



v14, n2, 2017
Maio-Agosto
Dossiê Biopolítica

A BIOPOLÍTICA DO CORPO QUE DORME [THE BIOPOLITICS OF THE BODY THAT SLEEPS]

André Brayner de Farias

Professor do PPG de Filosofia da Universidade de Caxias do Sul (UCS) e da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS)
Doutor em Filosofia pela PUCRS
E-mail: abraynerfarias@yahoo.com

RESUMO ABSTRACT

O trabalho propõe uma análise biopolítica do sono, partindo da leitura do ensaio de Jonathan Crary, *24/7 – capitalismo tardio e os fins do sono*. Segundo Crary, a realização final do capitalismo estaria na dependência de resolver o problema do sono: enquanto ainda necessitarmos de pausa para dormir, o capitalismo ainda não pode se realizar plenamente. Superar a necessidade de dormir seria a condição para um funcionamento do capitalismo em regime ininterrupto, chamado de *24/7*. A análise buscará apoio no conceito foucaultiano de disciplina (*Vigiar e punir*) e no conceito arendtiano de natalidade (*A condição humana*).

The paper proposes a biopolitical analysis of sleep, starting from the reading of the essay by Jonathan Crary, *24/7 - late capitalism and the ends of sleep*. According to Crary, the ultimate realization of capitalism would depend on solving the problem of sleep: while we still need a sleep break, capitalism can not yet be fully realized. Overcoming the need for sleep would be the condition for an uninterrupted regime of capitalism, called *24/7*. The analysis will seek support in the foucaultian concept of discipline (*Watch and Punish*) and in the arendtian concept of birth (*The human condition*).

PALAVRAS-CHAVE KEYWORDS

Biopolítica; Sono; Disciplina; Natalidade

Biopolitical; Sleep; Discipline; Birth

“... a única coisa que existia para mim era uma vigília na escuridão. Uma vigília na escuridão... que se associava à morte”. (Haruki Murakami, *Sono*)

Observar a importância que damos ao *sono* em nossas vidas cotidianas é uma boa forma de abordar a biopolítica. No livro *24/7*, Jonathan Crary trás informações muito interessantes a esse respeito. Ele fala, por exemplo, de um certo passarinho migratório, o *pardal da coroa branca*, observável na região do litoral pacífico norte-americano, e também do interesse que ele tem despertado para a pesquisa científica. Esse passarinho tem a capacidade de voar durante uma semana inteira, sem parar para dormir, e os cientistas querem saber como funciona a atividade cerebral desses animais e se há alguma forma de aplicar essa capacidade em seres humanos. Certamente estudam a possibilidade de sintetizar substâncias que façam o corpo humano perder a necessidade de dormir. E como não poderia deixar de ser, essa pesquisa é financiada pelo departamento de defesa estadunidense e o seu objetivo principal é testar essas possíveis técnicas em soldados. As técnicas envolvem substâncias neuroquímicas, terapia genética e estimulação magnética transcraniana. Os soldados submetidos a tais procedimentos tecnocientíficos poderiam permanecer, por exemplo, durante uma semana em uma campanha ou batalha altamente estratégica e complexa, e que, portanto, ainda não pode ser comandada eficientemente por máquinas.

Evidentemente que a pesquisa pretende alcançar um objetivo muito mais amplo do que produzir soldados do tipo robocop. É que o soldado é sempre o melhor protótipo para toda experiência biopolítica futura, uma vez que a *obediência* faz parte de sua natureza e, dessa forma, o trabalho prévio de laboratório se torna mais econômico para depois, com precisão científica, ser testado no corpo disciplinado e biopolitizado, que deverá funcionar segundo uma lógica semelhante à lógica do soldado. Haverá, portanto a memória de um soldado na alma desse corpo.

As pesquisas para a privação do sono desempenham a mesma função do poder disciplinar, que segundo Foucault, serve para produzir corpos dóceis e úteis. O pardal da coroa branca pode ficar sem dormir e deve ter suas razões para vencer tantas distâncias no menor tempo possível. O soldado em guerra deverá seguir o exemplo do pardal, ele será capaz de ficar acordado, docilmente, uma vez que não sentirá necessidade de dormir, e, nesse tempo recuperado, poderá funcionar com bom desempenho, portanto não precisará interromper o circuito de sua utilidade.

Jonathan Crary sustenta em seu ensaio que o *sono* subsiste como obstáculo para um capitalismo a caminho de sua realização plena. O corpo que dorme é um peso morto, inútil e resistente. O corpo ainda não pode ser considerado totalmente disciplinado e biopolitizado simplesmente porque ainda padece da necessidade de dormir. A capacidade de dormir tem se tornado, na visão de Crary, um bem que o capitalismo quer tomar definitivamente para si, ele precisa disso para se integralizar. E evidentemente que não



precisamos ter notícias das pesquisas com o pardal da coroa branca para saber exatamente o que é a apropriação capitalista do sono, em curso já há bastante tempo. Basta citar todo o arsenal de medicamentos para ficar sem dormir ou para poder dormir. O corpo que dorme infringe o poder desde sempre (como não seria útil uma história das moralidades do sono que pudesse revelar a avaliação que cada época fez de nossa necessidade de dormir?). Evidentemente que o circuito de produção que anima o corpo capturado pelo capitalismo biopolítico atrapalha o sono porque passa a concebê-lo cada vez mais como problema, uma vez que a dinâmica desse circuito necessita de potencialização constante, daí a necessidade de energia vital permanente. Parafraseando Fernando Pessoa, produzir é preciso, dormir não é preciso.

O projeto para uma realização plena do capitalismo passa necessariamente pela implantação de um regime temporal na modalidade 24/7: 24 horas por dia, 7 dias por semana. Seria o tempo absolutamente consumado em função do grande aparelho de produção, circulação e trocas. Se a vida ainda permanece enraizada nos ritmos da natureza, regulados pela intercalação entre a luz e a escuridão, o dia e a noite, de onde decorrem todos os outros ciclos e ritmos, e tal enraizamento se revela na necessidade de dormir, é necessário problematizar de variadas formas o tempo gasto e inútil do sono. Evidentemente que se trata de requintar as técnicas de submissão, investir na diversidade das tecnologias biopolíticas. Lembremos a importância que Michel Foucault dá aos regimes de tempo e suas rigorosas regulações quando analisa as técnicas disciplinares em *Vigiar e punir*. O controle do tempo é absolutamente estratégico para o êxito da técnica disciplinar. É preciso fazer o tempo penetrar a vida. Melhor dizendo, é preciso submeter o tempo da vida, sua duração espontânea, ao tempo controlado mecanicamente. É claro que o controle do tempo pauta o poder sobre a vida, o controle dos vivos, há muito tempo, mas o poder especificamente disciplinar faz o tempo do poder adentrar a vida, ele deixa de ser apenas externo. Quando o tempo do poder é ainda externo ao corpo, quando o corpo ainda não foi percebido em seu devido lugar, pressupõe-se ainda a necessidade do sono, com tudo o que a ele se associa – o recolhimento, a pausa, a *invisibilidade da vida privada*; quando o tempo do poder se internaliza no corpo, porque começou a ver o corpo, o sono e suas categorias – a pausa, o silêncio, a escuridão, a ausência – começam a ser radicalmente problematizados, começam a aparecer como problemas curáveis, pois são como doenças endêmicas, portanto, a vida passará melhor sem essa necessidade. O poder disciplinar conscientiza no corpo a economia do tempo, “define-se uma espécie de esquema anátomo-cronológico do comportamento” (FOUCAULT, 2009. p. 146) que já aponta para uma realização futura onde a pausa será custosa e incômoda, pois o corpo tornado máquina deverá funcionar ininterruptamente. Do ponto de vista da técnica disciplinar, “importa extrair do tempo sempre mais instantes disponíveis e de cada instante sempre mais forças úteis” (FOUCAULT, 2009. p. 148), de maneira que a consumação total do tempo da vida seja o projeto básico de um tipo de sociedade em fluxo ininterrupto de circulação e trocas.

Evidente que essa é uma estratégia muito eficaz, pois se vale de uma elasticidade



própria do que é vivo, como diria Bergson, do apego, tão próprio do vivo, à própria vida, do apego que levará o tempo da vida a uma infinitude particular, que durará o tempo da vida. O biocapitalismo captura o *apego da vida*, de maneira que nessa infinitude a consumação total do tempo sempre terá um intervalo de aperfeiçoamento – quer dizer, o fato de a consumação ser total, em se tratando do vivo, não implica que não deva ser constantemente aperfeiçoada. O que é próprio da vida é sua capacidade autorenovada de ir além de si mesma e, dessa maneira, sempre um novo intervalo pode surgir entre um instante consumado e outro. É preciso minar a possibilidade contida do novo intervalo, preenchendo e consumando ele também. Enquanto há intervalo, há o perigo, a ameaça de fuga ou a resistência. O intervalo é propício, por exemplo, para a recuperação das forças, para estados recuperados de consciência. É preciso iluminar cada intervalo com a consciência da vigília. É preciso cauterizar o intervalo, evitar sua hemorragia.

De uma certa maneira, ser privado da necessidade de dormir é como se não pudéssemos mais nascer ou morrer. Permanecemos ligados ao ciclo do nascimento e da morte quando a cada noite ainda nos recolhemos para dormir, e a cada nascer do sol acordar; a nossa capacidade de surpreender o mundo está ligada ao sono, porque o sono nos devolve à ausência da morte, assim como nos faz ressurgir das trevas, renascer a cada novo dia. Imaginar um mundo onde as pessoas não precisam mais dormir, isso porque foram convencidas de que o tempo gasto com o sono não tem utilidade para a vida, seria imaginar uma sociedade de seres humanos robóticos, (certamente ainda inferiores aos robôs de verdade, em termos de capacidade produtiva), seres programáticos, automatizados. Isso porque, de certa forma, o sono devolve à vida a possibilidade de causar surpresa, na medida em que interrompe o circuito da automatização, ou seja, da repetição programada. Portanto, devolve à vida a capacidade de realizar o que lhe é mais essencial. Isso seria transpor o conceito arendtiano de *natalidade* para o território do sono. Lembremos que é um conceito político. Arendt diz que é porque nascemos que somos capazes de ação política, porque só pode *nascer* um ser verdadeiramente livre, e porque uma vez nascido ele pode voltar a experimentar a liberdade no tempo em que transcorre a sua vida. Pode voltar a surpreender. É como se o sono e o despertar simulassem a morte e o nascimento.

Mas certamente não é a vida eterna o que conquistaremos quando nos tornarmos independentes da necessidade de dormir, mas um tipo de vida inteiramente dominado por demandas de produção e rendimento. A promessa de uma *vida eterna sem sono* é a conversão do mundo numa repetição eterna de si mesmo. Um mundo onde as pessoas deixassem de nascer e de morrer seria um mundo perfeitamente acabado, e já se *acabando*, exatamente porque pôs fim à necessidade de dormir.

De uma certa maneira, ainda poder acordar todos os dias é ainda poder ameaçar a ordem do mundo, por mais remota que seja, essa possibilidade ainda existe se ainda tivermos o tempo do sono. Isso pode não querer dizer muita coisa, uma vez que a vida já está suficientemente configurada pelo circuito da produção a ponto de fazer do tempo do sono um intervalo perfeitamente integrado ao próprio circuito. E a sintomática redução



do tempo de sono ou a medicalização do sono estão aí para comprovar a nossa própria autodomesticação. Porém, não podemos fazer pouco caso do fato de que ao dormir, apagamos, desaparecemos, freqüentamos um tempo e um espaço refratário ao circuito da produção que, no entanto, gerencia o próprio tempo e espaço do sono. O perigo, quer dizer, nossa chance de recuperação, nosso sonho de rebelião, mora nesse apagamento, por mais medicalizado ou reduzido que ele esteja. O capitalismo nunca poderá dormir sossegado enquanto o ser humano ainda padecer da necessidade de dormir, porque ele nunca sabe exatamente quem é esse que vai acordar. Não despertará também com esse corpo estranho, que parece mais estar nascendo, o velho sonho de rebelião? Não traz esse corpo que acorda sempre a memória de uma virada fundamental? Simplesmente pela estranheza que significa freqüentar o tempo-espaço do sono e carregá-lo dentro si como uma ameaça de morte.

Foucault faz uma aproximação da técnica disciplinar com o cálculo infinitesimal. Da mesma forma como no cálculo trata-se de mensurar a ínfima parte da área irregular, na disciplina trata-se de observar cada mínimo detalhe e impor a direção de ação e conexão de cada parte com cada parte. O soldado como protótipo de uma ordem que deverá vigorar na sociedade inteira, o gesto eficiente do membro da tropa como o gesto eficiente de cada peça viva do corpo social. O cálculo infinitesimal atravessa o corpo na forma de disciplina, e o comando - quanto mais dirigido ao ínfimo, mais eficiente em sua própria invisibilidade - exige a exposição integral do vivo, e para tanto, expulsa do vivo todas as possibilidades das pequenas mortes, dos provisórios desaparecimentos. A disciplina instala o poder no corpo – e daí decorre uma certa invisibilidade do biopoder, já que não vigora mais a figura explícita e necessariamente visível de um soberano que personifica o poder – o que vai demandar a necessária exposição, senão permanente, tanto quanto possível, do vivo, sempre disponível às necessidades do poder, que agora comanda de dentro da vida a própria vida. A vida inteiramente exposta, disposta, permanentemente visível e pública, portanto, sem dúvida, a vida *politizada*. Porém, tal processo de politização estando condicionado à redução da vida a sua dimensão meramente biológica, de suprimento de necessidade, de mera sobrevivência.

Como diz Hannah Arendt na *Condição humana*, não se trata, tal processo de politização da vida ou biopolitização, de conquista do espaço público ou da capacidade de distinção pela via do discurso e da ação, o que quereria dizer exatamente o exercício da vida pública como vida política, mas da elevação das necessidades da vida privada à esfera pública, ou seja, do reconhecimento da dimensão meramente biológica, essa dimensão que não nos deixa distinguir dos animais, como sendo de interesse público. Poderíamos dizer, talvez, que pela perspectiva de Hannah Arendt, isso caracterizaria a própria inflexão da biopolítica: o reconhecimento das necessidades da vida privada, outrora destituídas de qualquer interesse público e autenticamente político, como aquilo que passa a constituir o próprio interesse da vida política. “(...), o próprio processo da vida foi, de uma forma ou de outra, canalizado para o domínio público”¹, e em tal processo, ainda segundo Arendt,

1 ARENDT, H. *A condição humana*, p. 55.



a condição humana da *ação* – a condição por excelência, uma vez que é por ela que nos distinguimos e que fazemos reconhecer nossa distinção e com isso garantimos a pluralidade² – é substituída pela adequação do *comportamento*. Na sociedade biopolítica não *agimos* propriamente falando, mas nos *comportamos*.³

Evidentemente que a elevação das necessidades biológicas ao nível político, a emergência do social e do mundo antes restrito à esfera privada, a emergência do *oikos nomos* à ordem política é um empobrecimento da vida propriamente política, essa que antes tinha, além de uma vida privada dedicada ao suprimento das necessidades de sobrevivência, uma vida pública, onde se exercia a distinção e a liberdade. No sentido de *exercício da liberdade* não podemos mais falar em política: em nome da política não se exerce mais a liberdade, mas a necessidade de permanecer vivo. A liberdade não pode sobreviver em um espaço que deve ser regido pela ordem do comportamento. De alguma maneira, quem exerce a liberdade atinge o comportamento, foge da regra ou causa estranhamento. O espaço da política está ocupado demais com questões econômicas para dar importância à dimensão mais nobre da vida que é o exercício da liberdade. A biopolítica certamente é a degeneração da vida política, é como o resíduo da política. Na verdade, é o seqüestro capitalista da política. O capitalismo seqüestra a vida ao submetê-la a necessidade de reprodução perpétua. O resultado desse seqüestro é o próprio seqüestro da política enquanto *ação* propriamente, enquanto *afirmação das liberdades*, porque o discurso da liberdade perde a relevância.

A vida permanentemente exposta, porque permanentemente engajada em sua necessidade de sobrevivência, terminará por fazer do sono o último e frágil recanto da esfera privada. O corpo que dorme terminará por se converter na última morada, muito antes da morte. De uma certa forma, o corpo que dorme já precipita a provisoriedade de toda morada. Imaginar um capitalismo plenamente realizado é imaginar uma sociedade em total estado de indigência e mendicância. Mas tal imaginação não quer de imediato apontar uma situação criticável e condenável, não é para acusar o biocapitalismo que ela quer se prestar, mas antes para interpretar suas linhas mais objetivas. De maneira que a privação de vida privada, a proliferação de pessoas sem teto, por exemplo, não denuncia tanto as falhas de um sistema econômico desigualitário e concentrador – e que, portanto, teria

2 Idem, p. 219-226.

3 Arendt analisa essa mudança como típica da era moderna (o que converge com as análises de Foucault, não obstante a divergência metodológica), tratando-se propriamente do advento da sociedade. A idéia de sociedade é uma idéia biopolítica, pois ela significa a conquista de reconhecimento da esfera das necessidades privadas: “A fim de medirmos a extensão da vitória da sociedade na era moderna, sua inicial substituição da *ação* pelo *comportamento* e sua posterior substituição do governo pessoal pela burocracia, que é o governo de ninguém, pode convir também lembrar que sua ciência inicial, a economia, que altera padrões de comportamento somente nesse campo bastante limitado da atividade humana, foi finalmente sucedida pela pretensão oníabrangente das ciências sociais, que, como “ciências do comportamento”, visam a reduzir o homem como um todo, em todas as suas atividades, ao nível de um animal comportado e condicionado” (ARENDRT, 2014. p. 55). Toda análise foucaultiana da emergência das ciências humanas, bem como da decolagem científica da medicina, como parte fundamental do processo de emergência da biopolítica pode ser aqui mencionada, trata-se do mesmo tipo de análise. No caso de Foucault, sabemos que não há como compreender a biopolítica sem decompor as múltiplas relações entre o saber e o poder.

que corrigir esses desvios e defeitos – quanto *afirma o caminho de sua plena realização*. No fundo a situação do que dorme exposto, sem casa, já se converteu, embora isso não possa de forma alguma ser reconhecido, em necessidade inevitável da realização plena do capitalismo. O corpo que dorme seria o modelo afirmativo do capitalismo no paradigma biopolítico.

Modelo, entenda-se, de igualdade. Imaginar a realização do princípio da igualdade – quando a sociedade entra na cena da vida política; quando a economia dita as regras de toda governança, e obviamente do comportamento; quando não é a vida que se eleva à condição alta da política, onde antes tratava-se de experimentar o espaço público entre os iguais, mas a política que se rebaixa ao nível das necessidades biológicas – é imaginar uma sociedade de indivíduos reduzidos à condição de corpos expostos permanentemente ou recolhidos apenas em si mesmos, durante as horas do sono. Evidentemente que na hipótese de o sono representar ainda o limite do alcance biopolítico ou capitalista. Não sendo mais o sono a última trincheira da vida privada, tendo sido o sono vencido enquanto a derradeira necessidade vital, mais caberia imaginar, então, uma sociedade de corpos permanentemente em funcionamento, segundo padrões programados e regulados de comportamento, evidentemente adequados às demandas econômicas que provavelmente oscilarão simulando o fluxo da vida.

A consequência dessa colonização da política pela economia, que chamamos de biocapitalismo, é a condenação da vida ao ciclo perpétuo de necessidades e satisfações. A estratégia biopolítica do capitalismo não poderia ser mais feliz quando rebaixou a vida política ao reino das necessidades, pois é apenas a demanda proveniente da “satisfação de necessidades” que vai mover o que sobrou do político. A necessidade e sua satisfação só encontram meio de proliferar quando recebem estatuto político, antes disso, são apenas a condição privada pressuposta pela condição política. Mas o que precisa ser compreendido através da ótica biopolítica é que não pode haver política no sentido autêntico quando a “satisfação de necessidades” ocupa a cena da vida política, simplesmente porque havendo a tendência inevitável da proliferação e complexificação das necessidades, obviamente que não apenas materiais, não pode haver tendência para afirmação da liberdade. Em outras palavras, ninguém pode ser livre enquanto não se livrar da necessidade de satisfazer as necessidades, mais precisamente enquanto acreditar que o engajamento político deve se pautar pela satisfação de necessidades, que há muito deixaram de ser simplesmente básicas.

Um tipo de manifestação política recentemente adotada no Brasil pode ilustrar muito bem aquilo que num primeiro momento é a dominação privada da vida política. A atitude consiste em bater panela na varanda de sua casa, ou na sua janela, toda vez que um político corrupto fala pela TV. No dia seguinte, uma das notícias importantes que o noticiário vai transmitir será dizer em que locais da cidade as panelas foram escutadas. Mas faz tempo as paredes das casas deixaram de ser o limite entre o público e o privado, portanto a dominação privada da política, perfeitamente ilustrada pelos batedores de panela, é



apenas aparente, porque faz tempo que a diferença entre a vida exposta e a vida recolhida começou a perder sentido. As paredes estão se tornando cada vez mais translúcidas, (sem falar que estão sendo substituídas pelas chamadas tecnoimagens⁴). A *casa* não é o lugar da política, é território *ocupado* pela política, isso exatamente na medida em que o lugar da política passou a ser a própria vida. Mas em geral, batem-se panelas na varanda como se isso fosse a demonstração de um poder político, como se fosse uma força afirmativa da liberdade, que contaminaria as outras forças, todas elas expressando-se na multiplicidade de pequenos reinos, os lares. O gesto de bater panelas na varanda não é uma idiotice pelo fato de que deveria estar reunida na praça pública a gente boba que permanece dentro de casa, mas pelo fato de que se crê gesto político e livre; ele é idiota na medida em que está crente de que a casa é o lugar da política. Mas evidentemente é preciso alimentar essa fantasia do engajamento político dos paneleiros. É preciso jamais duvidar de que temos um espaço privado, porque é exatamente dessa crença que vive a lenta e corrosiva usurpação biopolítica do espaço. Que sirvam de exemplo todas as medidas políticas de ajuste fiscal⁵. É preciso ir lentamente considerando que as condições da vida privada são na verdade privilégio, e que, no fundo, no fundo, igualdade de condições quer dizer mesmo a consideração de nossa justificável situação política como a de *corpos que dormem ao relento*. A igualdade se realizará plenamente não quando todos tiverem de fato direito a uma casa para morar e ter uma vida privada, mas quando formos reconhecidos como iguais enquanto corpos que dormem, como que recolhidos em suas únicas e últimas moradas.

Toda essa situação de drástica redução a que temos nos submetido tem evidentemente a ver com a importância do lugar que os aparelhos tem ocupado em nossas vidas. O tempo consumado desses padrões de funcionamento ininterrupto é o próprio clima da pós-história, essa época caracterizada por Vilém Flusser como a da proliferação e dominação dos aparelhos e suas tecnoimagens. Ainda insistimos muitas vezes, de forma ingênua, no problema do excesso da vida consumista, o problema da obsolescência programada que nos leva a desejar constantemente novos produtos. Flusser já previa nos anos setenta, em seu livro *O mundo codificado*, a efemeridade das coisas, a lenta rarefação do material, cada vez mais convertível em objetos imateriais, como os

4 Trata-se do conceito criado por Vilém Flusser para designar o modo atual de comunicação e, portanto, de cultura. Flusser denomina de *pós-história* a era dominada pelas imagens técnicas, os *media*, ou seja, essa época onde proliferam os *aparelhos* que produzem o novo material de comunicação. Essa dominação do aparelho, lembrando que aparelho é sempre algo que contém um determinado *programa*, determina o atual clima existencial. Nesse clima é possível, por exemplo, ocorrer eventos como os campos de extermínio. Não há, em princípio, nada que já não esteja presente no programa de nossa cultura, os campos de extermínio como virtualidades, como possíveis, e de certa maneira, inevitáveis. O que caracteriza, em geral, a tecnoimagem é o fato de serem geradas por programas, do que decorre que a nossa situação é de controle-remoto, no sentido de que a nossa decisão se assemelha à decisão de apertar botões e mudar de canal e no sentido mais literal da palavra, de que é cada vez mais remota a capacidade efetiva de controle. Ora, toda essa descrição tipicamente flusseriana da situação atual não é exatamente uma descrição biopolítica?

5 No caso do Brasil, a chamada PEC dos gastos, aprovada no final de 2016 pelo senado brasileiro, que prevê um congelamento das despesas na área social, sobretudo saúde e educação, pelos próximos vinte anos.

FARIAS, André Brayner de. A biopolítica do corpo que dorme. p. 109-120.



programas, os softwares.⁶ O truque econômico de programar na fábrica o prazo de validade dos objetos tecnológicos, com o objetivo de jamais interromper a demanda consumista, apenas anuncia um tipo de obsolescência que atinge de dentro as funções vitais. Os aparelhos não são apenas brinquedos, os games não são apenas produtos de consumo ou eficientes ferramentas interativas capazes de desafiar e potencializar a inteligência, são objetos cada vez mais aptos a controlar e cumprir as demandas e expectativas da vida.⁷ Trata-se evidentemente de uma forma poderosa de controle biopolítico, uma vez que se aproveita da elasticidade própria da vida para simular as mais diversas funções e submeter o tempo vital. A biopolítica dos aparelhos se expressa na capacidade não apenas virtual dos dispositivos e aplicativos condicionarem e comandarem as expectativas da vida, e dessa forma, no autoencerramento da vida: como se uma conexão imediata com a própria vida não tivesse mais condições de acontecer, exatamente porque toda conexão passou a depender da intervenção do aparelho e do programa. Isso vai resultar no óbvio: que não somos nós quem comanda o aparelho, mas o aparelho que nos comanda. A emergência do modelo tecnoimagético de comunicação traz inevitavelmente como consequência, a redução de nossa condição a de meros *funcionários* de programas.⁸

*

Diz Michel Foucault que o corpo disciplinado deve ser ao mesmo tempo útil e dócil, tão útil quanto dócil, tão dócil quanto útil. A docilidade seria um apagamento do sujeito político, um estado vigilante de *dormência*. Mas o sono não é exatamente um protótipo para a docilidade da alma, porque é *mergulho nas trevas*, e a docilidade exige a vigilância permanente, o contrário absoluto das trevas. Se o corpo que dorme talvez seja o que melhor represente a fragilidade e vulnerabilidade da vida, pois é a própria exposição sem defesa, é, por outro lado, a própria *ameaça* do grande acontecimento da vida, ameaça da irrupção, do rebento, do estrangeiro que ainda pode despertar a cada manhã e disseminar sua incondicionalidade de outro absoluto. A alteridade do corpo que dorme carrega uma brutal força política, e o capitalismo evidentemente já se deu conta disso. A situação do nosso sono, a ameaça que paira sobre ele, é prova disso. O espaço privado de nossas

6 Ver FLUSSER, Vilém. *O mundo codificado*, p. 194-198.

7 Para J. Crary: “Há um liame cada vez mais estreito entre necessidades individuais e programas funcionais e ideológicos aos quais todo produto novo se integra. Esses “produtos” não são apenas artefatos ou dispositivos físicos, mas os diversos serviços e interconexões que rapidamente se tornam o padrão ontológico dominante ou exclusivo da nossa realidade social” (CRARY, 2014. p. 51-52)

8 Ver FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa preta*, onde lemos, por exemplo (p. 24): “O ‘funcionário’ não se encontra cercado de instrumentos (como o artesão pré-industrial), nem está submetido à máquina (como o proletário industrial), mas encontra-se no interior do aparelho. Trata-se de função nova, na qual o homem não é constante nem variável, mas está indelevelmente amalgamado ao aparelho. Em toda função dos aparelhos, funcionário e aparelho se confundem”. Ver também FLUSSER, Vilém. *Universo das imagens técnicas*, onde lemos (p. 75-76): “Os emissores são lugares de algodão, lugares moles: *software*. Lugares onde se calcula, se computa e se programa. Há neles aparelhos que tendem a se tornar sempre menores e mais rápidos, bem como funcionários que apertam teclas e que tendem a constituir uma parte sempre crescente da sociedade. O bater constante das teclas se torna cada vez mais silencioso, e a cada aperto de tecla segue-se um raio imperativo que programa o comportamento da sociedade”.



trevas já deixou de ser privado porque assim exige a economia. O estado de bem-estar é na verdade o igualitarismo de nossos corpos expostos ao relento da noite fria e escura. Que nenhuma ilusão, que nenhuma ideologia nos impeça de ver: não haverá igualdade enquanto não garantirem a todos o acesso a seu espaço privado, a todos o que lhe é de direito – *o seu corpo*. Mas ele é *ainda* um *corpo-que-dorme*, essa entidade política, essa arma. O corpo que dorme é uma arma perigosa, porque nunca é possível saber exatamente a que velocidade e em que direção aponta esse projétil que vai acordar, e a maneira de perseguir a exatidão desse saber, o seu infinitesimal, é invadindo as trevas, iluminando de todos os lados o nosso último refúgio privado, impedindo de dormir ou se apossando do direito de vender a possibilidade de dormir. Mas o sono comprado na farmácia já é um sono colonizado, que não ameaça mais. Portanto é preciso denunciar de todas as formas esse abuso, essa invasão da privacidade, denunciar esse seqüestro de propriedade. É preciso surpreender a economia que quer colonizar até o tempo-espaço do nosso sono, essa economia que nos impede de sonhar. O direito de sonhar como o direito de desaparecer e de vir a ser novamente, como tudo o que conhece e experimenta o dia e a noite.

Se a biopolítica é, por um lado, a redução da condição humana ao nível do corpo que dorme, ela também é o seu revés na potência sonhadora desse mesmo *corpo-que-dorme*. Reivindicar o direito de dormir deveria nos levar à consciência dessa potência política inscrita no próprio indeterminismo da vida. Não seria o caso de sondar no próprio conceito de bio-política esse revés da vida, a ameaça do indeterminado? Em todo caso, ainda poder dormir e sonhar, é ainda segurar nas mãos, de alguma forma, a chave mais importante do mundo, o princípio de sua indeterminação ou, o que dá no mesmo, a possibilidade de ainda haver futuro.

A morte como *vigília da escuridão* no conto *Sono*, de Haruki Murakami

No conto de Murakami, *Sono*, temos um modelo possível do que seria uma vida sem sono, não por indução de qualquer espécie, artificialmente, mas por força da natureza, por uma espécie de mutação genética, um salto evolutivo. A protagonista, uma mulher de seus trinta anos, com uma vida aparentemente muito normal, perde, de repente e sem que nada possa explicar o ocorrido, a necessidade e a capacidade de dormir. É claro que a vida normal que ela leva é descrita por um hábito tão repetitivo que tudo vira algo automático, até sua relação amorosa, pela qual ela já perdeu o interesse. Mas ao contrário do que normalmente se imagina, no caso do conto, o estado de vigília ininterrupta não vai significar algo como enfraquecimento e vulnerabilidade. A mulher sem sono sente pouco a pouco seu corpo ser invadido por uma vitalidade inteiramente nova, que vai atingir obviamente sua mente e sua consciência. Dois exemplos recorrentes: i) ela usa as horas que sobram na madrugada, enquanto o marido desinteressante e o filho dormem profundamente e sem que façam a menor idéia do que está ocorrendo, para ler o romance *Anna Karenina* de forma absolutamente concentrada e sendo capaz de perceber como nunca o grau de



complexidade da história e de cada personagem, ela chega mesmo a ler três vezes o longo romance de Tolstói em uma única semana; ii) praticante de natação, ela passa a dobrar a intensidade dos treinos, nadando por mais tempo e com mais velocidade, conseguindo fazer os movimentos com uma consciência nova e muito mais apurada de cada gesto, de maneira a não pensar em absolutamente nada enquanto cumpre o seu treino, e a ponto de chamar a atenção dos outros nadadores. Os dias e as noites vão se sucedendo até que a personagem começa a perceber que não consegue mais se lembrar de como era sua vida antes, quando ainda dormia. Começa a supor que está vivendo uma espécie de salto evolutivo, uma mutação que o acaso lhe concedeu, uma segunda vida no mesmo corpo. Mas se a vigília permanente significa no conto de Murakami a ampliação total da consciência ou uma renovação de toda vitalidade que pode um corpo, também significa uma interessante visão da morte: a morte não como escuridão ou ausência pura e simples, mas como a *vigília da escuridão*. A idéia de vigília na escuridão ocorre justamente quando a mulher tenta se lembrar de como era sua vida antes da insônia: “Fechei os olhos para me lembrar de como era a sensação de dormir. Mas a única coisa que existia para mim era uma vigília na escuridão. Uma vigília na escuridão... que se associava à morte”⁹. De fato ela experimentava na mesma vida, uma outra vida, como se tivesse morrido e nascido de novo, e como se pudesse testemunhar tanto a sua morte como o seu nascimento. Ela começa a pensar sobre a morte e lembra o fato de que não podemos jamais ter uma idéia da morte porque nunca a presenciamos, o que nos leva a concluir que toda visão construída sobre a morte pode ser igualmente verossímil, não havendo qualquer vantagem de nenhuma visão ou teoria a respeito do que é o estado da morte, a não ser a vantagem de cada interesse que adota a visão que melhor lhe convém. “Entre os vivos, ninguém pode dizer o que é a morte. Aos vivos só resta fazer suposições. E a melhor suposição é apenas isso, uma suposição. (...), a morte pode ser qualquer coisa”¹⁰. O que se propõe no conto de Murakami é a hipótese da morte ser não a ausência pura e simples de tudo, mas a consciência que vigia a pura escuridão e o puro silêncio. “Será que a morte não seria uma escuridão profundamente consciente e infinita, como a que estou presenciando agora? A morte pode ser uma eterna vigília na escuridão”¹¹. Quando chega a essa hipótese, da morte ser uma consciência da escuridão, a mulher sente um medo profundo, pois se dá conta de que sua consciência pode se expandir infinitamente, para dentro e para fora de si mesma, como se pudesse sentir em si a vastidão insondável do universo, mas tal estado é a solidão absoluta: “A escuridão era profunda como o universo, e não havia salvação. Eu me sentia só. Minha mente estava muito concentrada, e se expandia. Tive a sensação de que, se eu assim desejasse, poderia ver as profundezas desse universo mental. Mas decidi não fazê-lo. ‘É muito cedo’, pensei”¹². Se pudessemos por o sono diante do espelho, ou a morte, é provável que o espelho refletisse algo como esse estado de consciência infinito, descrito no conto de Murakami, a consciência mergulhada na escuridão e no silêncio.

9 MURAKAMI, H. *Sono*. p. 99.

10 Idem, p. 100-101.

11 Idem, p. 100.

12 Idem, p. 101.



REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

CRARY, Jonathan. **24/7 – capitalismo tardio e os fins do sono**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

FLUSSER, Vilém. **Filosofia da caixa preta**: ensaio para uma futura filosofia da fotografia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2012.

FLUSSER, Vilém. **O mundo codificado**: por uma filosofia do design e da comunicação. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

FLUSSER, Vilém. **Universo das imagens técnicas**: elogio da superficialidade. São Paulo: Annablume, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 2009.

MURAKAMI, Haruki. **Sono**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2015.



FARIAS, André Brayner de. A biopolítica do corpo que dorme. **Kalagatos**, Fortaleza, v. 14, n. 2, 2017, p. 109-120.

Recebido: abril de 2017.

Aprovado: junho de 2017.