

## A CONSTRUÇÃO DO PARADIGMA BIOPOLÍTICO EM GIORGIO AGAMBEN

*Benjamim Brum<sup>1</sup>*

**RESUMO:** a noção jurídica de poder veio perdendo força explicativa dos fenômenos políticos contemporâneos. Nesse sentido, mostramos que o pensamento a partir do edifício da soberania é limitado e que é necessária uma reflexão a partir do poder em sua diversidade de manifestação. Disso decorre a “descoberta” da biopolítica, que junto à disciplina passam a constituir novos paradigmas de compreensão da realidade atual. Mas se Foucault lapidou exemplarmente a noção de biopolítica, coube à Hannah Arendt pensar o campo de concentração e os fenômenos totalitários, que ao ver de Agamben são o resultado da promíscua relação existente entre poder soberano e biopolítica.

**Palavras-chave:** Agamben. Foucault. Arendt. Biopolítica.

## THE CONSTRUCTION OF THE BIOPOLITICAL PARADIGM IN GIORGIO AGAMBEN

**ABSTRACT:** the legal notion of power came losing explanatory strength of contemporary political phenomena. In this sense, we show that the thought that starts from the sovereignty building is limited and that it is necessary a reflection on power starting from its manifestation of diversity. It follows the "discovery" of biopolitics, which, together with the discipline, constitute new paradigms of understanding of the current reality. But if Foucault exemplarily lapidated the notion of biopolitics, it fell to Hannah Arendt to think the concentration camp and totalitarian phenomena, which according to Agamben are the result of the promiscuous relationship between sovereign power and biopolitics.

**Keywords:** Agamben. Foucault. Arendt. Biopolitics.

---

<sup>1</sup>Graduado em Filosofia (UFPR) e direito (UNICURITIBA), Mestrando em Filosofia. Universidade Federal do Paraná (UFPR). Brasil. E-mail: [benjamim.brum@gmail.com](mailto:benjamim.brum@gmail.com)

## INTRODUÇÃO

Michel Foucault e Hannah Arendt são dois dos maiores filósofos do século XX e ambos, cada um de sua forma, teorizaram os fenômenos políticos de que foram contemporâneos. É no interior da diversificada obra de cada um desses autores que Agamben irá encontrar respaldo para sua investigação jurídico-política de maior envergadura presente no projeto *Homo sacer*. O fenômeno comum ao francês e à alemã que servirá de ponto de partida para Agamben é o da politização da vida.

Partindo da distinção entre *bíos* e *zoé* que os gregos faziam para se referirem ao que hoje o termo *vida* abarca - o primeiro significando a “forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo” (AGAMBEN, 2010, p. 9) e o segundo “o simples fato de viver, comum a todos os seres vivos” (AGAMBEN, 2010, p. 9) - Agamben mostra de que forma a modernidade inverteu a relação entre vida e política tal como existia na antiguidade. Para os gregos antigos, não faz sentido falar numa *zoé politiké*, pois “a simples vida natural é, porém, excluída, no mundo clássico, da *pólis* propriamente dita e resta firmemente confinada, como mera vida reprodutiva, ao âmbito do *oikos*” (AGAMBEN, 2010, p. 10). O lugar próprio da *zoé*, da mera vida, é o *oikos* (a casa), enquanto o lugar da *bíos* era a *pólis* (cidade). O que se assiste na Modernidade, e nesse sentido tanto Foucault quanto Arendt intuíram, é que essa mera vida, essa *zoé*, e não mais a vida qualificada, a *bíos* consiste no objeto próprio da política. Segundo Agamben, Foucault “resume o processo através do qual, nos limiares da Idade Moderna, a vida natural começa, por sua vez, a ser incluída nos mecanismos e nos cálculos do poder estatal, e a política se transforma em *biopolítica* (AGAMBEN, 2010, p. 10-11). Nas palavras do próprio Foucault

Mas o que poderíamos chamar de ‘limiar da modernidade biológica’ de uma sociedade se situa no momento no qual a espécie entra como questão em suas próprias estratégias políticas. O homem, por milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de uma existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente (FOUCAULT, 1976, p. 188).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup>Cf. “Mais ce qu’on pourrait appeler ‘le seuil de la modernité biologique’ d’une société se situe au moment où l’espèce entre comme enjeu dans ses propres stratégies politiques. L’homme, pendant des millénaires, est resté ce qu’il était pour Aristote : un animal vivant et de plus capable d’une existence politique ; l’homme moderne est un animal dans la politique duquel sa vie d’être vivant est en questions”.

A partir dessa reflexão foucaultiana, segundo a qual a vida biológica do homem - sobretudo do homem enquanto espécie - se torna a questão central da política, Agamben irá tomar para si essa importante missão de pensar a biopolítica.

No mesmo sentido apontou Arendt, para quem, segundo Agamben, destacou justamente este primado da vida natural sobre a ação política que irá remontar à transformação e à decadência do espaço público na sociedade moderna (AGAMBEN, 2010, p. 11).

Para Arendt, Foucault e Agamben, portanto, o ingresso da vida biológica no centro da política, processo esse que Agamben denomina politização da vida, corresponde ao evento decisivo da modernidade e que é responsável por uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico. Segundo Agamben,

Somente em um horizonte biopolítico, de fato, será possível decidir se as categorias sobre cujas oposições fundou-se a política moderna (direito/esquerda; privado/público; absolutismo/democracia etc.), e que se foram progressivamente esfumando a ponto de entrarem hoje numa verdadeira zona de indiscernibilidade, deverão ser definitivamente abandonadas ou poderão eventualmente reencontrar o significado que naquele próprio horizonte haviam perdido (AGAMBEN, 2010, p. 12).

É no entrecruzamento desses dois autores, que dialogam diretamente (Foucault) ou indiretamente (Arendt) com a biopolítica que Agamben produzirá seus trabalhos.

## DA RELAÇÃO ENTRE FOUCAULT E AGAMBEN

Já na introdução ao seu livro *Homo sacer*, Agamben dá início a um debate com o trabalho de Foucault que só tende a aumentar ao longo da realização do projeto. Apesar das diferenças teóricas entre os filósofos, as quais não constituem a razão de ser propriamente dita da presente pesquisa, já no título do primeiro livro do projeto é possível notar a influência foucaultiana. Não se trata de realizar uma investigação sobre o conceito ou história da soberania, muito menos sobre “A” “Soberania” em sua forma hipostasiada, mas sim de uma investigação sobre o *poder soberano*. Com efeito, podemos dizer que o trabalho de Agamben trata de questões políticas, pois ele se debruça sobre o problema da forma de constituição e de

manifestação do poder no ocidente, ou ainda, sobre sua [do poder] estrutura e funcionamento. É, portanto, uma investigação sobre o poder político, que faz uso de certas precauções foucaultianas, mas que pretendem ir além das análises de Foucault. Nas palavras de Agamben, “a tese foucaultiana deverá, então, ser corrigida ou, pelo menos, integrada” (AGAMBEN, 2010, p. 16).

Já em *O reino e a glória*, a relação de Agamben com Foucault se estreita e se torna cada vez mais difícil de enxergarmos suas divergências. A começar, novamente, pelo subtítulo “uma genealogia teológica da economia e do governo”: primeiramente, em *O reino e a glória*, Agamben toma como elemento central de sua investigação dois conceitos que são profundamente analisados por Foucault em alguns de seus cursos no *Collège de France*, a saber, o conceito de governo e o de economia; em segundo lugar, a investigação que se propõe Agamben é feita em termos genealógicos, recurso metodológico que foi amplamente explorado por Foucault, tanto na teoria, quanto na prática. Logo, trata-se, por parte de Agamben, de realizar uma verdadeira genealogia da economia e do governo, o que se distancia da pretensão de realizar uma reconstrução histórica do conceito de soberania e de governo. Além disso, Agamben situa já na “premissa” de *O reino e a glória* que suas investigações se encontram “no rastro das pesquisas de Michel Foucault sobre a genealogia da governamentalidade, mas procura, ao mesmo tempo, compreender as razões internas por que elas não chegaram a seu cumprimento” (AGAMBEN, 2011, p. 16).

O fundamento dessa aproximação cada vez mais estreita com a obra de Foucault se deve a diversas razões, inclusive editoriais. Fazemos aqui referência ao curso *Segurança, Território e População*, ministrado pelo filósofo francês entre 1977 e 1978, mas que só fora publicado em 2004.<sup>3</sup> Esse curso pode ser entendido como um livro chave para a compreensão de *O reino e a glória*, continuação da série *Homo sacer*, pois é precisamente nele que a noção de *governo* como chave de decodificação das relações sociais aparece com toda a força, e é a partir dela que Agamben desenvolverá seus escritos mais recentes.

Não devemos, no entanto, nos enganar e achar que Agamben é um comentador de Foucault. Prova disso é que mesmo com a ausência da noção de

---

<sup>3</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Sécurité, territoire et population*. Paris: Seuil/Gallimard, 2004.

governo em *Homo sacer*, há já, desde a introdução desse livro, indícios dessa dimensão da política que fora teoricamente esquecida, mas que na prática se tornara a predominante. Além disso, o uso que Agamben faz dos escritos e das noções foucaultianas são usos interessados, estratégicos. Não se trata de ser plenamente fiel ao conceito conforme estabelecido por Foucault, mas de redirecioná-lo a outras questões e âmbitos – inclusive ao modelo jurídico-institucional do qual Foucault parece sempre querer se liberar.

Uma das orientações mais constantes do trabalho de Foucault é o decidido abandono da abordagem tradicional do problema do poder, baseada em modelos jurídico-institucionais (e definição da soberania, a teoria do Estado), na direção de uma análise sem preconceito dos modos concretos com que o poder penetra no próprio corpo de seus sujeitos e em suas formas de vida (AGAMBEN, 2010, p. 12).

A dimensão do governo ainda não está plenamente formulada em *Homo sacer*, mas Agamben desde então comenta sobre uma dupla tendência na obra de Foucault, sobretudo a partir de um seminário que o francês proferiu em Vermont em 1982, que podemos entender como a articulação ainda em fase embrionária da relação entre soberania e governo. Segundo Agamben,

por um lado, o estudo das *técnicas políticas* (como a ciência do policiamento) com as quais o Estado assume e integra em sua esfera o cuidado da vida natural dos indivíduos; por outro, o estudo das *tecnologias do eu*, através das quais se realiza o processo de subjetivação que leva o indivíduo a vincular-se à própria identidade e à própria consciência e, conjuntamente, a um poder de controle externo (AGAMBEN, 2010, p. 13)

Essas duas tendências da obra do francês estão, segundo Agamben, presentes em sua obra desde o início, malgrado o fato de Foucault jamais ter investigado justamente o ponto comum a essas duas tendências, isto é, o ponto de entrecruzamento entre as *técnicas políticas* e as *tecnologias do eu*. Com efeito, é precisamente esse o ponto que irá interessar a Agamben, pelo fato de que este ponto comum, inexplorado, aparece como um elemento politicamente interessante.

A recusa à elaboração de uma teoria unitária do poder parece ser a razão pela qual o filósofo francês deixara à sombra de suas pesquisas a convergência desses dois registros de técnicas. Em recorrentes oportunidades, Foucault reafirmou a necessidade de uma *analítica* do poder, em detrimento de mais uma *teoria* do

poder (FOUCAULT, 1976, p. 109)<sup>4</sup>. Tendo isso em vista, Agamben pretende dar esse passo não dado por Foucault - por questões metodológicas - e se interroga justamente pelo vínculo, pelo ponto de intersecção desses dois registros.

Se Foucault contesta a abordagem tradicional do problema do poder, baseada exclusivamente em modelos jurídicos (“o que legitima o poder?”) ou em modelos institucionais (“o que é o Estado?”), e sugere “liberar-se do privilégio teórico da soberania”, para construir uma analítica do poder que não tome mais como modelo e código o direito, onde está, então, no corpo do poder, a zona de indiferenciação (ou, ao menos, o ponto de intersecção) em que técnicas de individualização e procedimentos totalizantes se tocam? (AGAMBEN, 2010, p. 13)

As investigações arqueológicas de Agamben, portanto, são em grande parte investidas nesse ponto de cruzamento, de indistinção entre os dois paradigmas políticos presentes de forma semelhante na obra de Foucault. Em *Homo sacer*, no entanto, não se trata de explorar precisamente esse duplo vínculo político, objeto esse que é explorado a partir do segundo tomo do projeto<sup>5</sup>, mas “precisamente este oculto ponto de intersecção entre o modelo jurídico-institucional e o modelo biopolítico de poder” (AGAMBEN, 2010, p. 14), o qual corresponderá à relação entre vida e lei. Já em *O reino e a glória*, é justamente esse duplo vínculo jurídico que estará em questão: “a dupla estrutura da máquina governamental, que em *Estado de exceção* (2003) apareceu na correlação entre *auctoritas* e *potestas*, assume aqui a forma da articulação entre Reino e Governo” (AGAMBEN, 2011, p. 9-10). Essa mesma estrutura bipolar será rearranjada pelo filósofo italiano como soberania e governo.

Essa dupla estrutura poderá ser mais bem compreendida após a elucidação do lugar do poder soberano na obra de Agamben, assim como sua relação com a biopolítica. A noção de máquina governamental servirá de elo a tudo isso, tendo em vista que à noção já trabalhada de soberania Agamben irá somar a noção de governo - registro no qual se dá a biopolítica - passo esse essencial para se compreender a articulação de soberania e biopolítica.

---

<sup>4</sup> Foucault pretende realizar uma analítica do poder para apreendê-lo tal como ele é exercido nas práticas sociais. A teoria, por sua vez, já está completamente comprometida com a concepção jurídica do poder, que em última instância postula uma teoria geral ou unitária do poder que, como já vimos, é contrária ao objetivo foucaultiano.

<sup>5</sup> Até o momento, pelo que temos conhecimento, a série *Homo sacer*.

## FOUCAULT: DO PODER SOBERANO À BIOPOLÍTICA

No curso que deu no *Collège de France* em 1976, *Em defesa da sociedade (Il faut défendre la société)*, a questão sobre a qual Foucault se debruçou foi sobre possibilidade de se lançar mão do princípio da guerra para a decifração das relações de poder<sup>6</sup>. Essa hipótese, a qual Foucault chama de “hipótese Nietzsche” foi inspirada pela falta de um modelo adequado para a compreensão do poder político. Até então, todas as referências e estudos dedicados à questão do poder político incorriam nos vícios das teorias jurídico-filosóficas. A questão tradicional, segundo Foucault, era: como que o direito pode conter o poder? Ou ainda: como o direito pode legitimar os atos do soberano? Essas são as questões que estiveram sempre presentes nas reflexões sobre o poder, e que ganharam destaque com a reativação do direito romano no meio da Idade Média (FOUCAULT, 1997, p. 23). Para Foucault, no entanto, muito antes de se perguntar sobre o que é o poder, trata-se de perguntar pelo “como do poder” (FOUCAULT, 1997, p. 21) Isto é, Foucault está interessado em investigar os tipos de poderes que são capazes de produzir discursos de verdade, ou ainda, sobre os efeitos de verdade emitidos por esses poderes. Logo, o poder, conforme entendido por Foucault, goza de um sentido muito mais amplo e analítico que a noção tradicional de poder.

Em *A vontade de Saber*, primeiro volume da *História da sexualidade*, publicado no mesmo ano em que pronunciou o curso *Em defesa da sociedade*, Foucault retoma esse mesmo problema das construções jurídico-políticas, que fazem uso de uma noção de poder necessariamente negativa, repressiva. Dessa conjuntura histórica, Foucault destaca como principal característica do poder soberano o direito de vida e de morte, provavelmente proveniente da antiga *pátria potestas* que concedia ao pai de romano o direito de “dispor” da vida de seus filhos como bem entendesse. O mesmo valia para os escravos nesse registro histórico. Em ambos os casos, a lógica era a de que da mesma forma como o pai deu/permitiu

---

<sup>6</sup> No curso de 1976, embora Foucault já tenha refinado profundamente a concepção de poder de que faz uso, ainda não havia chegado à noção de governo, ou ainda, “governança”. Esse neologismo foi criado em língua portuguesa para reter a especificidade do termo “*gouvernementalité*” que aparece na obra de Foucault no curso *Sécurité, territoire et population*, ministrado no *Collège de France* logo no ano seguinte. Por governo, Foucault entende que o poder não pode ser concebido nem em termos de guerra, nem em termos jurídicos. “O modo de ação do poder é da ordem da *condução de condutas*”. Governar, afirma Spector comentado Foucault, é estruturar o campo de ação eventual dos outros. Cf. SPECTOR, 1997, p. 196.

a vida, a ele era concedido o direito de retirá-la (FOUCAULT, 1976, p. 177). As modernas doutrinas políticas, no entanto, como bem lembra Foucault, já não levam essa lógica tão ao pé da letra. Os teóricos clássicos já não consideram que esse poder soberano possa ser exercido de forma absoluta e incondicional na lógica privada romana (FOUCAULT, 1976, p. 177). A moderna doutrina da soberania entende que o exercício de direito de vida e de morte sobre os súditos se dá de uma forma indireta, quando o “corpo” do soberano, sua existência ou sua autoridade estão ameaçados. É por isso que o mais correto seria afirmar que ao soberano é lícito expor a vida dos súditos num caso de ameaça externa.

Para sua defesa própria, portanto, o soberano é legitimado a fazer guerra. Já quando a vida do soberano sofre uma ameaça interna, entende-se preenchida a condição para que o soberano exerça sobre a vida do súdito um poder direto, o poder de fazer morrer. A partir dessa observação Foucault conclui que o poder soberano é um poder de “fazer morrer ou deixar viver” (FOUCAULT, 1976, p. 178), pois *o poder sempre se exerce sobre a vida a partir da morte, a partir da possibilidade de subtraí-la, de eliminá-la.*

Tendo em vista essa caracterização do poder soberano, é preciso se levar em conta um princípio geral que guiou Foucault em suas pesquisas sobre o mesmo: os edifícios jurídicos de nossa sociedade foram elaborados à requisição e em benefício do poder real. “Dito de outra forma, creio que o personagem central, em todo o edifício jurídico ocidental, é o rei. O Rei é o que está em questão, é do rei, de seus direitos, de seu poder, dos limites eventuais de seu poder” (FOUCAULT, 1997, p. 23).<sup>7</sup> Logo, a teoria do direito, criada inteiramente em torno do poder real, tem como problema central a questão da legitimação da soberania. Com efeito,

---

<sup>7</sup> “Autrement dit, je crois que le personnage central, dans tout l’édifice juridique occidental, c’est le roi. C’est du roi qu’il est question, c’est du roi, de ses droits, de son pouvoir, des limites éventuelles de son pouvoir”.

dizer que o problema da soberania é o problema central do direito nas sociedades ocidentais significa que o discurso e a técnica do direito tiveram essencialmente por função dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, para fazer aparecer no lugar dessa dominação, que se queria reduzir ou mascarar, duas coisas: de um lado, os direitos legítimos da soberania e de outro, a obrigação legal de obediência (FOUCAULT, 1997, p. 24.)<sup>8</sup>

A partir disso, Foucault enxerga a necessidade de se inverter a análise do discurso do direito. É preciso, segundo o francês, ir além da realeza, desse sujeito centralizador do direito. A análise do poder no âmbito jurídico não deve se deter ao estudo da lei. Também são veículos importantes do direito o conjunto de aparelhos, instituições, regramentos que aplicam o direito. Ou seja, o direito é veiculado e realizado tanto por relações de soberania, cuja função é a legitimação do poder, quanto relações de dominação em suas múltiplas formas. É esse lado, das relações de dominação, que interessa à Foucault nesse momento. E por dominação não se deve entender essa relação entre rei, na posição central, e súditos, como se estivéssemos a falar de uma relação de obediência, nem de dominação num sentido global, no sentido de que há grupos que dominam outros grupos.

Dominação, para Foucault, diz respeito às múltiplas formas de dominação que podem se dar na sociedade, isto é, ele está interessado nos sujeitos e em suas relações recíprocas, nas diversas formas de assujeitamentos<sup>9</sup> possíveis no seio da sociedade. A estratégia de Foucault é a de escrever contra essa visão secular da sociedade, que teria um corpo unificado a partir de um poder que é proveniente do topo dessa sociedade e que informaria tudo o que vem abaixo, o que diz respeito à tradicional representação organicista na qual o soberano é a cabeça do corpo político. A isso, Foucault quer apresentar o poder em sua diversidade de coordenações. Nesse sentido, o paradigma é antes o de um arquipélago, e não o modelo contratualistas (SPECTOR, 1997, p. 68-69).

---

<sup>8</sup>“Dire que le problème de la souveraineté est le problème central du droit dans les sociétés occidentales, cela signifie que le discours et la technique du droit ont eu essentiellement pour fonction de dissoudre, à l’intérieure du pouvoir, le fait de la domination, pour faire apparaître à la place de cette domination, que l’on voulait réduire ou masquer, deux choses : d’une part, les droits légitimes de la souveraineté et, d’autre part, l’obligation légale de l’obéissance”.

<sup>9</sup>“*Assujettissement*, no original, pode ser traduzido tanto por *sujeição*, tal como na versão consagrada no Brasil, como por *assujeitamento*. Cabe, ressaltar que o termo comporta uma dupla acepção, já que designa subjugação mas também, paradoxalmente, o seu uso em filosofia ou em psicanálise indicam o processo pelo qual se advém o sujeito. (Cf. LAZZARATO, 2014. p. 17).

Para conseguir essa expansão de seu campo de análise para além da tradicional análise da soberania, Foucault estabelece algumas premissas metodológicas que podem ser resumidas da seguinte forma: apreender o poder na extremidade de suas manifestações jurídicas, isto é, no local em que ele é menos jurídico; apreender o poder em sua face mais externa, direta e imediata, tendo em vista seus efeitos reais; o poder deve ser visto em forma de rede, como algo que transita entre os indivíduos, e não necessariamente se aplica a eles; a análise deve seguir sempre o sentido ascendente, ou seja, a partir dos mecanismos infinitesimais (de baixo) até as formas de dominação globais; por fim, na base, as redes de poder não dão origem a ideologias, mas a instrumentos efetivos de formação de acúmulo de saber, dentre eles, métodos de observação, técnicas de registro, de procedimentos, de investigação e de pesquisa (FOUCAULT, 1997, p. 25-30).

Diante dessa metodologia, que Foucault retoma e reformula incessantemente<sup>10</sup>, o filósofo se afasta da teoria marxista “segundo a qual o Estado, composto de um aparelho repressivo e de um aparelho ideológico, é instrumento de opressão da classe dominante” (SPECTOR, 1997, p. 69).<sup>11</sup> Isso significa que a análise desempenhada por Foucault não parte de uma contradição fundamental encontrada no seio de sociedade, tal como de proletários e detentores dos meios de produção, como se essa contradição correspondesse a uma lei do funcionamento histórico das sociedades. Ao contrário, Foucault parte do poder em sua multiplicidade, heterogeneidade e difusão, sem conceber estruturas prévias e fixas de ordenação social. Mesmo as instituições, tão analisadas e comentadas por Foucault, nada mais são do que produtos históricos, resultado do corpo a corpo, dos funcionamentos e não funcionamentos das relações sociais entretidas. As instituições correspondem à cristalização das relações de força presentes no campo social, e que podem, aí sim, servir de amparo à dominação. A forma como Foucault aborda as instituições, portanto, não é compatível com a análise das superestruturas das teorias marxistas (SPECTOR, 1997, p. 69).

---

<sup>10</sup> Uma das características da obra foucaultiana é essa disposição em retomar seus escritos precedentes, sem que haja uma mudança radical em sua abordagem. Trata-se, antes, de um trabalho árduo e constante de refinamento de suas análises.

<sup>11</sup> “[...] selon laquelle l’État, composé d’un appareil répressif et d’un appareil idéologique, est l’instrument d’oppression de la classe dominante”.

A dedução, segundo Foucault, é sempre a perspectiva mais fácil. Sendo a mais fácil, o filósofo desconfia dela, por ser também a mais apressada e a menos criteriosa. “Eu creio que qualquer coisa pode ser deduzida do fenômeno geral da dominação da classe burguesa” (FOUCAULT, 1997, p. 28)<sup>12</sup>. Ou seja, para Foucault, não se trata de negar que haja uma classe burguesa ou que ela de fato exerça uma dominação global. Ele só não está de acordo com essa metodologia descendente (por dedução) dos fenômenos, que em última instância tem como princípio de inteligibilidade último um sujeito como causa, algo como um sujeito da história. Logo, se há técnicas de dominação exercidas pela classe burguesa, Foucault nos orienta a investigar a forma pela qual essas técnicas se tornaram interessantes para ela, isto é, sem ver a classe burguesa como a instauradora de técnicas. É preciso se buscar antes os efeitos, do que propriamente as causas. O raciocínio de Foucault parte da constatação da existência de mecanismos de controle que se tornaram técnicas economicamente profícuas e politicamente úteis (FOUCAULT, 1997, p. 29). A partir dessa utilidade e dessa rentabilidade das técnicas é que elas se apresentam como interessantes para a burguesia, as quais passam a fazer uso das técnicas.

Para resumir as cinco precauções de método previstas pelo francês, pode-se dizer que antes de orientar a pesquisa sobre o poder pela via do edifício jurídico e da soberania, pela via dos aparelhos de Estado, pela via das ideologias que o acompanham, é preciso orientar a análise do poder pela via da dominação (e não da soberania), pela via dos operadores materiais, pela via das formas de assujeitamento, pela via das conexões e utilizações dos sistemas locais desse assujeitamento e pela via, enfim, do modelo estratégico (FOUCAULT, 1976, p. 135).

Em suma, é preciso se desvencilhar do modelo do Leviatã, desse modelo de um homem artificial, que englobaria todos os indivíduos reais, e cujos cidadãos seriam o corpo, mas cuja alma seria a soberania. É necessário estudar o poder fora do modelo do Leviatã, fora do campo delimitado pela soberania jurídica e pela instituição do Estado; trata-se de analisar a partir das técnicas e táticas de dominação (FOUCAULT, 1976, 30).<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> “Je crois que n’importe quoi peut se déduire du phénomène général de la domination de la classe bourgeoise”.

<sup>13</sup> “En somme, il faut se débarrasser du modèle du Léviathan, de ce modèle d’un homme artificiel, à la fois automate, fabriqué et unitaire également, qui envelopperait tous les individus réels, et dont les citoyens seraient le corps, mais dont l’âme serait la souveraineté. Il faut étudier le pouvoir hors du modèle du Léviathan, hors du champ délimité par la souveraineté juridique et l’institution de l’État ; il s’agit de l’analyser à partir des techniques et tactiques de domination”.

Tendo essa metodologia foucaultiana em vista, o autor enumera algumas contribuições da teoria jurídico-política da soberania. Primeiramente, ela foi um mecanismo efetivo de poder da monarquia feudal; ela também serviu de instrumento e justificativa das grandes monarquias administrativas; entre os séculos XVI e XVII serviu de instrumento de lutas políticas e teóricas ao redor do sistema de poder; além disso, construiu contra as monarquias autoritárias, absolutas e administrativas um modelo alternativo, a saber, o da democracia parlamentar (FOUCAULT, 1997, p. 31). Todavia, como já reiteramos, essa análise a partir do prisma jurídico, ou ainda, do prisma da soberania já não é mais capaz de nos contar toda a história em seus detalhes. A partir de sua metodologia, Foucault nos mostra que o poder político extrapola a teoria jurídica. Ele a ultrapassa, a transborda. A partir dos séculos XVI e XVII (que na periodização foucaultiana corresponde à época clássica), Foucault detecta a emergência de uma nova configuração de poder que ilustra bem isso: trata-se de emergência do poder que incide sobre a vida.

A introdução da biopolítica como chave de leitura da política contemporânea foi feita por Foucault ao grande público em 1976, no último capítulo de *A vontade de saber*. O conceito também foi aprofundado no curso que Foucault ministrou no mesmo ano no *Collège de France, Em defesa da sociedade*, quando serviu de suporte crítico do modelo jurídico de análise do poder. Mas a biopolítica, assim como o poder disciplinar – outra forma de poder que parecia não poder ser explicada pelo direito – estavam comprometida não com o registro da norma, do jurídico, mas do normalizador. É a partir desse poder normalizador que Foucault irá dedicar seus dois próximos cursos ministrados na mesma instituição.

Esse poder normalizador, por sua vez, não poderia ser investigado da mesma forma que o poder jurídico. Por essa razão, Foucault recorre ao conceito de “dispositivo”, que faz referência a uma rede heterogênea de poder, saber que são os responsáveis pela produção da experiência dos indivíduos no que diz respeito a determinados temas. É assim com sua formulação do dispositivo da sexualidade. Como explica Spector, a sexualidade para Foucault aparece como um problema central, pois ela se encontra no ponto de encontro dos dois níveis de atuação do poder normalizador, que é anatomopolítica e a biopolítica, isto é, a disciplina e a regulação, ou ainda, o corpo individual e a espécie (SPECTOR, 1997, p. 69).

Segundo Agamben, Foucault teria o mérito de realizar essa grande descoberta do caráter biopolítico da política moderna, mas lhe faltara um estudo mais aprofundado que o permitisse articular a biopolítica ao fenômeno totalitário, o que o teria levado a não abordar o principal fenômeno biopolítico da modernidade que é o campo de concentração. Esse é um paço que só será possível com as precisas análises de Arendt.

## DO ANIMAL LABORANS AO HOMO SACER

Hannah Arendt é uma inspiração para Agamben em inúmeros sentidos. A começar pela distinção que a autora faz em *A condição humana* entre *oikos* e *pólis*, âmbitos que a antiguidade via como “axiomática e evidente por si mesma” (ARENDR, 1995, p.37) em sua distinção, domínios aos quais Agamben associa à *zoé* e à *bíos*<sup>14</sup> respectivamente. Conforme já visto com Foucault, a modernidade política no ocidente é marcada pela inversão dessas categorias clássicas, de modo que a *zoé*, a vida natural segundo Agamben, se torna o objeto privilegiado do poder. Na interpretação do filósofo italiano sobre Arendt, teria sido “justamente a este primado da vida natural sobre a ação política que Arendt fazia, aliás, remontar a transformação e a decadência do espaço público na sociedade moderna” (AGAMBEN, 2010, p. 11). No entanto, assim como faltara a Foucault a análise das categorias jurídicas em seu trato da biopolítica, Arendt jamais dera o passo decisivo de unir as análises de *A condição humana* ao seu *Origens do totalitarismo*. Esse passo, dado finalmente por Agamben, é fundamental para o desvelamento da verdadeira natureza do campo de concentração, que não deve ser entendido exclusivamente do ponto de vista jurídico, isto é, como um local onde o direito se aplica desaplicando-se, ou ainda, onde a lei é existente (continua a vigor), mas não

---

<sup>14</sup>Arendt em *A condição humana* fala do uso do termo *bíos* como uma referência a um modo de vida que não se confunde com a vida do escravo, nem do artesão, nem do comerciante – vida de labor, vida de trabalho e vida aquisitiva, respectivamente -, as quais não preencheriam os requisitos para serem consideradas modos de vida (*bioi*) plenamente livres (ARENDR, 1995, p. 20). “Nem o labor nem o trabalho eram tidos como suficientemente dignos para constituir um *bíos*, um modo de vida autônomo e autenticamente humano; uma vez que serviam e produziam o que era necessário e útil, não podiam ser livres e independentes das necessidades e privações humanas. Se o modo de vida político escapou a este veredicto, isto se deve ao conceito grego de vida na *polis* que, para eles, denotava uma forma de organização política muito especial e livremente escolhida, bem mais que mera forma de ação necessária para manter os homens unidos e ordeiros” (ARENDR, 1995, p. 21).

é aplicada (*enforced*); o campo de concentração para Agamben não é apenas um lugar onde os que nele residem estão com suas garantias fundamentais suspensas, mas é um espaço de produção da vida nua, vida essa que nada mais é do que o produto por excelência dessa política da biopolítica.

Para além, ainda, dessa frutífera análise do fenômeno totalitário, Arendt contribui para pensarmos a distinção entre política e violência, tendo sobretudo como pano de fundo histórico uma política que se dá necessariamente como violência. Arendt, conforme afirma Duarte, entende que por detrás da confusão tradicional entre poder e violência - e ainda outras noções como força (*force*), autoridade (*authority*), vigor (*strength*) – esconde-se a questão crucial de quem domina quem (DUARTE, 2010, p. 305). O encadeamento lógico das noções poder, dominação, obediência, coerção e violência é um vício da tradição que acaba por ofuscar o “fenômeno essencial não violento da geração do poder por meio da ação coletiva concertada” (DUARTE, 2010, p. 305). As análises de Arendt, portanto, pretendem, assim como as de Agamben, trazer à luz a diferença essencial entre a “política radicalmente democrática, considerada em termos da participação coletiva e do discurso persuasivo entre uma pluralidade de agentes, e a violência [...] que destrói o livre curso das relações de poder entre os cidadãos” (DUARTE, 2010, p. 305). Violência e poder, contrariamente ao que afirma a tradição política, são inversamente proporcionais à medida que quanto maior a legitimidade de um poder, menos violento ele será; o mesmo vale para o sentido contrário: quanto menor a legitimidade do poder instituído, maior dispêndio de violência será necessário para manter o poder estabelecido (DUARTE, 2010, p. 305).

Tanto Agamben quanto Duarte entendem que ultrapassar o texto de Arendt e unir seus escritos à noção de biopolítica não implicaria um conflito fundamental com o espírito arendtiano; ao contrário, essa interpretação pouco ortodoxa dos textos de Arendt permitiria a adesão a um de seus principais ensinamentos políticos, que é o comprometimento com a compreensão do próprio presente. Nesse sentido, afirma Duarte que

a noção de biopolítica [...] permite demonstrar que a reflexão de Arendt ilumina as principais crises políticas da modernidade tardia, nas quais experimentamos a política sob diferentes modalidades da violência, seja ela a violência extraordinária do totalitarismo, ou a violência ordinária levada a

---

cabo por meios burocrático-policiais nas democracias realmente existentes (DUARTE, 2010, p. 308).

Além disso, a hipótese mais radical e interessante que podemos extrair de uma leitura conjunta de Arendt e de Agamben diz respeito “às fundamentais diferenças fenomênicas existentes entre o Estado democrático de direito e o Estado totalitário” (DUARTE, 2010, p. 308). Não se trata de afirmar que entre as democracias liberais e o totalitarismo haja uma identidade, uma natureza comum. Antes, o que Agamben parece identificar, e que é possível de se projetar para os trabalhos de Arendt, é que há um “vínculo biopolítico entre a violência política contemporânea, em suas formas totalitárias, e a glorificação dos ideias e valores do *animal laborans*” (DUARTE, 2010, p. 311).<sup>15</sup> Isso leva Duarte a afirmar que “tanto no totalitarismo quanto nas democracias liberais de massa e mercado, ainda sobre graus e modalidades totalmente distintos, o que vemos é a redução do homem como agente político à figura do *animal laborans* e do *homo sacer*” (DUARTE, 2010, p. 309). Novamente, enxergamos essa dimensão da zoé assumindo o lugar do que a *bíos* detinha no pensamento político clássico.

Se para Agamben o campo de concentração é o paradigma político da modernidade, para Arendt o totalitarismo - fenômeno que inaugurou a técnica do campo tal como o concebemos hoje - é visto ao mesmo tempo como uma ruptura e como cristalização dos fenômenos políticos precedentes. Segundo Duarte, trata-se, de um lado, de uma ruptura, “pois o considerou como fenômeno político sem precedentes históricos, irreduzível às formas de dominação políticas previamente registradas pela tradição do pensamento político, tais como as ditaduras, tiranias e despotismos” (DUARTE, 2010, p. 310). Por outro lado, Arendt jamais faz do totalitarismo e de suas técnicas um evento supra histórico. O totalitarismo não é um “acidente no percurso da realização crescente da liberdade” (DUARTE, 2010, p. 311); antes, ele é “a resultante de uma série de condições históricas e sociais que dizem respeito ao coração mesmo da política na modernidade, as quais tornaram

---

<sup>15</sup>Em *A condição humana*, Arendt “argumenta que a Revolução industrial, ao trazer a ampliação sem precedentes do âmbito das necessidades naturais e do trabalho e do consumo, trouxe consigo a transformação do *homo faber*, o tipo de homem moderno concebido como fabricante artesanal de obras duráveis, no *animal laborans*, o homem contemporâneo concebido como trabalhador constantemente empenhado na manutenção do ciclo vital da espécie e da própria sociedade em que vive” (DUARTE, 2010, p. 315-316).

possível a conjugação da ciência, da tecnologia e da burocracia administrativa” (DUARTE, 2010, p. 311).

É a partir dessa historicidade do fenômeno totalitário que surge o dever de nos atentarmos às presenças de elementos políticos que funcionam como radicais livres que a depender da conjuntura podem reagir e desencadear novos fenômenos totalitários. Já ao final de suas conspirações sobre o totalitarismo, Arendt nos adverte sobre a insuficiência da derrota do nazismo e do stalinismo, o que por si só “não eliminaria a tentação de recorrer a soluções totalitárias enquanto ainda estivermos diante de massas humanas desprovidas de voz e de um lugar próprio no mundo” (DUARTE, 2010, p. 311-312).

O perigo das fábricas de cadáveres e dos poços do esquecimento é que hoje, com o aumento universal das populações e dos desterrados, grandes massas de pessoas constantemente se tornam supérfluas se continuamos a pensar em nosso mundo em termos utilitários. Os acontecimentos políticos, sociais e econômicos de toda parte conspiram silenciosamente com os instrumentos totalitários inventados para tornar os homens supérfluos. (...) Os nazistas e bolchevistas podem estar certos de que as suas fábricas de extermínio, que demonstram a solução mais rápida do problema do excesso de população, das massas economicamente supérfluas e socialmente sem raízes, são ao mesmo tempo uma atração e uma advertência. As soluções totalitárias podem muito bem sobreviver à queda dos regimes totalitários sob a forma de forte tentação que surgirá sempre que pareça impossível aliviar a miséria política, social ou econômica de um modo digno do homem (ARENDR, 1987, 510-511).

Mas quando se pretende conectar o pensamento de Arendt à biopolítica, o percurso necessário é aquele por meio do qual a autora elucida a transformação histórico-ontológica do agente político em *animal laborans*. O que Agamben chama de politização da vida tem seus germes num processo que Arendt detecta a partir do século XIX que diz respeito a uma política que é comprometida com o “crescimento não natural do natural” (*unnatural growth of the natural*) (DUARTE, 2010, p. 310). A partir dessa fórmula enigmática, Arendt parece estar se referindo a redução do homem ao ciclo repetitivo do seu próprio funcionamento vital que se deu sobretudo nas modernas sociedades industriais de massa, nas quais o trabalho contínuo garante a sobrevivência do trabalhador e da espécie mediante a produção voltada ao consumo imediato. A partir desse modo de produção, que transforma a vida num ciclo infernal de trabalho e consumo, os indivíduos passam a ter cada vez menos espaço, disponibilidade e disposição para ter suas interações no espaço público

(onde a política de fato tem lugar). É dessa forma que se deve compreender o processo por meio do qual o espaço público foi gradualmente convertido no espaço privado das trocas econômicas (DUARTE, 2010, p. 316). Em tal sociedade, o direito ao trabalho converte-se em necessidade de trabalhar, pois é um pressuposto da própria existência. De acordo com Arendt,

A era moderna trouxe consigo a glorificação teórica do trabalho e resultou na transformação efetiva de toda sociedade em uma sociedade operária. Assim, a realização do desejo, como sucede nos contos de fadas, chega num instante em que só se pode ser contraproducente. A sociedade de trabalhadores, uma sociedade que já não conhece aquelas outras atividades superiores e mais significativas em benefício das quais valeria a pena conquistar essa liberdade. [...] O que se nos depara, portanto, é a possibilidade de uma sociedade de trabalhadores sem trabalho, isto é, sem a única atividade que lhes resta. Certamente, nada poderia ser pior (ARENDR, 1995, p. 12-13)

A dimensão biopolítica, portanto, do trabalho de Arendt está nesse ciclo vicioso de uma política que tem como objetivo o incremento da vida e da felicidade do *animal laborans*. Como já se viu com Foucault, no entanto, essa preocupação, esse cuidado com a vida do *animal laborans* vem acompanhado da multiplicação das repressões violentas e dos genocídios, que não se dão necessariamente em suas formas diretas. Basta lembrarmos que a fórmula da biopolítica é “fazer viver e deixar morrer”. Como afirma Duarte, “a tese arendtiana de nossa atual experiência da política, que a assume em termos do controle administrativo e do constante incentivo das necessidades vitais do *animal laborans*, tem como correlato o assassinato em pequena, média ou larga escala” (DUARTE, 2010, p. 323).

A partir de uma reflexão sobre aqueles que foram abandonados à própria sorte, isto é, sobre a experiência dos internos dos campos de concentração, dos refugiados e dos apátridas, Arendt conclui pela impossibilidade de se fundar uma verdadeira política sobre a mera vida ou mesmo sobre a natureza humana. Esse fundamento na nudez humana é condição suficiente para que haja a redução do *animal laborans* à condição de vida nua do *homo sacer*. A concepção de política para Arendt, portanto, é apartada de qualquer substrato natural ou qualquer coisa que já se conceba misteriosamente dada de antemão; a política para Arendt tem a ver com a construção de um “mundo comum”, artificial, e tem por pressuposto uma pluralidade humana, uma pluralidade de agentes (DUARTE, 2010, p. 324-325). Um

bom exemplo dessa ideia de artificialidade contra natureza está na explicação que Arendt dá sobre sua concepção de igualdade:

A igualdade, em contraste com tudo o que se relaciona com a mera existência, não nos é dada, mas resulta da organização humana, porquanto é orientada pelo princípio da justiça. Não nascemos iguais; tornamo-nos iguais como membros de um grupo, por força da nossa decisão de nos garantirmos direitos reciprocamente iguais. A nossa vida política baseia-se na suposição de que podemos produzir a igualdade através da organização, porque o homem pode agir sobre o mundo comum e muda-o e construí-lo juntamente com os seus iguais e somente com os seus iguais (ARENDR, 1987, p. 335)

É também com essa necessidade de se afastar do simplesmente natural, que Arendt constrói sua célebre afirmação de que a cidadania é “o direito a ter direitos”, tendo em vista que a eficácia dos direitos humanos está vinculada ao pertencimento dos homens a uma comunidade por eles construída, e que essa comunidade o reconheça, o dignifique e o proteja (DUARTE, 2010, p. 325).

A partir dessas linhas gerais do pensamento de Arendt, Agamben pode somá-la às análises biopolíticas de Foucault, e pensar a violência que faz parte da política estatal contemporânea ao caráter biopolítico que a possibilita e fundamenta.

## CONCLUSÃO

Ao longo deste texto pretendemos mostrar com Foucault, primeiro, de que forma a noção jurídica de poder veio perdendo força explicativa dos fenômenos políticos contemporâneos. Nesse sentido, mostramos que o pensamento a partir do edifício da soberania é limitado e que é necessária uma reflexão a partir do poder em sua diversidade de manifestação. Disso decorre a “descoberta” da biopolítica, que junto à disciplina passam a constituir novos paradigmas de compreensão da realidade atual. Mas se Foucault lapidou exemplarmente a noção de biopolítica, coube à Hannah Arendt pensar o campo de concentração e os fenômenos totalitários, que ao ver de Agamben são o resultado da promíscua relação existente entre poder soberano e biopolítica.

Certo é que há muitas dificuldades e polêmicas no que diz respeito à continuidade e diálogo entre os trabalhos de Foucault, Arendt e Agamben, seja por razões metodológicas, seja por razões conceituais. Dois dos conceitos mais citados

na presente pesquisa estão no centro do pensamento desses autores, mas ao mesmo tempo permanecem incomensuráveis no todo da obra de cada autor, a saber, o conceito de vida e o de política. Diante dessas dificuldades subscrevemos uma nota metodológica que o próprio Agamben em *O que é um dispositivo?* nos legou e que é comentada por Anke Snoak: Conforme afirma a autora, Agamben é um autor cuja metodologia observa o preceito de Feuerbach da *capacidade de ser desenvolvida* (*Entwicklungsfähigkeit*). Uma forma bastante precisa de comprovar essa face do pensamento agambeniano é por meio do estudo de sua relação com Foucault. De que natureza seria essa relação? Seria ela a de uma mera apropriação? Teria ela a finalidade de subverter o pensamento foucaultiano? Ou seriam, as reflexões políticas de ambos os filósofos, em realidade um diálogo? Como a própria noção de *Entwicklungsfähigkeit* dá a entender que a proposta de Agamben parece ser a de desenvolver questões e aspectos latentes dos trabalhos dos autores sobre os quais ele se debruça, o que não o exime de uma reavaliação (ou mudança completa) de determinados conceitos desses autores<sup>16</sup>. Não se trata, logo, de uma recepção meramente crítica de autores como Foucault, Arendt e Benjamin, mas de uma tentativa de radicalização ou, ainda, de esgotamento do potencial de determinados conceitos e ideias.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Tradução Henrique Burigo. 2.ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. **O Reino e a Glória**: uma arqueologia teológica da economia e do governo. Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Tradução Henrique Burigo. 2.ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

ARENDT, H. **A condição humana**. Tradução Roberto Raposo. 7. Ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_. **Origens do totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

---

<sup>16</sup> É o que acontece com a noção de biopolítica e de dispositivo, por exemplo.

DUARTE, André. **Vidas em risco**: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault. São Paulo: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Histoire de la sexualité : la volonté de savoir**. Paris : Éditions Gallimard, 1976.

\_\_\_\_\_. **Sécurité, territoire et population**. Paris: Seuil/Gallimard, 2004.

LAZZARATO, Maurizio. **Signos, máquinas, subjetividades**. Tradução Paulo Domenech Oneto. São Paulo: n-1, 2014.

SNOEK, Anne. **Agamben's Foucault**: An overview. **Foucault Studies**: Porcelænsøen, n. 10, p. 44-67, nov. 2010.

SPECTOR, Céline. **Le pouvoir**. Paris: Flammarion, 1997.

**Artigo recebido em: 30/03/2016**

**Artigo aprovado em: 21/06/2016**