ISSN Impresso 1809-3280 | ISSN Eletrônico 2177-1758
www.esmarn.tjrn.jus.br/revistas

DIREITO E LIBERDADE

BIOPOLÍTICA E O CAMPO COMO PARADIGMA DO ESPAÇO POLÍTICO MODERNO: UM ESTUDO SOBRE AS RELAÇÕES DE PODER, SOBERANIA E HOMO SACER

BIOPOLITICS AND THE FIELD AS PARADIGM OF MODERN POLITICAL SPACE: A STUDY ON THE RELATIONS OF POWER, SOVEREIGNTY AND *HOMO SACER*

Manoel César de Alencar Neto*

RESUMO: A biopolítica, segundo a conceituação do francês Michel Foucault, nada mais é que a inclusão cada vez maior da vida nua, politicamente desqualificada, nos cálculos do Poder, encontra no italiano Giorgio Agamben uma reformulação da teoria apresentada por Foucault, acreditando, Agamben, diferentemente do francês, que o problema da biopolítica está indissociável da teoria da soberania. Partindo de uma teoria do estado de exceção, tendo como base o pensamento do alemão Carl Schmitt, chega-se à conclusão que a biopolítica se encontra mais presente do que nunca, a ponto de não se saber o limite entre vida nua e vida política.
Palavras-chave: Biopolítica. Estado de exceção. Relações de poder.

ABSTRACT: The bio politics according to the concept of the French Michel Foucault, is nothing but the inclusion of the politically disqualified life, in the calculations of power, in the Italian Giorgio Agamben's reformulation of Foucault's theory, believing, Agamben, unlike the French, that the problem of bio politics is inseparable from the theory of sovereignty. From a theory of the state of exception based on the thinking of the German Carl Schmitt, a conclusion is achieved which is that bio politics is more present than ever, reaching the point of not knowing the line between nude life and political life.
Keywords: Bio politics. State of exception. Power relations.

* Acadêmico do Curso de Graduação em Direito da Universidade Estadual da Paraíba – UEPB. Guarabira – Paraíba – Brasil.

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende mostrar o surgimento e desenvolvimento do conceito de biopolítica. Iniciando com o fundador do termo – Michel Foucault – mostrando sua análise desprendida da teoria clássica da soberania, pautada, pois, em um estudo ascendente das relações do poder.

Acredita o pensador francês, que a teoria da soberania serviu como função de perpetuar o poder régio, o poder soberano, que detinha o discurso da história e que, a partir disso, instrumentava-o em seu favor.

Com a tomada deste discurso, por parte das nações – raças, classes – que na verdade constituíam a sociedade, passaram a denunciar as traições, as atrocidades, etc., cometidas pelos soberanos. Portanto, a história, ao mudar de mãos, muda, também, de papel, de legitimador do poder, passa para denunciador. Com a proliferação dos "detentores do poder", as nações passam a denunciarem-se entre si.

A nova história – contra-história – passa a pensar, não no seu passado, na sua fundação, mas sim no seu futuro, então, daí se vislumbra a possibilidade de se tomar o poder, que não é propriedade de ninguém.

O Estado passa a ser, não o protetor de uma raça contra a outra. Nesse momento, o Estado passa a ser o responsável pela pureza, pela superioridade de uma raça sobre a outra, nascendo, daí, o racismo, que segundo o professor do *Collège de France,* é a única possibilidade de um Biopoder assassinar.

O pensamento de Giorgio Agamben traz algumas novidades e contraposições ao pensamento de Foucault. A primeira é, justamente, sua proposição em analisar a biopolítica a partir da teoria da soberania. Também como oposição ao francês, Agamben afirma que não é um fenômeno da modernidade a biopolítica, mas sim, inerente ao poder soberano.

A partir de uma análise do estado de exceção, e, conseqüentemente, do soberano, partindo inicialmente do pensamento de Carl Schmitt, Agamben traça sua conceituação sobre biopolítica pautada, além de nesses dois elementos, também no Homo Sacer e no campo de extermínio como paradigma da política moderna.

É essa discussão entre dois pensamentos que se propõe no presente trabalho. O pensamento de Michel Foucault serve para chegar a um ponto

que também Giorgio Agamben chegou por outros meios: a biopolítica.

O Homo Sacer, figura do direito romano, possui uma importância capital no estudo sobre a biopolítica. Como indivíduo que pode ser morto sem que se cometa delito, retrata uma figura inicialmente oposta ao soberano. E essa relação trará resultados sobre o foco do trabalho.

Apesar da criação e os primeiros desdobramentos do tema pertencerem a Michel Foucault, os estudos desenvolvidos por Giorgio Agamben são os protagonistas do artigo. Não coube uma discussão sobre as fundamentações discordantes – algumas já citadas – ente os dois pensadores. As atuais conceituações e conclusões do italiano constituem o problema e a discussão presente.

2 BIOPOLÍTICA

Os estudos das relações de poder, de Estado e de soberania se encontram no tema biopolítica. Não bastando, e eis o que, talvez, cause tamanha fascinação, variados outros assuntos, como vida, sacralidade, história, guerra, etc., perfazem a discussão, ou as discussões que cercam um dos mais polêmicos capítulos da teoria política e jurídica.

Remontando-se aos gregos sobre o prefixo presente no termo Biopolítica, percebe-se que estes não possuem, como nós na atualidade, uma só expressão para designar Vida. Possuíam, pois, o termo *zoé,* que designa a forma de vida natural, comum a todos os seres viventes, ou, em outras palavras, designa a vida nua; e o termo *bíos*, que é, assim, a forma de viver diferenciada, qualificada, forma de um indivíduo ou um grupo, ou a vida política.

O conceito de biopolítica tem como fundamento justamente essa relação entre vida nua e vida política, vida natural e vida qualificada, entre *zoé* e *bíos.* A forma como o poder lida com esses dois conceitos é o âmago da discussão. Aristóteles, no seu *A Política*, assevera que a comunidade política, a *pólis*, em relação a outras comunidades, como as religiosas, familiares, etc., visa a um bem maior para o homem. A vida natural, a *zoé*, ao tocar, ou ser tocada, pelo Estado, pelo poder, pela *pólis,* qualifica-se, portanto, em vida política. O homem bruto, animal, selvagem, passa a ser o homem

político[1]. O Estado, destarte, possui uma espécie de função metafísica de transformar, de qualificar o selvagem em político, o *zoé* em *bíos.*

Duas vidas, pois, pode-se dizer que possui o homem. Uma vida natural, nua, própria, livre de qualquer intervenção, e uma vida política, vida que interessa a todos, ao Estado, à *pólis.* A biopolítica, porém, é justamente quando a vida nua passa a ser incluída no Estado, quando a vida natural transforma-se em problema da pólis, quando, enfim, a *zoé,* agora, é um componente fundamental dos cálculos do poder.

O termo biopolítica – sua primeira fundamentação e caracterização – surge com o pensador francês Michel Foucault (1926-1984), em seu livro *História da sexualidade 1, a vontade do saber,* e desenvolvido no seu curso ministrado no *Collège de France* nos anos de 1975 e 1976, curso esse intitulado de *Em defesa da sociedade.* Como observa André Duarte, Foucault, ao estudar os dispositivos de produção de sexualidade, percebe que algo pertencente não à vida política, mas da vida nua por excelência, como é o sexo e própria vida passam a fazer parte das preocupações do poder, e não como forma de disciplinamento, ao vígil de corpos individuais, mas, sim, com o fito de regulamentar o corpo e a vida.

O pensador francês não se utiliza do pensamento da teoria clássica da soberania para a fundamentação da biopolítica. Outro pensador, o italiano Giorgio Agamben (1942), também pensa o problema da biopolítica, mas se utiliza, ao seu turno, de uma fundamentação partida da teoria da soberania. Eis o que, posteriormente, iremos analisar.

Foucault sustenta a tese de que a análise do poder deve ser feita, não partindo do soberano, mas, sim, através dos mecanismos de poder, ou seja, dos "poderes" que, abaixo do soberano, constituem verdadeiramente o poder real. Como o próprio pensador expôs: "Pois bem, em vez de formular esse problema da alma central, eu acho que conviria tentar [...] estudar os corpos periféricos e múltipos, esses corpos constituídos, pelos efeitos do poder, como súditos." (FOUCAULT, 1999, p. 34).

Isso por contrapor-se ao discurso dos pensadores do século XVIII que, entende Foucault, servia para fixar a legitimidade do poder soberano.

1 Aristóteles afirma que o homem é um ser naturalmente político, pois a cidade, a polis, faz parte da natureza, e o homem que não se adapta a essa natureza ou está acima dela, e assim seria uma espécie de deus, ou abaixo, que o faria um bárbaro ou selvagem. (ARISTÓTELES, 2006).

Por isso afirma que o direito no ocidente é essencialmente de encomenda régia, por servir para assegurar esse poder. Esses filósofos, para o professor do *Collège de France*, punham o poder como direito original, constitutivo da soberania. O contrato é o núcleo do poder, e qualquer excesso cometido contra esse contrato é reprimido com opressão. O contraponto pode ser observado quando se compara com outra forma de poder, que é a apontada pelo pensador francês, diferentemente dos filósofos contratualistas, não há a oposição "legitimidade e ilegitimidade", mas sim de luta e submissão, pois essa forma de poder é o prosseguimento de uma relação de dominação; e o seu excesso não se contém com opressão, mas sim com repressão, ou seja, com um mecanismo de defesa, não de ataque.

É a partir desse pensamento que Foucault afirma que o poder deve ser analisado sob uma ótica dos mecanismos de repressão, pois, para ele, o poder nada mais é que a guerra, ou seja, um enfretamento de forças. É nesse momento que o filósofo faz a inversão da proposição de Clausewitz[2] e afirma que a política, ou o poder é a guerra ,continuado por outros meios.

Uma das principais críticas feitas pelo pensador francês à teoria da soberania é a de que o poder se aplica aos indivíduos. Isso pelo fato da teoria, segundo seu entendimento, tomar o poder como um fenômeno de dominação maciça e homogênea. Foucault acredita que o poder não se aplica, mas transita pelos indivíduos, e é por isso que a análise do poder deve ser ascendente. Para isso, portanto, oferece um estudo histórico dos mecanismos de controle, de como essa estrutura pôde intervir em várias esferas dos "poderes de baixo". Doravante a análise é das técnicas e táticas de dominação.

Para o professor, a história é um modificador das forças, e não apenas um analisador, um catalogador, um decifrador, diferentemente do que acha, por exemplo, Maquiavel, que entende que a história é cíclica, os governantes devem conhecê-la para prevenir futuras crises, ou seja, nas luzes desse entendimento, a história não passa da função de coletânea de modelos para o exercício do poder.

Não para Michel Foucault, que vê na história um discurso de

2 Carl von Clausewitz "'A guerra não é mais que a continuação da política por outros meios' ela 'não é somente um ato político, mas um verdadeiro instrumento da política, seu prosseguimento por outros meios'" (CLAUSEWITZ apud FOUCAULT, 1999, p. 22, nota 9).

elaboração de uma realidade para a justificação do poder. E essa justificação traz consigo, consequentemente, um fortalecimento desse poder. Isso porque a história vinculava o homem ao poder através de, talvez, técnicas que, por vezes, serviram de instrumento dos Estados e dos governos de forma, inclusive, oficial com Ministérios da História, historiadores oficiais, etc. E essa vinculação se dava com a continuidade da lei e do poder. Foucault chama essa história de *história do tipo romano*.

Dessa forma, a história, ou o discurso histórico, reencontra três eixos tradicionais da idade Média, que são o eixo genealógico, com a função, com a tarefa de demonstrar a ancianidade do direito, ou seja, o direito e o poder estão associados não à conquista, mas sim, a uma herança, talvez divina, do poder; outro eixo é o da memorização, que implica que tudo o que os reis fazem não é vão, jamais é inútil; e o terceiro eixo é pôr em circulação exemplos que irão exaltar os feitos do rei.

Ou seja, essa estrutura funcional do discurso histórico serve para legitimar, para fortalecer o poder dos reis, o poder soberano. Demonstrado está, pela perspectiva do nosso pensador, que até então a história fora apenas a história que o poder contou, ou mandou contar, sobre si mesmo.

Portanto, Foucault aponta um novo protagonista e detentor do discurso histórico. A narração da história vai mudar. E será de algo que passa o Estado, que perpassa o direito, que é mais antigo e mais profundo. Trata-se, por fim, da nação, que o professor conceitua:

> A nação, ou melhor, "as" nações, ou seja, os conjuntos, as sociedades, os agrupamentos de pessoas, de indivíduos que têm em comum um estatuto, costumes, usos, certa lei particular – mas lei entendida muito mais como regularidade estatutária do que como lei estatal. (FOUCAULT, 1999, p. 161).

A nação que vai narrar a história, ou a nova história, é, pois, a nobreza. Como nação, pois, é mais uma das que, circundada e oposta por outras, compõe o Estado. E foi a nobreza que passou a denunciar os vícios, traições, maldades, etc., que contaminavam o poder soberano, mas que, por ser, o soberano, detentor da história, não eram divulgados nessa história, apenas, pois, os feitos heroicos, as narrativas épicas, o caráter memorável, etc.

A história, de fortalecedor e legitimador do poder, passa a ser um método de denúncia perpétua dos males que a própria história causara. Como foi dito, em uma sociedade existem várias nações, grupos comuns, submetidos a uma mesma regularidade estatutária. Após a nobreza, a história se proliferou por toda a sociedade. E de propriedade exclusiva da soberania, do rei, o discurso histórico passa às mãos de toda a sociedade em suas variadas nações: classes, raças, etc.

Difundida, descentralizada, diluída pela sociedade, pelas nações, pelas raças, pelas classes, após as denúncias do soberano, entre si, pois, passam a apontar acusações de opressões, injustiças, subjugações, etc. A luta passa a ser agora entre si, entre as nações que constituem o Estado, que formam a sociedade.

Como já foi dito, essa nova história não se pauta em uma memorização ou não esquecimento do poder, mas, sim, em uma denúncia. Por isso Foucault denomina essa nova história em uma contra-história. Também utiliza os termos história-reivindicação, ou história-insurreição. Isso pelo fato, segundo o autor, dessa nova consciência não ser centrada na soberania e no problema de sua fundação, mas, sim, por sua vez, na revolução, "em suas promessas e em suas profecias de libertações futuras"(FOUCAULT, 1999, p. 93).

Em suma, o problema da fundação do poder refere-se às teorias do poder para uma justificação do domínio, como, inclusive, já foi exposto. Com isso, o novo discurso histórico traz em si o meio de, através das denúncias das traições, etc., tomar-se o poder. Com uma reivindicação, com uma insurreição, há a possibilidade da revolução visando à troca do poder.

Afastado o problema da soberania, afasta-se, também, o Estado como protetor de uma raça contra outra. A luta entre as nações – das raças[3] – armadas de um discurso histórico será, agora, pelo poder. E o Estado que era o instrumento de opressão de uma raça sobre a outra, passa a ser o protetor da integridade, da superioridade, da pureza de uma raça. Não há uma sociedade com duas raças, haverá, nesse momento, uma sociedade biologicamente monística.

3 Pouco antes, citamos o termo nação, que se constituía, basicamente, de classes e raças. Esses dois conceitos são capitais, e quase que únicos, na teoria da biopolítica desenvolvida por Michel Foucault. Por esse motivo, o próprio pensador não faz referência, a essa altura, anteriormente às nações, devido a tais conceitos se aproximarem bastante.

Negando a existência de direitos naturais em qualquer sociedade, o pensador francês demonstra que a única realidade existente é a de, senão da própria guerra, ainda sim de desigualdades que traduzem guerras e violências.

A busca pela pureza, pela superioridade da raça, quando essa busca toma o lugar do da luta das raças, nasce, assim, o racismo. Citando o professor francês em sua aula do dia de 28 de janeiro de 1976:

> Retomando, reciclando a forma, o alvo e a própria função do discurso sobre a luta das raças, mas deturpando-os, esse racismo se caracterizará pelo fato de que o tema da guerra histórica – com suas batalhas, suas invasões, suas pilhagens, suas vitórias e suas derrotas – será substituído pelo tema biológico, pós-evolucionista, da luta pela vida. Não mais batalha no sentido guerreiro, mas luta no sentido *biológico*: diferenciação das espécies, seleção do mais forte, manutenção das raças mais bem adaptadas, etc. (FOUCAULT, 1999, p. 94) grifos nossos.

Esse racismo constitui um corte biológico no corpo social, fazendo a divisão do que deve e do que não deve viver, ou do que deve viver e do que deve morrer. A preservação e a pureza da raça superior - da raça vencedora - faz da perdedora, do inimigo, um opositor não apenas político, mas sim, um opositor biológico.

Nos séculos XVII e XVIII imperava a tecnologia disciplinar do trabalho. A disciplina é dirigida à multiplicidade de indivíduos com o fito da criação de corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, e, eventualmente, punidos. Em suma, visa à criação de "corpos dóceis".

A biopolítica surge, pois, não direcionada a processos relativos ao corpo e sua utilização econômica ou laboral, mas, porém, com o fito de regulamentar a vida natural do homem através de processos próprios e únicos da vida nua do homem-espécie, do homem na sua vida natural, para regulamentar, pois, não a *bíos,* mas, sim, a *zoé.*

São de processos como a natalidade, a morbidade e as incapacidades biológicas que a biopolítica vai extrair seu conhecimento. O poder soberano teve como privilégio o direito de vida e de morte sobre os súditos, na

medida em que, derivando claramente da velha *patria potestas* romana que concedia ao pai da família o direito de dispor da vida de seus filhos, pois, como os tinha dado a vida, tinha, assim, o poder, também, de tirá-la. O soberano tem o poder de deixar viver e fazer morrer, e por ter o direito de fazer morrer, possui, assim, também o direito sobre a vida dos súditos.

A biopolítica, por sua vez, ao contrário da soberania, faz viver. Faz viver por cuidar de processos próprios da vida nua: natalidade, morbidade, etc. A morte, assim, sai das mãos do Estado e passa a ser "problema" dos indivíduos, perdendo, assim, seu caráter ritualístico, como no século XVI-II, por exemplo.

Foucault vê a norma como transitando entre a disciplina e a regulamentação oriunda da biopolítica, pois pode ser aplicada tanto a um corpo que se quer disciplinar, quanto a uma população que se quer regulamentar, e afirma que, assim, estamos em um poder que tanto se preocupa com o corpo quanto com a vida, que se preocupa com o corpo e com a população.

O aparente caráter humanitário e, inclusive, social das intervenções do Estado na vida nua, visando proteger, estimular e dilatar o tempo de vida é excluído a partir do momento em que a vida, enquanto pertencente aos cálculos do poder do Estado, como elemento político que deve ser calculado, gerido e administrado por políticas estatais, traz consigo a necessidade da morte, da eliminação de outros, que são apresentados como uma ameaça à pureza, à superioridade da raça dominante.

Tal fenômeno, na biopolítica, somente é possível através do racismo, entendendo-o como o corte entre o que deve morrer e o que deve viver. A eliminação não se limita, portanto, simples e unicamente à morte propriamente dita. Como se preocupa, também, com a morbidade, a exposição à morte, aumentando o risco, assim, de que alguns venham a ser eliminados, a expulsão, a rejeição, etc., tudo isso também faz parte de tal exclusão.

O racismo é, portanto, em uma sociedade de normalização, a única maneira de o Estado poder matar. Em um Estado biopolítico "A função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo" (FOUCAULT, 1999, p. 306). O racismo é, portanto, um meio de fortalecimento da raça, e, por conseguinte, do próprio Estado.

3 PODER SOBERANO, ESTADO DE EXCEÇÃO E BIOPOLÍTICA

O pensador italiano Giorgio Agamben em sua obra *Homo Sacer* também se preocupa com o tema biopolítica. Apesar de discordar de Michel Foucault em alguns pontos de sua teoria, utiliza-se, porém, de boa parte de seu pensamento sobre o tema para fundamentar suas críticas e teorias, ao ponto de se poder dizer que houve mudanças conceituais com Agamben.

Foucault sugere um afastamento do modelo jurídico institucional – soberania – como forma de análise real da inclusão e da manipulação oriundos da biopolítica, preferindo, como foi visto, uma bifurcação entre tecnologias do eu – a disciplina, as técnicas de policiamento, que consistem em um "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, 2002, p. 13) – e, em outro rumo, técnicas políticas em que o Estado assume e integra a vida natural, a vida nua, dos indivíduos em sua esfera – a biopolítica.

Agamben afirma que Foucault, ao aproximar essas duas vertentes com o intuito de contestar a abordagem tradicional do problema do poder baseado exclusivamente em modelos jurídicos e institucionais – a soberania – não consegue claramente demonstrar de que forma ocorre essa aproximação, afirmando que "o ponto em que estes dois aspectos do poder convergem permaneceu, todavia, singularmente à sombra na pesquisa de Foucault" (AGAMBEN, 2002, p. 13).

Portanto, percebe-se que uma das discordâncias entre os pensadores sobre a biopolítica se dá quanto ao seu surgimento. O professor italiano refere-se à biopolítica não à modernidade, como o faz o francês, afirmando que as duas análises (biopolítica e jurídico institucional – soberania) não podem ser separadas. Agamben acredita que a biopolítica seja a contribuição original do poder soberano.

Essa conclusão se dá após uma análise da constituição da soberania através do estado de exceção. Considerando o Estado, a *pólis*, em seu papel metafísico de "politização" do homem, ou seja, voltando à categorização da vida em *zoé* e *bíos,* a cidade captura a vida política do homem para a consecução do seu objetivo, qual seja, o viver bem, assim, a vida natural, a

vida nua, a *zoé,* é excluída do Estado.

Percebe-se, assim, que a exclusão da vida nua do homem é capital para a inclusão da sua vida política, chegando ao ponto do italiano afirmar que "a dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, *zoé-bíos,* exclusão-inclusão" (AGAMBEN, 2002, p. 16).

A questão da soberania, que Giorgio Agamben trata, tem como principal influência o pensamento do cientista político alemão Carl Schmitt (1888 – 1985). O pensador alemão assevera que "soberano é quem decide sobre o estado de exceção" (SCHMITT, 2006, p. 07).

Estado de exceção e a soberania são figuras políticas que não podem ser dissociadas, portanto. O soberano tem o poder legítimo de suspender a lei, assim, coloca-se fora da lei sem, portanto, estar fora dela, fica, assim, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico. Soberano é, pois, aquele ao qual "o ordenamento jurídico reconhece o poder de proclamar o estado de exceção e de suspender, desse modo, a validade do ordenamento" (AGAMBEN, 2002, p. 23).

E o que vem a ser, então, estado de exceção? Sem pretender um aprofundamento sobre o tema, pode-se afirmar que o estado de exceção não é – antes de conceituá-lo – um caos ou anarquia. Através dele o soberano mantém o direito em vigência. É o resultado da suspensão da ordem. A regra suspende-se e dá lugar à exceção, e a situação daí resultante não pode ser conceituada como situação de fato ou de direito, mas, sim, um lugar de indiferença, de limite. E como o limite pode ser visualizado tanto como o início como com o fim, o externo e o interno do ordenamento passam a se relacionar para tornar possível a validade do ("novo") ordenamento.

O ("novo") ordenamento está fora do sistema vigente, e como não há norma que seja aplicável ao caos, nem a suspensão total de todo o tipo de norma, é necessária, pois, a criação de um espaço, de uma zona de indiferença entre normalidade e caos, entre interno e externo. Essa zona é o estado de exceção. E é nesse ambiente que Agamben afirma que a lei se manifesta em sua forma pura de força, pois nada mais prescreve. No estado de exceção há uma norma, mesmo que não seja uma lei. E, segundo o próprio italiano em seu estudo sobre o estado de exceção, nesta norma há

uma força de lei, porém, sem lei. Força de lei sem lei, resulta em, apenas, manifestação de força.

Porém, a decisão soberana acerca do estado de exceção não está vinculada a voluntarismos de um sujeito superior aos demais. Esta se refere à relação entre fato e direito, e não apenas de fato, ou apenas de direito. É a inclusão da exterioridade que dá sentido ao próprio soberano. A exceção liga o direito ao fato; é, assim, a forma originária do direito.

A relação originária da lei com a vida não é a da aplicação, mas a do *bando*, que é tanto a exclusão da comunidade quanto o comando e a insígnia do soberano, ou uma relação de Abandono, pois é a estrutura originária através do qual o direito captura a vida e a inclui em si pela sua própria suspensão.

A exceção como forma originária do direito, com o seu caráter de exclusão inclusiva, faz perceber que, diferentemente de Foucault, o pensador italiano não se refere à biopolítica como um fenômeno da modernidade, como já foi dito, mas sim, inerente à soberania, à história das relações de poder.

A zona de indecisão ou de indiferença, que é o estado de exceção, ao criar um ambiente em que a norma aplicada carece de legitimidade junto ao ordenamento jurídico, restando, assim, apenas a força de lei sem lei, leva ao limite também a vida do homem. O "momento" em que a *pólis* exerce seu papel de qualificar a vida nua – a *zoé* – em vida política ocorre na criação do ordenamento, ou seja, no estado de exceção.

4 O HOMO SACER

Como exposto, o soberano está em um lugar limite, está ao mesmo tempo dentro e fora do ordenamento. Agamben vincula o conceito de soberania a outro conceito inverso, que dá título ao seu trabalho inicial sobre o estado de exceção: o do Homo Sacer.

No Direito Romano arcaico, um homem ao cometer um delito era levado ao plebiscito para que se decidisse sobre sua condenação. Caso o fosse, este homem se tornaria Sacro, e assim não seria lícito sacrificá-lo, porém, caso alguém mate essa pessoa, não cometerá homicídio e assim não será condenado por sua morte. O Homo Sacer é detentor, assim, de uma condição curiosa: a insacrificabilidade e a matabilidade.

Assim como na soberania, o Homo Sacer se relaciona com a lei em um limite, em uma exclusão inclusiva. A lei ao ser aplicada prende o homem e o expõe a uma violência. Este passa a pertencer ao divino na medida da sua insacrificabilidade, e à comunidade na forma da matabilidade. A vida sacra é a insacrificável e a matável.

Percebe-se que nesse momento há uma relação de exceção, pois o agir humano se mantém exclusivamente em uma relação de exceção, que é, pois a da decisão soberana exposta no capítulo anterior. Suspendendo a lei através do estado de exceção, o soberano implica nessa zona de indeterminação a vida nua. O limite é a vida natural e a vida política. Isso porque, ao se criar a zona de indeterminação entre norma e lei, também se cria entre *zoé* e *bíos,* pois este é o momento da criação do ordenamento jurídico.

Nas palavras de Agamben "Soberania é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera" (AGAMBEN, 2002, p. 91.). O soberano, no estado de exceção, tem o poder de decidir qual vida será qualificável como política, como *bíos*. Portanto, no momento da captura da exclusão inclusiva soberana o que se tem, exclusivamente, é a vida nua, sem valor político, o homem é apenas um animal qualquer, podendo ser morto sem que se cometa crime. Pode-se afirmar, então, que vida nua, ou vida sacra – dado seu caráter insacrificável e matável – é o conteúdo primeiro do poder soberano.

> Se a nossa hipótese está correta, a sacralidade é, sobretudo, a forma originária da implicação da vida nua na ordem jurídico-política, e o sintagma homo sacer nomeia algo como a relação "política" originária, ou seja, a vida enquanto, na exclusão inclusiva, serve como referente à decisão soberana. (AGAMBEN, 2002, p. 92).

5 A BIOPOLÍTICA E O CAMPO COMO PARADIGMA DO ESPAÇO POLÍTICO DA MODERNIDADE

Agamben afirma que a vida hodiernamente está exposta a uma violência sem precedentes, nas formas mais profanas e banais. Partindo de

uma tese benjaminiana[4], concluindo que vivemos em um estado de exceção como paradigma de governo, o pensador italiano também afirma que a sacralidade está presente na política contemporânea, e cada vez mais se estendendo aos mais obscuros e vastos pontos da vida humana, inclusive à própria vida biológica dos homens.

Ao afirmar que a política na atualidade se tornou biopolítica em sua integridade, ela pode ser constituída como política totalitária. A política e vida nua se confundem, e ao mesmo tempo em que se estende essa relação, ao mesmo tempo em que a biopolítica, com a função de "fazer viver" seleciona, dessa forma, o que deve morrer como forma de manter a pureza e a superioridade da raça dominante[5], faz com que se aumente a decisão soberana sobre a vida biológica. Dessa forma, como cada vez mais se observa essa "intromissão" da biopolítica na vida e consequentemente na morte, conclui-se que o limite entre vida nua e vida política não é uma linha fixa, não é um ponto certo, mas sim, em constante movimento, em que "o soberano entra em simbiose cada vez mais íntima não só com o jurista, mas também com o médico, com o cientista, com o perito, com o sacerdote." (AGAMBEN, 2002, p. 128).

O professor italiano afirma que campo se torna o paradigma do político moderno, sendo, pois, variável sua forma. O campo consiste no espaço fundado sobre o estado de exceção em que o soberano, passando a decidir não só mais sobre a vida política do homem, mas também sobre sua vida natural, passando a selecionar o que deve viver, e, por conseguinte, o que deve morrer, sendo essas ingerências indeterminadas a partir do momento em que tal fenômeno – o estado de exceção – torna-se paradigma de governo, ou seja, a relação entre decisão soberana e vida nua se confundem, exerce, exatamente – o soberano – essas influências. Consiste, pois, o campo,

4 Referente ao pensador alemão Walter Benjamin (1892-1940), que em sua obra *Sobre o conceito da história* (In. BENJAMIN, 1994), traz em sua oitava tese o seguinte texto: A tradição dos oprimidos nos ensina que o "estado de exceção" em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no séculos XX "ainda" sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável.

5 De tal forma que o próprio Agamben afirma que não há uma biopolítica que não seja tanatopolítica.

no espaço em que a vida nua é entregue à sacralidade – insacrificabilidade e matabilidade.

A vida sagrada passa a ser criação do soberano. A partir dessa proposição, Agamben afirma que as tentativas de se apelar ao soberano como oposto da sacralidade da vida, são, pois, inúteis, pelo fato deste ser o detentor da faculdade de criar – como já foi dito – a vida sagrada. Não se é raro ver que as grandes atrocidades da humanidade, os grandes desrespeitos às leis, às convenções, etc., pautam-se justamente em uma pretensa guarda e exaltação dos direitos fundamentais, do direito internacional, da segurança mundial, etc.

Dessa forma, pode-se pensar (DUARTE) que problemas como as prisões do terceiro mundo a partir do momento em que incluem no sistema jurídico o sujeito excluindo-o totalmente da sociedade, da cidadania e da legislação, caracterizando-se, assim, a vida do preso como uma vida sacra, que não merece viver, ou seja, temporariamente excluído de certos direitos, este pode ser morto sem que se cometa delito; o imigrante ilegal – exemplo maior – que, estando no direito, permanece fora deste, por não ser considerado um cidadão com todos os direitos validados; ou o problema de enfrentamento da força estatal, através das polícias, contra grupos também detentores de poder, criando, assim, o Estado, uma zona de indeterminação do direito, em que se pode matar sem se cometer crime, assinalando-se como um campo de extermínio; não só esses, mas os pobres e miseráveis que são considerados como vidas descartáveis, supérfluas. Todos esses problemas são da atualidade.

O soberano, ao intervir dessa forma, como exposto até esse momento, exercendo o poder de decisão sobre a vida nua do ser humano, transforma a vida nua do homem em direito. E uma lei, um direito que pretende ser totalmente vida é cada vez mais frequente em uma vida que se resume à norma.

6 CONCLUSÃO

Agamben afirma que "toda tentativa de repensar o espaço político do Ocidente deve partir da clara consciência entre *zoé* e *bíos,* entre vida privada e existência política [...] nós não sabemos mais nada" (AGAMBEN, 2002, p. 193). Afirma que não há outro sentido se não o crítico para tentar resta-

urar as categorias políticas clássicas.

Do campo não há retorno, de tal forma que não é possível se discernir entre nosso corpo biológico e nosso corpo político, entre *zoé* e *bíos*. A política leva em consideração a vida natural do homem, e a vida natural passa a incluir a própria vida política em si.

No interior das intersecções entre filosofia e política, medicina/biologia e direito deve partir a análise de como a vida natural, a *zoé*, foi pensada, no transcorrer da história, a tal ponto que passaram a servir ao poder político. Assim, Agamben prevê que a forma-de-vida deve ser voltada para a felicidade, entregando-a não a um enfrentamento com a biopolítica, com o soberano, mas sim, voltando-se para sua potencialidade enquanto possibilidade, não como fato ou ato, considerando uma espécie de poder para-estatal.

O homem enquanto forma-de-vida é como Giorgio Agamben denomina o homem reduzido exclusivamente em sua existência nua, natural. Isso por acreditar que não há possibilidade de restituir a vida natural – *zoé* – em seu sentido original, de tal forma que se pode dizer que a *bíos* não mais existisse em detrimento da *zoé*.

Este homem – enquanto forma-de-vida – fatalmente se vê impotente sob a captura da sua vida natural pelo Estado. E o pessimismo de Agamben não se demonstra infundado, tendo em vista os numerosos, crescentes e atuais exemplos de papéis metafísicos que o Estado vem desempenhando, trazendo para si, levando para a política tudo o quanto não seja político. O "fazer viver" da biopolítica, como já dito, traz em si o "deixar morrer", isso nas formas mais sutis, quase que totalmente despercebidas, de controle, inclusive em conceitos morais, que sem cruzar um longo caminho, transformar-se-iam em forma de exclusão.

Concentrar esforços para enfrentar de forma direta essa força política, demonstra-se, realmente, um tanto quanto irreal. Tanto pela insuficiência de força para que se possa destruir um poder político dessas proporções – justamente pelo monopólio do poder –, quanto o já demonstrado lugar segregado que o Outro ocupa em uma situação em que a exceção se faz regra. O "lugar" fora do Estado proposto por Agamben como forma de se procurar uma saída para o Estado biopolítico se aproxima com a concepção benjaminiana do Soberano Barroco. O professor italiano não define nem

demonstra como seria esse "lugar" fora do Estado. Talvez a história se encarregará de tal tarefa.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer:** o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. **Estado de exceção.** São Paulo: Boitempo, 2004.

ALENCAR NETO, Manoel César de. A constitucionalização simbólica: a periferização do centro e o estado de exceção como paradigma de governo**. Revista Direito e Liberdade**, Mossoró, v. 9, jul/dez, 2009. *No prelo.*

ALMEIDA FILHO, Agassiz; BARROS, Vinícius Soares de Campos. **Novo manual de ciência política.** São Paulo: Malheiros, 2008.

ARISTÓTELES. **A Política.** São Paulo: Escala Educacional, 2006.

BARROS, Vinícius Soares de Campos. **Introdução a Maquiavel:** Uma Teoria do Estado ou uma teoria do poder?. Campinas: Edicamp, 2004.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política:** ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Para una crítica de la violencia.** Buenos Aires: Editorial Leviatán, 1995.

DUARTE, André. **Sobre a biopolítica:** de Foucault ao século XXI. Disponível em: < http://www.revistacinetica.com.br/cep/andre_duarte.htm>. Acesso em: 09 de março de 2009.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I:** a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Vigiar e Punir.** 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

PIMENTEL FILHO, Ernesto; VASCONCELOS, Edson Peixoto. **Foucault:** da microfísica à biopolítica. In. ALMEIDA FILHO, Agassiz; BARROS, Vinícius Soares de Campos. **Novo manual de ciência política.** São Paulo: Malheiros, 2008.

SCHMITT, Carl. **O conceito do político.** Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **Teologia política.** Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

VERDÚ, Pablo Lucas. **A luta pelo Estado de Direito.** Rio de Janeiro: Forense, 2007.

Correspondência | Correspondence:

Manoel César de Alencar Neto
Universidade Estadual da Paraíba, Rodovia PB 075, Zona Rural,
CEP 58.200-000. Guarabira, PB, Brasil.
Fone: (83) 3271-3322.
Email: netoalencar@uol.com.br

Recebido: 19/03/2010.
Aprovado: 03/04/2010.