

*Nascentes***BIOPODER E TANATOPOLÍTICA:
MICROPODER E SOBERANIA EM FOUCAULT E AGAMBEN***Alíud José de Almeida***Judson Almeida****Cássio Roberto Borges da Silva****

RESUMO: No presente estudo, examinamos a noção de biopolítica, conceito elaborado por Michel Foucault, em fins dos anos setenta, a fim de analisar os vínculos entre as relações de poder e a vida, entre os processos políticos e a gestão demográfica das populações. Consideramos, ademais, a apropriação dessa reflexão efetuada por Giorgio Agamben em *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (2002), obra que investiga as implicações da inserção “da *vida nua* na esfera política”, concebida, então, como “núcleo originário” do poder soberano.

PALAVRAS-CHAVE: *Biopolítica; Racismo de estado; Vida nua; Foucault; Agamben.*

Introdução

A fim de descrever a noção de “biopolítica”, consideramos, inicialmente, o momento de sua emergência, no curso ministrado por Foucault, em 1976: *Em Defesa da Sociedade* (1999). As reflexões que haviam sido expostas no Collège de France são retomadas, sob distintas perspectivas, no final do primeiro volume da *História da sexualidade* (1988), o que nos leva a considerar também algumas posições explicitadas nessa obra. Na segunda parte do texto, examinamos a apropriação desse conceito efetuada por Agamben em *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (2002), estudo que se propõe a elucidar um “ponto oculto de intersecção” entre o biopoder e o poder soberano, integrando a abordagem imanente das relações de força, proposta por Foucault, a um modelo de análise jurídico-filosófico.

Ao focalizar os vínculos entre as relações de poder e a vida, o debate em questão aborda o surgimento, em fins do século XVIII, de novas tecnologias políticas que, empenhadas na gestão demográfica da população, articulavam-se, basicamente, a partir de variáveis econômicas, demográficas, clínicas e biológicas. No curso de 1976, Foucault retoma o exame

* Mestre em Letras: Cultura, Educação e Linguagens pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (Uesb).

** Mestre em Letras: Cultura, Educação e Linguagens pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (Uesb).

*** Doutor em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professor Titular da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (Uesb).

das rupturas concernentes à emergência dos regimes democráticos de representação, considerando, desta vez, não apenas as descontinuidades relativas à supressão dos aparatos ostensivos de penalidade, substituídos paulatinamente por mecanismos disciplinares de sujeição¹, tema que havia sido o objeto do livro publicado no ano anterior, *Vigiar e Punir* (1987), mas tratando, prioritariamente, descontinuidades relativas à gestão demográfica da vida humana.

De acordo com Foucault, as estratégias políticas, naquele momento, passam a ser elaboradas sob a perspectiva de um princípio normalizador, ou seja, elas começam a ser tratadas como um processo de “regulamentação”, cuja finalidade deveria ser a preservação e a proliferação da vida humana. Tais estratégias são descritas, de forma lapidar, como reversão de um lema regularmente empregado na descrição do poder monárquico: não mais “fazer morrer e deixar viver”, mas “fazer viver e deixar morrer” (FOUCAULT, 1999, p. 287).

Duas diretrizes, basicamente, a disciplina e a regulamentação, orientam o *poder* sobre a vida examinado em tais pesquisas: “As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida” (FOUCAULT, 1988, p.131). Ambos os domínios, o da disciplina, sobre o corpo individual, e o da regulamentação, sobre a população, teriam favorecido a implementação de técnicas de governo que caracterizariam as, assim chamadas, “sociedades normativas”, promovendo, inicialmente, o ajuste dos corpos individuais aos aparelhos de produção e, posteriormente, a regulamentação dos fenômenos populacionais.

As formas rudimentares da “anátomo-política” e da “biopolítica”, na condição de técnicas de poder, não envolviam, nos termos propostos pelo autor, apenas os processos produtivos, uma vez que as forças que nelas atuam, e que as sustentam, afetariam globalmente as relações entre os indivíduos, promovendo relações moleculares de dominação, assim como efeitos estratégicos de grande escala. A emergência do “biopoder”, de seus mecanismos de gestão da vida, implicava, portanto, uma transformação radical nas premissas que haviam orientado, até então, as reflexões no campo da filosofia política, uma vez que o “humano” já não poderia ser tratado aristotelicamente como um “animal capaz de existência

¹ “Segundo Foucault, desde o século XVII o poder já não se manifesta como poder de morte nas mãos de um soberano semelhante a Deus, e sim como poder disciplinar. O poder soberano é o poder da espada, que ameaça com a morte. Toma para si ‘o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la’. A antiga potência de decidir sobre a morte cede lugar a uma cuidadosa «administração dos corpos e à ‘gestão calculista da vida’. A passagem do poder soberano ao poder disciplinar se deve à alteração das formas de produção; mais precisamente, da passagem da produção agrária à industrial. O avanço da industrialização torna necessário disciplinar o corpo e adaptá-lo à produção mecânica. Em vez de torturar o corpo, o poder disciplinar o insere em um sistema de normas. Uma coerção calculada perpassa todas as partes do corpo até a automação dos hábitos e a transformação do corpo em uma máquina de produção” (HAN, 2017, p.33).

política”: mas como “um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão” (FOUCAULT, 1988, p.134).

Nas condições estabelecidas pelo “biopoder”, regime de regulação das condutas sob o ponto de vista da proliferação da espécie, foram produzidos, contudo, mecanismos inauditos de supressão massiva da vida humana. Trata-se, pois, de um paradoxo entre dois limites: a capacidade de fazer a vida proliferar e capacidade de suprimi-la. A finalidade nuclear do *bio-poder*, “fazer viver”, manifesta-se, pois, numa relação paradoxal com as práticas de extermínio que caracterizaram os regimes totalitários no século XX.

O “direito” de “deixar morrer” funcionou como um instrumento para intervir na configuração dos grupos populacionais a fim de promover o incremento de qualidades “biológicas” específicas. A antiga temática da “luta das raças”, herdada de empreendimentos historiográficos situados, por Foucault, ainda no século XVII, transforma-se radicalmente. Já não se trata de confrontar as premissas greco-latinas que haviam fundamentado a legitimidade do poder monárquico, reivindicando o protagonismo da nobreza autóctone na gênese da “nação”, uma vez que, em fins do século XIX, a narrativa sobre a “luta das raças” singulariza-se e a reflexão sobre “a raça”, observada sob um prisma “biológico”, passa a subsidiar a prática do racismo de Estado: uma tática de “purificação permanente” da vida.

Em *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (2002), Agamben adota, como ponto de partida de sua reflexão, a ruptura biopolítica apontada por Foucault, analisando as implicações da relação entre *zōé* (a *vida nua* que consiste no “simple fato de viver, comum a todos os seres vivos”) e *bíos* (a vida política, que delimita “a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo” (AGAMBEN, 2002, p. 9). Relendo Aristóteles, Agamben observa que *zōé*, a vida natural, poderia ser compreendida como uma forma rudimentar de

² Inés Dussel realiza um estudo perspicaz sobre a noção de genealogia em Foucault: “Seguindo o ponto de vista de Foucault, a noção de guerra perpétua foi atribuída erroneamente a Hobbes – quando, de fato, Hobbes foi o primeiro que tratou de colonizá-la e de domesticá-la em termos de soberania e, claro, para benefício da monarquia. Em troca, ter-se-ia que buscar a emergência dessa idéia ‘baixa’, revolucionária, em seu vínculo com os movimentos pequeno burgueses e populares da Inglaterra em 1630 – dentre os quais, menciona os niveladores, os *diggers* e os puritanos. Essa idéia apareceria novamente com os aristocratas franceses que enfrentaram Luís XIV, no final do mesmo século” (DUSSEL, 2004, p.52). Nessa perspectiva, o discurso da guerra perpétua entre as raças é um aspecto basilar na genealogia do racismo. Antes do século XIX, a noção de *raça* não fazia parte de um domínio *epistêmico* biológico: “pelo contrário, ela era uma categoria fluida, que abrangia diferentes origens de grupos, línguas, religiões, privilégios ou, inclusive, de diferenças em seus direitos ou maneiras de exercer poder” (DUSSEL, 2004, p.52). A luta de raças, portanto, emergia como um discurso de oposição à hegemonia monárquica. No entanto, o discurso sobre a guerra perpetua entre as raças “preparou o caminho, portanto, para o racismo de Estado, um racismo que a sociedade ia exercer sobre ela mesma. A permanente purificação da sociedade torna-se uma estratégia no interior das dimensões fundamentais da normalização social. O Estado não será o instrumento de uma raça sobre outra – o que evidenciaria claramente seu caráter particularista, parcial –, mas o protetor da integridade, superioridade e pureza de toda a raça. A idéia de uma raça única, abrangendo o monismo, o monopólio estatal e o determinismo biológico, irá substituir a idéia da guerra de raças” (DUSSEL, 2004, p.54).

manifestação da vida, uma vida excluída da *pólis*, enquanto a vida política, *bíos*, presumia uma formação civil, garantindo, assim, uma conduta politicamente qualificada: “nascida em vista do viver, mas existente essencialmente em vista do viver bem” (AGAMBEN, 2002, p.10). Viver bem, nesse sentido, implicaria a implementação de critérios de conduta que deveriam distinguir a comunidade humana dos outros seres viventes, superando, dessa forma, a simples condição do prazer e da dor, discernindo “o bem e o mal, o justo e o injusto” (AGAMBEN, 2002, p.10).

Agamben observa que a posição de Aristóteles remete a uma definição do campo político que teve vigência milenar, contudo, o modelo proposto por Foucault teria provocado uma fissura nessa tradição, colocando em evidência o fato de que “a espécie e o indivíduo enquanto simples corpo vivente tornam-se a aposta que está em jogo nas estratégias políticas” (AGAMBEN, 2002, p.11). Agamben lembra, ademais, que a morte precoce de Foucault o impediu de desenvolver plenamente as análises decorrentes dessa abordagem e, mais particularmente, de desdobrá-la em análises relativas ao “campo de concentração” e a “estrutura dos grandes estados totalitários” implementados no século XX (AGAMBEN, 2002, p.12). Ele considera, ademais, a contribuição de Foucault decisiva para o deslocamento de algumas das principais categorias político-filosóficas que haviam balizado, até então, o pensamento político, considerando, nos termos de sua própria investigação, “a politização da *vida nua*” como um evento fulcral para a caracterização das relações de poder nas sociedades modernas.

Nesse ponto, Agamben propõe uma generalização da hipótese de Foucault, neutralizando a historicidade de sua análise a fim de integrá-la à uma “teoria geral” do poder, uma teoria sustentada por pressupostos metafísicos. A hipótese levantada, de que a implicação da “vida nua” no domínio político constitui, ainda que de forma encoberta, o “núcleo originário” do “poder soberano”, abre caminho para o exame das relações de poder sob a perspectiva de uma “secreta” intersecção entre a análise jurídico-filosófica e a abordagem “biopolítica”, ou seja, acredita-se que o Estado Moderno, ao colocar a vida biológica no cerne de seus cálculos, não faz mais do que “reconduzir à luz o vínculo secreto que une o poder à vida nua” (AGAMBEN, 2002, p.14).

A natureza do Estado-nação é, então, descrita como um processo de qualificação da *zôe* como *bíos*, da “vida nua” como vida política. Se a fundação da *pólis* dependia da exclusão da vida comum, a relação entre a vida nua e vida política, *zôé-bíos*, aparece como princípio de “exclusão e de inclusão”, de tal forma que a política constitui-se como aquilo que “separa e opõe a si a própria vida nua e, ao mesmo tempo, se mantém em relação com ela numa

exclusão inclusiva” (AGAMBEN, 2002, p.16). O que definiria, porém, a “política moderna” não seria a inclusão da *zōé* na *pólis*, nem a vida como objeto dos cálculos e das estratégias do poder estatal, mas o processo que teria levado a exceção a se tornar regra: o espaço da “vida nua”, “situado originariamente à margem do ordenamento”, coincide progressivamente com o espaço político, de modo que as relações entre *zōé* e *bíos*, entre exclusão e inclusão, “entram em uma zona de irreduzível indistinção” (Agamben, 2002, p.16). Nesse ponto, o argumento de *Homo Sacer* recorre, como veremos adiante, a uma concepção de soberania que se deriva de Schmitt e que define o soberano como aquele que “decide sobre o estado de exceção” (AGAMBEN, 2002, p.149).

A “vida nua”, tomada como sujeito e objeto do ordenamento político, de seus conflitos, de sua organização enquanto poder estatal e de suas possibilidades de emancipação, sustenta, pois, a hipótese de que a decadência da democracia moderna encontre sua raiz em uma cumplicidade com os estados totalitários. Numa política que tem a vida como cerne de suas ações, contradições como o nazismo e o fascismo permaneceriam, dessa forma, no horizonte dos desafios políticos atuais.

Biopoder: *fazer viver*

Como já apontamos, Foucault começa a esboçar a noção de *biopolítica* no curso ministrado em 1976, *Em Defesa da Sociedade* (1999), utilizando-a para descrever uma forma de *poder* pautada pela regulamentação da vida humana. Trata-se de uma estratégia que se articula com os mecanismos disciplinares, que herda deles a finalidade de aprimoramento técnico das capacidades produtivas do corpo individual, efetuando procedimentos sistemáticos de normalização. Trata-se, em síntese, de um *poder* exercido como uma função aplicável tanto “a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar” (FOUCAULT, 1999, p.302).

O conceito de “biopolítica” foi tratado, prioritariamente, nas aulas de 21 de janeiro, 28 de janeiro e 17 de março, motivando-se, regularmente, pelo exame dos problemas relativos à questão do *racismo de Estado*. O objetivo desse curso era empreender uma investigação sobre o poder como uma extensão da guerra, situando o conceito de “raça” como um problema nuclear. Sendo assim, o tema da “luta de raças” aparece como elemento que permite “situar o fenômeno da guerra e as relações de força dentro da sociedade” (FOUCAULT, 1999, p.26).

Na aula de 7 de janeiro de 1976 (FOUCAULT, 1999, p.3-26), duas hipóteses relativas à analítica do *poder* são levantadas: uma que concebe o *poder* a partir das formas de repressão, outra, que o concebe como guerra continuada. A aposta na segunda hipótese justifica-se,

nesse momento, em função de uma resistência programática em relação ao “economicismo” que prevalecia, então, nas reflexões sobre o poder³. A hipótese repressiva é descartada por Foucault a partir, por exemplo, de uma crítica ao “postulado de propriedade”, pressuposto teórico que vinculava a noção de poder a um princípio de pertencimento, o que se opõe diametralmente à sua concepção de *poder* como relação de forças, como algo que se exerce, e que “só existe em ato” (FOUCAULT, 1999, p.21).

O “economicismo”, neste sentido, encontra-se como ponto de convergência entre as concepções liberais e progressistas do poder, uma vez que, em ambas, o poder é concebido como algo que poderia ser transferido ou alienado. Se a economia política fundamenta a razão histórica do poder, sua “funcionalidade econômica” estaria ligada, por sua vez, à manutenção das “relações de produção” e, ao mesmo tempo, à recondução de “uma dominação de classe que o desenvolvimento e as modalidades próprias da apropriação das forças produtivas tornaram possíveis” (FOUCAULT, 1999, p.20). Ao tratar, entretanto, o *poder* como uma relação de forças, Foucault procura examiná-lo como uma extensão da guerra “por outros meios” (FOUCAULT, 1999, p.22), ou seja, como uma ordenação dos corpos nas instituições e na linguagem.

Na aula de 21 de janeiro de 1976 (FOUCAULT, 1999, p. 49-73), a análise do biopoder é retomada em uma discussão sobre um “novo” tipo de racismo, identificado nas exposições precedentes: um racismo que não se dirigia mais a adversários externos, mas que operava na própria sociedade que o alimentava. Nessa linha de raciocínio, o “racismo de Estado” aparece como uma variante dos discursos históricos sobre a “luta das raças” e favorece a legitimação de táticas de governo que pretendiam garantir a proteção e a proliferação de um patrimônio “biológico” concebido como porção salutar no interior de um contingente mais amplo. Esse tema, a *luta de raças*, cujos usos se diversificam em distintos momentos históricos (usos aristocráticos contra o poder absoluto, usos revolucionários contra a aristocracia etc.), passa a funcionar como um discurso racial, justificando o emprego de mecanismos “de eliminação, de segregação e, finalmente, de normalização da sociedade” (FOUCAULT, 1999, p.73).

³ “Para Foucault, o problema fundamental ao se estudar a emergência do Estado moderno é evitar a armadilha das análises do Estado ‘vistas de cima’, na qual caem as concepções liberais e marxistas de poder. O liberalismo (guiado pela metáfora jurídica do contrato) considera o poder da mesma forma que qualquer outra mercadoria: como algo que alguém possui, usa, entrega. O modelo de poder político é o do intercâmbio contratual. O marxismo, por sua vez, considera que o poder tem na economia uma fonte histórica, que é sua verdadeira *raison d’être*, e tem como modelo a guerra-dominação. Porém, para ambos, para além de suas diferenças, o Estado representa o núcleo de um sistema de poder, seu ponto maior de concentração, que age difundindo e distribuindo quantidades iguais (para o liberalismo) ou desiguais (para o marxismo) de poder aos diferentes setores sociais” (DUSSEL, 2004, p.51).

Foucault, na aula de 28 de janeiro de 1976 (FOUCAULT, 1999, p.75- 98), fala sobre a “proteção da raça” como um imperativo do Estado iluminista. Nas narrativas míticas, forjadas pelo nazismo, é possível identificar variantes desse tema que foram utilizadas a fim de implementar e de legitimar formas totalitárias de exercício do poder: a retomada de uma guerra ancestral, a invenção de um império cabal, de um novo *Reich* “que deve[ria] garantir o triunfo milenar da raça” (FOUCAULT, 1999, p.97). A transcrição soviética dessa mesma matriz, por sua vez, funciona, de acordo com Foucault, de uma forma difusamente cientificista, apropriando-se do discurso revolucionário das lutas sociais a fim de convertê-lo em fundamento para a “gestão de uma polícia que assegurava a higiene silenciosa de uma sociedade ordenada” (FOUCAULT, 1999, p.97). Ambos os exemplos, nesse sentido, poderiam ser reduzidos à “prosa administrativa de um Estado que se protege em nome de um patrimônio social que deve ser guardado” (FOUCAULT, 1999, p.98).

Duas semanas depois⁴, a discussão sobre a gestão da população volta a dominar a exposição de Foucault. Esquivando-se, por um momento, das questões relativas ao racismo de Estado e aos mecanismos de depuração da “raça”, a reflexão sobre o biopoder concentra-se, nesse momento, na descrição de tecnologias de fomento a vida, de tecnologias que visavam à sanidade e à longevidade da população, lidando, por um lado, com fenômenos aleatórios que poderiam colocá-la em risco, por outro, com fenômenos estatísticos que poderiam otimizar a sua gestão.

Essas novas tecnologias, como já apontamos, mobilizam os elementos de sujeição que haviam caracterizado a descrição do “poder disciplinar”. Se as disciplinas haviam promovido a ordenação das multiplicidades humanas por meio de técnicas extensivas de controle do tempo e do espaço e por meio da extração de saberes massivos sobre os padrões de comportamento individualmente examinados, o “biopoder” as integra e as modifica, abordando as multiplicidades vivas sob uma ótica populacional, abordando-as como “uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são os processos como o nascimento, a morte a reprodução, a doença, etc.” (FOUCAULT, 1999, p.289).

Os objetos do saber biopolítico envolvem, assim, conhecimentos relativos à proporção dos nascimentos e dos óbitos, às taxas de reprodução e fecundidade, às doenças endêmicas e epidêmicas, ao mapeamento dos contingentes demográficos. Nesse conjunto de fenômenos, duas táticas destacam-se: a saúde pública e a seguridade social. Ao promover a centralização e a normalização do saber médico, formando organismos sociais de vigilância sanitária

⁴ Aula de 17 de março de 1976 (1999, p.285- 315).

e campanhas “de aprendizado da higiene e de medicalização da população” (FOUCAULT, 1999, p.291), os novos dispositivos clínicos procuram garantir a sanidade da população, enquanto a velhice, os acidentes de trabalho ou as enfermidades não epidêmicas transformam-se em objeto de novas formas de seguridade social.

Enfim, nessa aula, Foucault trata relações de poder que deveriam regulamentar e gerir a vida a fim de “fazer viver”:

Aquém, portanto, do grande poder absoluto, dramático, sombrio que era o poder da soberania, e que consistia em poder fazer morrer, eis que aparece agora, com essa tecnologia do biopoder, com essa tecnologia do poder sobre a ‘população’ enquanto tal, sobre o homem enquanto ser vivo, um poder contínuo, científico, que é o poder de ‘fazer viver’. A soberania fazia morrer e deixava viver. E eis que agora aparece um poder que eu chamaria de regulamentação e que consiste, ao contrário, em fazer viver e em deixar morrer. (FOUCAULT, 1999, p.294)

Se o “poder soberano” implicava o direito sobre vida dos súditos, se a exemplaridade do castigo deveria espelhar a assimetria entre a posição hierárquica do Rei e a inferioridade da condição do condenado, derivando-se daí a desproporção entre a gravidade dos delitos e as penalidades impostas aos supliciados, a “biopolítica”, por sua vez, trata a morte como um problema de gestão da morbidez, promovendo sua quantificação e examinando suas causas. No lugar de uma ritualística que deveria colocar em evidência a distância entre o corpo do Rei⁵ e o corpo ínfimo do condenado⁶, uma regulamentação que deveria, a princípio, permanecer à margem do exercício funcional da morte⁷: “é o que cai fora de seu domínio, e sobre o que o poder só terá domínio de modo geral, global, estatístico” (FOUCAULT, 1999, p.296).

⁵ Foucault considera a análise de Kantorowicz sobre o “corpo do rei” notável: “corpo duplo de acordo com a teologia jurídica formada na Idade Média, pois comporta além do elemento transitório que nasce e morre um outro que permanece através do tempo e se mantém como fundamento físico mas intangível do reino; em torno dessa dualidade que esteve, em sua origem, próxima do modelo cristológico, organizam-se uma iconografia, uma teoria política da monarquia, mecanismos jurídicos que ao mesmo tempo distinguem e ligam a pessoa do rei e as exigências da Coroa, e todo um ritual que encontra na coroação, nos funerais, nas cerimônias de submissão, seus tempos mais fortes” (FOUCAULT, 1987, p.28).

⁶ Logo em seguida, Foucault cogita sobre a possibilidade de uma investigação, em homenagem a Kantorowicz, sobre o “mínimo corpo do condenado”: “Poderíamos imaginar no pólo oposto o corpo do condenado; ele também tem seu estatuto jurídico; reclama seu cerimonial e impõe todo um discurso teórico, não para fundamentar o “mais poder” que afeta a pessoa do soberano, mas para codificar o “menos poder” que marca os que são submetidos a uma punição. Na região mais sombria do campo político, o condenado desenha a figura simétrica e invertida do rei” (FOUCAULT, 1987, p.28).

⁷ “O poder, organizado em termos de soberania, tornou-se inoperante para manejar o corpo econômico e político de uma sociedade em vias de explosão demográfica e, ao mesmo tempo, de industrialização. Por isso, de maneira intuitiva e ao nível local, apareceram instituições como a escola, o hospital, o quartel, a fábrica. Em seguida, no século XVIII, foi necessária uma nova adaptação do poder para enfrentar os fenômenos globais de população e os processos biológicos e sociológicos das massas humanas” (CASTRO, 2016, p.59).

Racismo de Estado: deixar morrer

Há, contudo, um aspecto paradoxal que permeia o objeto dessa reflexão: o mesmo tipo de poder que deveria assegurar a vida da população cria as condições históricas para a implementação de procedimentos inauditos de extermínio. O “biopoder”, mesmo tendo tomado a proliferação da vida como finalidade essencial, exerceu, de forma inexorável, o direito de “deixar morrer”. A condição discursiva para o exercício dessa função supressiva, ou seja, o saber que opera na legitimação de tais práticas, é, de acordo com Foucault, o “racismo de Estado”: “o racismo é ligado ao funcionamento do Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano” (FOUCAULT, 1999, p.309).

Esse novo tipo de racismo é descrito a partir de duas funções elementares: a primeira, de segregação, estabelece “o corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (FOUCAULT, 1999, p.304), ou seja, fragmenta a população, classificando os contingentes humanos em função dos desvios em relação aos padrões convencionados de “normalidade”; a segunda, de supressão, emprega o sofisma racial como justificativa para operação de dispositivos de aniquilação de grupos ou de indivíduos considerados prejudiciais à prosperidade do segmento supostamente mais aptos: “a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia” (FOUCAULT, 1999, p.305).

O totalitarismo institui dispositivos de segregação e de supressão que restringem drasticamente o direito à vida, impondo a certos grupos sociais um *status* de “anormalidade” que justifica sua eliminação. O racismo, numa sociedade de normalização, é, portanto, “a condição para que se possa exercer o direito de matar” (FOUCAULT, 1999, p.306). Nelas, esse direito envolve não apenas as formas diretas de extermínio, mas também formas indiretas, maneiras de “deixar morrer”: “o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte” (FOUCAULT, 1999, p.306). Um evolucionismo em sentido lato (não se trata propriamente da teoria de Darwin) é mobilizado politicamente a fim de legitimar “o genocídio colonizador, o combate à criminalidade, a delinquência e a loucura” (FOUCAULT, 1999, p.307).

As sociedades que exerceram seu poder de normalização de forma mais radical, tanto no que concerne à disciplina quanto no que concerne à regulamentação, constituíram, concomitantemente, os Estados que mais exerceram o “direito de matar”, Estados que “são forçosamente os mais racistas” (FOUCAULT, 1999, p.309). O nazismo é lembrado por Foucault como o exemplo mais nítido dessa estratégia de governo:

[...] o Estado nazista tornou absolutamente co-extensivos o campo de uma vida que ele organiza, protege, garante, cultiva biologicamente, e, ao mesmo tempo, o direito soberano de matar quem quer que seja – não só os outros, mas os seus próprios [...]. (FOUCAULT, 1999, p.311)

No primeiro volume da *História da Sexualidade* (1988), Foucault retoma a discussão sobre a “biopolítica”. O quinto capítulo⁸ poderia ser descrito como uma versão aprimorada de suas aulas no *Collège de France*. Ali, ele volta a analisar questões sobre o *racismo de Estado*, sobre a gestão da vida e sua regulamentação, sobre a reprodução da vida e sua inserção nos processos de produção, sobre o direito de matar e sobre a prática de genocídios em estratégias políticas concebidas sob a finalidade de “fazer viver”.

A descrição desse poder sobre a vida configura-se, agora, sob uma dupla articulação: o corpo como máquina e o corpo como espécie. As “disciplinas”, corpo maquínico, haviam trabalhado o adestramento, a amplificação das capacidades produtivas, o crescimento conjunto da utilidade e da docilidade dos corpos individuais. O “biopoder”, por sua vez, corpo demográfico, regulamenta a proliferação da espécie, os nascimentos e a mortalidade, a sanidade e a longevidade: as “disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida” (FOUCAULT, 1988, p.131).

O racismo moderno aparece, então, como o elemento que protagoniza a exposição sobre as práticas do “biopoder”, articulando-se, por um lado, com “exaltação onírica de um sangue superior”, por outro, com a “extensão e intensificação dos micropoderes, a pretexto de uma estatização ilimitada”:

O racismo se forma nesse ponto. (racismo em sua forma moderna, estatal, biogizante): toda uma política do povoamento, da família, do casamento, da educação, da hierarquização social, da propriedade, e uma longa série de intervenções permanentes ao nível do corpo, das condutas, da saúde, da vida quotidiana, receberam então cor e justificação em função da preocupação mítica de proteger a pureza do sangue e fazer triunfar a raça. Sem dúvida, o nazismo foi à combinação mais ingênua e mais ardilosa – ardilosa porque ingênua – dos fantasmas do sangue com os paroxismos de um poder disciplinar. Uma ordenação eugênica da sociedade, com o que ela podia comportar de extensão e intensificação dos micropoderes, a pretexto de uma estatização ilimitada, era acompanhada pela exaltação onírica de um sangue superior; esta implicava, ao mesmo tempo, o genocídio sistemático dos outros e o risco de expor a si mesmo a um sacrifício total. (FOUCAULT, 1988, p.140)

⁸ Direito de morte e poder sobre a vida (1988, p. 125-149).

O corpo ínfimo do condenado, supliciado pela monarquia absoluta, “normatizado” pelo *poder* disciplinar e “regulamentado” pelo biopoder, é convertido, nos horizontes políticos do “racismo de Estado”, em um corpo marcado pelo estigma de uma ameaça a vitalidade social. Não mais uma ameaça ao corpo soberano do rei, mas, em seu lugar, uma ameaça à “sociedade”. Segundo Castro, devemos “ver o racismo, então, como algo muito mais profundo que uma velha tradição ou uma nova ideologia; ele está ancorado na tecnologia moderna do poder” (CASTRO, 2016, p.304).

O princípio de “matar para poder viver” (FOUCAULT, 1988, p.129), deslocado do debate sobre os conflitos entre os Estados, funcionaliza a violência como forma de assegurar a sobrevivência de uma população. O “racismo de Estado” configura-se como condição para a gestão da morte na sociedade de normalização, de acordo com Duarte: “para produzir e incentivar de maneira calculada e administrada a vida de uma dada população, ele tem de impor o genocídio aos corpos populacionais considerados exógenos” (DUARTE, 2008, p.9): as guerras não são mais travadas em nome do soberano, elas se empenham na tutela do corpo endógeno.

A análise desse fenômeno, a transformação das sociedades normativas em Estados totalitários, com a ressurgência de mecanismos “dedutivos”, ou seja, a esdrúxula intersecção entre o biopoder, o racismo de Estado e o poder soberano, ainda que tenha sido abordada de forma recorrente nos cursos ministrados por Foucault, permanece insipiente, visto que ela jamais foi abordada exclusiva e frontalmente. Agamben investe, justamente, nesse ponto, propondo, a princípio, algo que deveria funcionar como uma extensão das reflexões de Foucault sobre a biopoder.

Tanatopolítica: soberania e totalitarismo

Em síntese, a crítica de Agamben às reflexões de Foucault articulam-se, basicamente, em três eixos: o primeiro deles pretende elucidar o “vínculo secreto” entre a soberania e o biopoder, sob o prisma de uma análise jurídico-filosófica; o segundo empenha-se em demonstrar que o estado de exceção funciona como um elemento estruturante em relação ao ordenamento jurídico dos regimes democráticos de representação, evidenciando sua cumplicidade com formas totalitárias de dominação e, por fim, o terceiro visa a aprofundar as análises a propósito dos campos de concentração, concebidos como elementos paradigmáticos da “política ocidental”.

Biopolítica e vida nua

Em sua leitura dos capítulos finais d'*A História da Sexualidade*, Agamben reconhece que o conceito *biopolítica* foi elaborado por Foucault a fim de examinar uma descontinuidade histórica: a emergência de um regime político pautado pela gestão demográfica das populações, ou seja, um regime em que “a espécie e o indivíduo, enquanto simples corpo vivente, tornam-se a aposta que está em jogo nas suas estratégias políticas” (AGAMBEN, 2002, p.11). Contudo, se Foucault recusa programaticamente as análises filosófico-jurídicas das relações de poder que, até então, haviam balizado a definição da soberania e a teoria do Estado, Agamben, por sua vez, concebe a articulação ente a disciplina dos corpos e a regulamentação das populações como um “ponto cego”, como um ponto que a abordagem de Foucault não teria sido capaz de elucidar adequadamente. Seria, portanto, necessário aprofundar a investigação sobre os vínculos potenciais entre a *biopolítica* e os modelos jurídico-institucionais de análise do poder, “corrigindo”, dessa forma, a hipótese de Foucault ou, pelo menos, “integrando-a”.

Trata-se de uma reversão radical em relação aos fundamentos metodológicos e aos conceitos elaborados em *Vigiar e Punir*, n'*A história da sexualidade* e nos cursos ministrados no *Collège de France*. As consequências, nesse caso, são relevantes não apenas sob o ponto de vista da análise histórica, mas também sob a perspectiva das posturas políticas implicadas em tais posições, como ressalta Heike:

Portanto, se Foucault e Agamben adotam posições contra o totalitarismo, a compreensão desse termo e os métodos de investigação são muito diferentes, o que resulta em uma cumplicidade involuntária de Agamben com o totalitarismo que ele, contraditoriamente, procura rejeitar⁹. (HEIKE, 2015, p.155)

Nos trabalhos dedicados ao estudo das relações de força, Foucault não apenas estabelece uma distinção elementar entre o aspecto “dedutivo” da soberania e o aspecto “produtivo” do biopoder, mas o faz sob uma perspectiva imanente, concebendo as instituições sociais e políticas como resultantes de relações de força moleculares. Em tais análises, a hipótese que está em jogo é a da permanência, mesmo depois do fim das Monarquias Absolutistas, de mecanismos de legitimação das relações de poder forjados sob modelos jurídico-filosóficos herdados do Antigo Regime, de tal forma que a eficácia de suas análises depende, justamente, de um deslocamento sistemático em relação a tais postulados. A instauração dos

⁹ Tradução nossa: “Thus, while both Agamben and Foucault take positions “against” totalitarianism, their very different understandings of this term and method of investigating it unwittingly render Agamben complicit with the totalitarianism he otherwise seeks to reject”

sistemas políticos de representação, formalmente concebidos sob a égide dos princípios iluministas de liberdade e de igualdade, implicaria, sob esse ponto de vista, a disseminação simultânea de tecnologias sub-reptícias de coerção social, garantindo, assim, as assimetrias sociais. Trata-se, pois, de tecnologias que permaneceram à margem da reflexão “teórica” e que se configuram como o objeto elementar das análises de Foucault sobre o poder disciplinar:

E se, de uma maneira formal, o regime representativo permite que direta ou indiretamente, com ou sem revezamento, a vontade de todos forme a instância fundamental da soberania, as disciplinas dão, na base, garantia da submissão das forças e dos corpos. As disciplinas reais e corporais constituíram o subsolo das liberdades formais e jurídicas. O contrato podia muito bem ser imaginado como fundamento ideal do direito e do poder político; o panoptismo constituía o processo técnico, universalmente difundido, da coerção. Não parou de elaborar em profundidade as estruturas jurídicas da sociedade, para fazer funcionar os mecanismos efetivos do poder ao encontro dos quadros formais de que este dispunha. As ‘Luzes’ que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas. (FOUCAULT, 2008, p. 209)

Ao subestimar a descontinuidade traçada por Foucault entre o poder soberano e o biopoder, tratando-a como uma oposição trivial¹⁰, Agamben, ao presumir a existência de um “vínculo secreto” (AGAMBEN, 2002, p.14) entre a soberania e a vida nua, não contraria um aspecto supérfluo da tese de Foucault, ele a ataca frontalmente em nome de uma “ressurreição” trans-histórica do conceito de soberania¹¹. A biopolítica, subsumida à ideia de “vida nua”, passa a ser tratada, em divergência com as premissas conceituais e metodológicas adotadas por Foucault, como uma categoria transcendente:

A “politização” da vida nua é a tarefa metafísica por excelência, na qual se decide da humanidade do vivente homem, e, assumindo esta tarefa, a modernidade não faz mais do que declarar a própria fidelidade à estrutura essencial da tradição metafísica. A dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas a vida nua-existência política, zoé-bíos, exclusão-inclusão. (AGAMBEN, 2002, p.15)

A estratégia discursiva adotada em *Homo Sacer*, ao apresentar-se como uma extensão das análises de Foucault sobre o biopoder, pode, portanto, ser caracterizada como uma

¹⁰ “Mesmo que Agamben admita que as nossas sociedades são biopolíticas, ainda assim ele vê a oposição foucaultiana entre biopoder e poder soberano como algo supérfluo” (OJAKANGAS, 2015, p. 6). Tradução nossa: “Although Agamben admits that our societies are bio-political ones, he nevertheless sees the Foucauldian opposition between bio-power and sovereign power as superfluous”.

¹¹ “Contudo, em última instância, Agamben vê a soberania como um fenômeno trans-histórico ou, pelo menos, como uma configuração política que tem resistido de forma relativamente estável e duradoura, desde os tempos de Aristóteles” (SCHOTTEN, 2005, p. 159). Tradução nossa: “Nevertheless, Agamben ultimately sees sovereignty as either a trans-historical phenomenon or, at the very least, a political configuration that has endured relatively stably and continuously since the days of Aristotle”.

filiação apenas aparente, uma vez que, para Foucault, o biopoder configura-se como uma estratégia de governo pautada pelo fomento a vida, não por sua “exposição incondicional ao risco de morte”. Como demonstra Ojakangas, o fino argumento de Agamben apoia-se, contudo, em uma premissa dúbia:

“Agamben trata a “vida nua” – a vida do homo sacer exposta incondicionalmente ao risco de morte – como um ponto secreto de intersecção entre o modelo soberano e modelo biopolítico de poder. Finas como são regularmente as análises de Agamben, este é precisamente o mais dubio argumento em *Homo Sacer*. Não é a vida nua, exposta incondicionalmente ao risco de morte, que fundamenta o biopoder, mas o cuidado com “todo vivente¹²”. (OJAKANGAS, 2005, p. 6)

Como já apontamos, o modelo que fundamenta as análises de *Homo Sacer* a propósito da soberania deriva-se de Schmitt e, de acordo com a demonstração ali proposta, o biopoder deveria revelar-se como uma faceta secreta nele implicada, faceta que ter-se-ia manifestado, de forma mais incisiva, com a emergência das estratégias biopolíticas do Estado-nação. Contrapondo-se a essa hipótese, Ojakangas defende, ademais, que “A noção de vida nua [...] pertence exclusivamente à ordem da soberania, sendo incompatível com a noção biopolítica de vida, que é, em si, imanente e unívoca¹³” (OJAKANGAS, 2005, p.5). Considerando essa objeção preliminar, a estratégia de “integração” da noção de biopoder em uma análise jurídico-filosófica da soberania, empregada em *Homo Sacer*, pode ser elucidada com maior precisão: trata-se de um deslocamento sistemático de sentido que se empenha em converter uma categoria analítica forjada sob o prisma da historicidade das instituições de saber e das relações de poder, em um conceito transcendente que deveria dar sustentação a uma teoria geral do poder, num gesto de totalização que pretendia englobar toda a “política ocidental”. Essa tática abre caminho para a composição de um segundo eixo argumentativo, dedicado, então, a demonstração da hipótese sobre a normalização do estado de exceção.

¹² Tradução nossa: “Agamben calls “bare life” – the life of *homo sacer* that is exposed to an unconditional threat of death – the hidden point of intersection between the sovereign and bio-political models of power. As fine as Agamben’s analysis is, however, it is precisely this argument that is most dubious in *Homo Sacer*. Not bare life that is exposed to an unconditional threat of death, but the *care of “all living”* is the foundation of bio-power”.

¹³ “A noção de vida nua [...] pertence exclusivamente à ordem da soberania, sendo incompatível com a noção biopolítica de vida, que é, em si, imanente e unívoca.”

A exceção e a regra

Retomando as considerações de Schmitt¹⁴ sobre o poder soberano, Agamben o concebe sob o prisma de um paradoxo elementar entre o ordenamento jurídico e o “estado de exceção”. De acordo com essa linha de raciocínio, a decisão soberana, ao suspender o ordenamento, instaura uma situação em que já não é possível distinguir a vida natural e a vida politicamente qualificada. Nos termos do autor, trata-se de uma “exclusão inclusiva”, ou seja, o estado de exceção, que não se identifica com o caos (ausência absoluta de norma), nem com ordenamento, é descrito como uma topologia de apropriação, como um dispositivo de “captura” do que está “fora”. Sob esse ponto de vista, a “exceção” já não pode ser definida como uma suspensão “temporária do ordenamento”, uma vez que ela se manifesta como uma regularidade, como um traço constitutivo da soberania: a exceção torna-se regra. A questão elementar, nesse caso, diz respeito a vigência do ordenamento, de tal forma que o quadro teórico que se pretende traçar focaliza a existência permanente de territórios e, consequentemente, de populações que permanecem à margem dos direitos elementares. Para essa descrição, o campo de concentração funciona como um caso emblemático: já não se trata de uma suspensão temporária do ordenamento, ou seja, de um “ordenamento sem localização”, mas de uma “localização sem ordenamento” (AGAMBEN, 2002, p.182).

A vida em tais espaços, por sua vez, não se identifica com a vida meramente reprodutiva, *zōé*, nem com a vida politicamente qualificada, *bíos*, ela é a “vida nua”, “abandonada” pelo ordenamento, e, portanto, exposta ao risco de morte. Ao menos em certa medida, o “homem sacro”, figura exótica que o autor extrai do direito romano, aparece numa relação de simetria com o soberano, que, tendo direito de suspender a vitalidade da lei, coloca-se legalmente fora da lei” (AGAMBEN, 2002, p.23), ou seja, ambos se encontram em uma zona de indiferenciação entre a vida natural e a vida politicamente qualificada. De um lado, a monstrosidade do soberano, de outro, a vida desqualificada que se torna objeto de sua predação. A imagem é veemente e remonta a mais qualificada tradição contratualista, amplificada pela lente totalitária de Schmitt. Nesse aspecto, a incompatibilidade teórico-metodológica em relação a posição que se pretende desdobrar contrasta com a afinidade estilística, lembrando a minúcia e a vivacidade dos quadros descritivos que desencadeiam as análises de Foucault sobre a penalidade.

¹⁴ Primeira parte de Homo Sacer: Lógica da Soberania (2002, p. 23 - 75). Schmitt, Carl. Politische Theologie, Vier Kapitel zue Lehre von der Souveranitat. Munchen-Leipzig, 1922 (Tradução italiana. Schmitt. S. Le categorie del politico. Bologna, 1988).

Tais análises resistem, contudo, até o limite de suas possibilidades, à mobilização de instâncias centralizadoras que poderiam funcionar como focos de emanção do poder, esquivando-se de postulados que haviam, então, se naturalizado nas reflexões sobre o Estado, sobre o mercado ou sobre a luta de classes, como o da localização ou o da propriedade. Concentrando-se em relações de força moleculares, infrajurídicas, em relações que operam em concomitância com a regularidade do ordenamento jurídico, tais estudos consideram, por um lado, um plano discursivo, delimitado por um feixe complexo de relações que balizam o exercício da função enunciativa em formações discursivas historicamente determinadas, por outro, um plano não discursivo, de relações de força infinitesimais, que efetuam a ordenação cotidiana dos corpos e que regulamentam a vida das populações.

Se, por um lado, o poder disciplinar e a biopolítica implementam um domínio de visibilidade que atinge a totalidade do corpo social, algo que a exemplaridade espetacular da penalidade soberana não poderia executar, por outro, as instituições de saber anátomo-políticas fundam-se na historicidade de uma “murmuração anônima”, algo incompatível com o fundamento teológico das formações discursivas monárquicas. Na instauração dos regimes políticos de representação, contudo, a resiliência de um fundamento jurídico, herdado, ainda, do Antigo Regime, representaria um óbice para a formulação de uma nova abordagem das relações de poder, de tal forma que seria imprescindível resistir à mobilização desse fundamento, considerando, alternativamente, mecanismos miúdos de coerção, mecanismos que operavam à margem das práticas discursivas convencionadas. São práticas de adestramento e de otimização das capacidades vitais que estão em jogo na caracterização disciplinar e regulatória do biopoder.

O direito de “deixar morrer” aparece, em tais discussões, como um fenômeno paradoxal, como reativação de um aspecto que havia, justamente, possibilitado a descrição da ruptura histórica entre o biopoder e a soberania. A condição para a reativação desse “direito”, de acordo com as reflexões formuladas nos cursos ministrados por Foucault, passava, como já apontamos, pela retomada de uma antiga tópica histórica, a luta das raças, que se combinava, então, com a apropriação política do evolucionismo, ou seja, trata-se de uma formação histórica peculiar que, sob esse ponto de vista, não poderia ser generalizada como elemento categórico de uma teoria geral do poder. Sob o ponto de vista das análises efetuadas por Foucault, o fenômeno histórico que subsidia o regime nazista é a emergência do “racismo de estado”, uma estratégia endógena de segregação e de supressão que postulava a necessidade de promover a “purificação” permanente da raça. Não se trata, portanto, de uma cumplicidade “secreta” entre os regimes democráticos de representação e o totalitarismo, mas de uma

convergência histórica entre o direito dedutivo do soberano sobre a vida e as estratégias biopolíticas de governo.

A nação e o campo

O surgimento dos campos de concentração como “evento que marca de modo decisivo [...] o espaço político da modernidade” (AGAMBEN, 2002, p. 181) caracteriza o último eixo que sustenta a tese defendida por Agamben. No que concerne a esse ponto, a constatação de uma “crise duradoura” no sistema político do Estado-nação aparece como fator que demanda a revisão dos fundamentos que haviam sustentado a implementação desse tipo de regime político. Três elementos, a princípio, integram essa análise: território, ordenamento e nação e sua articulação é descrita como um “nexo funcional” entre o território e o ordenamento jurídico, “mediados por regras automáticas de inscrição da vida (nascimento/nação)”. Esse arrazoado prepara o diagnóstico de uma ruptura decisiva:

Algo não pode mais funcionar nos mecanismos tradicionais que regulavam esta inscrição, e o campo é o novo regulador oculto da inscrição da vida no ordenamento – ou, antes, o sinal da impossibilidade do sistema de funcionar sem transformar-se em uma máquina letal. [...] O campo como localização deslocante é a matriz oculta da política em que ainda vivemos, que devemos aprender a reconhecer através de todas as suas metamorfoses, nas zonas d'attente de nossos aeroportos bem como em certas periferias de nossas cidades. Este é o quarto, inseparável elemento que veio a juntar-se, rompendo-a, a velha trindade Estado-nação. (nascimento)-território. (AGAMBEN, 2002, p. 182)

A caducidade da “nação”, vincula-se, como se lê no excerto, à emergência dos campos de extermínio que passam, então, a ser tratados como quarto fundamento do Estado-nação, como um elemento inalienável. Se, em convergência com Schmitt, o estado de exceção poderia ser caracterizado como um mecanismo de “captura”, ou seja, como condição para a expansão territorial e populacional do Estado, o campo de concentração, por sua vez, só pode ser concebido como um dispositivo de segregação e de supressão da vida, ainda que se caracterize pela vigência permanente do estado de exceção, logo, o argumento que atribui ao campo de extermínio o papel de “regulador oculto da inscrição da vida no ordenamento” implica uma evidente contradição, uma vez que que ele, o campo, não regula a inscrição da vida no ordenamento, ele institui práticas genocidas sem precedentes históricos, isso, à revelia dos princípios fundamentais que haviam pautado a fundação dos regimes políticos de representação. O efeito imediato de tal atribuição, sob o ponto de vista teórico, é a normalização dos regimes totalitários, que, passam, então, a ser tratados como um fenômeno

inerente ao sistema político do Estado-nação. Como aponta Schotten, trata-se, nesse caso, de uma “teoria totalitária” do poder que “demanda, ironicamente, o repúdio ao totalitarismo”:

Ao ressuscitar a soberania e reafirmar que, teleologicamente, o poder do Estado fatalmente culmina no campo, Agamben produz uma teoria totalitária que demanda, ironicamente, o repúdio do totalitarismo. Esse é o efeito de sua fixação moralizante no Holocausto que, de forma sempre mais dolorosa e irônica, serve apenas para revitalizar o poder nazista como uma ocorrência histórica perene, como um contínuo legado político e como uma fatalidade catastrófica, mais que para resistir ou romper com ele por meio de uma crítica insurrecional¹⁵. (SCHOTTEN, 2005, p. 179)

A “crítica insurrecional” de Foucault demandava uma ruptura radical com certa “cumplicidade em torno do Estado” (DELEUZE, 2005, p. 40) e essa ruptura teórica tem consequências práticas imediatas, consequências políticas. Tanto do ponto de vista prático, quando do ponto de vista metodológico, as reflexões sobre biopoder, visceralmente atreladas às investigações sobre a historicidade das práticas discursivas, não são passíveis de compatibilização com uma teoria geral da soberania, nem admitem premissas metafísicas, elas são radicalmente pragmáticas e imanentes.

Considerações finais

O argumento de *Homo Sacer*, considerando os três eixos aqui examinados, empenha-se em situar-se em um lugar de enunciação pautado por uma tradição que remonta às matrizes greco-latinas, passando pela “razão de estado” absolutista, por suas atualizações contratualistas e atingindo, por fim, suas versões totalitárias. É nesse cenário que se propõe a “integração” da tese biopolítica de Foucault ou, mais precisamente, a sua “retificação”, desfigurando-a num quadro analítico que prioriza a análise jurídico-filosófica da soberania.

Os efeitos teóricos e políticos de tal estratégia, porém, tem sido alvo de críticas incisivas, como apontam alguns dos trabalhos aqui referidos. Se, por um lado, Schotten critica a perenização e a revitalização do holocausto, que assume, em *Homo Sacer*, o status de uma categoria política universal, por outro, Ojakangas nele identifica uma cumplicidade “involuntária com o totalitarismo¹⁶”.

¹⁵ Tradução nossa: “In resuscitating sovereignty and re-affirming the inevitable, teleological power of the state to culminate in the camp, Agamben produces a totalitarian theory that demands, ironically, the repudiation of totalitarianism. This is the effect of his moralizing fixation on the Holocaust that, even more painfully and ironically, only serves to re-center Nazi power by perennially re-invigorating it as historical occurrence, ongoing political legacy, and catastrophic fatality, rather than resisting or disrupting it via insurrectionary critique”.

¹⁶ Vide nota 11.

É verossímil que a enorme repercussão de uma tese como a defendida em *Homo Sacer* deva-se, justamente, à estratégia de domesticação da “crítica insurrecional” implicada na abordagem proposta por Foucault. Como sugere Schotten, a política da crítica, ou seja, as relações de força operantes nas instituições de saber tendem, ainda, a fomentar um vetor de resistência às posições metodológicas que se radicalizam na historicidade das práticas discursivas e na imanência das relações de força, o que, no caso examinado, poderia elucidar o alcance de uma investigação que se propõe a subsumir o corte histórico formulado por Foucault à universalidade das teorias do estado e do poder soberano.

O que se põe a perder, contudo, é a possibilidade de empreender um tipo de investigação que, ao esquivar-se do recurso aos mecanismos totalizantes de análise, focaliza as resultantes de interações ínfimas, relações de força difusas, e, portanto, irreduzíveis ao gesto teórico universalizante. Enfim, é possível que o estudo histórico e político do totalitarismo, sob prisma das relações moleculares entre as práticas discursivas e os dispositivos de poder, possa contribuir de forma significativa para compreensão de alguns fenômenos atuais, de suas técnicas ocultas, de suas táticas locais e de seus efeitos estratégicos de larga escala.

BIOPOWER AND TANATHOPOLITICS: MICROPOWER AND SOVEREIGNTY IN FOUCAULT AND AGAMBEN

ABSTRACT: In this study, we examined the concept of biopolitics, a concept developed by Michel Foucault, in the late 1970s, in order to analyze the linkages between the relations of power and life, between the political processes and the demographic management of populations. Furthermore, we regard the appropriation of this reflection made by Giorgio Agamben in *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (2002), which investigates the implications of inserting “bare life in the political sphere”, conceived as “originating” core of sovereign power.

KEYWORDS: *Biopolitics; State Racism; Bare Life; Foucault; Agamben.*

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. Cláudia Sant’Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DUARTE, André de Macedo. Sobre a Biopolítica: de Foucault ao Século XXI. 2008. Disponível: <https://works.bepress.com/andre_duarte/17/>. Acesso em: 05/10/2019.

DUSSEL, Inés. *Foucault e a escrita da história: reflexões sobre os usos da genealogia*. Revista Educação e Realidade, UFRGS, V.29, n.1 jan/jun, 2004.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Trad. Raquel Ramalhe. Petrópolis: Vozes, 1987.

HAN, Byung-Chul. *Topologia da violência*. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017.

OJAKANGAS, Mika. Agamben and Foucault Impossible Dialogue on Bio-power in *Foucault Studies*, No. 20, pp. 155-179, December 2015.

SCHOTTEN, C. Heike. Against Totalitarianism: Agamben, Foucault, and the Politics of Critique in *Foucault Studies*, n.º. 20, p. 155, December 2015.

Recebido em: 03/12/2021.

Aprovado em: 19/02/2021.