



BIOPOLÍTICA, ESTADO DE EXCEÇÃO E A MARGINALIZAÇÃO DOS CATADORES DE RESÍDUOS SÓLIDOS: A MATABILIDADE NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

BIOPOLICY, STATE OF EXCEPTION AND THE MARGINALIZATION OF SOLID WASTE COLLECTORS: KILLABILITY IN CONTEMPORARY SOCIETY

Fernando Eurico Lopes Arruda Filho^{*1}

Resumo

O presente artigo examina como a biopolítica e o estado de exceção sustentam exclusões sociais, usando a figura do *homo sacer* de Giorgio Agamben para analisar a marginalização dos catadores de resíduos sólidos no Brasil. Com o objetivo de compreender como o poder soberano transforma vidas humanas em vidas nuas, o estudo utiliza uma abordagem metodológica hipotético-dedutiva e pesquisa bibliográfica para explorar conceitos como bando, campo e tanatopolítica. Os catadores de resíduos são apresentados como exemplo de indivíduos marginalizados, vivendo em condições precárias e sujeitos à violência e exclusão sem proteção legal ou social, refletindo a contínua produção de vidas descartáveis pela biopolítica moderna. O artigo destaca como a política contemporânea perpetua dinâmicas de inclusão-exclusão, nas quais esses trabalhadores, embora essenciais para a sustentabilidade urbana, permanecem invisíveis e desvalorizados. Conclui-se que a perpetuação dessas práticas evidencia a necessidade urgente de reformular políticas públicas para garantir direitos, dignidade e proteção social aos grupos vulneráveis, como os catadores, propondo uma reavaliação das estratégias governamentais e sociais para combater desigualdades sistêmicas e promover uma inclusão efetiva e humana.

Palavras-chave: Biopolítica; Estado de exceção; *Homo sacer*; Marginalização. Catadores de resíduos sólidos.

¹ * Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito – Direitos Humanos (UNIJUI). Mestre em Filosofia (UFMA). Graduado em Direito (UFMA). Defensor Público do Estado do Maranhão. E-mail: lopes.arrudafilho@gmail.com.



Abstract

This article examines how biopolitics and the state of exception sustain social exclusions, using the figure of Giorgio Agamben's *homo sacer* to analyze the marginalization of solid waste collectors in Brazil. With the aim of understanding how sovereign power transforms human lives into bare lives, the study uses a hypothetical-deductive methodological approach and bibliographical research to explore concepts such as band, field and thanatopolitics. Waste collectors are presented as an example of marginalized individuals, living in precarious conditions and subject to violence and exclusion without legal or social protection, reflecting the continuous production of disposable lives by modern biopolitics. The article highlights how contemporary politics perpetuates inclusion-exclusion dynamics, in which these workers, although essential for urban sustainability, remain invisible and undervalued. It is concluded that the perpetuation of these practices highlights the urgent need to reformulate public policies to guarantee rights, dignity and social protection to vulnerable groups, such as waste pickers, proposing a reassessment of governmental and social strategies to combat systemic inequalities and promote effective inclusion and human.

Keywords: Biopolitics; State of exception; *Homo sacer*; Marginalization; Solid waste collectors.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente artigo visa fazer uma interlocução entre o padrão biopolítico de poder e o jurídico-institucional. A essência originária do poder soberano é a inserção da vida nua no campo político e aqueles padrões estão imbrincados de tal forma que, ao produzirem um corpo biopolítico, a exceção soberana sempre estará na cena da biopolítica. O Estado moderno deixa transparecer o corpo biológico como resultado da união do poder à vida nua, fazendo Giorgio Agamben (2002, p. 14) tratar dos *arcana imperii* (segredos do governo). A política moderna do Ocidental ultrapassou aquela configuração do amigo contra o inimigo para fincar a categoria da existência política e vida nua, na categorização entre exclusão e inclusão baseada nas figuras de *zoé* e *bíos* (os quais serão conceituados mais adiante). Este artigo trará a vida nua ao centro do debate em que a vida é matável e insacrificável, tudo representado na controversa e sem



clareza figura do *homo sacer* do arcaico direito romano, através do qual a vida biológica é inserida no ordenamento justamente por sua exclusão, pela sua frontal matabilidade do ser vivente que faz parte do ordenamento, mas a política o mantém sempre numa exclusão-inclusão. Chegar-se-á ao fim do desenvolvimento a algumas conclusões, mesmo que inacabadas.

A primeira delas diz respeito ao bando como relação política originária do estado de exceção baseada sempre na dicotomia intrínseca entre exclusão e inclusão. Há, nesse sentido, um campo indistinguível entre a externalidade e internalidade, entre o fora e o dentro, colocando por terra toda a teoria contratualista do poder político estatal ao trazer ao debate o bando como forma de integrar as pessoas a um pertencimento condizente a referenciais, por exemplo, identitários de cultura, nacionalidade e religiosidade. Numa segunda abordagem, dir-se-á que o poder soberano tem sedimentado em seu núcleo fundamental a vida nua produzida como componente original de uma política que envolve *zoé* e *bíos* ou exclusão e inclusão. Os direitos do cidadão e as liberdades públicas estarão com cartas de direitos e intenções dos signatários, mas a política ocidental sempre fincar-se-á nas fundamentações biopolíticas de poder.

O terceiro momento da perspectiva tem uma diretriz de análise que traz à baila um conceito de campo como modelo da biopolítica ocidental, separando a cidade em sua territorialidade. O espaço público e o território das cidades são pensados pelas ciências (arquitetura e urbanismo e a sociologia) numa organização cujo centro de visão é distorcido por não levar em conta uma produção cada vez mais evidente de uma vida nua que habita essas estruturas espaciais cujo modelo indica um retorno aos Estados totalitários, muito embora se pense, equivocadamente, em centros mais humanizados. Há, nesse sentido, uma biopolítica de configuração dessas territorialidades que tem em seu âmago uma obscuridade do real significado dos espaços físicos nas cidades ocidentais modernas, que geram mais vidas nuas, sacrificáveis e matáveis (Agamben, 2002, p. 187).

Dando continuidade a essa análise, o conceito de *homo sacer*, conforme articulado por Giorgio Agamben, revela-se particularmente aplicável à situação dos coletores de resíduos sólidos no Brasil. Esses indivíduos, operando frequentemente à margem da sociedade, exemplificam a condição de exclusão política, em que suas vidas são marginalizadas e sujeita à violência ou exploração sem repercussões legais. Assim como o *homo sacer*, os catadores vivem uma existência politicamente insignificante, excluídos dos benefícios da cidadania e dos serviços sociais. A vida desses trabalhadores é tratada como mercadoria, subestimada e



mercantilizada, refletindo a noção de que suas contribuições essenciais para a gestão de resíduos urbanos são desvalorizadas.

Além disso, a estrutura biopolítica que governa a vida dos coletores de resíduos sólidos evidencia o controle exercido pelo Estado sobre esses corpos, determinando quem é incluído ou excluído dos benefícios sociais. Esse controle biopolítico se entrelaça com a tanatopolítica, em que a vida dos catadores é vista como descartável. Embora essenciais para o saneamento urbano, esses trabalhadores enfrentam condições precárias e sua segurança não é priorizada. A marginalização política dos catadores é ainda reforçada pela falta de reconhecimento legal, exclusão dos processos políticos e desvantagens socioeconômicas. Sem contratos formais ou proteções legais, eles permanecem invisíveis e vulneráveis, incapazes de defender efetivamente seus direitos.

Adicionalmente, os catadores enfrentam estigmatização social e exclusão, sendo frequentemente impedidos de acessar serviços essenciais e participar plenamente da sociedade. Essa estigmatização agrava sua vulnerabilidade à violência e ao abuso, tanto do público quanto das autoridades. Dessa forma, a condição dos coletores de resíduos sólidos no Brasil ilustra de maneira contundente a aplicação do conceito de *homo sacer*, destacando a urgência de políticas que reconheçam e defendam os direitos e a dignidade desses trabalhadores marginalizados.

Enfim, a investigação aborda a questão central de como o estado de exceção, por meio da promulgação da vida nua, sustenta exclusões e vulnerabilidades que tornam grupos específicos socialmente invisíveis e desprovidos de proteção legal. Empregando uma metodologia hipotético-dedutiva ao lado de um exame bibliográfico baseado nas teorias de Giorgio Agamben, este artigo investiga temas como bando, campo e matabilidade, que são garantidos pelo imperativo de compreender como a biopolítica contemporânea continua a exercer uma influência profunda e estrutural na existência humana. Conseqüentemente, a pesquisa aspira a elucidar a persistência dessas dinâmicas na sociedade moderna e a deliberar sobre estratégias potenciais para combater as injustiças socioeconômicas correlacionadas a essas práticas, tal como as vivenciadas pelos catadores de resíduos sólidos no Brasil.

2 A BIOPOLÍTICA E A EXCLUSÃO DO *HOMO SACER*: REFLEXÕES SOBRE A MARGINALIZAÇÃO DOS CATADORES DE RESÍDUOS SÓLIDOS

O *homo sacer*, na visão agambeniana, é uma figura controvertida surgida no direito romano, que sofria toda sorte de represálias e exclusão. Houve o resgate desse paradigma



jurídico para afirmar que a vida é matável e o homem na contemporaneidade está sujeito a essa matabilidade tanto quanto o *homo sacer* romano, o qual, por exemplo, poderia morrer por uma dívida. Deixava-se-o morrer, sem qualquer amparo do Estado. Era uma vida que podia sofrer os reveses da vida, podendo ser sacrificada por qualquer um. Uma vida deixada à toda sorte de infortúnios.

Agamben transporta essa vida matável, em que o ser humano é deixado morrer, para o contexto atual, no qual as pessoas são desprotegidas de qualquer direito e a qualquer momento podem ser sacrificadas e mortas por qualquer um. O *homo sacer* é uma linha tênue entre vida e morte, pela qual a matabilidade está sempre em espreita.

A filosofia de Agamben também aborda o poder soberano e seus atos. Um questionamento é saber se o poder soberano do Antigo Regime, em que imperava o absolutismo dos séculos XVI a XVIII, ainda existe na atualidade, ou se está sorrateiramente presente e se fortalece em estruturas não evidentes, aparecendo de quando em quando. Ou se os regimes democráticos suplantaram aquele ato soberano que representava a vontade pessoal do monarca. Numa relação umbilical entre o *homo sacer* e o poder soberano, Agamben constrói a ideia de que sobre o *homo sacer* recai o dispositivo biopolítico de um Estado soberano, que hoje se manifesta na matabilidade das pessoas, deixando-as viverem e levando consigo a má sorte da matabilidade.

Nesse quadro, o *homo sacer* perde a proteção das leis e garantias. Aquela vida substantiva a qual o homem pode viver com a expectativa de vivê-la de modo digno e amparado por meios assecuratórios contra os grandes ataques que o próprio cotidiano pode lhe impor, cede espaço a uma vida desprovida desses recursos, que Agamben denomina vida nua. Aquela vida que o ato soberano pode dispor de acordo com seus desejos, por isso a nudez da vida, sem o revestimento necessário para se proteger do ato soberano que possa atingi-la, causando-lhe a morte.

O *homo sacer* é sempre passível de sofrer atos que representam uma atitude soberana de poder, razão pela qual uma vida nua é algo que está sempre presente no mundo moderno e que aparece mais e mais, tornando-se algo entranhado na sociedade, mostrando de maneira gradual essa nudez que se sobressai para ficar cada vez mais evidente.



Agamben faz uma releitura da biopolítica, analisando a vida natural do homem como alvo dos mecanismos e cálculos do poder. A biopolítica moderna redefine continuamente a vida, sempre excluindo o de fora. Nesse sentido, Agamben caracteriza o morto vivente, que é aquele que possui somente uma vida sacra, por não ser sacrificável por qualquer imolação, como se fazia antes das declarações de direitos. Apesar de o indivíduo possuir uma soberania sobre sua própria existência, sua vida passa a não ter relevância política, podendo ser eliminada impunemente.

A governabilidade dos corpos pela biopolítica está atrelada ao conceito biológico do corpo. Nesse prisma, a biologia determina a vida. O paradigma biopolítico age sobre todos os aspectos da vida e nada fica de fora. A política sobre a vida é uma política de morte e de eliminação da vida, chegando-se ao que se chama tanatopolítica, uma política para matar.

A relação entre biopolítica e gestão da vida emerge também na esfera socioambiental. No Brasil, a gestão de resíduos sólidos ilustra uma tática que integra ecopolítica e inclusão social, especialmente no que se refere aos catadores de resíduos. Essas iniciativas não visam apenas a sustentabilidade ecológica, mas também reestruturam as formas de lidar com a pobreza, incorporando trabalhadores informais ao sistema produtivo, ainda que de maneira precária. Essa prática, embora envolva a integração de catadores à cadeia produtiva, perpetua sua marginalização, pois suas vidas continuam politicamente irrelevantes, refletindo o conceito de *homo sacer*.

A reciclagem, embora promovida como uma solução sustentável, expõe contradições inerentes à biopolítica urbana. O acúmulo de resíduos é visto como um problema, e a reciclagem como uma solução viável. No entanto, essa prática obscurece as disparidades socioeconômicas enfrentadas pelos catadores, que, apesar de serem essenciais para o saneamento urbano, permanecem marginalizados e sujeitos a condições de trabalho precárias, o que reafirma a noção de *homo sacer*, cujas vidas são reduzidas à mera sobrevivência, sem reconhecimento social.

A conversão de resíduos em materiais recicláveis não se resume a uma transformação técnica, mas representa a criação de um novo domínio ético e político. A retórica da reciclagem e do manejo sustentável de resíduos estabelece um sistema que governa o comportamento urbano e define a conduta ambientalmente responsável. Nesse contexto, os catadores estão



enredados em um sistema que, apesar de integrá-los à cadeia produtiva, mantém sua marginalização e vulnerabilidade social, revelando o controle biopolítico que rege suas vidas.

A gestão integrada de resíduos, defendida em políticas como a Agenda 21, ilumina a conexão entre biopolítica e economia. A gestão de resíduos não se limita às questões de saúde pública, mas também serve como uma tática econômica global, pela qual os resíduos são tratados como mercadorias. Os coletores de resíduos sólidos, frequentemente marginalizados, operam no nível fundamental dessa cadeia de suprimentos, destacando as disparidades e conflitos inerentes a um sistema que se apresenta como ecologicamente correto, mas essencialmente perpetua a dinâmica do poder e a marginalização.

Nesse cenário, a biopolítica moderna, ao lidar com a vida dos catadores, assume características de tanatopolítica, na qual a vida é vista como descartável. Apesar de sua contribuição para a gestão de resíduos, os catadores são expostos a condições de trabalho precárias, em que sua segurança e bem-estar não são prioridades. Isso mostra o conceito de tanatopolítica, em que a vida dos catadores é vista como matável, refletindo a relação entre matabilidade e o princípio da sacralidade da vida.

O impacto da biopolítica, como abordado por Michel Foucault, traz à tona conceitos como subjetivação e mortalidade. Esses conceitos moldam a estrutura da vida e influenciam seu curso e destino final. A biopolítica pode levar à formação de subjetividades ou, alternativamente, estar relacionada à mortalidade. Foucault sugere que a biopolítica trata da governança da vida, centrando-se nas formas de vida, e não apenas na vida em si (Esposito, 2004, p. 25).

Como há a inversão do conceito de vida, possibilita-se a sacrificialidade da vida humana, apesar desta possuir uma sacralidade. A vida nua, portanto, passa a ser naturalizada, desembocando na cultura da exceção, em que há um permanente Estado de exceção, o qual administra um poder conectado com o conceito de biopolítica, transformando qualquer vida em vida nua. Agamben expõe que qualquer dado biológico é um dado biopolítico em que a biopolítica controla o corpo biológico dos indivíduos, medindo os valores vivos da população. Na vida política, a população perde sua autonomia e emancipação, de modo que o poder da biopolítica transforma a vida nua em matável, transformando-se numa tanatopolítica.



Esse novo conceito de biopolítica decide fixar um limite a partir do qual a exceção da vida natural passa a ser a regra na ordem jurídica vigente. Na história do mundo ocidental, os homens sacros, ou os devotos sobreviventes, têm se constituído como algo não mais escondido, mas permanente, de maneira que a vida nua já integra o corpo biológico de toda vida humana e de cada cidadão que vive (Agamben, 2002, p. 146). No dizer de Agamben, no transcurso da biopolítica moderna corre consigo a vida do *homo sacer* de modo subterrâneo, porém em contínuo. A construção teórica de Agamben na obra *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua* funda-se nessa vida nua que é uma vida matável e insacrificável do *homo sacer* cuja vida é incluída no ordenamento jurídico através de sua exclusão e matabilidade.

A argumentação de Agamben tem no paradoxo da soberania uma centralidade em que a exceção está imbricada com a inclusão. O excluído passa a fazer parte do ordenamento não simplesmente por estar internalizado, mas sim quando um ato soberano suspende a validade do ordenamento, dando lugar à exceção, a qual passa a ser a regra. A exceção e regra passam a ter uma relação através da qual o de fora se submete à lei pelo fato de estar numa exclusão, o que Agamben vai chamar de *relação de exceção* (2002, p. 16). É por isso que não existe aquele que está fora da lei, porque o paradoxo da soberania constitui-se numa relação em que a vida é abandonada mas a lei mantém a sua força de atrair a vida para seu bando e simultaneamente a abandonando.

Agamben aponta a possibilidade de o espaço anômico do estado de exceção coincidir com a normalidade do ordenamento jurídico através daquilo que o soberano possa entender como necessário, sempre com a concepção de que o vigor da lei comporta também a sua dissolução, de maneira que se pode perceber, em evidência, um estado de exceção que deixou seus espaços e tempos camuflados para se espriar em espacialidades e temporalidades que já estão distantes daquele gérmen inicial.

Retomando uma abordagem de Carl Schmitt, o qual afirmava que o “Soberano é aquele que decide do estado de exceção” (2002, p. 16), Agamben desenvolverá um raciocínio paradoxal de que a exceção está em relação com a norma numa exclusão inclusiva. A norma se aplica à exceção desaplicando-se.

Ou seja, o ato soberano tem que suspender a norma para criar um estado de exceção, porque é através dessa conjuntura que o soberano decide. Quando há a suspensão da norma, esse estado anômico tem que ser preenchido não pela norma em sentido estrito, mas sim por



atos extrajurídicos, os quais passam a ter força de lei, sem ser lei, dando espaço, por isso, para um poder da burocracia administrativa que atua de acordo com seus comandos e interpretações pessoais.

O paradoxo da soberania está em estreita harmonia com a relação entre o poder constituinte e o poder constituído. Necessário, por isso, algumas distinções. Primeiramente, o poder constituinte tem uma localização fora do Estado. Tem uma existência própria que não se exaure ao se fazer uso dele, permanecendo como núcleo irradiador inesgotável do poder constituído e do Estado, aos quais dá uma arquitetura que vai os influenciar em suas estruturas. O poder constituído está intrinsecamente emoldurado nos alicerces do Estado, em face do qual tem uma relação de inseparabilidade, sendo produto de uma realidade manifestada anteriormente por uma regra constitucional preconcebida.

A manutenção do poder constituinte, em Estados totalitários, passa a ser a essência do poder constituído (ordenamento jurídico) no sentido de que, tanto o soberano quanto o poder constituinte, não estão nem dentro nem fora do ordenamento constituído (Agamben, 2002). Agamben socorre-se de Aristóteles para demonstrar essa relação entre poder constituinte e poder constituído, afirmando que a relação entre o poder constituinte e o poder constituído é intrincada, semelhante àquela que Aristóteles descreve entre potência e ato, ou seja, *dynamis* e *enérgeia*. Em última análise, essa relação está ligada a como se compreende a existência e a autonomia da potência, o que é fundamental para qualquer análise genuína do problema da soberania. No pensamento aristotélico, a potência não apenas precede o ato, mas também o condiciona. No entanto, apesar dessa precedência, a potência parece, em muitos aspectos, ser essencialmente subordinada ao ato (2002, p. 52).

A partir da ideia de potência de Aristóteles, a filosofia estruturou o conceito de soberania como o poder correspondente ao *bando soberano* (Agamben, 2002, p 54) que se aplica à exceção desaplicando-se. A potência tem um caráter de dupla face, pois é potência de algo e, ao mesmo tempo, potência de não algo, na medida em que, ao se constituir de modo soberano, não há nada que impulse a sua fundação em momento anterior. O ato soberano é determinado pelo poder de não ser que, ao deixar-se ser, desencadeia um processo que culminará na autofundação soberana do ser.

Essa duplicidade da soberania vincula-se a uma auto-suspensão do ser e, ao se manter como potência, relacionar-se-á, consigo própria, em forma de bando, ou abandono, tendo como



consequência a realização de um ato absoluto, que é a própria indistinguibilidade entre potência pura e ato puro. Essa zona de indiscernibilidade é propriamente o soberano, que se encaixa com a figura aristotélica do pensamento do pensamento, que é o pensar pela própria potência de pensar (Agamben, 2002, p 54).

A moldura da exceção soberana tem essa construção paradoxal de argumentação. Aquele que está fora do bando aplica-se-lhe a lei e, simultaneamente, desaplica-se-lhe para o manter no bando, abandonando-o. Ele sempre estará sujeito ao bando, para ser incluído e excluído, ou ao contrário, ser excluído e incluído. Essa forma de lei ou poder constituído não é o exaurimento do poder constituinte, o qual nunca estará desvinculado do bando e sempre terá uma relação intrínseca com a ideia de potência e com o princípio da soberania, ressaltando-se que o poder soberano pode nunca passar ao ato constituído (forma de lei), permanecendo nessa conformação (de potência) por tempo indefinido (Agamben, 2022).

A soberania é uma autopressuposição da lei que se situa além deste *nómus* que gera o abandono dos cidadãos. O ser abandonado sempre estará inserido no paradoxo da soberania, porque nunca haverá uma política sem o bando. Toda ideia de lei traz em si uma vigência com significado de relação pela qual não se pode pensar em lei de forma pura, já que, se assim fosse, seria um modo vazio da relação estabelecida pela lei, o que solaparia o sentido da lei, a qual somente tem vigência numa relação de bando e abandono.

O estado de exceção seria justamente a lei no seu estado puro e sem qualquer relação, mas nesse caso a lei passaria a ser uma forma vazia. O paradoxo da soberania é a compreensão de que a lei tem vigência numa relação que atrai o de fora para o bando, mas ao mesmo tempo ele é abandonado por uma política de exclusão-inclusão. Conforme Agamben, “o ‘bando’ é propriamente a força, simultaneamente atrativa e repulsiva, que liga os dois polos da exceção soberana: a vida nua e o poder, o *homo sacer* e o soberano” (2022, p. 117).

Ao trazer para o debate a controversa ilustração do *homo sacer*, Agamben colocou em evidência duas exceções referentes à vida sacra, a *sacratio*, a do direito humano (*ius humanum*) e do direito divino (*ius divinum*). Essa dupla exceção está tanto no aspecto profano quanto religioso. Na estrutura da exceção soberana, a vida sacra do *homo sacer* tem cunho religioso por pertencer a Deus, não podendo, por isso, ser sacrificada por qualquer espécie de imolação ou ritualística, sendo insacrificável, portanto.



Apesar da insacriçabilidade, essa vida sacra é matável ao ser inserida na comunidade na forma de uma matabilidade no sentido de que ao fato excepcional a lei se aplica com desaplicação. Ou seja, se a lei é uma forma de garantia, ela não pode ter atuação em conjunturas de excepcionalidades, por isso que na exceção soberana a lei se aplica ao caso excepcional, mas se retira deste.

O *homo sacer* tem a seguinte estrutura: é aquela vida humana que é sempre objeto de uma captura pelo bando soberano, sendo caracterizada pela matabilidade e insacriçabilidade. O poder soberano tem como dogma original a produção da vida nua, como disse Walter Benjamin, que é a vida sacra, a qual é matável e insacriçável e está no bando soberano. Essa sacralidade da vida que poderia ser um direito humano e fundamental diante do poder soberano, é justamente o contrário ao se sujeitar ao abandono e poder de morte.

O caráter do sagrado da vida que está vinculado à exceção soberana é um fenômeno jurídico e político que se distancia da conotação essencialmente religiosa, eis que a insacriçabilidade do *homo sacer* “não é uma fórmula de maldição religiosa, mas sim, segundo a hipótese agambeniana, a implicação na ordem jurídico-política de uma vida nua cuja referência de decisão na exceção soberana é a exclusão inclusiva” (Agamben, 2002, p. 93). Esse fenômeno do sagrado tem estreita proximidade com a soberania não só naquele sentido originário de justificar o poder político, o qual teria assegurado a influência de uma pura teologia, tendo como substância um caráter de sacralidade. A relação entre *sacratio* e soberania passa a ter uma nova dimensão, não só a inerência da sacralidade à vida em si.

A punição soberana dentro do Estado não reside em qualquer pacto de não resistência. A lógica é encetada por uma vida nua em que seu paradigma é a exclusão inclusiva ou inclusão exclusiva, através das quais a vida é matável e insacriçável. Agamben chama a atenção para a conformação do bando que passa a permear todas as relações e espaços públicos das cidades e fundamenta uma vida sacra banida. O bando passa a ser a lei condicionante e originária que governa todas as outras espacializações urbanas. Ao mesmo tempo em que a vida sacra está interiorizada nas cidades, essa vida também sofre as externalidades do território.

A própria estrutura do poder soberano coloca no centro de sua atuação política a vida, conforme assim fez a modernidade, pelo que, de acordo com Foucault, nasce a biopolítica, a qual traz em seu âmago sempre a possibilidade da relação de bando para transformar qualquer cidadão em *homo sacer*, de maneira que qualquer um pode virtualmente ser *homo sacer*.



Quanto à relação entre matabilidade e o princípio da sacralidade da vida, Agamben ensina que o conceito de *homo sacer* é interessante porque, embora essa figura seja imune aos ritos de sacrifício, ainda assim pode ser alvo de atos letais por qualquer pessoa. A ideia de vida nua, que se torna o ponto central da agressão soberana, possui um *status* mais fundamental do que simplesmente distinguir entre o que pode ou não ser sacrificado. Isso sugere uma noção de santidade que vai além das definições tradicionais relacionadas ao sacrifício ritual. Na modernidade, a ideia de santidade da vida se distanciou das crenças que fundamentam as práticas de sacrifício. Atualmente, a interpretação do termo sagrado em nossa sociedade segue mais a linha de pensamento do *homo sacer* do que dos rituais de sacrifício, o que explica a inadequação de algumas tentativas de desmistificar as ideologias de sacrifício. O que se observa hoje é uma exposição da vida a níveis inéditos de violência, mesmo que em formas cotidianas e seculares (2002, pp. 120-121).

No mundo contemporâneo há uma banalidade da violência praticada pelo Estado. A vida humana é exposta a uma matabilidade numa proporção incalculável, transformando a vida biológica dos indivíduos em *homines sacri* de maneira potencial a poder alcançar qualquer vida. A soberania que o cidadão tem sobre seu próprio ser cede para dar poder a uma política que torna o indivíduo politicamente irrelevante, podendo ser eliminado sem qualquer penalidade ao agressor.

A sociedade, mais moderna que seja, elegerá seus homens sacros através de uma ordem jurídica que naturaliza um alargamento da exceção da vida nos estados soberanos nacionais, os quais transformam cada ser que vive em corpos que são alvos de uma biopolítica estruturada em vidas que não merecem viver (Agamben, 2002).

É nesse contexto que surge a concepção agambeniana de campo. A arquitetura jurídico-política de campo dos regimes totalitários nos novecentos, ao ser transplantada para aquilo no qual se vive hoje, percebe-se que esse espaço anômalo é verificável na contemporaneidade como algo que tem lugar, apesar de se basear num ocultamento.

O espaço que se consagra como campo encontra na biopolítica o seu paradigma político em que o cidadão deixa de ser virtualmente *homo sacer* para ser reduzido totalmente à vida nua e sofrer completamente o destroço de um estatuto político de garantia. A biopolítica nutre-se desse campo como local absoluto através do qual o poder consegue realizar todas as suas potencialidades em face da vida humana, sem qualquer limite de intervenção. Mas o campo da



política moderna é um espaço em que há a coincidência do estado de exceção com a regra, pois aquela suspensão temporária do ordenamento passa a ter estabilidade e permanência para manter o campo fora do ordenamento e apoiando-se sempre em situações irreais de perigo.

Na atualidade, o campo segue uma lógica em que se estrutura num espaço político de ocultamento que passou a ser um espaço sem ordenamento por ser uma localização em permanente exceção. Esse *locus* se desloca sem freios, em que o sistema político captura vida e norma, e a lei não tem referência de um ponto em que se possa encontrar, haja vista que no estado de exceção a lei perde sua aplicação, ficando suspensa. Aos componentes tradicionais referentes ao Estado-nação, nascimento e território, se agrega um quarto: o campo como localização metamorfoseante e sem ordenamento, sendo um padrão oculto da política moderna em que a vida nua não pode ter sua inscrição no ordenamento.

Os campos do passado, dos regimes totalitários do século XX, eram espaços absolutos da biopolítica nos quais a vida percorria caminhos de indiferenciações entre o corpo biológico e a norma a ser concretizada. O ordenamento jurídico e político permitia que os delitos cometidos no campo não fossem considerados como tal, de tal sorte que vida nua e norma não têm diferenciação e, em virtude disso, configurada essa moldura, existe virtualmente a composição de um campo, com todos os seus deslocamentos permanentes.

Importante mencionar que o bando entrelaça a vida nua e o poder soberano numa relação de união desses dois pontos distantes condizentes à exceção soberana, culminando na simultaneidade da exclusão e inclusão do *homo sacer* cujo formato do antigo direito romano é transposto para o século XXI com um ser perigoso e indesejado que justifica muitas injustiças, tais como detenções sem limites e a própria morte, assim como situações de miserabilidade pelas quais vivem os catadores de resíduos.

Ao se tratar da relação de exclusão e inclusão, Agamben relembra interpretações da filosofia clássica quando teoriza a respeito da oposição entre *zoé* e *bíos* em que o primeiro conceito condiz com a simples existência de uma vida nua e o segundo marca uma vida qualificada. Na *zoé*, a vida sacra aparece em pujança para deixar claro o isolamento do indivíduo e a espreita da morte presente, como uma relação umbilical entre vida e morte. Ao se viver, o homem pertencente à *zoé* tem uma vida essencialmente marcada por uma sobrevivência, sendo um morto vivente que está sempre passível de a morte lhe alcançar, surgindo desse contexto uma sacralidade que gera o homem sacro, por não poder ser sacrificado pelos antigos rituais de



sacrifício, ao pertencer também ao sagrado, mas podendo ser morto pela matabilidade (Agamben, 2002, p. 137-138).

Na biopolítica moderna há uma intermediação entre duas faces opostas. Um lado é aquele em que o Estado se encarrega de cuidar do corpo biológico dos cidadãos e o outro diz respeito à exceção soberana na qual a decisão atinge uma vida matável. Essa intersecção da biopolítica movimenta-se, através de cálculos de poder sobre corpos humanos atingíveis por decisões de zelo e matabilidade, até atingir um ponto mais dramático, que é a tanatopolítica.

A singular figura do *homo sacer* atrai toda a sorte de não direitos, ficando reduzido a uma vida nua destituída de quaisquer garantias legais, mesmo estando amparado por ordenamentos jurídico-estatais de proteção, de modo que sua existência se transfigura em passos fugidios para se evadir de ataques, posto que, acaso atingido por ações de morte, tal cometimento não se configura o homicídio. Isso se deve ao fato de o *homo sacer* ser exposto todo o tempo a ameaças ao seu próprio corpo desamparado e, acaso ocorra a morte, a penalização pelo homicídio é inexistente porque a relação dele com o poder é de banimento e exclusão.

A biopolítica transita por essas relações de externo e interno, de pertencimento ou não ao bando, advindo daí a conclusão de que o *zoé* sempre está na espreita de ser capturado pelo bando soberano, numa conformação de relações em que o indivíduo procura esquivar-se do jugo da ameaça de morte, sempre num jogo perene de poder enganar o poder a fim de conseguir sobreviver, mantendo a sintonia com o complexo sistema que deseja sempre buscá-lo para o enquadrar e incluí-lo ao bando que simultaneamente o repulsa. Exemplos no mundo atual não faltam, tal como a vida dos coletores de resíduos sólidos, que vivem toda sorte de exclusões e desamparos.

Isso deixa transparecer um ponto de ligação, sem qualquer distinção, entre *zoé* e *bíos*, trazendo uma indissociabilidade entre os corpos políticos e físicos. Essas duas faces convivem numa zona de intersecção em que um avança e retrai sobre o outro. Entende-se, a partir disso, uma estrutura integral que antecipa uma mescla do público com o privado. Aqueles corpos caminham por um trânsito inacabável de influência de um sobre o outro, perfazendo uma integralidade que não é pública tampouco privada, mas a vida propriamente dita é essencialmente política por ter sobre si os tentáculos da biopolítica.



Esse corpo biopolítico nas sociedades ocidentais conviverá sempre com esse imbrincamento do *zoé* e *bíos*. A superação desse entrelaçamento é algo sem qualquer perspectiva de acontecer, tendo em vista que a biopolítica segue uma desenvoltura alicerçada na produção de uma vida nua, de um corpo biopolítico, pela qual o *bíos* apresenta-se sempre em *zoé*.

A definição heideggeriana do *Dasein* oferece uma explicação da existência de um *bíos* cuja essência converte-se no *zoé* nessa constituição simultânea da existência humana e sua respectiva essência. A transição de uma categoria para outra revela a existência de um mundo de relação. O *Dasein* é um ente que tem sentido como ser no mundo, de sorte que o mais próximo da existência é o *Dasein-com*, o qual é um elemento que muda, transforma e vai fazendo a transformação da existência, sempre num sentido relacional e de influências intercambiais entre os seres (Heidegger, 2012).

Martin Heidegger, em seu exame da estrutura ontológica do *Dasein*, a articula como uma existência relacional caracterizada pelo mundo-com". O estado de estar presente está intrinsecamente ligado à existência de outras pessoas. O *Dasein* único de cada indivíduo é articulado por meio da presença coletiva de outros, significando um *Dasein-com*. Mesmo no ato de repudiar outra pessoa, a pessoa permanece em um estado de estar-com. O *Dasein* personifica uma presença no mundo e, simultaneamente, funciona como uma projeção de possibilidades. Heidegger postula que essa projeção é limitada por três parâmetros fundamentais: a) o ser-aí significa um ser-no-mundo; está sujeito a uma facticidade que circunscreve seus potenciais engajamentos com o mundo e um contexto mundano específico (*mundanidade*); b) o ser-aí representa um ser-com-os-outros, constituindo um mundo-da-vida que engloba uma rede de crenças e tradições compartilhadas, valores e afeições comunitárias; e c) o ser-aí intrinsecamente é um ser-para-a-morte, possuindo a consciência e a certeza de uma morte inevitável em um cronograma indeterminado, gerando assim um imperativo para conceituar e executar os projetos previstos (Heidegger, 2012).

Como já exposto, a figura do *homo sacer* não pode ser sacrificado nos moldes da ritualística de uma imolação religiosa, por ter uma vida sacra, mas ambivalente por conta da própria complexidade do homem contemporâneo. Apesar de não poder ser sacrificado, o *homo sacer* é um morto vivente, um morto sobrevivente, em que o sistema jurídico-político recai sobre ele com violência, deixando-o sobreviver, mas à mercê da morte, num quadro de



indistinção entre o direito que ampara o cidadão e a violência que ele sofre. A sacralidade da vida ou a insacrificável matabilidade do *homo sacer* como fenômeno jurídico-político e sua raiz genuinamente religiosa tem em Agamben uma formulação política original em que o vínculo soberano se impõe.

A noção de vida sagrada só faz sentido quando está conectada à autoridade excepcional. Confundir essa ideia, que é mais um conceito jurídico-político referente à vulnerabilidade inviolável do *homo sacer*, com um conceito estritamente religioso, tem levado a equívocos nas pesquisas sobre o sagrado e a soberania. Compreender essa diferença não significa evocar uma maldição religiosa que atribua um caráter misterioso ou sombrio a algo. Pelo contrário, trata-se de reconhecer a articulação política fundamental que estabelece a conexão soberana (Agamben, 2002, pp. 92-93).

O campo como *nómos* do moderno, na visão agambeniana, é aquela espacialidade na qual se sobressai não aquela conformação dos antigos campos dos regimes totalitários do século XX, em que os acontecimentos sequer eram considerados crimes, mas sim uma estrutura jurídico-política em que eventos dramáticos e anômalos do passado ainda acontecem, e que tem uma “matriz oculta, o *nómos* do espaço político em que ainda vivemos” (Agamben, 2002, p. 173).

O campo, na atualidade, é o próprio modelo de espaço político naquilo em que a política se transforma em biopolítica e cada cidadão transmuda-se virtualmente em *homo sacer*. O estado de exceção concretiza-se nesse campo, em cujo espaço a vida nua e norma confundem-se. Mesmo inexistindo aquele espaço biopolítico dos campos do passado, a vida nua da biopolítica moderna traz em si uma virtualidade que deixa qualquer ser humano uma vítima alcançável pela estrutura de poder da biopolítica, de maneira que, conforme Agamben, a denominação ou especificidade topográfica e os crimes lá cometidos são o que menos interessa, além de que é presente a virtualidade. Portanto, é importante reconhecer que estamos próximos de algo semelhante a um campo sempre que esse tipo de arranjo é estabelecido, independentemente das infrações cometidas ali e do nome ou estrutura específicos que ele possa ter (Agamben, 2002, p. 181).

A figura do *homo sacer*, conforme elucidado anteriormente, vai além da mera exclusão legal e social, abrangendo uma interação mais profunda com mecanismos econômicos globais e estruturas de sustentabilidade urbana. Nesse contexto, os catadores simbolizam uma das



manifestações mais perceptíveis de um sistema que, ao mesmo tempo em que facilita ostensivamente a integração marginal desses indivíduos na economia formal, perpetua simultaneamente uma forma de exclusão que é mais sutil, mas igualmente prejudicial. Ao incorporá-los ao paradigma da reciclagem, o Estado e o aparato de políticas públicas os posicionam dentro de uma estrutura contraditória: eles são indispensáveis às narrativas de economia circular e sustentabilidade, mas funcionam persistentemente em circunstâncias precárias, sem as proteções e o reconhecimento necessários para transcender o ciclo de vulnerabilidade. Essa contradição ressalta a inadequação das políticas existentes, que abordam a sustentabilidade ambiental sem confrontar adequadamente as desigualdades socioeconômicas fundamentais.

Além disso, ao analisar os catadores como um componente da biopolítica urbana, é imperativo compreender sua existência em um espaço liminar que atravessa os domínios da vida pública e privada, bem como do reconhecimento e da invisibilidade. Esse domínio intermediário, no qual os catadores operam, ressalta uma deficiência nas políticas de cidadania que exige um exame mais completo. A estrutura biopolítica que governa sua existência, subjugando-os às demandas econômicas da sustentabilidade, negligencia o imperativo de direitos sociais e proteções trabalhistas abrangentes. Consequentemente, isso dá origem a um fenômeno de *cidadania residual*, em que a presença de catadores só é permitida na medida em que atenda aos interesses da economia urbana. Essa situação exige uma reavaliação rigorosa das políticas públicas, que devem não apenas incorporar, mas também capacitar esses trabalhadores, proporcionando-lhes condições de trabalho dignas e plenos direitos, reconhecendo suas contribuições vitais à sociedade e corrigindo as desigualdades sistêmicas que os tornam periféricos.

Poranto, a análise apresentada neste artigo revela que o estado de exceção, como expressão do poder soberano, sustenta a produção de vidas nuas, como no caso dos catadores de resíduos sólidos, que permanecem em uma situação contínua de vulnerabilidade e marginalização. A biopolítica moderna, ao aplicar mecanismos de inclusão e exclusão, demonstra uma incapacidade de garantir proteção e dignidade a esses indivíduos, acentuando, ao invés de diminuir, as desigualdades sociais e jurídicas. Dessa forma, a continuidade dessas práticas biopolíticas resulta em um sistema que desvaloriza vidas humanas, evidenciando a necessidade urgente de revisar e reformular as políticas públicas relacionadas à inclusão social e aos direitos humanos.



3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base nas reflexões agambenianas e na análise realizada ao longo desse artigo, é possível extrair algumas conclusões provisórias, sempre reconhecendo o caráter paradoxal do estado de exceção, que oscila entre o externo e o interno, moldando a vida nua como elemento essencial do poder soberano, e destacando os conceitos de bando e campo como fundamentais para essa discussão.

A ideia de pertencimento, ancorada em identidades culturais, nacionais ou religiosas, fornece o alicerce para a formação de comunidades políticas, evidenciando a evolução do contratualismo como base do poder estatal. Nesse contexto, o bando emerge como a relação política originária, um espaço no qual a distinção entre inclusão e exclusão, ou entre internalidade e externalidade, torna-se irrelevante e indistinguível.

Além disso, a política ocidental tem sido historicamente moldada pela biopolítica, o que implica na produção da vida nua como um componente político fundamental e original do poder soberano. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, qualquer tentativa de fundamentar a política nas liberdades e direitos dos cidadãos inevitavelmente esbarra na realidade de que a soberania tende a reduzir a vida humana a um estado insuscetível e, ao mesmo tempo, matável.

Agamben, ao reinterpretar conceitos da filosofia clássica, como a dicotomia entre *zoé* e *bíos*, oferece uma interpretação para compreender a exclusão daqueles que vivem uma vida desqualificada em contraste com a inclusão dos que vivem sob a proteção do poder soberano. *Zoé* representa a simples existência biológica, enquanto *bíos* denota uma vida qualificada, politicamente significativa. Essa oposição reflete a modulação do poder soberano, que desumaniza o ser ao relegá-lo a uma condição de sobrevivência permanente na exclusão.

Nesse sentido, o estado de exceção gera uma zona em que a exclusão e a inclusão coexistem de maneira indistinta, dependendo do pertencimento ao bando. A vida nua, criada e manipulada pelo poder soberano, revela-se na biopolítica, em que o campo, e não a cidade, torna-se o paradigma biopolítico do Ocidente, servindo como espaço público por excelência nas sociedades modernas.

Essa discussão se torna especialmente relevante ao considerarmos a situação dos catadores de resíduos sólidos no Brasil, que, como vimos, operam à margem da sociedade e personificam a figura do *homo sacer*. Sua exclusão política, social e econômica não é apenas um reflexo do estado de exceção, mas uma evidência de como a biopolítica moderna continua a perpetuar vidas matáveis, relegando esses indivíduos a uma *cidadania residual*. A análise dos



catadores destaca a falência das políticas de sustentabilidade que ignoram as condições de vida desses trabalhadores, reforçando a necessidade de uma reavaliação profunda das estratégias governamentais e sociais.

Por fim, a marginalização dos catadores de resíduos sólidos sublinha a insuficiência das abordagens atuais para lidar com a exclusão biopolítica. A inclusão meramente instrumental desses trabalhadores na economia formal, sem a garantia de direitos e proteção social, perpetua a lógica da matabilidade que Agamben tão criticamente analisa. É urgente que novas políticas sejam elaboradas para reverter essa marginalização, reconhecendo os catadores como agentes fundamentais para a sustentabilidade urbana e, sobretudo, como cidadãos plenos, com direitos e dignidade assegurados.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, 207 p.

BRASIL. **Lei nº 12.305, de 2 de agosto de 2010**. Institui a Política Nacional de Resíduos Sólidos. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112305.htm. Acesso em: 03 jul. 2024.

BRASIL. **Decreto nº 10.936, de 12 de janeiro de 2022**. Regulamenta a Lei nº 12.305, de 2 de agosto de 2010, que institui a Política Nacional de Resíduos Sólidos. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-022/2022/Decreto/D10936.htm. Acesso em: 03 jul. 2024.

ESPOSITO, Roberto. **Bíos: biopolítica e filosofia**. Torino: Einaudi, 2004.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas de Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

SCHMITT, Carl. **Théologie politique**. Paris: Galhimard, 1988.