



<https://doi.org/10.36592/opiniaofilosofica.v11.972>

O sacrifício do homem-bomba: ápice da lógica de mártir

The sacrifice of the suicide-bomber: apex of the martyr's logic

Pedro Antônio Gregorio de Araujo¹

Resumo

O presente artigo trata de apresentar a análise feita pelo filósofo camaronês Achille Mbembe acerca do fenômeno do homem-bomba. Mbembe pergunta se há diferença entre o homem-bomba e um helicóptero de guerra ou um tanque, e a resposta do pensador é sim, pois o homem-bomba realiza no mesmo ato homicídio e suicídio. De acordo com Mbembe, o homem-bomba é uma representação da lógica do mártir, que ao contrário da lógica do sobrevivente, é caracterizada por relacionar a vontade de morrer com a vontade de levar seu inimigo consigo, de forma a eliminar a possibilidade de vida para todos os presentes no determinado ambiente. Ambas as lógicas estão presentes na Palestina, que é, para o filósofo, o exemplo de forma mais bem-sucedida do avanço do necropoder: tipo de terror oriundo da escravidão, porém estendido ao resto do mundo contemporâneo. O homem-bomba faz do seu próprio corpo uma arma, em que ele transforma-se em objeto maleável e significa a sua vida por meio do suicídio, que é espetacularizado tal qual um sacrifício religioso, trazendo vida eterna ao ser. Para apresentarmos isso, iremos, num primeiro momento descrever a condição colonial, que possibilitou a necropolítica a vir a existir. Depois, falaremos sobre a ocupação colonial da Palestina para podermos tratar sobre a questão central do homem-bomba. Feito isso, analisaremos como as novas tecnologias de guerra, sobretudo os drones, trazem uma nova racionalidade de guerra, a partir da reprodutibilidade técnica, que dilui a lógica do sacrifício. Relacionaremos o pensamento de Mbembe com teorias de pensadores tais quais Peter Pál Pelbart e Grégoire Chamayou, para esclarecermos a situação necropolítica atual.

Palavras-Chave: Achille Mbembe. Homem-bomba. Lógica do mártir. Palestina. Sacrifício.

¹ Mestrando em Filosofia – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Bolsista CNPq.
E-mail: pedroantonio.gdearaujo@gmail.com.

Abstract

The present article comes to present the analysis made by the Cameroonian philosopher Achille Mbembe about the phenomenon of the suicide bomber. Mbembe asks if there is any difference between the suicide-bomber and a war helicopter or a tank, and the answer of the thinker is yes, because the suicide bomber accomplishes in the same act homicide and suicide. According to Mbembe, the suicide-bomber is a representation of the martyr's logic, which contrary of the survivor's logic, is characterized by relating the will to die with the will to take its enemy down with itself, in a way to eliminate the possibility of life for all that are present in a certain ambient. Both logics are present in Palestine, which is, for the philosopher, the example of the most well succeed of the advance of necropower: the kind of horror from slavery, but extended to the rest of the contemporary world. The suicide bomber makes a gun out of its body, in which it transforms itself into a malleable object and signifies its life through suicide, which is spectacularized just like a religious sacrifice, bringing eternal life to the being. To present this, we will, in a first moment describe the colonial condition, which enabled necropolitics to come into existence. After, we will talk about the colonial occupation of Palestine so we can deal with the central question of the suicide-bomber. Done that, we will analyze how the new technologies of war, mainly the drones, bring a new rationality of war, based on the technical reproducibility, which dilutes the logic of the sacrifice. We will relate the thought of Mbembe with the theories of thinkers such as Peter Pál Pelbart and Grégoire Chamayou, so we can clarify the current necropolitic situation. **Keywords:** Achille Mbembe. Suicide bomber. Martyr's logic. Palestine. Sacrifice.

Introdução

Não é necessário ser um analista político para constatar que a guerra mudou. Melhor dizendo: a guerra sempre teve um fundamento cruel e genocida, porém os teóricos da guerra clássicos camuflavam os massacres usando ideias. Não vemos mais, como antigamente, notícias de invasões aos moldes tradicionais de tropas de soldados atacando determinado país. Agora, os ataques são programados dentro do país ofensor, via estações de monitoramento que estão vinte e quatro horas monitorando o seu alvo. Não se ataca somente alvos militares, como tropas inimigas, equipamentos de guerra, e sim os fornecedores de serviços essenciais para os cidadãos não combatentes. Não se invade um país de uma vez só para conquistá-lo e anexar seu território, e sim invade-o várias vezes e faz-se o submeter à autoridade do país atacante, colocando no poder líderes entreguistas. Vivemos, agora, na era dos drones: não é mais necessário gastar com soldados em território desconhecido, agora pode apenas, com o pressionar de um botão, bombardear uma localidade inteira. Estamos era da guerra necropolítica: grupos de pessoas são abandonadas à própria sorte. Os combatentes não possuem mais aquele ideal de sacrifício heroico

tal qual os pensadores da guerra tradicional teorizaram, e sim um ideal de autopreservação. Autopreservação da vida daqueles que estão ao seu lado, porque o lado inimigo é dizimado completamente.

Porém, aqueles que não possuem o capital e a tecnologia para guerrear ainda tem esse ideal de sacrifício em mente. É a lógica de mártir, Achille Mbembe afirma. O homem-bomba é o símbolo mais famoso disso, pois no mesmo momento ele mata a si mesmo e os seus alvos consigo. Nosso tema central é analisar como Mbembe formula essa lógica de mártir dentro do fenômeno dos homens-bomba. Para isso, temos que falar sobre como nasceu a necropolítica dentro do seio do colonialismo e que agora está presente em todas as camadas mais vulneráveis da sociedade tal estado de injúria. A *plantation* foi o primeiro laboratório da biopolítica, segundo o autor.

Depois, precisamos falar sobre o atual laboratório necropolítico, a saber, a ocupação da terra palestina por tropas israelenses. É lá que se testa as mais novas tecnologias de guerra, como, por exemplo, o drone, que muda toda a lógica de guerra, instaurando um estado de caça ao terrorismo generalizado. Feito isso, podemos falar sobre as duas lógicas que se encontram lá: a lógica do sobrevivente e a lógica do mártir. Aquela é definida pela sensação de prazer quantos mais inimigos estiverem mortos, enquanto esta é caracterizada pelo autossacrifício.

Para finalizar, iremos mostrar como a guerra atual não tem mais essa lógica de sacrifício, tendo em vista o uso cada vez maior de drones. Para emprendermos isso, faremos uso das análises realizadas por Grégoire Chamayou acerca do fenômeno. Segundo ele, com os drones surge uma nova lógica de guerra, baseada na autopreservação da vida. Entretanto, como veremos, é a autopreservação da vida dos que estão do lado dos drones, pois a vida daqueles que seguem a lógica do mártir é vista como “inferior”, por seguirem noções “incivilizadas”. Mostramos assim, portanto, como a guerra atual segue uma lógica colonialista.

A gênese colonial da necropolítica

Achille Mbembe em seu ensaio intitulado *Necropolítica*, realiza uma apresentação acerca do conceito homônimo, que seria para o autor uma formação específica do terror onde ocorre “dinâmica da fragmentação territorial, o acesso proibido a certas zonas e a expansão dos assentamentos.” (MBEMBE, 2018, p. 43.)

Tal forma de terror é oriunda da época da escravidão, tanto no contexto da *plantation* quanto no contexto colonial. No caso da *plantation*, o escravo era mantido sob um eterno “estado de injúria”, em que seu mundo era formado apenas por terror, crueldade, e profanidade; no âmbito dos países colonizados, o que acontecia era uma suspensão da ordem judicial, em que o estado de exceção se torna regra no nome da defesa da “civilização”. Nas palavras de Peter Pál Pelbart:

A escravidão se desenrolou em um duplo contexto: o da *plantation*, na qual o escravo era mantido vivo, mas em ‘estado de injúria’, em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos; e o do colonialismo, sendo as colônias ‘o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da ‘civilização’’. (PELBART, 2019, p. 162.)

De acordo com Pelbart, Mbembe busca mostrar, por meio de sua noção de necropolítica, como as tecnologias do regime nazista começaram já nas *plantations* e nas colônias, e o que os nazistas fizeram foi apenas aplicar aos ocidentais aquilo que já estava sendo feito com os povos ditos “incivilizados”. A *plantation*, este símbolo paradoxal e icônico do estado de exceção, foi o primeiro laboratório biopolítico do mundo:

Aceitemos a provocação de Achille Mbembe: em vez de remetermos ao nazismo o horizonte da barbárie vigente ou ascendente em tantos cantos do mundo, não caberia recuar um pouco mais, até a *plantation* de nossa história colonial? Não foi ali, naquele espaço e naquele tempo, que surgiu o primeiro ‘laboratório biopolítico do planeta’, com sua racionalidade própria, ‘figura emblemática e paradoxal do estado de exceção’? (PELBART, 2019, p. 196).

Segundo Mbembe, a *plantation* é paradoxal por dois motivos: o primeiro deles se deve ao fato do escravo ser tratado como uma sombra personificada. Ele é propriedade de seu senhor, e é despido de “lar”, direitos de si e de estatuto político – é um “estado de injúria”, e sua humanidade é destruída quando ele é comercializado tal qual uma mercadoria:

Esse poder sobre a vida do outro assume a forma de comércio: a humanidade de uma pessoa é dissolvida até o ponto em que se torna possível dizer que a vida do escravo é propriedade de seu senhor. (MBEMBE, 2018, pp. 29-30)

O segundo paradoxo da *plantation* é o fato de que apesar dos terrores e dos abusos, o escravo consegue extrair de qualquer coisa uma representação, e a estiliza, rompendo com sua condição de sombra por meio da música e do próprio corpo:

Rompendo com sua condição de expatriado e com o puro mundo das coisas, do qual ele ou ela nada mais é do que um fragmento, o escravo é capaz de demonstrar as capacidades polimorficas das relações humanas por meio da música e do próprio corpo, que supostamente pertencia a um outro. (MBEMBE, 2018, p. 30)

O que há de idiossincrático na necropolítica oriunda das colônias é a sua junção entre o biopoder, o estado de exceção e o estado de sítio, afirma Mbembe. E a chave para entender isso é o racismo: “A característica mais original dessa formação de terror é a concatenação entre o biopoder, o estado de exceção e o estado de sítio. A raça é, mais uma vez, crucial para esse encadeamento” (MBEMBE, 2018, p. 31). Segundo a filósofa Laura Bazzicalupo, o racismo é usado, num primeiro momento de forma direta, através da eugenia, por exemplo. Num segundo momento, o racismo é estendido para não só eliminar diretamente determinados grupos da população, mas para também precarizar a vida desses grupos, deixando-os morrerem. Em resumo: primeiro o Estado elimina estes grupos diretamente, depois muda a ação, para expô-los à morte indiretamente:

O dispositivo racista, em seguida, é estendido da ação direta e efetiva de tirar a vida para o ato de expor à morte: a normalização de emergência e de exceção multiplica o risco de morte para determinados grupos da população ou condena à morte política através da expulsão, rejeição. (BAZZICALUPO, 2017, p. 50)

De acordo com Pelbart, a necropolítica progressivamente ultrapassa a dimensão racial. Nossas vidas são cada vez mais precarizadas. Mbembe nomeia isso como o devir-negro do mundo, em que cada vez mais e mais grupos são incluídos nessa política de morte. Isso inclui desempregados, mulheres, imigrantes, LGBTQ, e assim por diante, conforme Pelbart aponta:

Necropolítica é a política da morte, que remonta à colônia. Embora racializada, progressivamente extrapola a dimensão racial, na medida em que a negritude, por exemplo, não permanece uma condição subalterna reservada aos negros, exclusivamente, já que é o lote de sofrimento que pouco a pouco se estende para maioria da população. É o que Mbembe designa por devir-negro do mundo, que abarca desempregados, descartáveis, favelados, imigrantes, mas em contextos agudos, podemos acrescentar mulheres, gays, trans, drogados, esquizofrênicos etc. (PELBART, 2019, pp. 197-198.)

Para Mbembe avaliar a eficácia da colônia como gerador de terror, ele cita dois axiomas da ordem jurídica europeia acerca da guerra. O primeiro axioma se refere à igualdade jurídica dos Estados, sobretudo à igualdade de guerrear, o que significa duas coisas para Mbembe: 1) o reconhecimento de que matar e negociar a paz eram funções de Estado e 2) que o Estado se comprometia a “civilizar” as formas de matar:

Dois princípios-chave fundam essa ordem. O primeiro postulava a igualdade jurídica de todos os Estados. Essa igualdade se aplicava especialmente ao ‘direito de fazer guerra’ (de tomar a vida). O direito de fazer a guerra significava duas coisas. Por um lado, reconhecia-se que matar ou negociar a paz eram funções proeminentes de qualquer Estado. Isso ia de par com o reconhecimento de que nenhum Estado deveria exercer qualquer poder para além de suas fronteiras. Em troca, o Estado não reconheceria nenhuma autoridade superior à sua dentro de suas fronteiras. Por outro lado, o Estado se comprometeria a ‘civilizar’ os modos de matar e atribuir objetivos racionais ao próprio ato de matar. (MBEMBE, 2018, p. 33)

O segundo axioma da ordem jurídica europeia trata sobre questões referentes à territorialização do Estado soberano, ou seja, suas fronteiras. Impôs-se uma distinção entre Europa e o resto do mundo que era passível de colonização, e essa distinção instituiu que uma guerra é legítima somente se é conduzida entre dois Estados contra si, Estados “civilizados” isto é:

O segundo princípio está relacionado à territorialização do Estado soberano, ou seja, à determinação de suas fronteiras no contexto de uma ordem global recentemente imposta. Nesse contexto, o *Jus publicum* rapidamente assumiu a forma de uma distinção entre as regiões do mundo disponíveis para a apropriação colonial, de um lado, e, de outro, a Europa em si. [...] Sob o *Jus publicum*, uma guerra legítima é, em grande medida, uma guerra conduzida por um Estado contra outro ou, mais precisamente, uma guerra entre Estados ‘civilizado’. (MBEMBE, 2018, p. 34)

A partir da análise destes dois axiomas, Mbembe tira a conclusão de que é por causa disso que o soberano pode matar quando e como bem quiser numa colônia, visto que uma colônia é tal qual uma fronteira, habitada por “selvagens” organizados de forma não-estatal. Por isso que a ordem judicial pode ser suspensa:

Em suma, as colônias são zonas em que guerra e desordem, figuras internas e externas da política, ficam lado a lado ou se alternam. Como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da civilização. (MBEMBE, 2018, p. 35)

Dito isto acerca de como se gerou a necropolítica nas *plantations* e nas colônias modernas, e sabendo que a colônia foi o primeiro laboratório biopolítico, passamos agora a falar sobre o laboratório atual da necropolítica, a saber, a Faixa de Gaza: terra palestina ocupada por Israel.

Faixa de Gaza: o laboratório (atual) das tecnologias necropolíticas

Para Mbembe, o exemplo de necropoder mais bem-sucedido na contemporaneidade é na ocupação colonial da Palestina. A violência de Israel para com os palestinos é fundamentada no discurso do direito divino de existir de seu Estado, fazendo com que haja a opressão contra os povos pertencentes a religiões diferentes. A identidade nacional é caracterizada por ser anti-Outro: “Violência e soberania, nesse caso, reivindicam um fundamento divino: a qualidade do povo é forjada pela adoração de uma divindade mística, e a identidade nacional é imaginada como identidade contra o Outro, contra outras divindades.” (MBEMBE, 2018, p. 42.). Também podemos aqui nos lembrar de Grégoire Chamayou, que aponta que o Estado israelense tem como prioridade a proteção dos seus habitantes, porém, para fazer isso, o exército israelense relativiza o valor da vida: a vida de um soldado armado com tecnologia de ponta é mais valorizada que a vida de uma criança palestina. Mais outro exemplo de como a Faixa de Gaza é o exemplo de necropoder mais bem-sucedido:

Para ser claro, segundo essa hierarquização dos deveres do Estado, em uma situação de guerra, minimizar os riscos para um soldado israelense prevalece sem discussão sobre o dever de minimizar os ‘riscos colaterais’ para uma criança de Gaza. A vida do primeiro, mesmo armado até os dentes, prevalece de maneira normativamente absoluta sobre a do segundo. (CHAMAYOU, 2015, p. 123)

De acordo com Mbembe, a operação do necropoder na Palestina tem, a partir de sua fragmentação de zonas, sua proibição de circulação em certos setores e expansão de assentamentos, o objetivo de impossibilitar a livre circulação e aplicar uma lógica de segregação tal qual o Apartheid sul-africano:

O objetivo desse processo é duplo: impossibilitar qualquer movimento e implementar a segregação à moda do Estado do apartheid. Assim, os territórios ocupados são divididos em uma rede complexa de fronteiras internas e várias células isoladas. (MBEMBE, 2018, p. 43)

Isto levaria a uma “política da verticalidade”, conforme o pensador camaronês. Ou seja, tanto o céu quanto o solo estariam divididos em camadas, de forma para separar as comunidades por meio de eixos de coordenadas, expandindo os campos de batalha tanto para cima quanto para baixo:

Os campos de batalha não estão localizados exclusivamente na superfície da terra. Assim como o espaço aéreo, o subsolo também é transformado em zona de conflito. Não há continuidade entre a terra e o céu. Até mesmo os limites no espaço aéreo dividem-se entre as camadas inferiores e superiores. (MBEMBE, 2018, p. 46)

Também não podemos nos esquecer da função mais importante desse controle dos céus: a vigilância. Quem controla o topo vigia os de baixo. O caso da ocupação da Palestina causa uma mudança na lógica da guerra. Segundo Pelbart, não se pensa mais na guerra por meio da analogia do duelo, e sim pela analogia da caça, e tal caça leva à cartografia da vida, da categorização do espaço, conforme Mbembe afirmara:

É a caça ao homem, que implica em uma outra lógica, da vigilância incessante (o drone pode ficar no ar vinte e quatro horas por dia), da totalização das perspectivas (pode-se ver tudo), do arquivamento total tanto visual como sonoro (podem interceptar todas as comunicações), que, no conjunto, permitem uma cartografia completa das formas-de-vida em jogo. (PELBART, 2019, p. 93.)

Segundo Pelbart, isso se possibilita pelo advento da tecnologia dos drones. Com o drone, pode-se vigiar e impor medo à determinada população, bem como eliminar o alvo com facilidade (seja o alvo combatente ou não). O drone gera a caça ao terrorismo globalizado, indo além de limites de fronteiras:

Tudo graças aos eyeborgs, câmeras que se destacam das paredes e ganham asas e armas: o drone. O seu efeito, ao sobrevoar uma região, é literalmente terrífico, constante, incessante, total, deixando uma população inteira à mercê do imponderável que vem do céu, acionado a uma distância de milhares de quilômetros por um visor que facilmente confunde uma dança e um treino militar, uma criança ou um animal, e, ao estabelecer a ‘zona autônoma temporária’ para execuções extrajudiciais, no limite, a estende ao globo como um todo. É a caça ao terrorista globalizado. (PELBART, 2019, p. 93)

Faixa de Gaza e o Sacrifício do Homem-Bomba

Há na Faixa de Gaza um embate entre duas lógicas, a saber, a “lógica do sobrevivente” e a “lógica do mártir”. O terror e a morte estão intrinsecamente

presentes em ambas as racionalidades: “No confronto entre essas duas lógicas, o terror não se encontra de um lado, e a morte de outro. Terror e morte estão no coração de cada um.” (MBEMBE, 2018, p. 62.). Para ilustrar melhor a lógica do sobrevivente, Mbembe faz uso do pensamento de Elias Canetti acerca deste tema: “Como Elias Canetti nos lembra, o sobrevivente é aquele que, tendo percorrido o caminho da morte, sabendo dos extermínios e permanecendo entre os que caíram, ainda está vivo.” (MBEMBE, 2018, p. 62.) Segundo Canetti, o sobrevivente eleva seu ego ao sair como único sobrevivente do confronto. A sensação que se tem é que a morte atingiu a todos exceto ele mesmo:

Os mortos jazem desamparados; dentre eles, ereto, ergue-se o sobrevivente; é como se a batalha houvesse sido travada para que ele sobrevivesse. A morte foi desviada dele para os outros. Não que ele houvesse evitado o perigo; em meio a seus amigos, ele enfrentou a morte. Aqueles tombaram; ele permanece de pé, e se gaba. (CANETTI, 2019, p. 284.)

Achille Mbembe afirma que o que traz a unicidade ao sobrevivente são os cadáveres dos outros combatentes. A cada combatente rival morto, o sobrevivente sente-se mais seguro: “É a morte do outro, sua presença física como um cadáver, que faz o sobrevivente se sentir único. E cada inimigo morto faz aumentar o sentimento de segurança do sobrevivente.” (MBEMBE, 2018, p. 62.). De fato, Canetti nos avisa do perigo de um sobrevivente se viciar em tal sensação de engrandecimento, citando exemplos de heróis e mercenários de guerra cujas sensações de grandeza aumentam com o número de mortos ao redor. Canetti classifica isso como uma paixão violenta e que não tem fim, cada nova oportunidade de se ver como sobrevivente atrai o adicto:

A satisfação de sobreviver, que é uma espécie de prazer, pode transformar-se numa paixão perigosa e insaciável. Ela cresce em função das oportunidades. Quanto maior o amontoado de mortos em meio aos quais, vivo, ergue-se o sobrevivente; quanto maior a frequência com que ele experimenta tais amontoados, tanto mais vigorosa e impreterível tornar-se-á sua necessidade deles. As carreiras de heróis e mercenários confirmam que uma espécie de vício tem origem aí, um vício para o qual já não há remédio. (CANETTI, 2019, p. 287)

Em contraposição, a lógica do mártir funciona de outra forma. A característica marcante desta racionalidade é a figura do homem-bomba, segundo Mbembe, que levanta a questão acerca da diferença desta forma de matar

comparada aos métodos mais tradicionais de guerra: “A distinção entre as armas utilizadas para aplicar a morte impede o estabelecimento de um sistema de equivalência geral entre o modo de matar e o modo de morrer?” (MBEMBE, 2018, p. 63.) A diferença marcante entre usar um tanque, um helicóptero ou o corpo para matar é o seguinte fato: o homem-bomba esconde sua arma (a bomba) até o momento e local certo para detonar ela, levando o máximo número de pessoas consigo, o contrário do tanque e do helicóptero de guerra, que ostentam suas armas de forma clara e ameaçadora. O corpo do bombardeador suicida é transfigurado em arma:

Ao contrário do tanque ou do míssil, que é claramente visível, a arma contida na forma do corpo é invisível. Assim, dissimulada, faz parte do corpo. [...] O corpo não esconde apenas uma arma. Ele é transformado em arma, não em sentido metafórico, mas no sentido verdadeiramente balístico. (MBEMBE, 2018, p. 63.)

Chamayou afirma que o futuro da guerra é a economia do homem-bomba, ao analisar o caso de um bombardeador suicida no Iraque que transmitia ao vivo para seus superiores os seus movimentos até o ponto de sua morte, conforme ordenado. Para Chamayou, isso é a dronização do ser humano, no sentido de que é um homem que é controlado a distância para explodir quando ordenado: “É a invenção do *drone* humano: um homem telecomandado por outros, que podem, por meio de um dispositivo de detonação a distância, fazê-lo explodir a qualquer momento.” (CHAMAYOU, 2015, p. 76)

O homem-bomba, exemplo mais claro da lógica de mártir, funde a vontade de morrer com a vontade de querer matar o outro, eliminando toda possibilidade de vida ao redor, e isso é o oposto da lógica do sobrevivente, que é caracterizada pela remoção da vida exterior mas a preservação da própria vida. A lógica do sobrevivente é a lógica do heroísmo clássico, segundo Mbembe, em que o herói mata os outros seres para afastar a morte de perto de si: “Tal é a lógica do heroísmo entendida classicamente: executar os demais, mantendo a própria morte à distância.” (MBEMBE, 2018, p. 65.) Essa é a fórmula do assassinato clássico. No entanto, na lógica do mártir, o significado do assassinato não tem um fundamento material tal qual a outra lógica afirma. O corpo do homem-bomba não tem valor muito menos poder; todo seu valor e poder é oriundo de um desejo pela eternidade, na visão de Mbembe: “O corpo em si não tem poder nem valor. O poder e o valor do corpo resultam de um processo de abstração com base no desejo de eternidade.”

(MBEMBE, 2018, p. 65.) A visão do homem-bomba é de que ele se sacrificou em prol de algo porvir: ele traz um futuro que colapsa no presente, nas palavras do pensador camaronês:

Nesse sentido, o mártir, tendo estabelecido um momento de supremacia em que o sujeito triunfa sobre sua própria mortalidade, pode se perceber como tendo trabalhado sob o signo do futuro. Em outras palavras: na morte, o futuro é colapsado no presente. (MBEMBE, 2018, p. 65.)

O corpo sitiado do mártir passa por duas fases, Mbembe nota. Primeiramente, ele é coisificado de forma maleável e fluída; depois, o suicídio provoca sua significação final, tudo isso em prol do desejo de eternidade:

Em seu desejo de eternidade, o corpo sitiado passa por duas fases. Primeiro, ele é transformado em mera coisa, matéria maleável. Depois, a maneira como é conduzido à morte – suicídio – lhe proporciona seu significado final (MBEMBE, 2018, p. 65.)

Porém, de que forma o suicídio do homem-bomba causa sua significação final e faz ele alcançar seu desejo pela eternidade? A resposta de Mbembe, é que o corpo do homem-bomba, quando explodido, ele escapa do estado de sítio e ocupação ocasionado pelo necropoder, visto que seu corpo é apenas um instrumento para um sacrifício: “O corpo sitiado se converte em uma peça de metal cuja função é, pelo sacrifício, trazer a vida eterna ao ser. O corpo se duplica e, na morte, literal e metaforicamente escapa do estado de sítio e ocupação.” (MBEMBE, 2018, p. 66.)

Podemos fazer uma contraposição entre os camicases e os drones, conforme Chamayou afirma. O primeiro é exemplo de um engajamento total, pois como vimos anteriormente a partir de Mbembe, o suicida funde seu corpo com a bomba, tornando-se homem-bomba. Já o segundo, é caracterizado por um desengajamento total: o drone faz seus bombardeios a partir de uma base, de forma plenamente impessoal, ao contrário do contato físico que o camicase faz com seus alvos: “De um lado, as técnicas do sacrifício; do outro, as do jogo. De um lado, o engajamento integral; do outro, o desengajamento total. De um lado, a singularidade de um ato vivo; do outro, a reprodutibilidade indefinida de um gesto mecânico.” (CHAMAYOU, 2015, p. 80). Chamayou, para ilustrar a diferença de ambos, cita Walter Benjamin, que fala sobre os drones que estavam sendo pensados pelos militares da década de 1930. Para Benjamin, há a técnica pré e pós reprodutibilidade técnica. A primeira técnica, tendo em vista a incapacidade de se

reproduzir, tende ao sacrifício humano e à unicidade, ao passo que a segunda técnica, por ser passível de reprodução, dispensa o conflito humano direto e trata as reproduções com banalidade:

Em certo sentido, podemos considerar o ato máximo da primeira técnica como sendo o sacrifício humano; o da segunda encontra-se no horizonte dos aviões de controle remoto, que dispensam tripulação. A primeira técnica orienta-se pelo ‘de uma vez por todas’ (nela trata-se do sacrilégio irreparável ou do sacrifício eternamente exemplar); a segunda, pelo ‘uma vez é nenhuma vez’ (ela trata do experimento e das variações incansáveis dos procedimentos de teste). (BENJAMIN, 2013, p. 62)

Para melhor explicitar a noção de sacrifício e sua relação com o caso dos homens-bomba, Mbembe cita a obra de Georges Bataille. O camaronês contrapõe o conceito de ser-para-a-morte de Martin Heidegger à análise do sacrifício religioso empreendida por Bataille. Enquanto o fenomenólogo alemão afirma que o ser-para-a-morte é condição essencial para a vida autêntica e livre, o romancista francês afirma que o sacrifício, no fundo, não revela absolutamente nada, apenas revela o lado animal do homem, bem como ser, para Bataille, uma comédia:

Enquanto Heidegger dá um estatuto existencial ao ‘ser para a morte’ e o considera uma manifestação de liberdade, Bataille sugere que ‘o sacrifício na realidade não revela nada’. Não é simplesmente a manifestação absoluta da negatividade. Também é uma comédia. (MBEMBE, 2018, p. 66.)

Mbembe afirma que, para Bataille, o ser humano precisa estar vivo na hora de morrer e ter consciência disto:

Para sua autorrevelação final, é preciso morrer, mas ele terá que fazê-lo enquanto vivo – olhando a si mesmo ao deixar de existir’, acrescenta. Em outras palavras, o ser humano tem de estar plenamente vivo no momento de morrer, estar ciente de sua morte, para viver com o sentimento de estar morrendo. (MBEMBE, 2018, p. 66-67.)

É precisamente aqui onde entra a importância do sacrifício na obra de Bataille. É por meio desta experiência que o ser humano pode se ver morrendo em um outro ser – um animal, por exemplo – e mesmo assim viver com a ciência da sua morte, tendo a presenciado na figura do animal morto ritualisticamente:

Para que o homem ao final se revele a si mesmo, ele deveria morrer, mas seria preciso fazê-lo em vida – olhando-se deixar de ser. Em outras palavras, a própria morte deveria tornar-se consciência (de si), no momento mesmo em que aniquila o ser consciente. É em um certo sentido o que tem lugar (que está pelo menos à beira de ter lugar, ou que tem lugar

de uma maneira fugidia, inapreensível), por meio de um subterfúgio. No sacrifício, o sacrificante se identifica com o animal atingido pela morte. Assim, ele morre vendo-se morrer, e até mesmo de certo modo, por sua própria vontade, fazendo um só corpo com a arma do sacrifício. Mas é uma comédia! (BATAILLE, 2013, p. 404.)

O ataque do homem-bomba é espetacularizado tal qual um sacrifício: ele submete-se à própria morte, rompendo duas proibições com um só ato, a saber a proibição do suicídio e do homicídio. No entanto, Mbembe aponta que ao contrário do fenômeno descrito por Bataille, o autossacrifício não tem como objeto um animal substituto, e sim o próprio ser. Isso, para Mbembe, caracteriza o fator transgressor do autossacrifício: não existe mais o reconhecimento hegeliano nesse campo, visto que o homem-bomba elimina até mesmo aqueles que poderiam reconhecê-lo:

A morte atinge aqui o caráter de transgressão. Ao contrário da crucificação, não tem nenhuma dimensão expiatória. Não se relaciona com os paradigmas hegelianos de prestígio ou reconhecimento. Com efeito, uma pessoa morta não pode reconhecer o assassino, que também está morto. (MBEMBE, 2018, p. 68)

O esquecimento do sacrifício na guerra contemporânea: a vitória do drone

O autossacrifício que a lógica de mártir leva o camicase a cometer, não é possível para o drone, por exemplo, conforme Chamayou afirma. Para ele, o que é determinante nisso é o fato concreto da polaridade econômica. Os que possuem capital tem seus drones, seus tanques e seus helicópteros de guerra, ao passo que os que nada possuem apenas possuem seus homens-bomba. Porém, há mais outro fator que difere ambos: o fator ético (e aqui vemos mais outra semelhança entre Mbembe e Chamayou, no quesito de apontar as racionalidades por detrás dos fenômenos de guerra). Há dois regimes éticos em conflito: a ética do sacrifício heroico e a ética da autopreservação. Este do drone, aquele do camicase:

Atentados suicidas contra atentados-fantasmas. Essa polaridade é antes de tudo econômica. Opõe aqueles que possuem o capital e a tecnologia aos que contam apenas com o corpo para combater. A esses dois regimes materiais e táticos correspondem também dois regimes éticos – ética do sacrifício heroico de um lado, ética da autopreservação do outro. (CHAMAYOU, 2015, p. 82)

Estes regimes éticos estão, sobretudo, relacionados a formas de ver o terror. Chamayou cita um editorialista do jornal *The Washington Post*, que afirma que os talebans não tem respeito nem pela própria vida, e que não é possível haver um homem-bomba americano. O drone seria, então, a expressão de uma ética do amor à vida, mas qual *vida* exatamente? As *nossas* vidas, sem se importar com a vida do oponente. Não há nenhum sacrifício aqui, apenas o sacrifício da vida dos outros, e é por isso que parece improvável um camicase estado-unidense: ele só pode negar a vida de outrem, pois ama demais a sua. Aqui só há lógica do sobrevivente que busca matar seus inimigos para que sua paranoia sobre sua vida cesse, porém, fazendo isso, há vícios, por mais impessoal que a morte pelo bombardeio via drone seja:

Ao sacrifício, incompreensível e ignóbil, interpretado imediatamente como desprezo pela vida, mas sem levar em conta que pode implicar, antes, o desprezo pela morte, opõe-se uma ética do amor à vida – cuja expressão mais bem-acabada é sem dúvida o drone. Coquetismo derradeiro, ‘nós’ prezamos tanto a vida que às vezes a protegemos até demais. Um amor tão desmedido que seria até perdoável se tanta autocomplacência não fizesse suspeitar do amor-próprio. Pois, contrariamente ao que o autor expõe, são nossas vidas, não a vida em geral que ‘nós’ prezamos. Se o camicase norteamericano é inconcebível, impossível de ser pensado, é porque seria um oximoro. A vida, nesse caso, não saberia negar a si mesma. A razão é simples: ela só nega a dos outros. (CHAMAYOU, 2015, p. 83)

Chamayou argumenta que o que esse editorialista vê de assustador está no fato de os homens-bomba se sacrificarem com a intenção de uma vida eterna, ato este que é presente nos primeiros teóricos da guerra, conforme diz o autor. A guerra era vista como algo que requeria coragem e heroísmo de seus participantes, era necessário, para os comandantes e soldados, fazer sacrifícios inimagináveis. Embora saibamos que tais teorias apenas servem para justificar massacres e genocídios – a farda transforma o que há de mais abjeto em glorioso e honrado:

O *éthos* militar tradicional tinha suas virtudes cardinais: coragem, sacrifício, heroísmo... Esses “valores” tinham uma função ideológica clara. Tornar o massacre aceitável – melhor ainda, glorioso. E os generais não o escondiam: ‘É preciso encontrar um meio de conduzir as pessoas à morte, caso contrário, não haverá mais guerra possível; e eu conheço esse meio, ele está no espírito do sacrifício e só nele.’ (CHAMAYOU, 2015, p. 91)

Para os teóricos da guerra clássicos, o valor do sacrifício estaria dentro de uma dialética de exposição preservadora, onde uma parte se sacrificaria para que o todo pudesse triunfar, e aqui Chamayou lembra Hegel, que afirmara que a

verdadeira coragem estaria no fato do cidadão poder se sacrificar para proteger o Estado:

É nessa dialética da exposição preservadora ou da destruição conservadora que tinha lugar o valor do sacrifício, considerado heroico porque permitia, pela abnegação das partes, que o todo perdurasse. Pois ‘a verdadeira coragem’, a dos homens civilizados, professava também Hegel, reside, muito mais do que no simples desprezo da morte, no fato de estar ‘pronto a sacrificar a própria vida ao serviço do Estado’ (CHAMAYOU, 2015, p. 92)

De fato, para Hegel, defender a nação é um dever ético universal que comprova quem verdadeiramente é patriota. A guerra teria esse aspecto de testar os cidadãos de determinado Estado para saber o quanto se doariam para ele, e o sacrifício seria a maior prova. Sacrificar-se em prol da nação é, sob a ótica da filosofia política hegeliana, o maior exemplo de coragem, sendo assim um exemplo do que Chamayou disse sobre a negação da parte para o sustentamento do todo:

Visto que o sacrifício para a individualidade do Estado é a relação substancial de todos e, com isso, a *obrigação universal*, assim, ao mesmo tempo, como *um aspecto* da idealidade frente à realidade do subsistir particular, tornar-se mesmo uma relação particular e lhe é dedicado um estamento próprio, *estamento da valentia*. (HEGEL, 2010, p. 299)

Na guerra atual, no entanto, toda esta teoria acerca do sacrifício heroico é esquecida, tendo em vista que a reprodutibilidade técnica ocasionou uma mudança de como o ser humano se relaciona com seus dispositivos. Para que um chefe de Estado sacrificaria suas tropas com o advento da tecnologia de guerra? Além do mais, ao parar de fazer dispêndio de vidas de soldados a opinião pública sobre o estadista estaria mais positiva, pois ele “estaria mantendo a guerra longe do lar”, “preservando a vida”. E é isso que acontece com o fim dessa dialética do sacrifício para Chamayou: há a vitória da ética da autoconservação. O drone venceu: “Mas o que acontece quando tudo isso não é mais preciso? Quando não se tem mais necessidade de expor as próprias forças vivas para infligir perdas ao inimigo? A dialética do sacrifício dissolve-se então em imperativo de simples autoconservação.” (CHAMAYOU, 2015, p. 92)

O drone venceu pois o objetivo das guerras contemporâneas não é o mesmo objetivo das guerras antigas. Mbembe afirma, a partir de Zygmunt Bauman, que o objetivo da guerra contemporânea não é tomar e dominar determinado país, e sim fazer ataques-relâmpago: “Segundo Zygmunt Bauman, guerras da era da globalização não incluem em seus objetivos conquista, aquisição e gerência de um

território. Idealmente, são ataques-relâmpago.” (MBEMBE, 2018, p. 49.). Os métodos das guerras atuais são métodos que buscam fragilizar a vida dos civis, colocando-os em estado de injúria eterno. Busca-se desmoralizar o oponente completamente, por meio de bombardeios em lugares estratégicos (como pontes, ferrovias, rodovias, centrais elétricas e de água, etc...) somados a sanções econômicas no país sitiado: “Como se pode presumir, a execução de tal estratégia militar, especialmente quando combinada com a imposição de sanções, resulta na falência do sistema de sobrevivência do inimigo. Os danos persistentes à vida civil são particularmente eloquentes” (MBEMBE, 2018, p. 50). E qual o objetivo final desse tipo de guerra? A submissão total dos inimigos, pouco importando os danos colaterais para vida da população. Segundo Mbembe, isso aproximaria a guerra contemporânea mais às táticas de guerra dos grupos nômades do que às guerras territoriais da modernidade:

As guerras da época da globalização, assim, visam forçar o inimigo à submissão, independentemente de consequências imediatas, efeitos secundários e ‘danos colaterais’ das ações militares. Nesse sentido, as guerras contemporâneas são mais uma reminiscência das estratégias de guerra dos nômades do que das guerras territoriais de ‘conquista-anexação’ das nações sedentárias da modernidade. (MBEMBE, 2018, p. 51)

Esta ética que fundamenta este tipo de guerra seria uma ética da covardia, quando vista pelos olhos da lógica do mártir, visto que o operador de drone não está vendo aqueles que mata. O operador do drone não olha para os olhos das famílias que ele acaba de matar. A guerra não está perdendo seus valores, apenas redefinindo-os ao inverter sua lógica, para Chamayou:

O que está se produzindo ante nossos olhos é a tendência à passagem de uma ética oficial a outra, de uma ética do sacrifício e da coragem a uma ética da autopreservação e da covardia mais ou menos assumida. [...] A baixaza deve ser erigida como grandeza. Nesse sentido, é menos ao espetáculo de uma ‘guerra sem virtude’ que se assiste do que a uma vasta operação de redefinição das virtudes guerreiras. (CHAMAYOU, 2015, p. 95)

Conclusão

Começamos nosso trabalho falando sobre como a figura da colônia gerou uma nova forma de terror, a necropolítica, e seus fundamentos na ordem judicial europeia. A jurisdição europeia permitia o genocídio de povos estrangeiros, pois eles

seriam “incivilizados” e não possuíam Estado no sentido tradicional do termo. O escravo, na colônia, vivia em estado extremamente precário: havia uma concatenação entre biopoder, estado de exceção e estado de sítio, e o que fazia essa junção era o racismo. As colônias imperialistas foram o primeiro laboratório biopolítico, e essa situação da *plantation* foi implantada pelos nazistas no ocidente durante a Segunda Guerra Mundial. E agora, em tempos atuais, vemos que tais fenômenos oriundos da *plantation* estão sendo implementados ao redor do mundo com determinados grupos das populações.

Falamos de como na Faixa de Gaza há uma política da verticalidade, onde tanto o céu quanto a terra são repartidos em setores, possibilitando total vigilância por meio dos drones aéreos. A Palestina é o laboratório necropolítico atual. Os drones mudaram a maneira de guerrear, passando por cima da soberania nacional e de jurisdições locais, da mesma forma que as nações europeias faziam com os povos das nações invadidas. Na Palestina há duas lógicas predominantes: a de sobrevivente e a de mártir. Esta segunda é caracterizada pela figura do homem-bomba, que transforma seu próprio corpo em arma ao contrário, por exemplo, do drone. Além do mais, o homem-bomba escapa da situação de precariedade ocasionada pelo necropoder através de sua morte, que busca levar o maior número de inimigos consigo. Por meio de seu sacrifício, o homem-bomba significa sua vida.

A noção de sacrifício perdeu-se na guerra contemporânea com o advento dos drones. A reprodutibilidade técnica agora possibilita que mate sem haver o risco de morrer junto ao alvo. O homem-bomba se engaja completamente, já o drone se desengaja. Há aqui duas políticas econômicas, assim como dois *ethos*. Aqueles que possuem dinheiro e tecnologia podem fazer uso do drone, ao passo que os que não têm, apenas tem como estratégia bombardeios suicidas. O *ethos* do drone é um *ethos* da autopreservação da vida. Porém, não é a vida de todos, e sim a vida dos que estão do seu lado.

A partir deste trabalho conseguimos ver o seguinte: a guerra sempre foi cruel, e a lógica clássica dos seus teóricos serve apenas para mascarar tal fato. Todavia, a guerra atual está cada vez mais escancarando o fato de que ela tem como fundamento o princípio racista do colonialismo. Os que comandam os drones não tem amor pela vida dos cidadãos bombardeados. Estes seriam “incivilizados”, porque ainda estão presos a uma lógica militar do sacrifício, e caberia aos exércitos do ocidente “trazer a civilização e a democracia a eles”. Portanto, a guerra nunca

mudou realmente. Apenas a sua aparência. Sua essência genocida e racista permanece intacta.

Referências

BATAILLE, Georges. “Hegel, a Morte e o Sacrifício”. Trad. João Camillo Penna. *Alea*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 389-413, jul-dez 2013.

BAZZICALUPO, Laura. *Biopolítica: um Mapa Conceitual*. Trad. Luísa Rabolini. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2017.

BENJAMIN, Walter. *A Obra de Arte na Era de sua Reprodutibilidade Técnica*. Trad. Gabriel Valladão Silva. 1 ed. Porto Alegre, RS: L&PM, 2013.

CANETTI, Elias. *Massa e Poder*. Trad. Sergio Tellaroli. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

CHAMAYOU, Grégoire. *Teoria do Drone*. Trad. Célia Euvaldo. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia do Direito ou, Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2010.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

ELBART, Peter Pál. *Ensaio do Assombro*. São Paulo: n-1 edições, 2019.

Recebido em: 29/07/2020.
Aprovado em: 13/08/2020.
Publicado em: 15/08/2020.