

A (SOBRE)VIDA SACER NA SÉRIE *THE WALKING DEAD*: CONCEPÇÕES AGAMBENIANAS

*Juliane da Silva Marques*¹

RESUMO: A partir de teorias da filosofia política contemporânea, a presente pesquisa se propõe esquadrihar a relação homem/*walker* em recortes da série televisiva *The Walking Dead*. O seriado suscita uma separação de existências que se tornam próximas de acordo com os estudos agambenianos. Desse modo, o objetivo da análise é dar visibilidade ao rizoma que envolve o homem e o *walker*, considerando o estado de exceção que compõe o mundo biopolítico, bem como a vida nua que faz com que o sujeito seja caracterizado como *homo sacer*, matável perante à regra e à exceção. Por meio da investigação, a natureza sacra e, ao mesmo tempo, maldita foi diagnosticada nas personagens da diegese e, diante disso, puderam-se constatar as formas de disjunção e junção que se tornam potência na (sobre)vida *sacer*.

Palavras-chave: *The Walking Dead*. Biopolítica. *Homo sacer*.

THE SACER SURVIVAL IN THE SERIES THE WALKING DEAD: AGAMBENIANS CONCEPTIONS

ABSTRACT: From the theories of contemporary political philosophy, the present research proposes to study the relation between man and walker in cuttings from the television series 'The Walking Dead'. The series provokes a separation of existences that become close according to agambenians studies. Thus, the objective of the analysis is to give visibility to the rhizome that surrounds the man and the walker, considering the state of exception that composes the biopolitical world, as well as the naked life that makes the subject to be characterized as *homo sacer*, which can be killed by the rule and the exception. Through the investigation, the sacral and at the same time cursed nature was diagnosed in the characters of 'diegese' and, in face of that, it was possible to note the forms of disjunction and junction that become potency in the *sacer* survival.

Keywords: The Walking Dead. Biopolitics. *Homo sacer*.

¹ Graduada em Letras (Unisul); Especialista em Língua Portuguesa (Fucap); Mestra e doutoranda no Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina - Unisul. Tubarão-SC, Brasil. E-mail: juliane.marques@hotmail.com

“Mas a vida que começa sobre a terra depois do último dia é simplesmente a vida humana”.

Giorgio Agamben

A RELIGIÃO DO DESESPERO

O contexto político do mundo contemporâneo apreende o indivíduo no decorrer de seu ciclo de (in)existência. Desde a gestação até os restos mortuários, o ser carrega consigo a sua inscrição político-social. Pelbart (2011, p. 81) afirma que “Jamais uma ordem política avançou a tal ponto em todas as dimensões, recobrando a totalidade da existência humana”, mas de que forma a vida se tornou politizada? A princípio, o capitalismo formou instituições disciplinares que tinham como objetivo regular a vida dos sujeitos na condução do poder estatal. Esses dispositivos governamentais, como a escola, a fábrica, a prisão, entre outros, faziam-se constantes no cotidiano, pois, segundo Agamben (2014, p. 39), exerciam “a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes”. Por meio dessa conduta vigiada, os sujeitos se submeteram ao capital. Foucault (1979, p. 105) discorre sobre a origem do sistema disciplinar:

A disciplina é uma técnica de exercício de poder que foi, não inteiramente inventada, mas elaborada em seus princípios fundamentais durante o século XVIII. [...] Os mecanismos disciplinares são, portanto, antigos, mas existiam em estado isolado, fragmentado, até os séculos XVII e XVIII, quando o poder disciplinar foi aperfeiçoado como uma nova técnica de gestão dos homens.

Segundo essa forma de poder, o indivíduo teria que ser vigiado constantemente e eternamente, pois somente assim, assumiria seu papel na produção do capital (FOUCAULT, 1979). A ação do Estado sobre os sujeitos foi nomeada por Foucault como biopoder, o poder disciplinar, que torna os corpos dóceis e produtivos através da obediência. Apesar de governante, o sistema capitalista, nesse período, ainda se mantinha externo aos indivíduos, e as instituições reguladoras serviam para fixar o modelo da política vigente, com o intuito de intrinca os princípios do capital nos sujeitos.

Segundo Esposito (2013), o poder disciplinar criou limites de espaço, censura de ideias e ideais; bloqueio da linguagem e da informação; horários fixos para o trabalho, o estudo e o descanso; além de estipular todas as formas possíveis de desvitalização. A impossibilidade de ir, vir, entrar ou sair foram (in)ações disciplinares do poder, sendo que, as quais passaram a ser naturalizadas através do capital. Nesse sentido, Esposito (2013) aduz que “é necessário, por um lado, afastar-se e, por outro, opor resistência por todos os meios legítimos”. Essa resistência, segundo o autor, geraria a potência em seu nível mais elevado.

Atualmente, apesar dos centros disciplinares ainda existirem, o capitalismo exerce seu poder sem a necessidade de intermediários, já que o mando capitalista está presente em tudo e em todos, e esse elemento é o que engendra a sociedade de controle. Os sujeitos não precisam mais das instituições para lembrar-lhes da governabilidade do capital, essa ciência está além da consciência, está intrínseca ao ser social. Para Foucault (1979, p. 80), “O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista”. Esse controle se consolida na própria vida dos indivíduos, o trabalho e a sobrevivência regida pelo capital se fazem constituintes na existência do ser, pois de acordo com Pelbart (2011, p. 87), “Vida e produção tornam-se assim uma única coisa”. Desse modo, a existência humana coincide com a produção do capital, com isso, percebe-se uma mudança no panorama governamental, pois já não há nada que esteja exterior ao controle estatal.

Esse perfil promove novas características ao comportamento do sistema capitalista, seus meios de produção e reprodução, já que o que é considerado produto não se limita aos objetos que são consumidos, mas sim, passa-se a consumir a própria essência, o imaterial. No mundo contemporâneo, o próprio indivíduo suscita um controle interno, inconsciente, que o torna parte constituinte do capital, e este se estrutura na pluralidade de todo o terreno social. Nesse sentido, Pelbart (2011) comenta que mesmo aqueles que não estão vinculados ao processo produtivo acabam por produzir, constantemente, já que, de forma inevitável, os sujeitos produzem a imaterialidade, e esta, hoje, é o foco principal do capitalismo. O teórico ainda comenta que o capital controla a vida social em todos os sentidos, sem restrição. Apesar dessa mudança evidente entre a produção de materialidade e

imaterialidade demonstrada no decorrer histórico, Foucault (1979, p. 291) alerta que não houve uma substituição nos perfis das sociedades, mas sim, uma junção:

Devemos compreender as coisas não em termos de substituição de uma sociedade de soberania por uma sociedade disciplinar e desta para uma sociedade de governo. Trata-se de um triângulo: soberania-disciplina-gestão governamental, que tem na população seu alvo principal e nos dispositivos de segurança seus mecanismos essenciais.

No mesmo sentido, Agamben (2013, p. 85) afirma que “O que muda não são as coisas, mas os seus limites”. Sob nova fronteira, por conseguinte, a política passa a promover e ter domínio sobre a vida. A ação do Estado sobre o indivíduo une-se à ação do indivíduo sobre ele mesmo, sedimentando o controle do capital. O que se tem não é somente uma forma política de governar, mas sim, uma biopolítica, a junção da vida, da política, da economia e do social. Foucault (1999, p. 134) comenta que “o homem moderno é um animal em cuja política está em jogo sua própria vida de ser vivo”. Por meio da biopolítica, o poder torna-se a própria vida, marcando o ápice do capitalismo, já que para Hard e Negri (2001, p. 46), “Para a sociedade capitalista, a biopolítica é o que mais importa, o biológico, o somático, o físico”.

A política biológica caracteriza a sociedade de controle, visto que, os princípios estatais passam a ser parte dos sujeitos submetidos ao sistema. Pelbart (2006) demonstra que a criação de linhas de fuga se torna uma problemática diante desse sistema governamental, pois “[...] já mal sabemos onde está o poder, e onde estamos nós, o que ele nos dita, o que nós dele queremos, nós nos encarregamos de administrar nosso controle, e o próprio desejo está inteiramente capturado”. Benjamin (2013, p. 21) corrobora ao afirmar que “Não temos como puxar a rede dentro da qual nos encontramos”. Assim, se há linhas de fuga para esse panorama governamental, essa potência se intitula vida, no seu mais puro sentido, pois sem ela, o sistema perde os alicerces que o sustenta.

Esse domínio capital, abrangente em todos os espaços, suscitou diversos olhares filosóficos sobre as formas de sua expansão. Todavia, também faz parte do sistema quem enuncia, e para explaná-lo, é necessário um distanciamento crítico. Os filósofos que olharam para o seu próprio tempo e enxergaram não somente a

clareza, mas também as trevas de sua época, são chamados por Agamben (2009) de *contemporâneos*.

As teorias de Benjamin são caracterizadas como profecias contemporâneas, no sentido agambeniano, por se fazerem presentes no contexto atual. Registradas há quase um século, os textos evidenciam a dominação capitalista para além de suas fronteiras, assim como destacam o sistema político como componente externo e interno da vida humana. Agamben (2009, p. 65-66, grifo nosso) discorre sobre essa posição atemporal filosófica:

O contemporâneo [...] é também aquele que, dividindo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de “citá-la” segundo uma necessidade que não provém de maneira nenhuma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual ele não pode [não²] responder.

Benjamin (2013, p. 21) caracteriza o capitalismo como uma religião que “conduz a humanidade para a ‘casa do desespero’”. O autor vê assim o sistema capitalista por este estar embasado nos mesmos elementos que movimentam a religião, já que eles teriam objetivos e anseios idênticos. O filósofo teoriza essa aproximação dos sistemas político e religioso ao descrever os três traços que os assemelham: o culto, a permanência do culto e a culpabilização. O culto capitalista é onipresente e constante, pois segundo Benjamin (2013, p. 22), “Para ele, não existem ‘dias normais’, não há dia que não seja festivo no terrível sentido da ostentação de toda a pompa sacral, do empenho extremo do adorador”. O filósofo (2013, p. 33) ainda salienta as formas de homenagem à divindade: “Arte, comércio, luxo, tudo é obrigatório”. Para o autor, o capitalismo como religião é esse culto sem dogma, propagado e latente em sua onipresença. O que é produto, dentro dessa perspectiva, são os corpos e a vida a partir de seus atos de produção e reprodução, do material e do imaterial.

Benjamin ainda escreve sobre a culpa gerada pelo capitalismo. Segundo o autor (2013, p. 22), esse sentimento levará a humanidade ao “desespero universal,

² Grifo nosso, pois, no original, “Ciò significa che il contemporaneo non è soltanto colui che, percependo il buio del presente, ne afferra l’inesitabile luce; è anche colui che, dividendo e interpolando il tempo, è in grado di trasformarlo e di metterlo in relazione con gli altri tempi, di leggerne in modo inédito la storia, di “citarla” secondo una necessità che non proviene in alcun modo dal suo arbitrio, ma da un’esigenza a cui egli non può non rispondere”. AGAMBEN, Giorgio. **Che cos’è il contemporaneo e altri scritti**. Roma: Nottetempo, collana I sassi, 2010. p. 24.

no qual ainda se deposita alguma *esperança*". Pode-se destacar que essa *esperança* está no *dever*, pois, considerando o *desespero universal* como o caos, percebe-se que para o filósofo há *deveres* nessa estrutura rizomática, e dessa forma, passa-se a ter não um tempo final, mas sim um tempo que *resta*. Nesse sentido, Agamben (2008, p. 158, grifo do autor) corrobora afirmando que "O Reino messiânico não é nem um futuro (o milênio), nem um passado (a idade de ouro): é um *tempo restante*". A temporalidade do sistema e sua estrutura são esplanadas por Agamben (2009, p. 65-66) na seguinte afirmação:

O seu dorso [do tempo] está fraturado, e nós nos mantemos exatamente no ponto da fratura. [...] E essa urgência é a intempestividade, o anacronismo que nos permite apreender em nosso tempo na forma de um "muito cedo" que é, também, um 'muito tarde', de um 'já' que é, também, um "ainda não". (grifo nosso).

Na passagem anterior é destacada a insegurança e a imprevisibilidade do tempo biopolítico, pois, por assim o ser, conduz a existência a uma única direção que é, por sua vez, conjecturada. Nesse seguimento, o filósofo Didi-Huberman (2011, p. 128) descreve que "Essa proposta se refere à temporalidade impura de nossa vida histórica, que não se compromete nem com a destruição acabada, nem com o início de redenção". A partir dessa atemporalidade contemporânea a respeito do capitalismo, nota-se que apesar de sofrer mutações, um sistema político nunca se finda. Haja vista as características rizomáticas da história e da política, pois para Deleuze e Guattari (2011, p. 25), "Um rizoma pode ser rompido, quebrado em um lugar qualquer, e também retoma segundo uma ou outra de suas linhas e segundo outras linhas". Dessa forma, destaca-se a permanente existência de ruínas e vestígios, que testemunham a presença do sistema político por meio de *restos* e *deveres*, constituindo a estrutura rizomática. Os filósofos Deleuze e Guattari (2010, p. 202) também afirmam que:

Nunca uma discordância ou um disfuncionamento anunciaram a morte de uma máquina social que, ao contrário, se alimenta habitualmente das contradições que provoca, das crises que suscita, das angústias que engendra e das operações infernais que a revigoram: o capitalismo aprendeu isso e deixou de duvidar de si, e até os socialistas deixavam de acreditar na possibilidade da sua morte natural por desgaste. As contradições nunca mataram ninguém. E quanto mais isso se desarranja, quanto mais isso esquizofreniza, melhor isso funciona, à americana.

Essa sobrevivência é teorizada por Didi-Huberman (2011, p. 84), pois o filósofo aduz que “Porque elas nos ensinam que a destruição nunca é absoluta - mesmo que fosse ela contínua -, as sobrevivências nos dispensam justamente da crença de que uma ‘última’ revelação ou uma salvação ‘final’ sejam necessárias à nossa liberdade”. Nesse contexto, revela-se que nunca há um final, pois há persistência nos vestígios que testemunham os *restos* e os *devires* sobreviventes, visto que as disjunções e as junções se estabelecem em meio ao rizoma.

Agamben (2007, p. 59) esquadrinha a separação ao citar que “*Religio* não é aquilo que une homens e deuses, mas aquilo que cuida para que se mantenham distintos”. Essa operação é vista pelo filósofo como política, já que esses deuses podem ser enxergados nos governantes de Estado, assim como nos produtos suscitados pelo capital, que mantêm o sistema no controle da separação. Agamben (2007, p. 63) alude Benjamin ao retomar o capitalismo como religião e ao reafirmar a profecia apocalíptica, citando que “Precisamente porque tende com todas as suas forças não para a redenção, mas para a culpa, não para a esperança, mas para o desespero, o capitalismo como religião não tem vista a transformação do mundo, mas a destruição do mesmo”, pois, para Benjamin (2013), a religião não é aquilo que restaura o ser, mas sim aquilo que acaba por destruí-lo. Didi-Huberman (2011, p. 79) ao explicar a teoria agambeniana também se refere ao apocalipse mencionando que:

[...] nós nos encontramos, decididamente, colocados sob a luz ofuscante de um espaço e de um tempo apocalípticos. Apocalipse: é uma figura maior da tradição judaico-cristã. Ela seria a sobrevivência que absorve todas as outras em sua claridade devoradora: a grande sobrevivência “sacral” - fim dos tempos e tempo do Juízo Final - quando todas as outras terão sido aniquiladas.

A partir disso, se “O cinema é um fluxo constante de sonho”, como dito por Orson Welles, essa zona de criação dá visibilidade não somente às fantasias divinas, pois também exhibe os pesadelos da humanidade diante de seu contexto político. Segundo Rancière (2012a, p. 14), “O cinema é também um aparelho ideológico produtor de imagens que circulam na sociedade e nas quais esta reconhece o presente de seus tipos, o passado de sua lenda ou os futuros que imagina para si”. Dessa forma, diante da visão distópica engendrada pelo

capitalismo contemporâneo, as narrativas apocalípticas ganharam ainda mais força no século XXI, sendo fonte de perspectiva metafórica³ para eventuais situações de emergência, como desastres naturais, pandemias ou situações provocadas pelo homem. Rancière (2012b, p. 52) ainda afirma que “[...] a arte é considerada política porque mostra os estigmas da dominação, porque ridiculariza os ícones reinantes ou porque sai de seus lugares próprios para transformar-se em prática social”. Nesse sentido, é notório a crítica estabelecida no apocalipse *walker*, visto como uma metáfora do homem biopolitizado.

Num mundo apocalíptico, como *The walking Dead* – doravante TWD, o poder estatal já não exerce o mesmo controle, pois a diegese faz com que os lugares e os movimentos se ressignifiquem ao serem compostos por *restos*. TWD ao mesmo tempo em que ignora os poderes estatais, reafirma a vida como produto, pois tanto os homens quanto os *walkers* são necessários para consolidar as existências, que permanecem biopolitizadas.

Em muitos momentos diegéticos de TWD, é apresentada, por diferentes personagens, a esperança de uma solução governamental para o apocalipse *walker*. Essa crença leva ao direcionamento de rotas que conduzem os sujeitos aos centros de controle estatal. Contudo, em todo momento, a esperança é transformada em uma utopia distópica, que acaba por declarar em voz alta que não há proteção no espaço politizado. Há somente *vidas nuas*, mortas antes mesmo de nascer. Ao mesmo tempo, essas *vidas nuas* que compõem uma multidão heterogênea têm intrincadas em si mesmas a potência da vida, a biopotência, que gera as linhas de fuga por meio do poder *da* própria existência (PELBART, 2011).

VIDA SACER

No contexto diegético de TWD, dois tipos de existência se fazem protagonistas: os humanos e os *walkers*⁴. Entre esses grupos é estabelecida uma

³ Apoiado na popularidade do apocalipse *walker*, o Centro de Controle e Prevenção de Doenças (CDC) dos EUA lançou uma campanha de informações e instruções para situações de emergência, no formato HQ. O documento oficial está disponível no site: <<http://www.cdc.gov/phpr/zombies/#/page/1>>.

⁴ Realiza-se aqui a dualidade homem/*walker* como forma de diferenciar as formas de existência componentes da série, mesmo perante à ciência de que o *walker* é um homem (pós-morte) e que o homem é um *walker* (pré-morte).

guerra pela vida. Os walkers⁵ precisam dos humanos como alimento, e os humanos procuram distanciar-se dos walkers para manterem-se vivos. O confronto entre as duas formas de visibilidade é o que dá fôlego à narrativa, sendo que, desde o primeiro episódio, estabelece-se a principal forma de sobrevivência humana: a eliminação dos walkers. Desse modo, os humanos passam a ser eliminadores de walkers e procuram promover uma “limpeza” nos lugares onde se abrigam.

A morte dos walkers não gera nenhuma consequência, pois eles podem ser eliminados sem nenhuma investigação prévia. As informações pessoais, como nome, naturalidade, profissão etc., são ignoradas, e a forma de condenação à morte é simplesmente a sua existência. Além de não serem acusados por homicídio, os humanos não promovem arrependimentos ao matarem seus adversários, visto que, no espaço diegético, esta ação é equivalente à vida.

Aquele que qualquer um pode matar sem cometer homicídio, sacrifício ou sacrilégio, sem promover nenhum tipo de condenação, é teorizado por Agamben como *homo sacer*. O filósofo (2010, p. 83) comenta que “No caso do *homo sacer* uma pessoa é simplesmente posta para fora da jurisdição humana sem ultrapassar para a divina”. Esse ser é excluído da comunidade por pertencer a Deus na sua forma insacrificável, e simultaneamente, incluído por sua matabilidade. Para Agamben (2010, p. 84, grifo do autor), “A vida insacrificável e, todavia, matável é a vida sacra”. A vida sacra, desprovida de qualquer direito, é intitulada também como vida nua (*zoè*), dado que, a politização da vida é o que a torna nua, pois, para Pelbart (2011, p. 63):

[...] quando a política não reconhece outro valor senão a vida, e faz do homem vivente não apenas um objeto político, mas um sujeito político, ela expressa imediatamente o contexto biopolítico em que se situa, operando uma politização da vida (a vida nua do cidadão), e tornando indistintos *zoè* e *bios*.

A *vida nua* é o produto da biopolítica, e os indivíduos estão intrincados nessa forma de governabilidade por meio do estado de exceção. Nesse entremeio, o ser se torna totalmente privado de seus direitos, matável perante à regra e à exceção, já

⁵ Os termos *walkers* (andantes), *roamers* (errantes), *lurkers* (falso morto), *biters* (mordedores), entre outros, foram utilizados pelas personagens envolvidas na trama para nomear os mortos-vivos. Nesta pesquisa, o termo *walker* foi utilizado por enfatizar o caráter perambulatório das personagens exploradas na análise.

que, para Benjamin (2012, p. 245), “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é a regra”. Dessa forma, o limiar entre à *bios* e à *zoè*, entre o *homem* e o *walker*, entre o ser que fala e o ser que não tem voz, enquadra-se em uma única forma de existência, o *homo sacer*.

Segundo Agamben (2010, p. 112), “O *homo sacer* é, de fato, insacrificável e pode, todavia, ser morto por qualquer um”. Nesse sentido, a morte do *homo sacer* não exerce significação objetiva, é morte apenas. No contexto TWD, as formas de existência são denotadas como *sacer*, sendo que, Agamben (2010) se refere ao termo latino como *santo* e *maldito*. Santo partindo do princípio da separação, pois o *homo sacer* já está separado da esfera humana, ele é o ser que passou para o espaço divino sem precisar de sacrifício ou sacrilégio. Também maldito por ser uma existência condenada à morte, sem espaço para contestação.

O *homo sacer* não pode deixar de sê-lo, pois nesse caso, “nos encontramos diante de uma vida nua residual e irreduzível, que deve ser excluída e exposta à morte como tal, sem que nenhum rito e nenhum sacrifício possam resgatá-la” (AGAMBEN, 2010, p. 100). Na narrativa TWD, os humanos se tornam separados de sua existência original, pois pertencem a outra esfera. Agamben (2013) afirma que uma potência é suprema quando pode ser ao mesmo tempo impotência, ou seja, potência de ser e de não ser. Durante as temporadas de TWD a potência como *devir-walker*⁶ é exercida por vários sobreviventes, como demonstrado nas imagens abaixo:

⁶ Termo criado pela autora na dissertação intitulada “Restos e devires (im)profanáveis: um olhar político sobre a série *The Walking Dead*” (2016).

Imagem 1 – Amy (1x05)⁷



Fonte: The Walking Dead, 2015.

Imagem 2 – Merle (3x15)



Fonte: The Walking Dead, 2015.

Imagem 3 – Hershel (4x09)



Fonte: The Walking Dead, 2015.

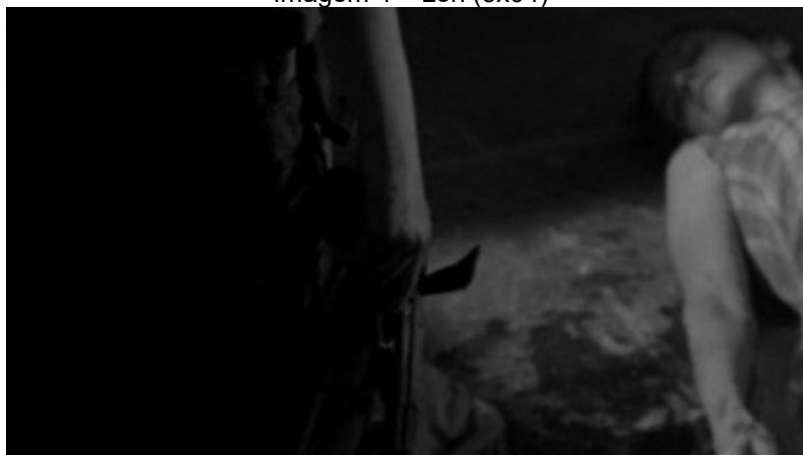
⁷ Todas as imagens da série apresentadas nesta pesquisa indicarão o número da temporada e do episódio.

Os personagens visíveis acima passaram para outra esfera ao manifestarem a potência *walker*, por conseguinte, essas existências potencializaram a matabilidade que os circundava. Como “*homo walkers*”⁸ eles reafirmam o seu caráter *homo sacer*, que também intensifica o caráter melodramático da série, pois com os *walkers* pessoalizados, ou seja, partes da composição da trama, tendo história própria e nome na narrativa, esse mortos-vivos passam por uma ressignificação, porque já não são cadáveres desconhecidos, mas sim, personagens que compunham a série. A personagem Amy (Imagem 1), por exemplo, marcou o drama da morte familiar na primeira temporada, pois, após manifestar sua potência *walker*, ao ser morta pela própria irmã, destacou na trama as circunstâncias pelas quais os sobreviventes têm que passar, muitas vezes tendo que eliminar os *walkers* do próprio grupo e da própria família. Semelhantemente, Merle (Imagem 2) também foi morto por seu irmão, Daryl, contudo, seu *devir-walker* foi o resultado da solução encontrada para ajudar o seu grupo de sobreviventes, assassinando, antes de manifestar sua potência *walker*, diversos inimigos, que eram aliados ao Governador, principal antagonista da terceira e da quarta temporada.

O personagem Hershel (Imagem 3), por exemplo, chega ao estado *walker* de forma diversa, pois não foi mordido, mas sim assassinado na condição humana. Essas eventualidades narrativas colocam em destaque à matabilidade que envolve todas as formas de existência em TWD, visto que, mesmo resistindo aos *walkers*, os sobreviventes podem ser mortos por outros humanos. Ao mesmo tempo em que eliminam o *homo sacer* do seu arredor, os homens estão prestes a ser eliminados pelo mesmo motivo. É dessa maneira que as duas formas de existência são separadas da esfera de direito e se tornam inseridas em uma mesma classificação: *homines sacri*.

⁸ Termo criado pela autora na dissertação intitulada “Restos e devires (im)profanáveis: um olhar político sobre a série *The Walking Dead*” (2016).

Imagem 4 – Lori (3x04)



Fonte: The Walking Dead, 2015.

Imagem 5 – Mika (4x14)



Fonte: The Walking Dead, 2015.

Também a eliminação da existência *walker* é realizada por meio dos cadáveres humanos, antes do seu despertar. No caso de Lori (Imagem 4), sua morte foi ocasionada após um parto cesariana, sem as devidas condições para tal. A personagem já antecipara esse acontecimento desde a descoberta de sua gravidez, pois acreditava que não seria possível o parto no ambiente apocalíptico em que estava vivendo. Lori sabia que seria eliminada após sua morte e, para isso, no momento preciso, contou com seu filho Carl para executá-la.

Já Mika (Imagem 5) foi eliminada por sua própria irmã, Lizzie, sem estar ferida ou demonstrar motivos para tal. Sua morte foi ocasionada pelo simples desejo da irmã, que acreditava que o estado *walker* era apenas uma “mudança” do ser. Lizzie, a irmã assassina, acabou sendo morta em vida por Carol, não por sua potência *walker*, mas sim por apetecer a morte das pessoas em sua volta, tornando-se uma

ameaça aos sobreviventes. Desse modo, as meninas não manifestam sua potência *walker*, pois Carol as elimina antes disso.

Ademais, diante das diversas situações presenciadas e sabendo que a potência *walker* se tornaria uma impotência através da perfuração do crânio, a possibilidade de suicídio se tornou opção para algumas personagens como forma de extinguir esse *devoir*. A potência de não ser, nesse caso, só seria possível por meio da própria morte.

Desde a primeira temporada da série, a cogitação e a execução do suicídio já são colocadas em destaque. Rick escolhe o suicídio quando se encontra sem saída diante dos *walkers*, isso por saber que seria devorado vivo. Contudo, encontra uma solução ao entrar em um tanque de guerra, sendo depois salvo por Glenn. Ainda no primeiro arco, Andrea, Jacqui e Dr. Jenner decidem o suicídio ao optarem por ficar na sede do CDC⁹, que seria explodida. Nesse caso, os personagens tomam essa decisão de forma pensada. Não estavam ameaçados naquele momento de imediato, mas sabiam que, inevitavelmente, ficariam cercados em alguma ocasião. Jacqui e Dr. Jenner conseguem executar o decidido, somente Andrea é impedida por Dale. A ideia da própria morte ainda permanece com Andrea por um determinado tempo, contudo, após desenvolver habilidades de eliminação *walker*, a personagem cria mais segurança para enfrentar os adversários e a própria vida apocalíptica.

Na segunda temporada, a personagem Beth também decide morrer após sofrer algumas perdas. A princípio, a moça não consegue lidar com as mudanças encontradas no apocalipse *walker*, e para ela, a única opção seria a morte. O suicídio é visto pela garota como forma de acabar com os sofrimentos e chegar ao ponto inevitável, porém, ela é impedida e vigiada, pois os demais sabiam de sua determinação para tal ato. Com o passar do tempo, Beth decide viver e ajudar o seu grupo a ficar mais forte, mesmo sabendo que as perdas e a morte seriam inevitáveis.

Também opta pelo fim da vida o personagem Nicholas, que se vê cercado por *walkers* na sexta temporada. Nesse caso, Nicholas não conseguiu enxergar outro modo de sair da situação em que se encontrava e, por isso, atirou na própria cabeça como forma de solução. Diversos casos são encontrados na narrativa, pois além do

⁹ *Center for Disease Control*.

suicídio como forma de escapismo, outras circunstâncias promovem o mesmo ato, como a única forma de salvar um amigo. Vários cadáveres suicidas também são encontrados no decorrer da diegese, sendo que, alguns promoveram a própria morte por meio de um tiro na cabeça, já outros, ao enforcarem-se, continuaram na forma *walker* por não terem atingido o crânio.

Eliminados em estado humano ou *walker*, por homicídio ou por suicídio, as formas de existência da narrativa chegam ao mesmo fim, uma vez que suas *vidas nuas* já estão condenadas. Assim, a forma de vida manifestada na obra TWD já não possui seu ciclo primitivo, do nascer ao morrer, pois esses seres já não pertencem à esfera humana, eles foram separados desse contexto por apresentar a potência *sacer*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A série *The Walking Dead* foi a protagonista deste trabalho por meio das vidas que ela suscita. Vidas que se caracterizam *nuas*, porém *potentes*. A *vida nua* dá luz às formas de existência e as conecta por meio de um rizoma que não se pode desfazer em um estado de exceção no qual a narrativa se compõem. Estado este que se faz regra, conforme Benjamin (2012, p. 245), priva *homens* e *walkers* da vida e da morte e, ao mesmo tempo, faz com que essa privação se torne *potência* por meio da superação da destruição. No meio dos destroços e das ruínas de um apocalipse, a (sobre)vida é presente, como é no mundo contemporâneo, por meio de lampejos.

Esta pesquisa pôde demonstrar que para além dos *walkers* ou qualquer monstruosidade narrativa, há homens que perpassam por essa zona de matabilidade. Se os *walkers* se mostram matáveis ao longo de TWD, os homens, da mesma forma, evidenciam que são tão matáveis quanto. Como Benjamin (2013) descreveu, o capitalismo é a religião política que engloba todas as existências, e nela, elevam-se ao altar todos os bens de consumo, material e imaterial, que acabam por tornar consagrada, por meio do capital, a própria vida humana. E a vida politizada se torna *nua*, desprovida de qualquer abrigo ou proteção, uma (sobre)vida matável por seu caráter *sacer*.

A consciência da condição *sacer* é visível no decorrer da obra, pois, até mesmo na fala, os sobreviventes se equiparam aos *walkers*. Rick afirma que “É assim que nós sobrevivemos. Dizemos a nós mesmos que nós somos os mortos”¹⁰. A partir dessa perspectiva, no ambiente diegético, não há como negar a coexistência *walker* em todos os sobreviventes, pois se torna impossível se manter isolado da horda putrefata, pois a massa que é excluída se faz presente, resistente e, por consequência, gera uma potência que também é suscitada pela vida.

Para Agamben (2008) a (sobre)vivência é a forma de existência da *vida nua*, uma vida que já não é mais verdadeiramente humana, pois é (in)existente, mas que, apesar de sua condição *sacer*, exerce uma potência, o ato de combater a morte e sobreviver ao inumano. Essa situação é denotada pelo filósofo (2013, p. 93) ao afirmar que:

Um ser que não é jamais ele mesmo, mas é apenas o existente. Não é jamais existente, mas é o existente, integralmente e sem abrigo. Ele não funda nem destina nem nadifica o existente: é apenas o seu ser exposto, o seu nimbo, o seu limite. O existente não remete mais ao ser: é no meio do ser e o ser é inteiramente abandonado no existente. Sem abrigo e, todavia, salvo – salvo no seu ser irreparável.

Esse ser que apresenta *restos* de um mundo politizado e que se faz *sacer* em sua (sobre)vida, torna-se testemunha e testemunho em meio às destruições e divisões que sempre *restam* e que resistem por meio de lampejos. A vida *nua* não se reflete no mundo contemporâneo, mas sim o contrário, a própria sociedade de controle se faz refletida na existência “*homo walker*”, pois se as formas de existência do mundo atual se tornaram biopolitizadas, elas acabam por se refletir nos produtos midiáticos, artísticos e filosóficos, totalizando sua potência. Contudo, como visto, a política se potencializa por meio da vida, pois, para Agamben (2008, p. 152), “O que pode ser infinitamente destruído é o que pode sobreviver infinitamente a si mesmo” e, com isso, a vida também acaba por se pontencializar, criando linhas de fuga, através da própria vida.

¹⁰ No original: “*Because this is how we survive. We tell ourselves... that we are the walking dead*”. (5x10).

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. **O que resta de Auschwitz**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- _____. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009.
- _____. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- _____. **A comunidade que vem**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- _____. **O amigo & O que é um dispositivo?** Chapecó: Argos, 2014.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012. v. 1.
- _____. **O capitalismo como religião**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **O anti-édipo**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2010.
- _____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2011. v. 1.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- ESPOSITO, Roberto. Comunidade, imunidade, biopolítica. **E-misférica**, v. 10, n. 1, 2013. Disponível em: <<http://hemisphericinstitute.org/hemi/pt/e-misferica-101/esposito>>. Acesso em: 16 abr. 2015.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- HARD, Michel; NEGRI, Antonio. **Império**. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- AUTORA. **Restos e devires (im)profanáveis: um olhar político sobre a série The Walking Dead**. 2016. 97 f. Dissertação (Mestrado) Universidade do Sul de Santa Catarina, Tubarão, 2016. Disponível em: <http://pergamum.unisul.br/pergamum/pdf/112207_Juliane.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2017.
- PELBART, Peter Pál. **Vida nua, vida besta, uma vida**. 2006. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2792,1.shl>>. Acesso em: 16 abr. 2016.

_____. **Vida capital:** ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2011.

RANCIÈRE, Jacques. **As distâncias do cinema.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2012a.

_____. **O espectador emancipado.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012b.

THE walking dead. Direção: Greg Nicotero et al. Produção: Robert Kirkman et al. EUA: AMC, 2010. (7 Temporadas – 2010 a 2017).

Artigo recebido em: 30/03/2017

Artigo aprovado em: 15/11/2017

Artigo publicado em: 18/12/2017