

O CONCEITO DE VIDA NUA NO FILME CORINGA

MURIEL EMÍDIO PESSOA DO AMARAL¹

RESUMO

A proposta deste artigo é analisar o filme *Coringa*, a partir das considerações apresentadas por Giorgio Agamben, Hannah Arendt e Michel Foucault que permeiam o conceito de vida nua e *homo sacer* desenvolvido por Agamben. De acordo com o autor, essa qualidade de vida matável, sem que isso proporcione quaisquer tipos de dolo, responsabilidade ou pena. Assim, a vida do personagem central da trama, seja pela condição de fragilização da vida como sendo *zoé*, conforme aponta Arendt, ou pela biopolítica desenhada por Foucault, pode ser aniquilada a qualquer momento.

Palavras-chave: *Homo sacer*. Política. *Coringa*.

Introdução

O artigo em tela integra uma pesquisa maior que busca analisar as representações do *homo sacer* nas práticas e representações midiáticas, tanto nos processos jornalísticos como nas produções cinematográficas. A proposta deste texto é analisar o filme *Coringa* (2019), de direção de Todd Phillips, a partir das considerações desenvolvidas por Giorgio Agamben (2010, 2004), sobre a existência da vida nua e do *homo sacer*. Paralelamente a esses conceitos, o texto também se debruça sobre as concepções de biopolítica apresentadas por Michel Foucault (1987, 2014) e o entendimento de Hannah Arendt (1983, 1999, 2018) sobre política e espaço público.

A trama desenvolvida por Phillips, em muito pouco, assemelha-se às histórias de super-heróis que atuam contra vilões na intenção de defender a humanidade, além de ser desprovida de grandes efeitos especiais; poética recorrente na produção de filmes que contemplam personagens como o *Coringa*² e outras figuras de histórias em quadrinhos (HQs). *Coringa* é considerado um dos vilões das HQs³, sendo enfrentado por Batman, mas a trama desenvolvida por Phillips passa por outros caminhos. O filme de 2019, ambientado em 1981, na cidade fictícia de Gotham City, apresenta a construção do personagem e da sua subjetividade a partir da sua vida privada até o surgimento da figura indesejável ao espaço público.

Arthur Fleck é o nome civil do personagem, interpretado pelo ator Joaquin Phoenix, e, desde a infância, passou por adversidades, apresentando severos comprometimentos de ordem psíquica como a dificuldade de controle do riso e de relacionamentos sociais. O seu

1 Professor colaborador no Departamento da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), pós doutorado na mesma instituição. Doutor e mestre em Comunicação pela Universidade Estadual Paulista (Unesp/Bauru). Doutorado sanduíche em Estudos Culturais pela Universidade de Aveiro. E-mail: murielamaral@yahoo.com.br

2 A história do personagem *Coringa* como vilão foi criada em 1951 pela ideia de Bill Finger. O personagem era um engenheiro químico e correspondia ao vilão Capuz Vermelho. Em um episódio, Capuz Vermelho, na tentativa de fugir de Batman, cai em um tanque de ácido e, quando ressurgiu, torna-se *Coringa*. Além dessa história, há outras reconstituições da história do personagem em outras narrativas de filmes ou HQs. Mesmo reconhecendo a importância dessas outras contribuições sobre o personagem, para esse artigo, a narrativa adotada para a pesquisa será a construída pelo diretor Todd Phillips.

3 O personagem *Coringa* pertence à empresa DC Comics, empresa detentora dos direitos autorais.

problema emocional e a forma como a sociedade lida com ele desencadeiam no personagem comportamentos psicóticos que o levam a práticas violentas. Na fase adulta, Fleck trabalha como palhaço em uma agência de divulgação de serviços e mora junto com a mãe, uma senhora doente, em um bairro periférico da cidade e ambos passam por carências devido à dificuldade financeira e outros contratemplos das situações de vulnerabilidade e privação em que se encontram.

As primeiras cenas do filme apresentam a montagem do palhaço e as humilhações que é submetido quando ele tem sua placa de anúncio destruída e após ter sido agredido por um grupo de rapazes. Depois do ocorrido, Fleck não teve apoio e empatia do seu chefe, nem em outros episódios retratados no filme em que ele precisou de ajuda. Além disso, há passagens que mostram os conflitos de cunho familiar e emocional. Fleck é assistido pelo governo por ter crises emocionais e, assim, precisa de tratamento psicológico e medicamentoso. Todavia, o tratamento é interrompido pelo governo, o que o deixa mais vulnerável ainda. As adversidades enfrentadas pelo personagem constroem um sujeito cuja importância social e política tem peso irrelevante, o que configura uma representação de vida nua.

A evidência que alcança, até mesmo em âmbito midiático, não o contempla enquanto figura política, mas como um sujeito que precisa ser tratado ou até mesmo extirpado do convívio social para que a sociedade tenha seu ritmo dentro de uma suposta normalidade que não inclua sujeitos com demandas emocionais, periféricos ou vulneráveis. Destarte, a sua existência não goza de projeção pública, salvo para ser aniquilado. O sofrimento do personagem não tem proeminência social e a repercussão desta representação culmina na formação de um sujeito psicótico e destinado ao limbo de visibilidade.

Para que a ilustração sobre o personagem em questão seja realizada, o texto, primeiramente, debruça-se sobre o quadro teórico-metodológico a partir dos autores apresentados nesta introdução. No segundo momento, o texto pretende fazer o diálogo entre as ideias apresentadas e os trechos da produção, apresentando também nuances sobre a construção do personagem em tela.

Quadro teórico-metodológico

Para que essa produção cinematográfica seja analisada, é importante que alguns conceitos sejam esclarecidos. O primeiro deles é quanto à vida nua. De acordo com Agamben (2010), a vida nua é aquela desprovida de sentido político e relevância pública e a sua condição se limita às percepções da mera existência da espécie, dotada de invisibilidade dentro do espaço público. Conforme apontado por Barbosa (2013), a vida nua, como reflexão filosófica a partir de Aristóteles (2001), é compreendida como vida pura, também conhecida como a vida vegetativa ou vida nutritiva, ou seja, aquela que se encontra como manifestação metabólica da própria condição de existir, o que fortalece a ideia de que a vida nua não tem expressividade pública.

O entendimento da vida como sendo nua apresentado por Agamben (2010) partiu de reflexões encontradas desde a Antiguidade até a Contemporaneidade. Entre as considerações encontradas para fundamentar o conceito, Agamben se apoiou em Hannah Arendt, em face aos governos totalitários que despedaçaram os espaços público e político na Europa na primeira

metade do século XX e nas reflexões de Michel Foucault acerca das estratégias de biopolítica que começaram a ser produzidas e reproduzidas a partir do final do século XVIII.

Para traçar as contribuições de Arendt para o conceito de vida nua, Agamben resgatou os valores de vida estudados pela autora a partir de reflexões tecidas ainda na Antiguidade. No entendimento de Arendt (1983), amparada em Aristóteles (2001), a vida humana se apresenta em duas concepções da existência. A primeira delas se restringe ao espaço privado, no qual a autora considera como sendo a condição da mera existência e não há a obrigatoriedade de ação política e as hierarquias eram bem estabelecidas. A mera existência, como no espaço privado, é entendida como sendo *zoé*, desprovida de representação pública.

Além da vida como sendo *zoé*, há a vida como sendo *bios*. O conceito de *bios* é compreendido pelos valores políticos e pela vida em sociedade constituída entre os pares. Conforme aponta Arendt, *bios*⁴ é a manifestação da vida calcada pela visibilidade e liberdade, além de ser dotada de diálogo e comunicação entre sujeitos que também gozam desses conceitos. Pelas considerações de Arendt, a vida dentro de um campo de concentração é *zoé*, pois naquele espaço é onde se encontra a privação total de ação política e liberdade e o objetivo é apenas o desejo de estar com vida um dia após o outro. E, de acordo com Arendt (1998), houve um soberano que escolhia quais vidas poderiam ser dignas de permanecerem vivas e quais poderiam ser remetidas à morte, uma escolha atrofiada do ponto de vista da visibilidade política.

Ainda na esteira do pensamento da autora, a condição desenhada pela vida como sendo *bios* apresenta contribuições para o espaço político e para a organização da *polis*, pois são respeitados os valores de liberdade, visibilidade e diálogo. Para Arendt (2018), a "(...) organização da *polis* representava a forma mais elevada do convívio humano (...) tão distante do divino que pode existir apenas para si em plena liberdade e independência". Por esse pensamento que Arendt compreende a política não como ações governamentais, nem como acordos arquitetados em planos que não promovam o bem-estar comum. Para ela, a política é a qualidade de organizar o espaço público entre sujeitos dotados de liberdade, comunicação e visibilidade sem um objetivo proposto fora desse esquadro.

Para isso, a intenção de abafar ou minimizar a visibilidade do *outro* não se enquadra como ação política, mas como movimento de violência. A intenção de aniquilar o *outro* pela privação de visibilidade deu base para Agamben reconhecer a vida nua, aquela que pode ser exterminada. Essas explanações serão importantes para considerar o quanto a vida do personagem *Coringa* é desprovida de relevância política, podendo ser sacrificada a qualquer momento.

Em outra proposta, em diálogo com Michel Foucault (2017, 1987), Agamben reconhece que as manifestações da vida nua não se limitaram às reflexões de Arendt, mas se estenderam também para o reconhecimento da biopolítica. A biopolítica foucaultiana se apresenta como sendo um acervo de estratégias de controle de corpos, mentes e subjetividades para a produção de sujeitos em diálogo com as estruturas de poder. A biopolítica dilui o entendimento de que os controles das sociedades são exercidos pela atuação do Estado. O autor expandiu esse panorama e contemplou outras práticas como, por exemplo, as da área jurídica, de saúde e de educação para o empreendimento de poder e de influência sobre a sociedade.

4 Em *Política*, Aristóteles (2001) apresenta três formas de *bios*: *bios theoretikos* (relacionada à vida dos filósofos), *bios apolausticós* (a vida dedicada ao prazer) e *bios políticos* (uma vida qualificada pelo agir político), espaço onde se encontram as manifestações públicas em defesa da política. Além disso, Sodré (2015) considerou mais uma proposta: *bios midiático*, que entende a mídia como participação efetiva no espaço público para consolidar estratégias de sociabilidade e comunicação. Todavia, este último conceito não será trabalhado na pesquisa em tela.

O surgimento da biopolítica, a partir do século XVIII, tomou o espaço dos métodos de disciplinas de corpos pela condenação à morte daqueles que desrespeitassem os desejos soberanos. Desse modo, o aniquilamento da vida biológica não seria mais interessante para a produção de uma sociedade supostamente moralizada, justa ou saudável. Um outro ponto importante da biopolítica é a normalização e normatização das suas práticas, isto é, seus expedientes são produzidos e reproduzidos de tal modo que suas atuações façam parte de códigos morais e culturais.

Mesmo havendo a mudança da disciplina pelo controle e o reconhecimento de outras práticas e discursos para o fomento das estratégias de vigília, a biopolítica não proporciona exatamente a promoção de bem-estar da população, mas cria formas para manter sociedades sob constantes observações e cuidados. Como a intenção da biopolítica é de exercer controle e observação constantes, as estratégias desenvolvidas pela biopolítica não reconhecem diferentes subjetividades e contextos quando são aplicadas e reverberadas.

O conhecimento produzido pelas influências da biopolítica desenvolve estruturas de biopoder, ou seja, as manifestações de poder pelo controle da vida. Entretanto, essas estruturas concretizaram hierarquizações entre sujeitos "saudáveis" ou "doentes", "normais" ou "anormais" e outras dicotomias. Por esse modo, o entendimento de loucura desenvolvido por Foucault (1977) não perpassa exclusivamente as referências médicas e biológicas, mas é compreendido por movimentos históricos que segregam sujeitos considerados loucos pelo poder do discurso da biopolítica. Assim, nem todos seriam propriamente ditos loucos, uma vez que os padrões de loucuras estariam associados também a valores morais. Essa denominação ofereceu margem para considerar dentro do espectro da loucura, em séculos anteriores, as homossexualidades, o adultério e os outros comportamentos fora da condição burguesa basilar.

Por essa perspectiva, a existência de Coringa passa a ser considerada alvo da biopolítica, além de ser crível dos discursos e das estruturas de poder. A intenção de tornar o personagem uma figura sociável não é necessariamente um olhar de preocupação quanto ao seu estado emocional, mas um dispositivo de mantê-lo docilizado para controle dos seus rompantes psíquicos. Como apresenta Foucault (1977), a intenção da biopolítica é de construir corpos e subjetividades que atendam aos pressupostos produtivos capitalistas em nome de uma suposta normalidade.

Mesmo havendo instituições que oferecessem possibilidades de ressocialização aos sujeitos infratores como presídio, clínicas e hospitais, a morte desses sujeitos não é obrigatoriamente motivo para dolo, culpa ou responsabilidade. A invisibilidade desses sujeitos é renitente no espaço público. Conforme apontado por Pelbart (2008), amparado em Agamben e reconhecendo Foucault, o biopoder contemporâneo "reduz a vida à sobrevivência biológica, produz sobreviventes". Pela reflexão do autor, a condição de existência desses sujeitos não é de contemplação do prazer na participação política, mas a mera manutenção da vida metabólica.

No entendimento de Pelbart (2008), o regime biopolítico tentou se desvencilhar do regime anterior, o de soberania, todavia, produziu vidas que apenas sobrevivem no espaço público e a soberania apenas mudou a forma de atuação e representação, não se limitando apenas à figura de governantes. Assim, com apontado por Agamben (2010), a soberania na Antiguidade e na Idade Medieval tinha como propósito *fazer morrer e deixar viver*. De acordo com a decisão do soberano, grupos e sujeitos poderiam ser selecionados a permanecerem vivos ou condenados à morte. Com a Modernidade, e a necessidade de produzir sujeitos de acordo com as práticas do

capitalismo, torna-se insuportável a ideia de morte e suplício atravessado pelo corpo, todavia, há a persistência de acompanhamento e vigilância dos sujeitos e o propósito do soberano de *fazer morrer e deixar viver* passa a ser compreendido como sendo *fazer viver, deixar morrer*, isto é, construir estratégias para a permanência da vida, mas não se contrapor à ocorrência da morte.

Com as mudanças de perspectivas sobre a atuação do soberano, o importante não é mais reconhecer qual figura desempenha tal função, mas de elucidar quais seriam as estratégias propostas para manter a vida ou deixar morrer, até porque a figura do soberano encontra-se diluída em outras manifestações discursivas e práticas sociais que não apenas associadas à figura do governante. Com essa nova reconfiguração, a influência e vigor do soberano interferem também em aspectos privados, como apontou Arendt (1983), e passam a fazer parte do controle e disciplina de sociedades, conforme apresentado por Foucault (1987). De acordo com os autores elencados, o espaço político, orquestrado pelo desenvolvimento do bem-comum, é contaminado por aspectos privados e perde valores públicos.

Sobre essa representação de existência cuja vida pode ser matável, o autor a chama como *homo sacer*. A vida, mesmo sendo sacralizada, pode ser eliminada segundo o desejo soberano. Agamben resgata perspectivas do direito arcaico para desenhar esse conceito.

Festo, procurador entre os anos de 60 a 62 d.C., no governo de Nero, descreveu no Tratado sobre o significado das palavras o relevo da figura do *homo sacer*: “homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio” (Agamben, 2010, p. 186).

A vida nua, a vida do *homo sacer*, pode servir para explicar os sujeitos e as atrocidades sofridas por eles como, por exemplo, os hereges do medievo, as etnias africanas que foram secularmente escravizadas, os grupos confinados em campos de concentração no período nazifascista europeu, os grupos que são alvos da biopolítica foucaultiana como, por exemplo, os presidiários detidos em casas de penitências e os enfermos internados em hospitais e clínicas de recuperação, incluindo aqueles que sofrem de ordem emocional; esse último grupo é onde se enquadra o personagem *Coringa* para análise deste artigo.

A vida nua de *Coringa*

O personagem *Coringa*, pela trama do filme, passou por um leque de adversidades de diferentes ordens. Conforme apresentado anteriormente, a primeira cena do filme mostra a caracterização do personagem em palhaço. Fleck permanece nas ruas da cidade empunhando placas de propagandas e, naquele momento, um grupo, além de destruir a placa, o ataca violentamente. Além disso, o personagem não teve qualquer tipo de acolhimento ou alteridade pelo seu superior quanto ao ocorrido; muito pelo contrário, sua condição de vulnerabilidade não foi levada em consideração nem mesmo pelos colegas de trabalho.

Essa passagem do filme pode ser compreendida como a vida nua, de acordo com Agamben em diálogo com Arendt (1983), pelas relações de trabalho. Conforme a autora aponta, o exercício do trabalho, como forma de manutenção metabólica que se empenha em apenas manter a vida biológica e dos aspectos privados, não promove referências de liberdade ou par-

ticipação política, é a vida zoé. Crítica ao pensamento marxista de ratificar que a revolução seria promovida pela classe trabalhadora, Arendt (1983, 2018) acreditou que ela será possível na reorganização do espaço público em nome da política, compreendendo a política pelas ideias já apresentadas no texto dessa pesquisa. O trabalho, para Arendt (1983), não é o caminho para a liberdade; ao contrário, é compreendido apenas para a manutenção da vida biológica. Por essa perspectiva, que o trabalho desempenhado pelo personagem Coringa não é manifestação política ou libertária, mas uma das causas do seu adoecimento mental, além de ser um caminho para que sua vida não apresente valor político.

Ainda na esteira do pensamento da autora, a compreensão da vida pelo trabalho é reconhecida como sendo *animal laborans*, algo semelhante à vida zoé. Para Arendt (1983), essa qualidade de representação mostra a vida em seu sentido mais privado de aspectos públicos e políticos. Ao contrário da condição de *homo faber*, sujeitos que utilizam o trabalho para transformação da natureza em instrumentalização do mundo, a condição de *animal laborans* se limita na reprodução diária das atividades laborais e metabólicas. Conforme aponta Voice (2020), Arendt coloca diametralmente em oposição a liberdade de necessidade, pois, de acordo com o autor, "(...) enquanto criaturas corporais atadas a nossas urgências biológicas, não podemos ser livres".

A permanência de atividades laborais não cria o sentido de política, mas promove o isolamento, pois fere o sentido de pluralidade no espaço público, isto é, não apresenta diversidade de discursos e representações. Segundo a autora, o isolamento é o prelúdio da destruição do espaço político e público e o fomento de movimentos totalitários e do horror e, conseqüentemente, da violência. Parte das atrocidades vividas pelo personagem Coringa está atrelado ao trabalho, seja pela degradação do espaço laboral ou pelas relações que são estabelecidas entre os trabalhadores e aqueles que detém os modos de produção. Fleck não tinha participação política e o seu trabalho era motivo de patologia e segregação sociais, até mesmo apagamento da sua visibilidade política.

A forma como o trabalho é construído no filme vai ao encontro da ideia de Arendt (1983) sobre as atividades laborais na modernidade: houve a supremacia do *animal laborans* sobre as qualidades do *homo faber* e da ação política no espaço público. Conforme apontou Correia (2014), a *bios* passa a ser compreendida como sendo zoé e essa nova condição "(...) pode ser algo apenas aporético, portanto, com implicações altamente danosas à dignidade humana, indissociáveis da singularidade e da capacidade de distinção de cada indivíduo". Por esse movimento que Agamben reconhece no pensamento de Arendt sobre o trabalho a degradação da vida e do espaço político e o fomento das representações da vida nua, o *homo sacer*.

Outro ponto relevante a ser diagnosticado na Modernidade é quanto ao papel do soberano. A figura do soberano pode ser encontrada nos cargos desenvolvidos por governantes, mas também pode ser reconhecida na vontade das sociedades por meio de discursos e práticas, ou seja, anônimos, incluindo sujeitos que ocupam postos de chefias, como retratado no filme. A burocracia hierárquica dos postos de trabalho e a sociedade, como estrutura orgânica, também podem ser soberanos a partir do momento em que articulam quais vidas seriam dignas de visibilidade ou remetidas ao esquecimento e à violência. A vida do personagem em tela poderia ser extinta não apenas pelo viés das ações governamentais, mas também pela aversão advinda de uma sociedade que apresenta dificuldades de conviver com pessoas com problemas de ordem emocional ou que vivem em condições de vulnerabilidade e privação.

Além de o trabalho fomentar a condição de *homo sacer* e de vida nua, há também os controles pelo corpo do personagem pelas práticas do biopoder que fazem que sua vida não tenha relevo político. Conforme apontado por Zamora (2008), ao "(...) biopoder cabe, sobretudo, fazer viver, isto é, cuidar da população, dos processos biológicos, da saúde da população - e a certos grupos, deixar morrer", isto é, a autora sintetizou a condição da vida nua como *homo sacer* e descreveu a lógica da permanência da vida pelo viés da biopolítica, conceitos que podem sintomatizar a representação da vida do personagem *Coringa*.

Segundo apontou Foucault, a existência das práticas da biopolítica pelas estratégias do biopoder foi possível a partir da Modernidade com o advento do capitalismo, uma vez que a produção de corpos, mentes e subjetividades era sugerida na intenção de construir sujeitos de acordo com as práticas interessantes ao sistema capitalista. A exclusão de grupos pela biopolítica trata também de uma política de atuação que preza, na verdade, pela renegação desses grupos dentro do espaço público e político. A doença, ainda mais incidente sobre a população em estado de vulnerabilidade, tende a ser motivo de exclusão e distinção social, além de fomentar o intuito biopolítico de deixar morrer, como aconteceu com *Coringa* quanto à interrupção de seu tratamento de saúde, que será abordado no decorrer do artigo.

A doença mental que acometeu o personagem fez com que ele se isolasse e permanecesse no limbo da participação social e política. Entre seus problemas emocionais, ele ria compulsivamente quando enfrentava alguma situação de angústia. A primeira crise de riso que o filme mostra foi a bordo de um ônibus. E mesmo ele explicando o problema que enfrentava à mãe de uma criança que se sentava à frente dele, agressivamente, a mulher pediu para que ele não assustasse o filho dela, o que não era a intenção de Fleck.

As crises de riso eram mais intensas e frequentes quando descobria fatos novos sobre a própria vida ou quando fazia enfrentamentos que exigiam da sua condição emocional, como no momento em que se depara com a tentativa de estupro contra uma mulher dentro de um vagão de trem, em que ele executa os três homens envolvidos no caso. Ao perceber aquela situação, o personagem começa a rir compulsivamente, o que desperta a ira dos rapazes do grupo.

Nessa passagem, Fleck tenta defender a moça do estupro e, mesmo contendo o ato, ele é agredido violentamente pelos autores do assédio. Todavia, ele alcança a arma (roubada do seu chefe) que portava no paletó e executa com vários tiros o grupo que molestava a mulher. A morte deles é suficiente para que se instaure o pânico e caos na cidade e Fleck, de um anônimo cidadão, passa a ser considerado um dos bandidos mais procurados da cidade.

Outra passagem que evidencia a condição do personagem como sendo *homo sacer* é quando seu acompanhamento de saúde mental não seria mais ofertado pela prefeitura. Em conversa breve com a assistente social, Fleck é informado da suspensão dos serviços, que incluía a distribuição de medicamentos e consultas psicológicas. Todavia, mesmo tendo sua saúde mental e emocional comprometidas, nada poderia ser feito, até porque o programa de assistência deixaria de existir.

A vida nua pode ser presenciada por essa passagem quando a sua existência pode ser eliminada sem qualquer motivação de dolo ou responsabilidade. Para as estratégias do controle e acompanhamento da população enquanto medida pública de saúde, os sujeitos perdem a sua identidade e subjetividades para serem inscritos sob uma questão numérica. Em outro estudo, Agamben (2015) aponta que a identidade dos sujeitos no espaço público não está relacionada

à própria condição de existência do sujeito, sendo que “a redução do homem à vida nua é hoje a tal ponto um fato consumado que ela está agora na base da identificação que o Estado reconhece perante seus cidadãos”.

Como prática biopolítica, pessoas acometidas por transtornos mentais nem sempre gozam de liberdade e estão mais sujeitos a confinamentos em alguma clínica de tratamento ou recuperação. Conforme apontaram Machado e Lavrador (2001), as práticas contemporâneas promovem os “Desejos de manicômio! Desejos de subjugar, de classificar, de controlar, de oprimir”. Entretanto, o desejo de manicômio não se justifica na intenção de promover a saúde dos sujeitos internados, mas o exercício de mantê-los afastados da participação no espaço público, privando-os de liberdade e visibilidade.

A suspensão do tratamento de saúde expressa a vida como pertencente ao estado de exceção permanente, outro conceito desenhado por Agamben (2004), a partir das considerações de Walter Benjamin, que se refere à vida que pode ser eliminada a qualquer momento. O conceito de estado de exceção permanente expressa que, em situações extremas, a vida certamente será eliminada como é o caso de períodos de guerra e de pandemias, por exemplo. Todavia, essa condição torna-se uma realidade constante a ponto de ser permanente mesmo quando não há situações de extrema privação de direito, e a exceção passa a ser uma prática corriqueira.

Dentro do estado de exceção permanente, a lei, como manifestação da condição democrática, perde valor e são estabelecidas outras formas de atuação de lei que, na visão de Agamben (2004), são denominadas como fora-da-lei. Destarte, essa nova qualidade de lei tem a mesma potência de influência da lei lavrada como código legal. O estado de exceção permanente também se encontra em movimentos em que o descaso e o desdém acerca da condição da vida são normalizados e normatizados. A vida do personagem é passível de morte para atender aos desejos soberanos, isto é, promover a eugeniação e silenciamento daqueles que não se consentem às primícias do capitalismo, seja porque são doentes ou porque não são interessantes para a moral produtivista.

Em um segundo momento da produção, a partir desse acontecimento, autoridades públicas e até mesmo a imprensa buscam reconhecer quem é o homem que instaurou o caos na cidade. Por outro lado, mesmo gozando de reconhecimento midiático, a sua projeção passa a ser compreendida como uma figura que precisa ser eliminada. Assim, não há o movimento de compreensão sobre as condições de vida daquele sujeito, mas o desejo de morte do personagem.

Diante desse cenário, Coringa torna-se uma figura sanguinária. Ele mata a sua própria mãe ao saber que ele fora adotado e que não era o filho bastardo de um famoso apresentador de TV – que também é morto por ele. Além das mortes citadas anteriormente, ele mata uma assistente social, seu ex-chefe e um ex-colega de trabalho, um apresentador de talk-show, além de ser promotor do pânico instaurado pela cidade. A vontade de matar vinda do personagem não se explica pelo desejo de aniquilamento da pluralidade, ou uma condição biopolítica da atuação de uma figura soberana ou até mesmo sendo um movimento de vingança contra todos aqueles que estiveram relacionados ao seu sofrimento, mas por ser uma condição para se manter vivo no espaço público. Conforme apontou Zamora (2008), devido à adversidade e à invisibilidade a que o *homo sacer* é submetido, a manutenção da vida é o único propósito daqueles que são privados de representação política e que veem na violência a única estratégia de visibilidade.

O seu comportamento deve ser compreendido como sendo a única condição para se manter vivo em resposta às adversidades enfrentadas, seja de ordem psíquica ou financeira. Conforme Arendt (1983) mencionou, onde há a intenção de garantir a própria vida como condição biológica, não tem como promover a política. Em outro estudo, Arendt (2018) entende que compreender não é perdoar ou refutar as atrocidades cometidas, mas é o exercício de refletir politicamente sobre os acontecimentos públicos na intenção de amenizar a violência. Assim, nada eximiria a responsabilidade dos assassinatos cometidos pelo personagem, entretanto, suas atitudes violentas podem ser compreendidas como sintomas da própria condição de ser *homo sacer* e pela deficiência política que o circula no espaço público.

Considerações finais

O personagem *Coringa* pode ser considerado uma qualidade de vida nua uma vez que sua vida não tem valor dentro do espaço político e sua condição de existência vai de encontro ao desejo da sociedade produtivista que preza pelo silenciamento de grupos e sujeitos fora dos referenciais capitalistas e supostamente saudáveis. Fleck apresenta signos que não são quistos pela perspectiva dos desejos soberanos de produzir sujeitos em diálogos com os movimentos capitalistas. Ocupando subemprego e não tendo, minimamente, as condições emocionais para o convívio coletivo, a sua vida é fruto da biopolítica e da violência simbólica que o cercava e que reconheceu na violência uma forma de obter visibilidade.

O percurso que Agamben (2010) oferece para apresentar a vida nua se torna próspera para analisar *Coringa*. A vida do personagem é nua porque não goza de participação política. Pela interface entre as considerações de Agamben e Arendt, a vida de Fleck é uma vida zoé desde o início da trama quando ele é privado de visibilidade pública, não é contemplado pelo atendimento de saúde e a sua própria condição de existência é negligenciada. Nem mesmo o exercício do trabalho, uma proposta de vida como representação metabólica, não é garantido ao personagem.

Por outro viés, em diálogo com as propostas de Michel Foucault, as ações biopolíticas o formam como sujeito às margens da participação pública e alvo do descaso e da indiferença. O vigor da atuação das biopolíticas não apenas desenvolvem atividades ou práticas, mas também fomentam subjetividades que são hierarquizadas a partir de supostos parâmetros de normalidade ou superioridade. Por não ser interessante aos esquadros produtivistas, o personagem permanece às margens de representatividade e sua condição é apenas pertinente como uma figura abatida do espaço público, assim, sujeitos como ele são alvos de eugeniização e distinção social e que reconhecem na violência uma alternativa de visibilidade e manutenção da própria vida.

THE CONCEPT OF NUDE LIFE IN JOKER MOVIE

ABSTRACT

*The purpose of this paper is to analyze the movie Joker from the considerations presented by Giorgio Agamben, Hannah Arendt and Michel Foucault that permeate the concept of naked life and homo sacer, developed by Agamben. According to the author, this quality of life is killable without any kind of intent, responsibility or punishment. Thus, the life of the central character of the plot, either by the fragile condition of life as *zoé*, as Arendt points out, or by the biopolitics designed by Foucault, can be annihilated at any moment.*

Keywords: Homo sacer. Political. Coringa.

Referências

- AGAMBEN, G. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. AGAMBEN, G. **O estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, G. **Nudez**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1983.
- ARENDT, H. **O que é política**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2018.
- ARENDT, H. **Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo**: Rio de Janeiro: Companhia do Bolso, 2013.
- ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Martim Claret, 2001.
- CORREIA, A. **Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e disputa por uma fronteira**, 1ªed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Trad. de Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vozes, 1987.
- FOUCAULT, M. **Nascimento da clínica**. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977.
- MACHADO, L. D.; LAVRADOR, M. C. C. **Loucura e subjetividade**. In: MACHADO, L. D.; LAVRADOR, M. C. e BARROS, M. E. B. (Orgs.). **Texturas da Psicologia: subjetividade e política no contemporâneo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001, p. 45-58.
- SODRÉ, M. **A ciência do comum: notas para o método comunicacional**. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.
- PELBART, P. P. Vida e morte em contexto de dominação biopolítica. In: PELBART, Peter Pál. **O fundamentalismo contemporâneo em questão**. São Paulo: IEA/USP, 2008, p. 1-21.
- VOICE, P. Labor, **Trabalho e Ação**. In: HAYDEN, Patrick. **Hannah Arendt: conceitos fundamentais**. Petrópolis: Vozes, 2020, p. 54-73.
- ZAMORA, M. H. **Os corpos da vida nua: sobreviventes ou resistentes?** Lat.-Am. Journal of Fund. Psychopath. São Paulo, v. 5, n. 1, p. 104-117, 2008.

Filmografia

CORINGA. Direção de Todd Phillips. Nova York: Warner Bros, 2019. (123 min.).

Submetido: 11/10/19

Aceito: 06/07/2020