

AGAMBEN LEITOR DE FOUCAULT: PONDERAÇÕES SOBRE A BIOPOLÍTICA

Dilson Brito da Rocha¹

RESUMO: Michel Foucault (1926-1984) nos legou uma suntuosa reflexão sobre a biopolítica e, mais precisamente sobre o que ele vai alcunhar, num sentido irrestrito, de biopoder. Tal conceituação foi tomada em exame pelo filósofo italiano Giorgio Agamben (1942), de maneira que este herda o pensamento daquele, mas não sem perscrutar questões não enfrentadas de modo minucioso por Foucault, nem tampouco sem endereçar críticas. A propósito, as duas compreensões sobre biopolítica não podem ser hibridizadas, sem se fazer imprescindíveis discriminações e entender os desdobramentos. *Grosso modo*, um de seus distintivos em relação a Foucault é o fato de Agamben dissecar temáticas concernentes ao direito e teologia, sendo tal fator impactante. Ocorre que o termo “biopolítica” já era usual no século XIX, todavia, é consagrado a partir do século XX, sobretudo com a engenhosa obra foucaultiana. O francês sustentará que a política do Estado se torna domínio ou controle sobre a vida, que é concomitante e paradoxalmente promoção da vida, a partir do século XVIII, ao passo que Agamben emblema que a política desde sempre é biopolítica, remontando, de forma pontual, ao início da história do Ocidente.

PALAVRAS-CHAVE: Agamben. Foucault. Biopolítica. Controle.

AGAMBEN FOUCAULT READER: PONDERATIONS ON BIOPOLITICS

ABSTRACT: Michel Foucault (1926-1984) has begoted us a sumptuous reflection on biopolitics and, more precisely, on what he will carve, in an unfettered sense, of Biopower. his conceputation was taken by the Italian philosopher Giorgio Agamben (1942), so that he inherits the thought of that, but not without scrutinizing questions not faced in a meticful way by Foucault, nor without addressing criticism. By the way, the two understandings about biopolitics cannot be hybridized, without

¹ Mestre em Filosofia pela UNESP/Marília; Mestre em Teologia pela PUG/Roma, Itália. Docente nas Faculdades Integradas de Bauru (FIB). E-mail: dilsondarocho@hotmail.com

making indispensable discriminations and understanding the consequences. Roughly speaking, one of his distinctives in relation to Foucault is the fact that Agamben dissect themes pertaining to law and theology, being such an impactful factor. It occurs that the term "biopolitics" was already usual in the nineteenth century, however, it is consecrated from the twentieth century, especially with the ingenious Foucaultian work. The Frenchman will sustain that the policy of the State becomes dominion or control over life, which is concomitant and paradoxically promoting life, from the eighteenth century, while Agamben emblem that politics is always biopolitical, reassembling, in a punctual way, to the beginning of the history of the West.

KEYWORDS: Agamben. Foucault. Biopolitics. Control.

1. PREÂMBULO

Os dois autores se conheceram pessoalmente, o que decerto facilitou a continuidade crítica no estudo da temática biopolítica, desde uma visão mais larga, sobre o que versaremos neste ensaio. Seja dito de passagem, os italianos se referem a Agamben, em tom de anedota, como sendo o mais francês de entre os italianos, isso pelo fato de ser mais conhecido fora da Itália (entre os alemães, ingleses, franceses, brasileiros, argentinos etc.) do que nos centros acadêmicos italianos. De todo modo, Agamben é muito lido e traduzido em vários países.

Foucault sugere que biopolítica significa tornar a atividade política controladora dos corpos das pessoas, ou se quisermos, é uma atividade estatal, isto é, a ação de governo sobre a vida biológica dos indivíduos e, sobremaneira, de quando é uma ação do Estado sobre a vida de um grupo populacional e, sendo mais específico, de uma espécie humana. "(...) de maneira consequente, isso fará com que o Estado tenha o controle dos corpos biológicos dos sujeitos nas sociedades particulares." (FOUCAULT, 2004, p. 59). Uma vez tendo o controle se promove a vida dos indivíduos e da população como todo. É por este motivo que a partir do século XVIII brotarão políticas públicas, significando que o Estado passa a se atarefar do cuidado da saúde das pessoas e a fazer, *pari passu*, exigências, como por exemplo, que todos frequentem a escola (obrigatoriedade da escolarização), o que é legitimado a partir desta época. Cuidar do problema da saúde, como as epidemias, é tarefa do Estado, por intermédio da medicina social. Isso ficou nítido na Alemanha e na Itália, onde a polícia não tinha outro empenho senão aquele. É neste cenário que se situa a gênese da Estatística como saber do Estado, que tem o controle dos indivíduos e da população, a fim de que os corpos humanos resultem em dóceis e produtivos. (cf. FOUCAULT, 2008, p. 19). É a chamada revolução industrial e a civilização urbana. O conjunto destes fatores, que tem saberes subjacentes, configura, pois, no que se pode denominar de ação biopolítica.

Neste particular, Agamben, que erige uma obra estruturada antiteticamente,² aponta uma ambivalência: por um lado se promove a vida dos sujeitos, mas, em contrapartida, ao fazê-lo, se paga um preço exorbitante, que é o controle, o governo da vida não pelas próprias pessoas, mas advindo da potestade estatal. O poder disciplinar centra-se no corpo como máquina (esfera individualizante), enquanto que a biopolítica tem o controle do corpo social (esfera totalizante). A despeito da peculiaridade, ambas fazem parte do biopoder. “[...]estamos num poder que se incumbiu tanto do corpo quanta da vida, ou que se incumbiu, se vocês preferirem, da vida em geral, com o polo do corpo e o polo da população” (FOUCAULT, 2005, p. 302). Perante isso, temos que biopoder significa a estatização da vida biológica das pessoas, por isso é interessante ao poder disciplinar e docilizar os corpos, ficando mais fácil exercer o poder sobre eles. Por sua vez, as pessoas legitimam o fato de o Estado cuidar da segurança delas, ou seja, de seus corpos, entendendo que seja positivo o fato do Estado ser biopolítico, malgrado o controle que, como queremos enxergar, nem sempre é notado.

A história do direito à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades (direitos humanos) tem haver, segundo Foucault, com a revolução moderna e com a biopolítica. Por isso, tanto Foucault quanto Agamben são críticos aos direitos humanos, havendo nesta acepção, um parecer consensual. Pois bem, os direitos humanos declaram que as pessoas são dominadas pelo Estado, sendo esta *conditio sine qua non* para que elas sejam tidas como cidadãs. Isso nos remete, incontinenti, ao pensamento de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), que já no seu tempo atestava que ser cidadão é uma condenação, denotando que somos condenados a ser cidadãos, *status* que as pessoas reivindicam para si, mas que, de forma síncrona, equivale estar submetido a uma lei, a um governo central. Tal constatação nos leva a fazer uma inferência: é engendrada uma crítica endereçada ao fato da duplicidade dos direitos humanos, aferida por ambos pensadores em exame.

2. PANORAMA GERAL

O conceito relacionado à biopolítica é biopoder, que por uma questão técnica reclama uma diferenciação, e por isso o faremos no decorrer deste ensaio. Via de regra, Agamben usa somente o termo biopolítica, de sorte que Foucault faz uso das duas locuções. Mas, o próprio Foucault utiliza tal terminologia tão somente durante um período lacônico de cinco anos. Ele passa a aplicar o conceito somente a partir de 1974, por ocasião de uma conferência acerca da medicina social que

² Em seu labor, o italiano se vale de conceitos antitéticos, como: lei-exceção, vida-morte, reino-glória etc.

proferiu na Bahia. Então, nesta feita ele emprega pela primeira vez aquela locução. Ainda assim, no início identificava biopoder com biopolítica, estando uma imbricada na outra. Mais tarde discrimina os vocábulos, ficando apreciado que biopoder é um nome genérico que se atribui à ação do Estado sobre o indivíduo, caracterizando o que o francês nomina de “poder disciplinar”, que torna cada corpo humano obediente a um binômio: docilidade-produtividade, fazendo-o por meio da escola e uma gama de outras instituições, que culminará nas fábricas. (cf. FOUCAULT, 2004, 68).

Verifica-se que bem anterior a Agamben, que passa a usar o termo biopolítica em 1995, e mesmo antes de Foucault, que faz uso somente entre os anos 1974-1979, uma filósofa alemã de origem semítica, Hannah Arendt (1906-1975), em sua obra titulada *A condição humana*, datado de 1958, a mais prestigiada, sem usar o termo biopolítica, já tocou no assunto, fazendo-o numa espécie de *motu proprio*. Ela aborda que toda vez que a vida, precisamente a categoria vida, se torna a categoria central, há um problema, pois significa que a modernidade estabeleceu de modo definitivo a redução do ser humano em um animal que trabalha, correspondendo ao enaltecimento da vida biológica. Se transforma o ser humano em mera vida biológica, mero corpo que funciona, em detrimento de outras dimensões, o que ab-roga Hannah Arendt. Mas, poder-se-ia dizer que o estudo da biopolítica somente é tomado a sério, nas mais variadas áreas, cerca de 30 anos atrás. A biopolítica passou a ser importante quando estava sendo ruída a rigidez dicotômica da distinção ideológica tradicional da política, que é a questão vulgar “ou você é de direita ou você é de esquerda”. A partir de um dado momento esta questão passou a ser insipiente. Isso explica, quiçá, o porquê do termo biopolítica passar a ser nevrálgico para se entender melhor o que está sucedendo nos tempos hodiernos, ao menos no mundo ocidental.

Foucault, num texto intitulado *Filosofia analítica da política*³, assegurará que se fizermos uma análise acurada, depreenderemos que a justiça é o tema central das áreas de estudo dos teóricos de grande envergadura do século XIX. É desta forma pelo fato de que, sobretudo aqueles que trabalhavam nas fábricas eram os mais pobres e os que não trabalhavam eram os ricos, gerando, conseqüente e inevitavelmente a injustiça, mormente quando na modernidade se enaltece o trabalho como fonte de riqueza e único meio de liberdade. Esta é a razão da tese principal em Karl Marx (1818-1883) ser a questão da justiça, para ficarmos num exemplo mais próximo a nós.

Nesta seara, Foucault indaga se no século XX continua sendo a justiça ou a injustiça o grande problema a ser encarado? Sem hesitar, argumenta que não. Para ele o grande problema do século

³ Texto do período em que ele proferia sobre a acepção de biopolítica.

XX gira em torno do fato de que as pessoas são governadas de maneira demasiada. Assevera que quanto menos formos governados, melhor seria. A questão crucial em Foucault circunda em torno das seguintes indagações: qual o motivo de obedecermos tanto? Ser obediente é ser virtuoso? Para ele os grandes problemas da sociedade não podem ser localizados, de maneira simplória, nos que governam, mas são causados pelos que são governados, os obedientes. Assim, a responsabilidade dos problemas é deslocada daqueles para estes últimos. Foucault dirá que não se poderá entender o que estava acontecendo (injustiças), sem suscitar a pergunta pelo motivo que levava as pessoas a obedecerem sem reservas, e a razão pela qual a obediência era considerada, ainda naquele contexto, a virtude excelsa. A que isso se devia? Inquirição que, para ele, se impõe com urgência e imprescindibilidade (cf. FOUCAULT, 2005, p. 107).

Foucault dirá que o problema fulcral não está no abuso de poder, mas no abuso de obediência.⁴ Evidentemente, no contexto europeu alemão, se experimentou o excesso do mando com o Nazismo, e na Rússia com o Stalinismo. Cenários estes em que a possibilidade de não obedecer resultaria em problemas muitíssimos sérios. Foucault pondera que o Nazismo e o Stalinismo não são simples excrescências ou exceções na história do mundo moderno ocidental, mas são experiências que se inscrevem dentro da lógica dominante da história ocidental. Por isso, o totalitarismo, como Hannah Arendt chamará, não é tão diferente de experiências democráticas, uma vez que, tal-qualmente, na democracia há quem governa e quem é governado.⁵ Tanto Foucault quanto Agamben consideram que a lógica do Nazismo e do Stalinismo continua em vigor nos tempos hodiernos, nos sistemas democráticos. Tal lógica continuou, *ad exemplum*, quando da ocasião de Guantánamo, no contexto do governo norte americano. Neste seguimento, se nos vem uma indagação: qual a diferença entre Guantánamo e o campo de concentração? Logo, as características do Nazismo perduram até hoje, feitas as devidas ressalvas.

É razoável proferir que há uma diferença no entendimento da biopolítica em Foucault e em Agamben. No primeiro, o conceito de biopolítica ou biopoder é possível ser averiguado em seu texto *Segurança, Território, População*:

[Biopolítica] é essa série de fenômenos, que me parece bastante importante, a saber, é um conjunto de mecanismos através dos quais aquilo que na espécie humana constitui *suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia*

⁴ Problemática que, *stricto sensu*, tem um nuance kantiano, já que o próprio Immanuel Kant (1724-1804) denunciava que era tão fácil obedecer e tão difícil mandar, e tão cômodo obedecer, pois em obedecendo e em não dando certo, a culpa é sempre de outrem. Equivale não se responsabilizar pelos acontecimentos (cf. KANT, I. *Resposta à pergunta: "O que é esclarecimento?"* Textos seletos. Tradução: Floriano de Sousa Fernandes. 3ª ed. Vozes: Petrópolis, RJ, 2005).

⁵ A despeito desta asseveração de Hanna Arendt, no último capítulo de sua obra *Origens do totalitarismo* ela afirma que o totalitarismo é uma ruptura com tudo que ocorreu antes na política (cf. ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. Companhia de bolso, 2018).

política, numa estratégia geral do poder. Como a sociedade, ou melhor, as sociedades ocidentais modernas, a partir do séc. XVIII voltaram a levar em conta o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie humana. (FOUCAULT, 2008, p. 56, grifo nosso).

Biopolítica é para Foucault o exercício do poder sobre a vida. O que acontece na modernidade ocidental, de maneira mais específica, é a estatização da vida biológica. Implica na estatização do ser humano como ser vivo. É a ação exercida pelo Estado, não só sobre indivíduos como tais, mas sobre populações na qualidade de espécies.⁶ Isso coaduna no que Foucault, de maneira implacável, defende: a modernidade é contemporaneamente um processo de individualização e de totalização. Modernidade é a fabricação do indivíduo como indivíduo. Desta maneira, o sujeito torna-se indivíduo. Foucault quer saber as diferentes formas pelas quais fomos tornados sujeitos. Neste atinente, contesta a estrutura central do contratualismo de Thomas Hobbes (1588-1679), Rousseau, John Locke (1632-1704) etc., para os quais todos nascemos como indivíduos, com direitos humanos, livres e iguais. Foucault dirá que ninguém nasce livre, nem igual, mas que isso é um ideal a partir do qual se tenta justificar o exercício do poder por parte do Estado, através de um contrato entre indivíduos que se combinam, a fim de se sentirem mais seguros, pondo alguém para governar, onde todos obedecem e todos adquirem a individualidade. Então, isso é o que as pessoas ganham por um lado, mas que sofrem por outro, como aludimos.

O processo de totalização significa sociedade, que para Foucault não é algo construído pelos seres humanos, pois não nascemos seres sociais, como quiseram o Estagirita Aristóteles (384 a.C. - 322 a.C.), o escolástico Tomás de Aquino (1225-1274) e Baruch Espinoza (1632-1677). Para o francês, a sociedade é uma criação humana, uma soma de indivíduos, uns postos ao lado dos outros e unificados, por exemplo, pelo Estado, um processo de estatização, portanto. Não existe população sem Estado. Então, quando alguém nasce, é de praxe, sem tardar, documentar por meio do registro cartorial, selando tal união, numa espécie de coação. Há necessidade do aval do Estado desde o nascimento, o que moralmente é ambíguo. Isso acontece na democracia. Quando autores, como é o caso de Alexis de Tocqueville (1805-1859), a título de ilustração, reclamam da democracia como sendo a grande invenção dos governos dos medíocres, e que os Estados Unidos dizem que é seu grande orgulho, denunciam aquela ideia. Neste conducente, a democracia tem uma tendência forte para a mediocracia. Então, em definitivo, Tocqueville e outros de tamanha envergadura não defendem o totalitarismo, mas chamam atenção ao fato de que a democracia não é tão salutar como

⁶ Não se pode restringir ao Estado a atuação na regulação da vida, mas há um conjunto de outras práticas não estatais, de outros saberes, como a estatística, a demografia, a medicina social etc., como pujantes dispositivos de poder.

se apresenta ou como é crida, ao transmitir uma imagem de via única para solucionar os problemas da humanidade.

A definição foucaultiana de que a modernidade é um processo de individualização e totalização é que está intrinsecamente vinculada à ideia da biopolítica. Não é sem intenção que Foucault explana pela primeira vez o termo biopolítica em seu estudo chamado *História da Sexualidade*, delimitada em quatro tomos,⁷ onde no final do primeiro aborda do direito de vida e do direito de morte,⁸ o que para ele transparece pela maneira como a partir do século XVIII aparece o dispositivo da sexualidade, um complexo de saber-poder indexado à verdade e à identidade. Portanto, a sexualidade, além do racismo, do liberalismo, da segurança, é uma expressão daquilo que ele designa de biopolítica, quando dirá que é a partir do século XVIII que se passa a controlar (mais uma forma de controle, de entre um arsenal de outras) o comportamento sexual das pessoas. Isso não só em termos de saúde pública, mas também para que as pessoas fossem mais produtivas braçalmente. Por isso a exigência e a conveniência em ser monogâmico, significando o controle sobre a vida do corpo, para que, *verbi gratia*, as pessoas tenham mais produtividade nas fábricas, de sorte que o mecanismo da fábrica é um exemplo de biopolítica que salta aos olhos, não obstante haja outros.

Foucault vai pôr em xeque a filosofia aristotélica no que tange a este particular. Durante milênios o homem continuou sendo o que era para o Estagirita: um animal vivo e que era capaz de existência política; um animal que fala (racional – *logos*) e animal político (*politikós*). Acontece que o homem moderno é um animal em cuja política, sua vida está em jogo. Claro, o que todos exigem do Estado é para que a vida biológica (segurança ao corpo) seja garantida, mais do que educação, por exemplo. Foucault diz que o Estado, a partir do século XVIII, ao invés de decidir quem deve morrer, passa a ser um Estado que faz viver (promoção da vida), mas que, inobstante, deixa morrer. Então, fazer viver tem em seu seio esta ambivalência. Isso fica claro em sua análise sobre o Nazismo. Para ele o Nazismo é um racismo estatal. Nele se matam pessoas que biologicamente são de um grupo específico, não para matar simplesmente, mas para promover a vida de outros, em detrimento de tantos. Nesta lógica, fazer viver é fazer morrer, de modo síncrono e contraditório.

Para Foucault a biopolítica rompe, ainda que não de maneira total, com a teoria da soberania ou, no mínimo, faz com que ela não seja tão relevante como pretendia. Aqui Agamben não consente,

⁷ Deixamos sinalizado que o quarto tomo foi publicado no ano de 2018.

⁸ Cf. FOUCAULT, M. *História da sexualidade: A vontade de saber*. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 10ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

pois dirá que ao invés de haver uma ruptura entre biopolítica e “poder soberano”, a biopolítica é a contribuição original do poder soberano: Pode-se dizer que a produção de um corpo biopolítico seja a contribuição original do poder soberano.⁹ A biopolítica é, neste sentido, pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana; pondo a vida biológica no centro de seus cálculos, o Estado moderno nada mais faz do que reconduzir à luz o vínculo secreto que une o poder à “vida nua”,¹⁰ reatando assim, com o mais memorial dos *arcana imperii*. Foucault diz que a partir do século XVIII se deixa de considerar o exercício do poder político como exercício sobretudo de soberania. Mas se passa a atribuir ao Estado uma função “positiva”, não de negar a vida a alguém, mas de promover a vida das pessoas (o nascimento da população), o que não é melhor do que matar a vida das pessoas, mas há, notoriamente, uma mudança de perspectiva.

Em Agamben, soberania significa que a vida biológica, em primeiro lugar, se encontra sempre exposta a violência e ao poder da morte, isto é, sempre que se tem política se tem uma espécie de jogo entre inclusão e exclusão das pessoas, um paradoxo.¹¹ Por isso é que o estado de exceção¹² é o que marca para Agamben a teoria da soberania ou a própria soberania como tal. Então, se para Foucault a biopolítica é uma característica da modernidade, para Agamben a biopolítica é uma característica de toda história ocidental. Para o italiano, a história é marcada por esta ambígua situação. Ou seja, ao manter uma ordem de convivência, ao mesmo tempo se está muito próximo de matar as pessoas.¹³ Neste singular, toda manutenção da vida é feita às custas da morte. Por conseguinte, a afirmação da vida de uns implica, por força, na morte de outros. E isso aconteceu sempre, quando se fala de alguma forma de política, de soberania. Há algo que é essencial na política e que não é simplesmente diferenciável através de momentos históricos diversos. Designa que não é tão nítida para Agamben a distinção entre governo ditatorial e governo democrático, visto que é

⁹ Agamben pensa o soberano valendo-se analiticamente da concepção de Carl Schmitt (1888-1985), o jurista filiado ao partido nazista, que considerava soberano aquele que decidia sobre o estado de exceção. A decisão sobre o estado de exceção partia do soberano. Ele estaria, concomitantemente, fora e dentro do ordenamento jurídico. Então, soberano é aquele que tem a capacidade de decidir se o outro vai viver ou não, que governa totalmente o outro, expressão examinada por ele também no âmbito teológico em suas obras, ao que aplica à política. (cf. AGAMBEN, 2002, p. 76).

¹⁰ O projeto filosófico de Agamben reza que “vida nua” é caracterizada como elemento político originário da contemporaneidade.

¹¹ *Stricto sensu*, se trata da tese da filologia do bando, do abandono, do *homo sacer*, a vida banida ou bandida.

¹² O estado de exceção se daria quando ocorria a suspensão da normalidade jurídica. A regra, ao suspender-se, dá lugar a exceção. E somente dando lugar a exceção é que ela vai se constituir enquanto regra, enquanto norma. A exceção não se limita a distinguir o que está dentro ou o que está fora do ordenamento jurídico, ou o que está dentro da situação de normalidade ou o que está do lado do caos. Mas ela procura abrir um espaço, uma zona limítrofe, um limiar em que o que está dentro e o que está fora, inclusão e exclusão, o direito e os fatos da vida normal, se tornam indistinguíveis. Se trata, deveras, de uma zona de indiferença. As pessoas que estão dentro do estado de exceção ficam numa relação que Agamben designa de bando; são abandonadas pelo direito, pelo ordenamento jurídico. Elas não são meramente postas fora da lei, mas abandonadas por ela, concernindo que a relação de exceção seria de abandono. (cf. AGAMBEN, 2004, 46, p. 65).

¹³ Agamben aborda de uma espécie de sacralidade da vida na exceção soberana.

possível identificar elementos similares em ambos.¹⁴ (cf. AGAMBEN, 2004, p. 208). Portanto, entre Foucault e Agamben há duas compreensões de biopolítica ou entre poder e vida. Em Foucault a vida é um efeito do biopoder, ao passo que para Agamben tem a ver sobretudo com o conceito de “vida nua”.¹⁵ Para Agamben toda política é o confronto, uma guerra intestinal entre o soberano e os cidadãos, sendo esta guerra permanente e que ele caracteriza com o conceito técnico de “vida nua”. O italiano vai tomar tal expressão emprestada do direito romano antigo, que era o que ele chamava de *homo sacer* (homem sagrado).¹⁶ (cf. AGAMBEN, 2002, p. 73).

Em Agamben temos que, o que não o distingue do sentido teológico da palavra, sagrado é aquele que é retirado da vida normal e posto à parte, num lugar separado e distinto. Significa sair do uso comum e passar a servir para outro uso, o sagrado. No caso inerente ao *homo sacer* examinado por ele, emblema seres retirados da vida normal pelo fato de terem sido condenados por algum crime e se tornam seres especiais¹⁷ (para Agamben este é caso próprio da “vida nua”). Implica que,

¹⁴ O italiano dirá que existem espaços de exceção não somente nos totalitarismos, mas é inerente também ao estado moderno, ao estado nação, o estado de direito e, portanto, pode ser encontrado nas democracias, evidentemente, feitas as devidas ressalvas. Podemos encontra-lo em Guantánamo, nos campos clandestinos, cárceres secretos etc. Neste sentido, a tese de Walter Benjamin (1892-1940) é de que o estado de exceção para os oprimidos é regra. Para ele, precisa ser criado um “estado de exceção” que ponha fim a este primeiro estado de exceção. Para tanto, evoca a imagem da “exceção da exceção”. Em suma, o estado de exceção não é simplesmente aquela análise de uma exclusão social, mas é algo mais complexo, é uma exclusão inclusiva e uma inclusão exclusiva. As pessoas são excluídas do ordenamento jurídico e incluídas no campo, no espaço de exceção, e lá ficam vulneráveis, o que equivale a tanatopolítica. Elas são incluídas no espaço de exceção através da exclusão e do ordenamento jurídico, da norma. A norma jurídica normal, embora seja suspensa pelo estado de exceção, não é abolida, não deixa de estar em vigor. Apesar de não se aplicar, ela permanece vigente. Então, o que vigora dentro dos campos de concentração são normas e regras que não são leis, não são legais, mas que tem aplicabilidade, sendo por este motivo que Agamben dirá que o estado de exceção é um espaço de anomia, no qual vigora uma força de “lei sem lei”.

¹⁵ Para erigir seu suntuoso projeto “vida nua” (ou “vida sacra”), o pensador toma em exame dois termos gregos, problematizando-os: *zoé* e *bios*. Para os gregos *zoé* seria a mera vida dos seres vivos, dos animais, a vida biológica, que todos os seres vivos tem, ao passo que *bios* seria o inverso, aquele meio de vida próprio a um indivíduo, a um grupo, aos homens, que seria a vida política, que se refere às dimensões social, moral, política, para além daquela existência biológica, além da *zoé*. A *zoé* ficava restringida ao âmbito da casa (*oikos*) e a *bios*, como vida política, estaria centrada na polis, precisamente na ágora, o *locus* onde se fazia política na Grécia clássica. Agamben pondera a *bios* como se segue: “uma vida qualificada, um modo particular de vida” (AGAMBEN, 2002, p. 9).

¹⁶ *Homo sacer* é uma figura do direito romano arcaico que significava aquela vida humana que era matável e insacriável, a vida que poderia ser morta por qualquer um (matabilidade), somado ao fato de que aquele que matasse não sofreria nenhuma espécie de punição, ou seja, não poderia ser punida por aquele ato, e sem que fosse sacrificada por algum tipo de ritual (insacriabilidade), seja ele jurídico ou de âmbito religioso. Estamos aqui em um terreno limítrofe na estrutura social romana, que pode ser localizado entre o profano e o sagrado, isto é, entre o jurídico e o religioso, respectivamente. (cf. AGAMBEN, 2002, p. 81). O *homo sacer* é, então, excluído tanto do âmbito jurídico quanto do religioso. Soma-se a isso que, perante o *homo sacer*, todos são soberanos.

¹⁷ Quem vai ser essa vida capturada pelo poder soberano, quem vai estar dentro do estado de exceção decretado pelo soberano vai ser o *homo sacer*. Não pode ser punida a pessoa que o mata, e a possibilidade do sacrifício é vetada. Existe aqui uma relação entre a figura do *homo sacer* e a figura do soberano. Elas são simétricas e correlatas pelo fato de que o soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homini sacri* e, por outro lado, *homo sacer* é aquele em relação ao qual todos os homens agem ou podem agir enquanto soberanos, por isso todos os homens podem mata-lo, sem que com isso incida em crime. Agamben vai problematizar que essa figura jurídico-política do estado de exceção, que de início havia sido criado para situações de perigos factuais, acaba se tornando a regra e confundindo, por isso, com a própria norma, se tornando paradigma, que para ele é uma técnica de governo no interior da política dos tempos contemporâneos. Quando Agamben trabalha com a ideia de vida indigna de ser vivida, quando aborda da eugenia ou da possibilidade da tanatopolítica, a política da morte dos deficientes mentais e depois dos demais, considerados impuros pela raça ariana, ele pensa o campo de concentração como espaço ou zona em que o estado de exceção se torna norma e que o *homo sacer* é capturado pelo poder soberano (cf. AGAMBEN, 1998, p. 94). O campo de concentração é o lugar onde as pessoas ficam vulneráveis a todo tipo de violência. O italiano procura identificar quais os dispositivos jurídico-políticos que conseguiram capturar a vida nua dentro de tais zonas de exceção. Por isso ele diz que as prisões não se incluem nesses paradigmas,

toda vez que alguém mata uma pessoa que já está condenada à morte não incorre, com isso, em crime algum. Isso era peculiar ao direito romano, que caracteriza a “vida nua”. É o que aconteceu, *ad exemplum*, no campo de concentração nazista: aquele que aí entrasse era ciente de que estava fadado à morte. Porquanto, caso um colega cigano matasse outro colega cigano que já estava condenado, não cometeria nenhum crime, haja vista que, em tese, já está morto, esperando tão somente a hora. É o “estar morto” que Agamben denomina como sendo “vida nua”. Ele atestará que estamos sempre vulneráveis ou expostos a experiência da “vida nua”, a violência.

Ainda nos ocorre que Agamben, ao adentrar na discussão acerca da “morte de Deus”, constata que ele não morreu ainda, entendendo que se tornou dinheiro. Para o italiano a modernidade matou um Deus, precisamente a ideia metafísico-ontológica de Deus, mas consequentemente criou outro. Neste teor, há um texto de Walter Benjamim (1892-1940), intitulado de *O Capitalismo como religião*, onde defende que o Capitalismo é a pior das religiões que se poderia ter. É uma religião onde todo mundo é culpado, havendo uma dívida impagável (= culpa no *ad intra* da religião), tendo uma evidente combinação entre economia e teologia. Por isso, no ritual litúrgico, o pedido de perdão a Deus, pois os fiéis são sempre devedores para com ele, ideia que faz a religião se sustentar de forma milenar. Eis o motivo pelo qual se pede absolvição pelas culpas, pelas dívidas. Nesta esteira, Benjamim dirá que o Capitalismo é uma religião onde todo mundo é culpado e que não há um desígnio soteriológico.

Foucault e Agamben estão concordes quanto ao fato de que para entendermos o que acontece nos tempos hodiernos não devemos nos restringir a falarmos simplesmente de política, mas da relação entre economia e política e, no caso de Agamben, da trilogia: teologia-política-economia, o que ocorre também com o controverso jurista e filósofo alemão Carl Schmitt (1888-1985). Outrossim, o campo econômico transforma todos em seres corporais numerados. Nesta lógica, não somos mais do que corpos produtivos, que dão resultados financeiros. Daí o triste fato de os idosos serem postos à margem. Os seres humanos somam enquanto são seres econômicos, envolvidos em um jogo, cujo centro é o dinheiro e o lucro.

Em sua obra *O Reino e a Glória* Agamben investiga, num recorte sobre os quatro primeiros séculos do Cristianismo, a compreensão que se tem do termo grego *oikonomia*.¹⁸ Na Grécia Antiga Aristóteles entendia que *oikonomia* significa gestão da vida privada, ligado à sobrevivência física. Já

não são campos considerados enquanto espaço de exceção, pois as prisões estão dentro do modelo jurídico regulado pelo direito penal, pelo direito carcerário, pela execução penal.

¹⁸ Cf. AGAMBEN, G. *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Homo sacer*. Vol 2/2, Neri Pozza, 2007.

na tradição cristã dos primeiros séculos,¹⁹ enquanto se constitui todo conjunto de dogmas da igreja católica, também se instaura a doutrina da Trindade, onde se decreta que Deus é trino. Nesta teologia trinitária, não obstante o Catolicismo seja monoteísta, se considera que há três pessoas (*hypostasis*), onde o Deus Pai fica em outra esfera e a segunda e terceira pessoas vem ao mundo incumbidos de uma missão (Filho e Espírito Santo, respectivamente), dado a crida Encarnação do *Logos* divino, o verbo de Deus. Com isso se separam o que é quem é (o Deus Pai é) e os outros, que agem (são seres que agem). Então, por um lado há o ser, e a práxis por outro. A ação das duas pessoas do mesmo Deus (o Filho e o Espírito Santo) é cunhada pela Tradição teológica dos primeiros séculos de *oikonomia* (economia – o governo do mundo exercido por Deus, neste caso particular, de acordo com a fé dos cristãos). (cf. AGAMBEN, 2007, p. 38). Evidentemente, tem-se aqui um uso teológico do termo economia, onde não se perdendo o sentido original se adapta para a defesa de uma crença particular. Tal noção impacta Agamben e o ajuda a entender o motivo pelo qual a sacralização da economia sucedeu. Outrossim, há leis da economia que no senso comum não se entende qual sua origem e que, em não se obedecendo tais leis se está “condenado”. É, analogamente, uma lei divina do mercado, onde os mecanismos econômicos se confundem com os teológico-eclesiais, sendo que, enquanto no âmbito teológico se proclama que *extra ecclesiam nulla salus*, onde prevalece uma espécie de teonomia, no quesito econômico se reforça a ideia de que “fora do mercado não há possibilidade de salvação.”

Verifica-se ainda que, no que concerne a medicina social, perpetrada pela comunidade científica, para Foucault era uma forma de biopoder, isto é, uma forma instrumental de incutir uma determinada maneira de pensar. (cf. FOUCAULT, 1977, p. 57). A questão da medicina social configura apenas um dos dispositivos de instrumentalização dentro de uma gama de outros, elucidados por Foucault, passando uma imagem de salubridade urbana, de um controle sanitário, quando implicitamente há um controle maior e de outra natureza. À vista disso, ainda que para a sociedade chegasse a ideia de que se estava implementando uma sociedade hígida, na realidade se estava secularizando os costumes por meio de uma medicina normatizadora.

Foucault vai se valer do termo medicalização, a fim de defender a ideia de que a medicina estava infiltrando vários aspectos da vida das pessoas. Para ele a medicina, por artifício de seus estatutos científicos sobre a saúde e as doenças, normalidade e patologia, controlava o dia-a-dia das

¹⁹ Estamos remetendo à Patrística (Filosofia Cristã datada dos três primeiros séculos, onde os Pais da Igreja, os primeiros teóricos, elaboram o grosso do pensamento teológico que herdamos do Catolicismo).

peças, em várias dimensões. É claro, a medicina social surge com vistas à salubridade, todavia seu alcance extrapola o do curativo/preventivo, tendo como meta latente o controle da vida das pessoas. Para Foucault a medicalização tem o papel de fazer com que os corpos dos indivíduos sejam feitos objetos, equívoco acometido pela medicina. Ela interfere nos costumes, vestimentas, alimentação, construção (já que segundo Foucault também a arquitetura se transformou num instrumento de normatização da sociedade, quando hierarquiza as zonas urbanas, caminhando *pari passu* com a medicina) e na forma de higienização dos lares das pessoas. Ocorre que para o francês, a fim de que as relações de poder sejam estabelecidas é necessário que haja uma concomitância entre produção, acumulação e circulação de saberes, o que nos leva a inferir que a produção e transmissão de verdades são efeitos das relações de poder, de sorte que isso infiltra, todos os setores da sociedade com bastante astúcia. (cf. FOUCAULT, 1980, p. 61).

O francês fala de uma atitude normativa da medicina como tendo surgido depois do século XVIII, quando esta passa a intervir na vida física e moral dos indivíduos e da sociedade, onde a medicina cumpre uma passagem, a saber, da medicina para a medicina social, que, no seu entender, é um estatuto forjado pelo saber/poder. (cf. FOUCAULT, 1980, p. 37). A medicalização para ele tem uma função política, uma estratégia biopolítica. (cf. FOUCAULT, 2005, p. 189). Nela há o controle do número de nascimento, óbitos, longevidade – a biopolítica da população por meio da medicina social. Então, a medicina social é uma forma de técnica de poder que age sobre a população, normatizando condutas, produzindo uma espécie de cartilha do bem viver, promovendo saúde e moral nas pessoas, que acatam, com isso, o controle. Desta forma, a medicina curativa e social se converte em um pujante dispositivo de poder, dissimulado de preceitos higienizadores. Ademais, para Foucault as moradias das pessoas, a partir do controle sanitário, passam a ser visitadas (vigiadas), resultando na invasão da privacidade. Então, a segurança pública é uma ação biopolítica. O caso da medicina social é peculiar aqui, pois segundo Foucault ela vai, paulatinamente, tomando espaço na sociedade e fazendo parte das grandes decisões estatais, agindo dentro das cidades, no controle da vida, onde os médicos, a partir de então, se tornam os higienizadores das sociedades. (cf. FOUCAULT, 2008, p. 99).

A postura audaciosa e crítica de Foucault lhe rendeu hostilizações. A criticidade, que ele tanto estimava, pode ser aferida primeiramente no modo como em suas primeiras obras versa acerca da loucura, para sermos mais precisos, sobre a doença mental. Ao estudá-la defende uma teoria

histórica que reza que a história é contada comumente pelos vencedores.²⁰ Destarte, rompe, tão logo, com os conceitos preconcebidos pelo senso vulgar no que concerne aos registros históricos. Mas, ele se torna famoso pela sua obra *História da loucura na idade clássica*, datada de 1961, na qual demonstra historicamente os motivos pelos quais o doente mental passa a ser enclausurado nos manicômios. Foucault descobre que tal prática e que tais dados não são achados ou localizados na história da loucura, senão na era moderna, ou seja, se trata de uma construção decorrente de interesses outros.²¹ Tal ideia foucaultiana não foi quista, mas rechaçada por seus contemporâneos.

Ao se deter sobre as humanidades, precisamente sobre as ciências sociais, numa obra intitulada *As palavras e as coisas*, de 1966, que, sem generalizações, os acadêmicos das ciências sociais tiveram dificuldade de acatamento, pois, somado ao fato de que é um livro intrincado, há a ideia de que o próprio discurso das explicações sobre a realidade social, este próprio discurso é viciado por aqueles que detém o poder. Tal ideia para o campo das ciências sociais era confusa, pois sempre se postou com o *status* de ciências revolucionárias. Então, Foucault começa a romper com a própria academia, uma espécie de rejeição da ciência da qual ele mesmo estava inserido. Sucede que Foucault está denunciando o fato de que o discurso do vencedor ou o discurso da normalidade infiltra em todas as instâncias e instituições sociais, o que há de ser repensado, pois as ciências sociais, que tem o dever da criticidade, não estavam desempenhando este seu papel imprescindível. É isso que ele defende no livro *As palavras e as coisas*. Evidentemente, isso acarreta numa ruptura com a academia.

Foucault não recua perante o clima hostil. Ele sempre entrou em atrito e discordou dos colegas. Até com o próprio Deleuze, seu discípulo, ele atrita. Na década de 1960, o que sucede com o Movimento de Maio na França, era comum as ciências sociais e a filosofia dialogarem com a Revolução marxista. E o próprio Foucault passou por essa tradição, mas muito rapidamente se deu conta dos limites do socialismo, como ideal da sociedade comunitária imaginada. Então ele estabelece uma ruptura, se revelando um pensador além de sua sociedade. Ia, de fato, na contramão do consuetudinário, mesmo em relação ao meio acadêmico.

²⁰ Ao proferir que a história é escrita pelos vencedores, Foucault nega a ideia corriqueira que temos de que a história é uma linha reta, uma continuidade causal, ou seja, que um evento histórico leva necessariamente a outro, de forma sucessiva. Isso incute a quimera de uma linearidade na explicação histórica da vida humana e das ciências sociais que ele vai superar por estar eivada de equívocos. Para ele há de se rever este disparate, caso contrário, ao invés das ciências sociais serem críticas elas farão parte do jogo do poder.

²¹ É oportuno fazer notar que até o Renascimento, ou se quisermos, até o século XVII as pessoas doentes mentais andam de modo natural pelas ruas e muito raramente provocavam qualquer tipo de conflito social que a própria sociedade não pudesse incorporar e enfrentar.

Para Foucault, poder não reside apenas no Estado. Ele conceitua o poder como relações de poder, que existem em todos os lugares e em todos os momentos, bastando que haja dois ou mais indivíduos juntos. Muitas vezes, nem sequer percebemos que a relação entre as pessoas são relações de poder. Isso se deve, segundo o filósofo, pelo fato do próprio poder não nos deixar perceber isso. Destarte, pensamos que temos relações naturais. E o são pelo fato de em havendo duas pessoas juntas já estão fazendo política, na medida em que a própria sobrevivência é sempre agradar ou não agradar o outro, atender ou não as demandas do outro, imagem que pode ser remetida, ressalvadas as devidas particularidades, a Marx Weber (1864-1920).

Essas relações de poder criaram outro conceito crucial em Foucault, aquilo que se tornou uma máxima, alcunhada de “microfísica do poder”. E há uma obra editada no Brasil com este título; se trata de uma coleção de textos do filósofo, que abarca trechos explicativos de doenças mentais, questões sobre prisões, extraídas da obra *Vigiar e punir: nascimento da prisão*, livro publicada originalmente em 1975.²² Nesta obra se poderá notar como que historicamente a questão do julgamento e da prisão vai ocorrendo ao longo do tempo, mostrando que isso está inserido dentro de um sistema e que existe um interesse em trancafiar pessoas, mas que depois há interesses em libertá-las. Tanto é verdade que a pena de morte, punição mais constante até o século XVII, deixa de sê-lo e as pessoas passam a ser presas. Depois, o direito no século XIX sofre uma reforma na Europa,²³ havendo uma tendência a libertar o preso para que ele tenha a possibilidade de se reinserir na sociedade. Isso tem um motivo, dirá o filósofo, que não é pelo fato da sociedade se tornar mais humana no século XIX e passar a olhar o preso por outra ótica. Antes, se deve ao fato de que o preso é uma mão de obra barata que soma em favor do consumo e produção. Desta maneira, o poder não é de modo necessário o Estado e não é só o Estado, mas está distribuído nos capilares da sociedade. Então, nos lugares mais inimagináveis que poderíamos pensar que o poder pudesse estar, é exatamente ali onde ele se faz mais abrangente e robusto, inclusive pelo fato de que é onde é mais difícil de enxergá-lo.

Ocorre que quando temos o Estado como parâmetro é fácil perceber os mecanismos de poder, mas quando, a título de exemplo, estamos em um hospital, há a exigência de um maior esforço para perceber que há ali no *ad intra* tal-qualmente mecanismos de poder. O mesmo se dá em outras instituições, mercado etc. O Estado, por um lado, segundo o francês, está aí presente,

²² Título original: *Surveiller et Punir: Naissance de la prison*.

²³ Assinalamos aqui que Foucault se debruça com afinco sobre o direito penal francês.

indiciando que o Estado contemporâneo não consegue, devido a complexidade da nossa vida e a complexidade das tecnociências, desenvolvimento empresarial, das ciências e novas tecnologias em geral, estar presente em todos os lugares, e por outro lado, o Estado não consegue dar conta das especificações dos conhecimentos tão particulares, isto é, naquelas decisões pertencentes às áreas dos vários saberes humanos. O Estado não estará presente para decidir, tampouco tem o conhecimento especializado ou especificação técnica para tanto. O Estado “apenas” delega à instituição especializada para a prerrogativa de decidir sobre aqueles particulares. Porém, por outro lado, o Estado se faz presente quando há a necessidade de recorrer ao juiz, nos valendo nesta hora do caso particular do direito. Assim, “o Estado estar presente não estando.” Evidentemente, há uma avalanche de outras instituições onde o exemplo acima se faz congruente, como é o caso da escola. Pierre Félix Bourdieu (1930-2002), na década de 1980 no Brasil foi bastante deturpado e contestado pelo fato de afirmar que a escola é o principal mecanismo pelo qual as relações de poder se dão dentro da sociedade. Isso se deu no contexto da ditadura, onde se acreditava que a educação fosse o lócus onde se processa a consciência da luta contra o despotismo. Por seu turno, Foucault olha para a escola como uma instituição capilar, onde existem relações de poder e que não necessariamente são aquelas relações que estamos acostumados a entender que sejam somente do Estado, mas ali existem relações próprias daquele ambiente onde há necessidade de disciplina e domesticação.²⁴

Isto posto, cumpre evidenciar que a microfísica do poder e as relações do poder não podem ser restringidas ao Estado, mas se fazem presentes nas instituições e permeiam todas as relações. Se isso acontece, depende muito mais dos sujeitos perceberem os mecanismos, ao invés de procurar o dragão, o vilão, o bode expiatório, que é o Estado, ou se quisermos, também o direito, o ordenamento jurídico, na parte processual do direito. Aqui o foco se desloca da instituição para os indivíduos. Pois bem, direito não é somente lei, mas tem jurisprudência, doutrina, costumes. O direito, para nos atermos a este campo, é também onde o Estado parece estar e não estar de forma concomitante. No direito é fácil a decifração de que o Estado se faz presente. Por exemplo, o acórdão tem impresso o símbolo da República que o juiz assina. Então, não obstante o direito não seja somente lei, pois tem jurisprudência, o que faz o juiz ter autonomia, no momento em que ele assina tal papel carimbado (com selo oficial), está assinando, deveras, algo timbrado com o símbolo

²⁴ Foucault faz uso irrestrito do termo “domesticação” em sua obra, o que sucede também com seus seguidores, como Deleuze, Jacques Derrida (1930-2004) etc., que fazem parte desta escola de pensamento e que, diversamente dos filósofos da escola alemã, descambaram para a psicologia, ciência confortável para se decifrar aqueles mecanismos, desde um corte crítico-filosófico.

da república, que somente tem jurisdição pelo fato de fazer parte do dever de cumprir a lei, parte do conceito de jurisprudência. Caso contrário não valeria nada. Então, o Estado outorga ao juiz o poder de julgar, mas é ele quem chancela, que configura numa espécie de ação oculta do Estado. Se as relações de poder também estão presentes nas instituições, e o direito entende que está, mas por outro lado a decisão é do juiz, significa que, de modo abrangente, a subjetividade de poder decidir eticamente por aquilo que está fazendo é do próprio indivíduo. Em última análise, é o indivíduo que está decidindo e são as relações de poder que estão decidindo. Não é o próprio Estado como figura política e entidade, que tem o direito de fazer moedas etc., o que se estuda na teoria do Estado, que decide, quer dizer, não é o Estado em si mesmo que está tomando aquela decisão, mas é uma pessoa investida de poder estatal. Então, as relações de poder estão na microfísica e estão espalhadas pelos pequenos capilares achados por Foucault.

Nesta esteira, poder-se-ia pensar no fato de que somente somos sujeitos quando adquirimos Registro Geral (RG), que tem o aval ou a firma do Estado. De forma que, sem RG é impossível existir nestes critérios. Dessarte, somente se torna um sujeito jurídico e se adquire personalidade jurídica (sentido legal), exceto aqueles casos que se pode ter exclusão de licitude, quando se obtém o RG. Desta maneira, inferir-se-ia que estamos sujeitados às chancelas e rubricas do Estado.²⁵

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ante o exposto, poder-se-ia inferir que, feitas as devidas ressalvas, as quais explanamos, há um consenso entre Foucault e Agamben que não pode passar despercebido. Estamos nos aportando ao fato de que a biopolítica tem como lugar privilegiado, o que auxilia em seu entendimento, a tradição liberal. O filósofo e economista Adam Smith (1723-1790), quando verte sobre o econômico, asseve que para tanto há de se apelar para a “mão invisível de Deus”. Segundo ele não daria para entender o econômico sem se apelar para algo misterioso. Ela somente é compreensível a partir de uma assimilação teológica. Isto posto, precisamos sublinhar que Agamben escreve em *O Reno e a Glória*, como reportamos, sua teologia econômica. Pois bem, da religião advém a palavra crédito que, de maneira pormenorizada, quer dizer crença, confiança. Nesta sequência, a tradução mais fiel ao conceito de banco de crédito é banco da fé. Daí a concepção

²⁵ Foucault brinca com a palavra “sujeito”. Para ele não se trata do indivíduo ou do cidadão, mas do sujeitado. Este não é um indivíduo livre, que pode escolher amplamente. No senso comum o sujeito é entendido como aquele que é pleno de direitos, já o francês executa um giro nesta lógica, induzindo que o sujeito é aquele que não tem direito algum. O sujeito não consegue ser livre, pois todas as instituições reproduzem as máquinas de poder que controlam os desejos alheios, fazendo um discreto aceno, neste momento, a Sigmund Freud (1856-1939).

agamberiana de que Deus não morreu, mas se tornou dinheiro, havendo, neste bojo, uma apropriação das duas áreas em questão (teologia e economia).

Em Foucault notou-se que ser crítico é ter a arte de não ser governado demais, o que o distingue de Kant, quando este último, em sua empreitada intelectual, instaura seu suntuoso “tribunal da razão”: uma crítica que a razão endereça a si mesma, impondo limites no que tange a questão epistemológica, ou seja, a capacidade cognitiva do sujeito. Apesar do fato de na vida não ter como não ser governado, há um erro: ser governado demais ou sempre só ser governado, sem a coragem da autonomia, a qual o próprio Kant estimava. Não significa deixar de obedecer, mas que, quando se obedecer, ter algum motivo para fazê-lo. Não pode ser simplesmente o motivo que o outro tem para mandar, ou seja, não obedecer simplesmente pelo fato do outro imperar, de acordo com seu desígnio.

A última vez que Foucault usou o termo biopolítica foi no curso sobre o nascimento da biopolítica em que o foco da análise é o Liberalismo e o Neoliberalismo. Depois de tal curso ele passou a tocar em outros temas, como o cuidado de si, do governo de si e dos outros, e a coragem da verdade. Verifica-se que alguns leitores de Foucault vão denomina-lo de liberal crítico. Se pode presumir contanto, que o francês passou a ser lido por aqueles que afastaram da tradição da esquerda e passaram a usá-lo para além das teorias revolucionárias. Para Foucault não dá para entender a biopolítica a não ser no contexto do Liberalismo e do Capitalismo como tal, pois este é o lócus onde se dá a relação entre: biopolítica e racismo, biopolítica e sexualidade, biopolítica e segurança.

A elaboração do recente livro de Agamben, *O mistério do mal: Bento XVI e o fim dos tempos* (2013),²⁶ foi instigada pela renúncia do Papa Bento XVI ao mandato pontifício, logo, ao cargo de episcopo da importante diocese de Roma. Agamben opera tomando o exemplo particular de Joseph Aloisius Ratzinger (1927) a fim de que se possa fazer uma análise hodierna dentro da política entre a legalidade e a legitimidade. Segundo Agamben o chefe pontífice se deu conta de que não basta ser papa legalmente para ainda ter legitimidade. Pois o mesmo não conseguia mais governar, ao que abdica daquele cargo. O filósofo indaga o motivo pelo qual os governantes seculares não têm a mesma atitude? Depreende que hoje na democracia vale mais a legalidade do que a legitimidade. (cf. AGAMBEN, 2013).

²⁶ Título original: *Il mitero del male: Benedetto XVI e la fine dei tempi*.

Enfim, o último texto que Foucault escreveu foi sobre o conceito de vida. O mesmo se dá com Gilles Deleuze (1925-1995). Então, o verbete “vida” perpassa a filosofia de Foucault, de Deleuze e de Agamben. Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) reclama em sua obra o fato de que a história ocidental é uma repressão à vida, mas não precisa efetivamente o que foi reprimido. Não diz o que é a vida. Agamben aduz que vivemos hoje um processo de *economicização* e *juridicização* de todas as relações humanas, elaborando novas leis de modo desenfreado. Quanto ao fato de querer juridicizar tudo tem ligação com o fato de querer erigir novos cânones e, *a fortiori*, tornar tudo sempre mais econômico. São processos concomitantes, assim como o é com a teologia, conforme aduzimos.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. *Che cos'è il contemporaneo?* Nottetempo, 2008.
- AGAMBEN, G. *Che cos'è un dispositivo?* Nottetempo, 2006.
- AGAMBEN, G. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita.* Torino: Einaudi, 2002.
- AGAMBEN, G. *Il mistero del male: Benedetto XVI e la fine dei tempi.* Roma: Laterza, 2013.
- AGAMBEN, G. *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Homo sacer.* Vol 2/2, Neri Pozza, 2007.
- AGAMBEN, G. *L'uomo senza contenuto.* Milano, Rizzoli, 1970.
- AGAMBEN, G. *Profanazioni.* Nottetempo, 2005.
- AGAMBEN, G. *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone.* Torino: Bollati Boringhieri, 1998.
- AGAMBEN, G. *Stato di Eccezione.* Torino: Bollati Boringhieri, 2004.
- ARENDT, H. *A Condição Humana.* Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1981.
- ARENDT, H. *Origens do totalitarismo.* Companhia de bolso, 2018.
- FONSECA, M. A. *Michel Foucault e o direito.* Saraiva, 2014.
- FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber.* Petrópolis: Vozes/Forense Universitária, 1986.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade – Curso no Collège de France (1975-1976).* Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade: A vontade de saber.* Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 10ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, M. Historia de la medicalización. Segunda conferencia dictada en el curso de medicina social que tuvo lugar en octubre de 1974 en el Instituto de Medicina Social, Centro Biomédico, de la Universidad Estatal de Río de Janeiro, Brasil. *Revista Educación médica y salud*, v. 11, n. 1, 1977.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder.* Trad. de Roberto Machado. 14ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

FOUCAULT, M. *Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980.

FOUCAULT, M. O sujeito e o Poder In DREYFUS H. e RABINOW P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, M. *Segurança, Território, População: Curso no Collège de France (1977-1978)*. Trad. de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. Trad. de Raquel Ramallete. 28ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

GROS, F. *Desobedecer*. Brochura, 2018.

KANT, I. *Resposta à pergunta: "O que é esclarecimento?"* Textos seletos. Tradução: Floriano de Sousa Fernandes. 3ª ed. Vozes: Petrópolis, RJ, 2005.