os outros direitos cessam e cada um tem o direito de se defender e resistir ao agressor. Isto é tão evidente que o próprio Barclay, o grande defensor do poder e da santidade dos reis, é forçado a admitir que, em alguns casos, é legal o povo resistir a seu rei; também em um capítulo em que ele pretende mostrar que a lei divina proíbe ao povo todas as formas de rebelião. Fica então evidente, mesmo por sua própria doutrina, que, desde que em alguns casos a resistência é permitida, nem toda resistência aos príncipes é uma rebelião" (Locke, 1689/1999, pp. 98-99). Porém: "Pode-se resistir às ordens de um príncipe? A resistência é legítima todas as vezes que um indivíduo se percebe lesado ou imagina que não lhe foi feita justiça? Isto vai perturbar e transtornar todos os regimes políticos e, em vez de governo e ordem, não se terá senão anarquia e confusão" (Locke, 1689/1999, p. 91). E: "Terceiro: Supondo-se um governo em que a pessoa do magistrado supremo não é sagrada, esta doutrina que autoriza a resistência cada vez que ele exerce ilegalmente seu poder tem por efeito criar situações inúteis que o exporiam a riscos ou colocariam o governo em má situação. (Locke, 1689/1999, p. 92).

Enquanto isso, a autoridade pública se apoia na milícia, enquanto delegação do direito de punir. O Estado não cessa na milícia, ele se funda nela.

Assim, um Estado que se alija de parte de suas atribuições não revela necessariamente, como logo tenderíamos a pensar, uma fraqueza ou uma falha. Pode-se considerar que por essa via ele garante uma manutenção da ordem a custo menor, transferindo certo número de suas prerrogativas – uma delegação de poderes que passa por uma interpelação contínua dos cidadãos, ou pelo menos alguns dentre eles, como justiceiros legítimos (Dorlin, 2020, p. 160).

É assim que Elsa Dorlin, seguindo pistas deixadas por Foucault, passa de uma genealogia da autodefesa para uma genealogia das milícias, através da fabricação da figura do "justiceiro". Com isso, a filósofa mostra que o Estado não faz uso das milícias por debilidade, ao contrário, as milícias fazem parte de um processo contínuo de racionalização do seu exercício por meio de um aparato paralelo, que serve a uma economia de meios com mais resultados. Uma genealogia das milícias é também uma genealogia do Estado. A arma individual, o direito a se armar para defender sua propriedade, seria a verdadeira encarnação da mão invisível do mercado.

## **AUTODEFESA NÃO LEGÍTIMA**

Se quem não tem direito à vida não é visto senão como agente de violência, resta saber como aquelas pessoas que não preexistem à autodefesa podem se constituir no próprio processo de resistência. Trata-se aqui de inverter a ordem hierárquica por excelência produtor-produto, causa-efeito: é a própria ação de resistência que produz aquelas pessoas que resistem à política de morte na medida mesma em que resistem, e apenas nesta agonística.

O *não sujeito* matável sempre será o bandido, matável precisamente porque indefensável. Mas que, na medida em que se organiza para resistir, torna-se *forma de vida*. Sair dessa condição deve ser *se defender*, constituir os meios que permitam a autodefesa já que, em princípio, ela não é legítima. Meios que não se separam do valor então conferido à vida em questão. Daí também que ser visto como aquele que "defende bandido" já é ultrapassar a fronteira de um absurdo semântico, tomar como defensável, aquele que é de saída tomado como indefensável, dobrar a linguagem, subverter sentidos, como fizeram todas aquelas pessoas que se afirmaram anarquistas, vândalas, vadias, conferindo um sentido positivo ao que eram acusações depreciativas. Dobrar a linguagem, ultrapassar absurdos não por recusá-los, mas por destituí-los,

é também autodefesa: uso estratégico de termos tendo em vista subverter sentidos. Mas constituir essa autodefesa, enquanto distinta à legítima defesa, passa por se colocar contra a subjetividade moderna proprietária, por seus processos de subjetivação identitária bem-comportados, e talvez signifique também a instauração de coletividades, de vidas comunitárias.

Ilustrações não faltam na nossa sociedade da autodefesa sendo vista como agressão, como suscitando punição, como “piorando a opressão”, como “pedindo pela reação”. Qualquer mulher sabe que, no momento em que tenta se defender de uma violência machista, a sociedade a lembra que ela não é sujeito de legítima defesa. Enquanto alguns agentes clamam por suas propriedades, e uma infinidade de corpos clamam por suas vidas. Os não sujeitos serão, gentilmente, jogados de telhados ou eliminados por “quem queria apenas se defender”. Ainda assim, as ações dos sujeitos proprietários de direito serão, sempre, vistas como legítimas, uma legitimidade que ultrapassa e fundamenta o Estado, não apenas declaradamente fascista, mas qualquer Estado; enquanto as ações dos despossuídos é vista como gerando violação de direitos, pois nem sequer suas vidas pertencem a eles e, portanto, defender sua própria vida já é compreendido como roubar, violar a propriedade legítima do Estado. A questão aqui aparece também em sua irredutível dimensão semântica: quem é lido como bandido, marginal, violador, desprovido de direitos e, por isso, matável? Quem *não tem* sua vida! Quem a vida não pertence a si. E, portanto, ao se defender só legitimaria ainda mais o uso da força.

Aqueles que não são defensáveis não são sujeitos, são irrepresentáveis precisamente porque não são lidos e lidas como substratos de propriedades. Mas não se trata de reivindicar que se constituam enquanto sujeito de legítima defesa, dado que esta subjetividade proprietária, cuja genealogia liberal no contrato social Elsa Dorlin traça tão bem, é parte do problema.

[...] os sujeitos só são interessantes quando traçam uma linha para o fora, em suma, quando deixam de ser sujeitos (com dupla ênfase em “ser” e “sujeitos”). É assim que Deleuze descreve o processo de subjetivação em Foucault – não como um retorno para resgatar a subjetividade, mas como a desintegração do sujeito [...] (Culp, 2020, p. 70).

Autodefender-se passa por uma noção de vida que não é do âmbito da propriedade, e que não se separa de sua forma, ou seja, que não tem um sentido externo representável. Isso tem consequências bem concretas: não se trata de mais um objeto de consumo, de um nicho de mercado, também não é uma resistência da identidade que exige ser reconhecida, que exige direitos

legítimos, quando aqueles que existem já não são respeitados, uma lei que proíba que possamos desobedecer às leis. Uma lei de segunda ordem nunca vai resolver o problema que é a própria legislação. Uma lei de segunda ordem pode no máximo fundamentar outras leis deixando a si mesma sem fundamentação, jamais subverter o sistema que as legitima. Pois de nada adianta se conduzir à condição formal de representante se toda formalização se define por deixar um resto, e é desse resto que se trata aqui. O que a representação, mediação por excelência, nos legou ao ser tomada como absoluta foi um correspondente abstrato que deveria medir valor sendo tomado ao mesmo tempo como responsável pela própria constituição do valor. Esta forma abstrata se tornou, assim, não apenas externa, mas cada vez mais totalitária ao "correspondente" concreto que deveria então validar. Até que esse âmbito concreto é tomado sem valor nele mesmo, não é mais visto senão como um resto, aniquilável, aquilo que pode ser destruído porque não têm uma forma em si mesmo. Talvez por isso a governamentalidade do capital se caracterize cada vez mais por um estado *além de si mesmo*.

Apostamos que a um estado imperial sem limites próprios responde uma política da não identidade, que é também uma política do *comum* e do corpo, no sentido daquilo que ele pode, isto é, das suas possibilidades não esgotadas biologicamente<sup>4</sup>. A autodefesa daquelas e daqueles que não são subjetividades nomináveis é uma autodefesa ilegítima por definição, do âmbito da ação direta, mas capaz de, por isso mesmo, criar outros sentidos, tomando como possível o que seria impossível, um "não" que conduz algo ao lugar de intolerável.

## REFERÊNCIAS

- Campbell, T. (2011). *Improper life: technology and biopolitics from Heidegger to Agamben*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Comitê Invisível. (2017). *Motim e destituição agora*. São Paulo: N-1.
- Culp, A. (2020). *Dark Deleuze* (C. Moura, Trad.). São Paulo: Glac.
- Dorlin, E. (2020). *Autodefesa: uma filosofia da violência* (J. P. Dias, & R. Camargo, Trad.). São Paulo: Crocodilo/Ubu.
- Foucault, M. (1998). *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes.

---

<sup>4</sup> Há uma concordância aqui com Andrew Culp quando afirma: "Esta frase ["nem mesmo sabemos o que pode um corpo"] não deve ser lida como um apelo a uma essência fugidia, mas como simples aplicação do princípio do empirismo transcendental de Deleuze, segundo o qual as condições da experiência atual não podem ser representadas por um traçado empírico (DR, p. 164, 354). (CULP, 2020, p. 69). Seria preciso destruir o que está aí para se criar novas condições da experiência.

- Hardt, M., & Negri, A. (2001). *Império* (B. Vargas, Trad.). Rio de Janeiro: Record.
- Locke, J. (1999). *Segundo tratado sobre o governo* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural. (Originalmente publicado em 1689).
- Mbembe, A. (2019). *Necropolítica* (R. Santini, Trad.). São Paulo: N-1.
- Tiqqun. (2019). *Contribuição para a guerra em curso* (V. C. Honesko, Trad.). São Paulo: N-1.