

Pensando o governo: produzindo políticas de vida e de extermínio

Thinking about the government: making politics of life and of extermination

Andrea Scisleski; Neuza Maria de Fátima Guareschi

Pontifícia Universidade do Rio Grande do Sul

ascisleski@yahoo.com.br

Resumen

No presente artigo discutimos, a partir do campo da Psicologia, as concepções de governo na obra de Michel Foucault e de Giorgio Agamben. Propomos um debate teórico que objetiva problematizar as semelhanças e as diferenças que os dois autores destacam na questão da biopolítica e do governo. A partir dessa discussão, concluímos que a vida e a morte passam a ser objetos de governo, e em decorrência disso, toda a política passa a ser biologizada de alguma forma. Dessa maneira, falar em políticas públicas é falar de populações que devem ser governadas, previamente planejadas e calculadas. Portanto, problematizar, discutir e analisar o que são essas políticas, ao que e a quem elas se dirigem nos leva à questão, em última instância, da problemática do governo e da biopolítica que, por sua vez, administram formas de viver e de morrer.

Palabras clave: Governo; Biopolítica; Michel Foucault; Giorgio Agamben

Abstract

In this article we discuss the conceptions of government in Michel Foucault's and Giorgio Agamben's work, from the epistemological field of Psychology. Our proposal is a theoretical debate which problematizes the similitude and the difference between both authors, mainly at the biopolitics and government issues. From this discussion, we conclude that life and death become objects of government, and that, due to this, all politics becomes a sort of object of biology as well. Thus, talking about public policies is to talk about how the population must be governed, previously planned or calculated. Therefore, to problematize, to discuss and to analyze what are public policies, to what and to whom they are directed, leads us to the question, ultimately, about the problem of government and of biopolitics which in turn, manage ways of living and of dying.

Keywords: Government; Biopolitic; Michel Foucault; Giorgio Agamben

Pensando o governo: reflexões a partir de Michel Foucault e de Giorgio Agamben

Como delinear políticas públicas para a saúde, a juventude, a família, a criança, o preso, o doente mental? O que fazer com aqueles que se encontram na marginalidade social, na privação de liberdade ou mesmo em situação de extermínio? Diante dessas questões, sinteticamente, uma última pergunta persiste: como governar a vida (e a morte)?

A psicologia surge como ciência justamente para administrar os sujeitos cujos comportamentos inadequados não se enquadravam às expectativas das demandas institucionais (Rose, 2008). É no intuito de atender aos apelos das instituições – fábricas, escolas, empresas, prisões, entre outros – que a psicologia emerge como um saber que prescreve e analisa condutas, produzindo, dessa forma, uma relação entre o que deve ser modificado para ser corrigido e aquilo que é forjado como o padrão normal (Rose, 2008, 2007).

Entretanto, apesar de sua vocação para a normatividade, a psicologia também pode se constituir como uma potente ferramenta questionadora do normal e da “verdade”. É nesse sentido que essa ciência pode contribuir na perspectiva de colocar em análise as formas de governo e de sujeição que nos subjugam e, conseqüentemente, nos subjetivam, bem como também a produção de outros modos de subjetivação. Focalizar as práticas da construção daquilo que é considerado normal permite-nos uma reflexão crítica, por exemplo, capaz de nos colocar em uma posição de perceber as implicações de nossas sujeições. Melhor dizendo, como pensava Michel Foucault inspirado em Kant (Foucault, 1984), é preciso conhecer o governo a que estamos submetidos para que seja possível alguma autonomia. Assim, o que pretendemos com este artigo é trabalhar o que se entende por governo e analisar os objetos aos quais esse governo se dirige.

Quando falamos em produção de saúde, em políticas públicas, por exemplo, ou em modos de gestão, de administrar e de maximizar a vida, estamos nos referindo simplesmente a uma problemática de governo. Pôr em questão essa problemática é uma das várias possibilidades de reflexão, de ação e de intervenção em psicologia social. No entanto, para a escrita deste texto, vamos nos deter nos aspectos teóricos sobre a ideia de governo.

Para tanto, faremos uma retomada da obra de Michel Foucault destacando alguns pontos em que ele se dedica a analisar o governo sobre a vida. Posteriormente, apresentaremos as contribuições teóricas de Giorgio Agamben, que se propõe a traçar uma releitura de algumas proposições foucaultianas sobre a problemática de governo.

Michel Foucault: governo e biopolítica

Foucault (2005), no curso chamado “Em defesa da sociedade”, proferido entre 1975 e 1976 no Collège de France, dedica-se a estudar o biopoder; isto é, a tomada da vida pelo poder e do processo de estatização do biológico. Neste curso, ele discute os efeitos da mudança de um poder soberano para um poder estatal, especialmente no que se refere às formas de governar a vida.

Uma das principais mudanças concerne ao fato de que o soberano tinha um poder de tirar a vida daqueles que, por alguma razão, julgava necessário; seja para puni-los, seja para simplesmente mostrar o poder de sua soberania aos seus subordinados. Nesses aspectos, “o efeito do poder soberano sobre a vida só se exerce a partir do momento em que o soberano pode matar” (Foucault, 2005, p. 286).

Entretanto, Foucault explica que esse tipo de poder – o poder sobre a vida através da decisão pela morte – antecede o nascimento dos Estados Modernos, evidenciando, com isso, não apenas uma decisão relativa a certos indivíduos, mas também a relação entre a sociedade e a guerra.

Para o filósofo, a guerra presidiu o surgimento dos Estados. Mais do que isso, Foucault argumenta que ela tornou-se um elemento permanente no seio da sociedade, sendo a guerra uma espécie de “pano de fundo” presente de modo contínuo nas relações de poder, constituindo “o motor secreto das instituições, das leis e da ordem” (Foucault, 2005, p. 323).

Guerra, aqui, mais do que uma disputa entre povos, é algo que provoca uma assimetria no corpo social¹ inteiro. Entretanto, antes de avançar mais sobre o conceito de biopoder, cabe explicitar como os efeitos das mudanças no exercício do poder sobre a vida presidiram as sociedades modernas.

No capítulo “Direito de morte e poder sobre a vida”, no final do livro “História da sexualidade: a vontade de saber”, Foucault (1985/2007) explica uma modificação na operacionalidade das guerras, que passam a ser travadas não apenas para a defesa de um território, mas para a preservação de uma determinada população. Desse modo, “poder matar para poder viver, que sustentava a tática dos combates, tornou-se princípio de estratégia entre Estados; mas a existência em questão já não é aquela – jurídica – da soberania, é outra – biológica – de uma população” (Foucault, 1985/2007, p. 149).

Entre os séculos XVII e XVIII surgem as técnicas disciplinares (Foucault, 2005, 1987/2008), fazendo dos corpos individuais instrumentos de docilização, de assujeitamento e de governo. Através dessa tecnologia, rege-se a “multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados e eventualmente punidos” (Foucault, 2005, p. 289). Mas ao mesmo tempo em que a disciplina dirige-se aos corpos individuais, ela atinge, simultaneamente, uma massa populacional – essa multiplicidade dos homens – nas quais os processos da própria vida estão em jogo, como os nascimentos, os óbitos, as epidemias, as taxas de fecundidade, entre outros. Dessa forma, uma nova tecnologia aparece, que interfere diretamente na vida de uma população, atuando sobre uma multiplicidade de corpos que compõem uma massa social. Foucault (2005) chamará essa nova tecnologia de biopoder.

Entretanto, as técnicas e as estratégias pelas quais esse biopoder atinge seu público, Foucault chamará de biopolítica (2005), tais como, por exemplo, a análise estatística – ciência que surge do próprio Estado – e a demografia. Essa forma de conhecer a população – e não mais o território – é um dos pontos mais significativos em termos de mudanças estruturais na forma de governar, saindo de uma concepção de soberano (como no Estado Absolutista) para uma concepção de governo estatal (liberal, como veremos adiante) propriamente dito. Dessa forma, percebem-se as tecnologias de regulamentação como algo que não estavam presentes no poder soberano.

Essa transformação que prioriza não mais o território, mas a população tem como um de seus principais efeitos o governo sobre a vida – o surgimento de um biopoder. A partir disso, a vida passa a entrar nos meandros do poder estatal, passando de um governo de “fazer morrer e deixar viver” a um governo de “fazer viver e deixar morrer”, momento em que a vida passa a ser operada em uma positividade (Rose, 2007). Com isso, atua-se potencializando a vida, pois fortalecer a população é uma forma de o Estado aumentar seu próprio vigor.

Como explica Foucault:

Doenças mais ou menos difíceis de extirpar, e que não são encaradas como as epidemias, título de causa de morte mais freqüente, mas como fatores permanentes – e é assim que as tratam – de subtração das forças, diminuição do tempo de trabalho, baixa de energias, custos econômicos, tanto por causa da produção não realizada quanto dos tratamentos que podem custar. Em suma, a doença como fenômeno da população; não mais como a morte que se abate brutalmente sobre a vida – é a

¹ Corpo social aqui é um termo empregado simplesmente para enfatizar a complexidade e a diversidade existente na sociedade.

epidemia – mas como a morte permanente, que se introduz sorratamente na vida, a corrói perpetuamente, a diminui e a enfraquece. (Foucault, 2005, p. 291).

Entender a morte como algo que ameaça constantemente a vida e traçar estratégias para combatê-la é uma forma de governar a vida, mas, sobretudo, de qualificar formas de vida da população para preservar a força do próprio Estado. Dessa maneira, aumenta-se a vida, controlam-se seus acidentes, limitam-se suas deficiências.

Enquanto que nas tecnologias disciplinares o foco é o corpo individual de cada sujeito produzindo, dessa forma, efeitos subjetivos individualizantes; nas tecnologias de regulamentação, o alvo não é o corpo, mas a própria vida, através do controle da população pelo Estado. Assim, controla-se a probabilidade dos eventos e a relação dos perigos internos à própria sociedade.

Nikolas Rose (2007) propõe através da leitura que faz da obra de Foucault, especialmente do capítulo “Do direito de morte e poder sobre a vida”, do primeiro volume da História da Sexualidade, um diagrama bipolar do biopoder. Apesar de Nikolas Rose chamar esse esquema de bipolar – o que, aliás, o próprio Foucault (2007) já havia feito –, não significa que a questão esteja subordinada a uma lógica bipartida ou dicotômica, mas sim a algo que se produz simultaneamente, associando as tecnologias disciplinares, chamadas de “anátomo-política do corpo humano” (Foucault, 1985/2007, p. 151), com o advento das tecnologias de regulamentação – chamadas de “biopolítica da população” (Foucault, 1985/2007, p. 152) (Figura 1).

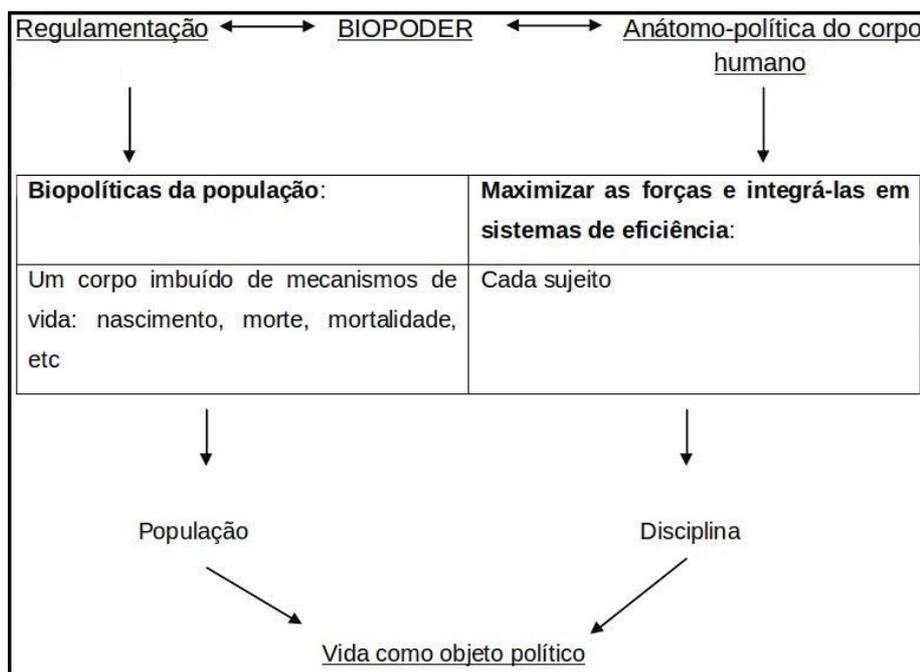


Figura 1: (Rose, 2007; Foucault, 1985/2007; Scisleski, 2008).

Nikolas Rose (2007), ao resumir essas idéias de Foucault (1985/2007), apresenta o biopoder mais como uma perspectiva, uma forma de olhar e de atuar sobre a vida, do que como um conceito propriamente dito (Scisleski, 2008). Nesse viés, as ações biopolíticas adquirem várias facetas, várias formas que enfatizam uma complementaridade de práticas. Um exemplo disso pode ser a explicação que o próprio Nikolas Rose propõe, ao entender que:

Agir sobre a saúde da população como um todo por inculcar a higiene nos hábitos corporais de cada indivíduo e agir sobre os hábitos de cada indivíduo [...] por reformar o espaço urbano e o meio em que eles conduzem suas vidas. (Rose, 2007, p. 53)².

Revelam as duas perspectivas do biopoder. Um agir que atenta para as tecnologias disciplinares, mas que produzem efeitos no social; e outro, que atenta para as tecnologias de regulamentação, mas que produzem efeitos no indivíduo. Assim, entende-se que o governo atua simultaneamente na vida do indivíduo e na vida da população.

Retomando o trabalho do próprio Foucault, especialmente o do curso seguinte ao do “Em defesa da sociedade”, intitulado “Segurança, território e população” ministrado entre 1977 e 1978, Foucault complementa maiores detalhes acerca da problemática do governo. Neste curso, o filósofo enfatiza o surgimento de novas relações econômicas e sociais que se estabelecem no seio da sociedade estruturando novas relações políticas.

A partir dessa perspectiva, Foucault (2008, 2006) apresenta uma diferença entre os conceitos de governo e de governamentalidade, qual é mais profundamente trabalhada no curso chamado “A hermenêutica do sujeito”, ocorrido entre 1981 e 1982, bem como na quarta aula do curso “Segurança, território e população”, chamada “A governamentalidade”. Entretanto, para poder falar sobre essa diferença, Foucault faz uma análise aprofundada sobre o poder pastoral e o poder soberano; contudo, apresento aqui uma breve discussão sobre esses poderes³.

No poder pastoral, Foucault (2008; 1981/2003, capítulo 8), vale-se da analogia com o pastorado cristão, explicando a conexão do poder com um exercício de um dever, uma vez que o que se evidencia é o cuidado com o rebanho. A prática da vigília, por parte do pastor, permite a ele conhecer seu rebanho no conjunto e no detalhe. Sinteticamente, no poder pastoral, cabe ao pastor zelar pela vida de todos e de cada um – o que evidencia o início de uma relação do poder com o cuidado da vida. No entanto, o vínculo de poder que se estabelece entre pastor e rebanho concerne à moral e à virtude.

No caso do poder soberano, a figura do rei assemelha-se a do pastor no que se refere ao fato de que ambos estão sozinhos no cuidado com o seu “objeto” e devem zelar por ele. Nesse sentido, o poder soberano utiliza técnicas do poder pastoral, no momento em que se vincula a uma racionalidade que percebe a importância de uma arte de governar, que se torna necessária para conduzir o povo. A diferença entre essas duas modalidades de governo – soberano e pastoral – concerne às estratégias políticas, uma vez que o soberano criará as estratégias de combate às ameaças externas ao seu território, por exemplo, bem como criará a polícia – que substitui a moral do pastorado cristão – no cuidado à sua população, no intuito de manter a ordem pública e de preservar sua autoridade. Mais tarde, com o advento do nascimento dos Estados Modernos, esse poder pastoral será desdobrado em uma racionalidade política de governo estatal, fazendo do Estado um fator de individualização e um princípio totalitário simultaneamente⁴.

² “(...) to act upon the health of the population as a whole by inculcating hygiene into the bodily habits of the each individual (...) and to act upon the habits of each individual by reshaping the urban spaces and milieu within they were to conduct their lives”. Tradução nossa.

³ Uma distinção importante que Foucault (1981/2003, capítulo 8) destaca entre soberania e governo diz respeito à finalidade de cada um. Na soberania, o fim é ela mesma, é o seu próprio exercício; ao passo que no governo, o fim está nos seus objetos, nas coisas a que ele se dirige.

A razão do Estado tomará forma através de dois grandes conjuntos de saber e de tecnologias políticas, que se referem à diplomacia militar e à polícia (Foucault, 2008). A primeira é relativa à constituição de instituições armadas e à possibilidade estratégica de constituir alianças com outros Estados; ou seja, visa uma relação externa do Estado. A segunda diz respeito ao controle dos comportamentos dos indivíduos e à regulamentação da população; ou seja, é referente a uma relação interna, que ocorre dentro do próprio Estado. Foucault (2008) aponta que a conexão dessas forças – militar e policial, mas, sobretudo, políticas – situam-se no comércio e na circulação monetária.

Com o advento do liberalismo econômico – portanto, essa nova arte de governar –apresenta-se uma nova racionalidade da política do Estado, uma outra configuração que surge e faz ocorrer uma mudança na própria relação que se estabelece entre o Estado e a sua população (Figura 2).

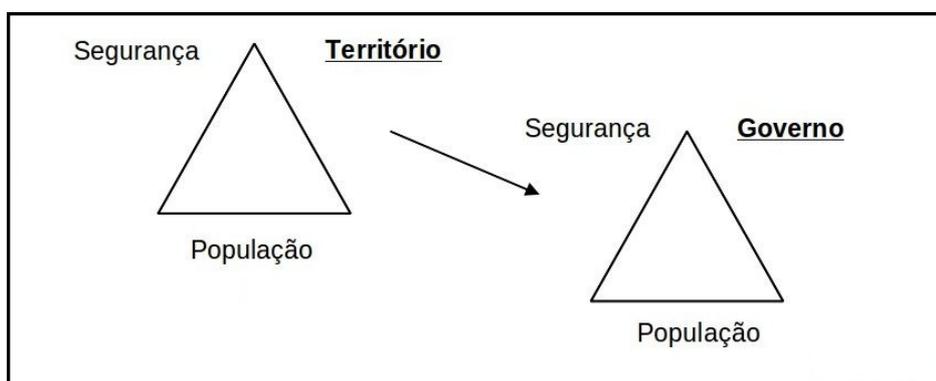


Figura 2: (Foucault, 2008; Scisleski, 2008).

Assim, um “pacto” de segurança é estabelecido entre população e Estado através da criação dessas instâncias militares e policiais – que são os próprios dispositivos de segurança, protegendo o Estado de conflitos exteriores e interiores. O que produz essa modificação nessa relação é o advento do governo enquanto racionalidade política atravessada pelas concepções liberalistas (Foucault, 2008). Dessa forma, o liberalismo prescreve uma gestão de “cálculo dos riscos”, instaurando um jogo entre os interesses individuais e de todos.

Algumas questões colocam-se nesse momento: Como o Estado governa? Como ser governado? Como governar os outros? Como governar a si mesmo?

Retomando, portanto, a idéia de diferenciar governo e governamentalidade, Foucault (2008; 2006; 1981/2003, capítulo 8; 1981/2003, capítulo 6, capítulo 9) define o governo como uma arte de governar que abrange um poder que se remete ao indivíduo, ao próprio aparelho do Estado e também a uma técnica geral de governo dos homens. Nessa junção, o governo atua como uma forma de normalização, na medida em que atua sobre os corpos, sobre a população e, sobretudo, sobre a vida. É, dessa forma, um governo que atua sobre as “almas”, já que é uma tecnologia de normalização.

A governamentalidade, no entanto, é entendida como “um campo estratégico de relações do poder, no que elas têm de móvel, de transformável, de reversível” (Foucault, 2006, p. 241). Dessa forma, está-se no campo da governamentalidade na medida em que se pensa em um direcionamento específico de

⁴ O que permite essa criação do Estado como fator individualizante e princípio totalitário é a junção e desenvolvimento das tecnologias disciplinares com as tecnologias de regulamentação.

práticas de governo – quando, por exemplo, se governa as famílias, as crianças, os alunos, os trabalhadores, os doentes mentais, os jovens, entre outros. Isto é, há uma multiplicidade de governos que se dão internamente ao Estado e à sociedade. Por fim, Foucault (2006) analisa que os elementos que tornaram possíveis a produção da governamentalidade por parte do Estado encontram-se nas técnicas do poder pastoral, da diplomacia militar e da polícia.

Contudo, Foucault (2006), a partir do curso “A hermenêutica do sujeito” passa a problematizar o governo como uma instância que, para além dos mecanismos estatais, se relaciona com um exercício constante da ocupação de si. Retomando os princípios da Grécia Clássica do “conhece-te a ti mesmo”, Foucault analisa o cuidado de si não apenas como um princípio, mas como uma prática cotidiana que exige uma atenção permanente. No entanto, esse exercício não ocorre de qualquer modo, mas requer o uso de certas regras e procedimentos objetivos, que não se limitam a um mero esforço de consciência. Entretanto, essa ocupação, esse cuidado com o íntimo de si, não impede de produzir efeitos em termos sociais: “ocupar-se consigo é um privilégio; é uma marca de uma superioridade social, por oposição aos que devem ocupar-se com os outros para servi-los ou então ocupar-se com um ofício para poder viver” (Foucault, 2006, p. 599).

Dessa maneira, o governo de si é, simultaneamente, um dever e uma técnica. Com o intuito de lidar com essa modalidade de governo, criam-se formas de instrumentalizar e de pedagogizar esse cuidado, constituindo-se uma espécie de “serviço da alma”. Assim, os conselhos e os discursos “especializados” ao exercitarem a consciência e ao promoverem o autoconhecimento, ocorrem na direção de três funções simultâneas: na busca de desfazer os maus hábitos, na luta consigo mesmo e em uma terapêutica.

Tais práticas se configuram em discursos que vinculam uma verdade ao sujeito. Sejam através das técnicas de confissões, de inquéritos, ou de outras, essas verdades são “aprendidas” (Foucault, 2006). Essa “prática de si” é um instrumento que operacionaliza não apenas uma verdade ou uma sujeição, mas – nesse exercício constante de vigilância da própria vida – constitui-se um processo de subjetivação. Pode-se entender, portanto, o próprio sujeito constituindo-se enquanto tal através das técnicas de si.

A partir dessa retomada da obra de Foucault, avançamos um pouco mais na problemática do governo ao tomar a vida como objeto de seu conhecimento, analisando as contribuições teóricas de Giorgio Agamben através de sua releitura de Foucault.

Giorgio Agamben: vida nua e *homo sacer*

Giorgio Agamben (2004a), jurista e filósofo italiano, retoma o conceito de biopolítica de Foucault argumentando que o filósofo francês não conseguiu aprofundar-se teoricamente com mais intensidade sobre esse conceito, por ter deixado de lado as implicações que essa concepção acarretaria no âmbito jurídico. Dessa forma, Agamben propõe a seguinte questão: “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, 2004a, p. 13).

Disposto a responder essa interrogação, Agamben volta-se para a Grécia Clássica, recuperando as concepções que os gregos utilizavam para se referirem à vida. Desse modo, o autor italiano enfatiza a existência de dois termos diferentes empregados para denominar a vida na Grécia: *bios* e *zoé*. A

primeira acepção concernia a uma forma de viver própria de um indivíduo ou grupo; isto é, dizia respeito a um modo de vida singular, particular. A segunda acepção indicava a vida de um modo geral; isto é, aquilo que era comum a todos os seres vivos (não só humanos, mas também animais, vegetais e a vida dos próprios deuses mitológicos). A *zoé*, então, dizia respeito à própria vida – e não a de um ser específico, mas a vida em geral; ou seja, referia-se à vida em si mesma, a vida nua. Contudo, na *pólis* grega, o que interessava era a vida da *bios*, de modo que a *zoé*, enquanto forma de vida, foi banida da política (Agamben, 2004a).

Entretanto, sustenta o filósofo italiano, a *zoé* passou a ingressar na cena política, constituindo o grande evento da modernidade, através do biopoder. É nesse sentido que Agamben vai formular o conceito de vida nua, que é a inclusão da *zoé* na política.

“Colocando a vida biológica no centro de seus cálculos, o Estado Moderno não faz mais, portanto, do que reconduzir à luz o vínculo secreto que une o poder à vida nua” (Agamben, 2004a, p. 14). Investigando qual seria o ponto de intersecção entre o modelo jurídico-institucional e o modelo biopolítico⁵ do poder, Agamben encontra o poder soberano⁶ como conector dessa ligação. Entretanto, como aponta o próprio autor, há uma racionalidade de governo que cria e permite uma gestão da vida, mas de um modo peculiar: na relação entre política e vida para que esta possa ser incluída, primeiro ocorre um processo de sua exclusão. Ou seja, para entrar no campo da política, a *zoé* – a vida nua – primeiramente foi excluída da *pólis*; e somente séculos mais tarde, com o advento do biopoder, ela retorna à cena, sendo então incluída.

Instigado a entender por que a política é constituída primeiramente pela exclusão da vida nua para depois incluí-la, Agamben percebe a existência de uma “estrutura da exceção” – que se articula, em um primeiro momento, pela exclusão e, posteriormente, pela inclusão daquilo que exclui – como uma lógica que rege a política ocidental. Agamben (2004a) entende esse processo como uma separação que provoca um “desnível” no que se entende por vida. O processo de separar a vida nua da vida, em um primeiro momento, para que posteriormente aquela seja incluída na política, é uma forma de fazer com que a vida se torne um objeto da política, surgindo, assim, uma biopolítica. Para o filósofo-jurista, é somente através dessa cisão que a vida pode ser transformada em um objeto a ser analisado, estudado, manejado e governado.

Para explicar o conceito de vida nua, Agamben (2004a) retoma a figura do *homo sacer* (homem sacro). Na Roma Antiga, o *homo sacer* designava um ser destituído de vida protegida, que poderia ser matável, sem que a ação de matá-lo fosse considerada crime, um ato de impureza ou sacrifício, não sendo, então, classificado nem pela lei dos homens e nem pela lei divina como crime ou sacrifício. O *homo sacer* não era sepultado, já que sua vida não era sagrada. E, como matá-lo não era categorizado crime, quem o fizesse não seria punido ou considerado impuro. A vida do *homo sacer*, portanto, era indigna e inútil. Vida nua simplesmente.

A impunidade do ato de matar e a exclusão do ato de sacrifício fazem do *homo sacer* uma vida que recai em um intervalo, tratando-se de algo que não é nem homicídio e nem sacrifício:

⁵ A idéia de biopolítica em Agamben refere-se não apenas a um conceito ou à forma com que o Estado toma o governo da vida, mas principalmente refere-se a um operador que articula não só a gestão da vida, mas também a gestão da morte.

⁶ Há uma importante diferença entre Foucault e Agamben no que se refere à idéia de soberania e de poder soberano, como apresentaremos adiante.

Homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade na primeira lei tribunícia se adverte que “se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será considerado homicida”. Disso advém que um homem malvado ou impuro costuma ser chamado sacro (Festo, citado por Agamben, 2004a, p. 196).

Desse modo, Agamben acredita que o *homo sacer* indica um conceito limite do ordenamento jurídico – algo que está aquém de uma acepção jurídica. O *homo sacer* – a vida nua – implica a possibilidade do ato de fazer morrer, de matar, sem que isso acarrete um homicídio. Essa não-classificação enquanto crime permite entender de que se trata de uma vida banida de uma proteção jurídica, e é nesse sentido que Agamben percebe que o *homo sacer*, com sua vida desprotegida, revela um conceito limite do ordenamento jurídico.

Por outro lado, no outro extremo do limite do ordenamento jurídico, Agamben vai encontrar a partir dos pressupostos de Carl Schmitt, o conceito de soberania como algo que está dentro e fora do ordenamento. Como dentro, Agamben entende que a soberania refere-se à autoridade que funda o próprio ordenamento, e fora, porque ela mesma não está sujeita à própria lei que funda.

Se a soberania é um limiar entre o direito e o não-direito, Schmitt – no entendimento de Agamben – explica que ela se apresenta na forma de uma decisão sobre a exceção. “É preciso criar uma situação normal, e soberano é aquele que decide de modo definitivo se este estado de normalidade reina de fato” (Agamben, 2004a, p. 28). Ora, se no caso do *homo sacer* vemos um caráter precedente ao jurídico, em que matar não é crime, na idéia de soberania não há uma nítida distinção entre violência e direito. Esses dois conceitos – soberania e *homo sacer* – revelam-se como indicadores dos limites do ordenamento jurídico, sendo, portanto, indissociáveis.

Assim, existe uma correlação entre soberania e *homo sacer*:

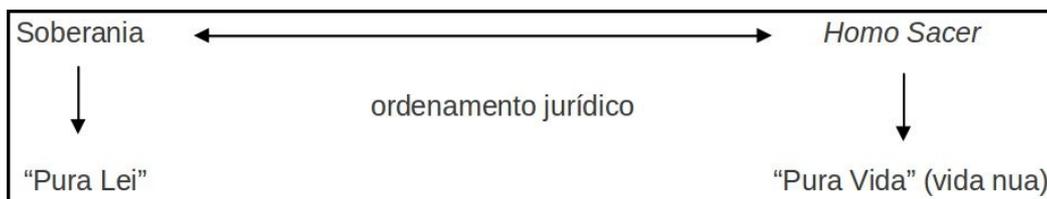


Figura 3: Soberania e homo sacer (Fonte: Agamben, 2004a ; Scisleski, 2008).

Na proposta de Agamben, podemos entender a soberania como um conceito que expressa o limite do ordenamento jurídico, e o *homo sacer* como um conceito que precede a distinção entre sacro e profano, o religioso e o jurídico.

Percebendo, então, uma estrutura da exceção presente na forma de governar a população – excluir para incluir –, Agamben argumenta que a tese foucaultiana deve ser reformulada, ou pelo menos complementada, uma vez que não é só a inclusão pela exclusão da vida nua na pólis a questão, mas sim o fato de existir, nesse mesmo movimento de excluir para depois incluir, uma lógica da exceção – em que a exceção se torna regra. Ou seja, a vida nua passa a ser um espaço biopolítico, de modo que se cria uma zona de indistinção entre vida nua e direito (Agamben, 2004a). Dessa forma, o homem vira

sujeito e objeto do poder político – da biopolítica – não havendo, portanto, uma diferenciação entre vida e política.

Antes de avançarmos na explicação da existência de uma “estrutura da exceção” como forma de governo, cabe destacar algumas diferenças entre Agamben e Foucault, conforme apresentamos na tabela 1.

CONCEITO	AUTOR	IDÉIA
Soberania e Poder Soberano	Foucault	Em Foucault, a concepção de soberania se modifica na passagem dos Estados Absolutistas para os Estados Liberais: o poder soberano deixa de ser o “deixar viver e fazer morrer” para o “deixar morrer e fazer viver”, respectivamente.
	Agamben	Em Agamben, essas duas concepções de soberania são coexistentes. O que permite visualizar uma diferença entre elas diz respeito à maneira como se relacionam com o <i>Homo Sacer</i> . Neste caso, o poder soberano é entendido através da positividade da ação que reside não tanto em “fazer morrer” ou “deixar morrer”, mas sim em provocar uma produção de morte de um modo geral, criando, dessa forma, uma categoria de vida matável, que é isenta de proteção jurídico-política.
Biopolítica e Biopoder	Foucault	Foucault entende o biopoder como o poder que incide sobre a vida e a biopolítica, como a técnica pela qual o Estado regula a vida da população. Assim, Foucault explica que, através desses conceitos, se potencializa e se maximiza a vida dessa população, o que, conseqüentemente, proporciona maior vigor ao próprio Estado. O autor distingue as práticas de “fazer morrer ou deixar morrer” das de “fazer viver ou deixar viver”, no que tange às modificações no poder soberano; contudo, ambos dizem respeito à biopolítica, ainda que o poder soberano absolutista remeta a uma biopolítica incipiente.
	Agamben	Agamben complementa a concepção de biopolítica em Foucault por evidenciar práticas que, para governar a vida da população, se dirigem diretamente como práticas de morte, ao que ele vai chamar de tanatopolítica. Essa separação da biopolítica (“fazer viver ou deixar viver”) de uma tanatopolítica (“fazer morrer ou deixar morrer”), não busca dicotomizar tais práticas, mas evidenciar as práticas que são produtoras de morte, ainda que digam respeito às formas de governar a vida. Agamben busca, dessa forma, mostrar a sujeição da vida a um poder de morte.
Governo	Foucault	Como já explicitado anteriormente, Foucault apresenta diversos níveis de abrangência de governo – do biopoder ao cuidado de si – bem como a idéia de governamentalidade. Essa última refere-se a diferentes formas de governar parcelas distintas da população (formas de governar crianças, famílias, pobres, etc).
	Agamben	Como veremos a seguir, Agamben, inspirado em Walter Benjamin, entende o estado de exceção como o paradigma de governo do mundo ocidental. Sucintamente, pode-se dizer que o estado de exceção diz respeito a uma lógica hegemônica de funcionar e de operar o governo.
“Guerra permanente”	Foucault	Nessa idéia, Foucault deixa explícito como as diferentes parcelas da população ocupam determinadas instituições, que se destinam a “defender a sociedade”. Nessa explicação, o filósofo coloca que há uma lógica de governo que produz uma cisão. De um lado, os que ameaçam a sociedade, aos quais muitas instituições se destinam; de outro, a própria sociedade, criando uma forma de viver que consiste em uma produção de tensão permanente. Entretanto, embora Foucault não se restrinja apenas às instituições sociais nessa análise, estas acabam sendo, de certa forma, seu principal foco, enquanto produtora de uma cisão do campo social.
	Agamben	Como veremos adiante, Agamben explica uma relação de bando que se dá entre a soberania e o <i>Homo Sacer</i> . De um modo geral, o <i>bando</i> refere-se a um abandono, expressando a situação de marginalidade da vida nua em relação à lei; isto é, algo que não se relaciona ou não se restringe à dimensão das instituições.

Tabela 1: (Scisleski, 2008)⁷

⁷ O quadro abaixo é extraído da tese de Scisleski (2008), no qual a autora produz uma articulação dos conceitos citados a partir das obras de Michel Foucault e de Giorgio Agamben trabalhadas neste artigo.

Estado de exceção como paradigma de governo

A análise de Agamben (2004a) no que tange à exceção, fundamentada em Carl Schmitt e em Walter Benjamin⁸, relaciona-se com a idéia da suspensão da norma. Trata-se de colocar em suspenso o próprio direito, gerando-se, apesar dele, algo que exerce uma “força de lei”, mas que não é a lei presente no ordenamento jurídico. Gómez (2008), baseado em Agamben e em Walter Benjamin, analisa que o ex-presidente Bush, por exemplo, ao declarar uma “guerra infinita” contra o terrorismo, fez com que os Estados Unidos tomassem decisões que infringissem normas internacionais que recrudesceram a xenofobia e os conflitos étnicos no mundo inteiro, proclamando uma espécie de “vale tudo” na luta contra os “inimigos da humanidade”. É nesse sentido que a idéia de um estado de exceção, como regra de governo, torna-se importante de ser problematizada.

Agamben (2004a, 2004b) explica que a exceção refere-se a uma forma de exclusão: “a norma se aplica à exceção desaplicando-se, retirando-se desta” (Agamben, 2004a, p. 25). A experiência que *Auschwitz* deixou para o mundo, segundo entende o filósofo italiano, demonstra a evidência do que significa o estado de exceção como paradigma de governo (Agamben, 2008). Entretanto, a superação do nazismo ou do fascismo pelos regimes democráticos não afasta a exceção como governo, mas justamente possibilita a criação de técnicas sutis que, em nome da democracia, protegem a sociedade dos sujeitos considerados uma ameaça permanente (Pinto Neto, 2007). Tal é o caso, por exemplo, dos talibãs capturados no Afeganistão e dos detentos de Guantánamo em Cuba.

Como explica o próprio Agamben:

O significado imediatamente biopolítico do estado de exceção como estrutura original em que o direito inclui em si o vivente por meio de sua própria suspensão aparece claramente na “military order”, promulgada pelo presidente dos Estados Unidos no dia 13 de novembro de 2001, e que autoriza a “indefinite detention” e o processo perante as “military commissions” (não confundir com os tribunais militares previstos pelo direito de guerra) dos não cidadãos suspeitos de envolvimento em atividades terroristas (Agamben, 2004b, p. 14).

Em termos relacionados mais diretamente com a prática científica, Caponi (2004), relata a experiência das pesquisas sobre HIV na África realizadas com mulheres grávidas entre 1998 e 2000, desprezando completamente os termos prescritos na Declaração de Helsinki, em 1964. Na pesquisa em questão, Caponi (2004) salienta que barbaridades, como a de oferecer placebo para um grupo de mulheres grávidas portadoras do vírus HIV, que nem mesmo sabiam o tipo de tratamento que estavam recebendo, tornam-se legítimas quando dirigidas a um público humanamente “desprezível”, no caso, os africanos. Na análise da autora, é constatado que “o peso econômico e as restrições éticas e legais que são exigidas no Primeiro Mundo não são idênticas às exigidas nos países pobres” (Caponi, 2004, p. 451).

Aqui no Brasil, um exemplo cotidiano que dá visibilidade à existência de um estado de exceção é o tratamento que alguns policiais dirigem aos presos, como práticas de tortura ou agressão psicológica e/ou física. Outro exemplo é o caso de Sandro, protagonista do incidente com o ônibus 174 no Rio de Janeiro, em junho de 2000, morto por asfixia por policiais (Padilha & Lacerda, 2002).

⁸ Agamben (2004a) baseia-se especialmente nas obras *Politische theologie, vier kapitel zue lehre von der souveränität*, de Carl Shmitt (1922) e nos volumes I e II das Obras Completas de Walter Benjamin (1974).

Embora nesses exemplos apareçam variedades de situações e de diferentes partes do mundo – prisioneiros de Guantánamo, talibãs, mulheres africanas, judeus em tempos de holocausto, presidiários e jovens marginalizados no Brasil – o que eles têm em comum evidencia uma situação de abandono no que diz respeito à proteção de suas vidas, pois a lei, mesmo existente, não os protege. Esses “banidos da sociedade” mantêm, então, em relação com a lei, uma posição de bando.

Agamben (2004a) apresenta a idéia de *bando* como algo que diz respeito não a um contrato social – o que Foucault também refuta – mas a forma pela qual a política permite a inclusão da vida nua, através de uma relação de abandono. Mais explicitamente, “o bando é propriamente a força, simultaneamente atrativa e repulsiva, que liga os dois pólos da exceção soberana: a vida nua e o poder, o *homo sacer* e o soberano” (Agamben, 2004a, p. 117).

Dessa maneira, essa força expressa pelo bando é o elo que mantém a estrutura da relação entre soberania e *homo sacer*.

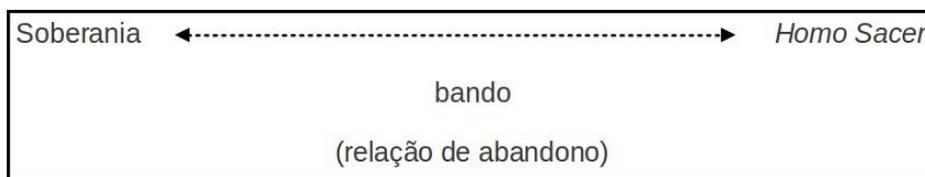


Figura 4: (Agamben, 2004a; Scisleski, 2008).

Essa desproteção da vida, esse “estar jogado à própria sorte”, indica as relações primordiais com a lei, que é o abandono, e não um amparo em termos de um contrato social. É importante explicar que essa relação de abandono em relação à lei faz do bando também uma virtualidade; ou seja, essa sacralidade da vida torna-se algo que se pode remeter a todos nós a qualquer momento. Justamente porque as fronteiras entre política e vida não mais se distinguem, não há como estabelecer uma certa inatingibilidade. Isto é, não há “imunidade” contra a vulnerabilidade da sacralidade da vida (Agamben, 2004a).

Retomando os conceitos de soberania e de *homo sacer* como limites ao ordenamento jurídico e como extremos que delimitam o espaço político, podemos representá-los também da seguinte forma (Figura 5).

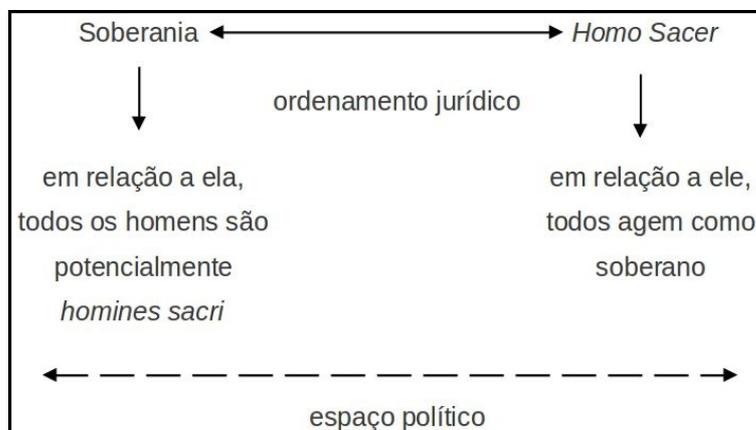


Figura 5: (Agamben, 2004a; Scisleski, 2008).

Nessa relação surge, finalmente, o último componente que completa a lógica do estado de exceção: o conceito de campo. Para o jurista italiano, o campo – inspirado na idéia de campo de concentração destinado aos judeus em tempos de holocausto – refere-se àquilo que dá visibilidade ao estado de exceção sendo um espaço topologicamente diferenciado – no qual a vida nua não está necessariamente confinada – por expressar o puro espaço biopolítico (Agamben, 2004a).

No campo, esse puro espaço biopolítico, não se distinguem direito e fato, vida e extermínio, exclusão e inclusão, exceção e regra. Nesse espaço biopolítico por excelência, a vida nua é enxergada através do ditame soberano como puro corpus. O campo emerge, então, mostrando o estado de exceção como regra:

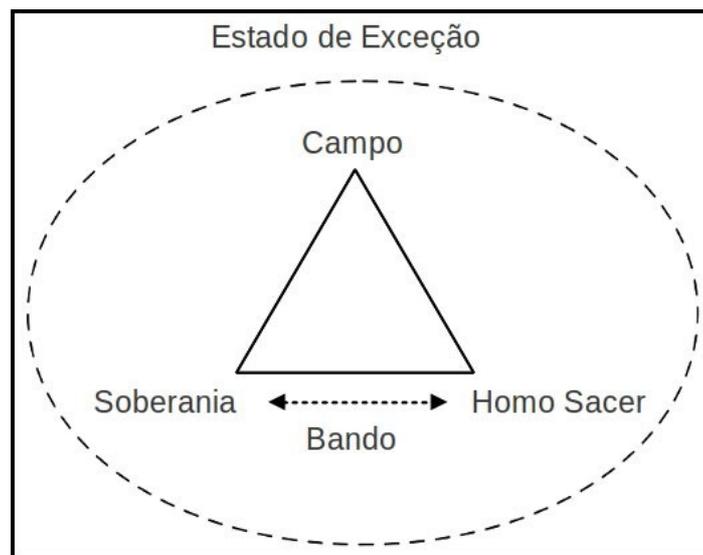


Figura 6: (Agamben, 2004a; Scisleski, 2008; Pinto Neto, 2007).

O que vemos atualmente, segundo mostra-nos Agamben, é “uma lei que pretende fazer-se integralmente vida encontra-se hoje cada vez mais freqüentemente diante de uma vida que se desanima e mortifica em norma” (Agamben, 2004a, p. 193). Nessa mortificação da vida como produto da norma, em um permear da lei, o estado de exceção é produzido incessantemente como a regra biopolítica que governa o mundo ocidental. O poder sobre a vida também se exerce através de práticas de extermínio, que se produzem de forma tão banalizadas que nem as concebemos como efeitos de um paradigma que se sustenta governando como estado de exceção permanente.

Encerrando o texto, é necessário destacar que uma das grandes contribuições de Foucault e de Agamben é a possibilidade de realizar uma análise que entende a miséria e a exclusão não apenas como indicadores sociais, da mesma forma que a vida e a morte não são meramente conceitos biológicos, mas categorias políticas que se dirigem a formas de governar a vida. Especialmente através do conceito de vida nua e do entendimento do estado de exceção como paradigma de governo, podemos questionar o mito da democracia liberal e do capitalismo e os seus efeitos enquanto processos de subjetivação.

Se, como demonstram os trabalhos de Foucault e Agamben, a vida e a morte passam a ser objetos de governo, toda a política passa a ser biologizada de alguma forma. Assim, falar em políticas públicas é falar de populações que devem ser governadas, milimetricamente planejadas e calculadas. Outrossim,

problematizar, discutir e analisar o que são essas políticas, ao que e a quem elas se dirigem nos leva à questão, em última instância, da problemática do governo e da biopolítica que, por sua vez, administram formas de viver e de morrer.

Referencias

- Agamben, Giorgio. (2004a). *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Agamben, Giorgio. (2004b). *Estado de exceção: homo sacer II*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Agamben, Giorgio. (2008). *O que resta de Auschwitz: homo sacer III*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Caponi, Sandra. (2004). A biopolítica da população e a experimentação com seres humanos. *Ciência & saúde coletiva*, 9(2), 445-455.
- Foucault, Michel. (1984). *O dossier: últimas entrevistas*. Rio de Janeiro: Taurus.
- Foucault, Michel. (1981/2003). Coleção Ditos e escritos: estratégia poder-saber (Manoel de Barros Da Motta, Ed.) (Vol. IV). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, Michel. (2005). *Em defesa da sociedade: curso dado no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, Michel. (2006). *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, Michel. (1985/2007). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Foucault, Michel. (1987/2008). *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Foucault, M. (2008). *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Gómez, José Maria. (2008). Soberania imperial, espaços de exceção e campo de Guantánamo. Desterritorialização e confinamento na “guerra contra o terror”. *Contexto internacional*, 30(2), 267-308.
- Padilha, José & Lacerda, Felipe (Directores) (2002). *Ônibus 174*. [Filme documentário]. Rio de Janeiro: Riofilme, Thinkfilm e Zazen Produções.
- Pinto Neto, Moisés F. (2007). *O rosto do inimigo: uma desconstrução do direito penal do inimigo como racionalidade biopolítica*. (Tesis de maestría sin publicar). Programa de Pós-graduação em Ciências Criminais da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Rose, Nikolas. (2007). *The politics of life of itself: biomedicine, power and subjectivity in 21st century*. Oxford: Oxford Press.
- Rose, Nikolas. (2008). A psicologia como ciência social. *Psicologia & Sociedade*, 20 (2), 155-164.

Scisleski, Andrea. (2008). *Entre a saúde e a justiça: jovens em cumprimento de medida socioeducativa*. (Tesis de doctorado sin publicar). Programa de Pós-graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Historia editorial

Recibido: 30/07/2009

Primera revisión: 25/11/2009

Aceptado: 07/04/2010

Formato de citación

Scisleski, Andrea y Guareschi, Neuza Maria de Fátima (2011). Pensando o governo: produzindo políticas de vida e de extermínio. *Athenea Digital*, 11(2), 85-99. Disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/657>



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](#).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

Reconocimiento: Debe reconocer y citar al autor original.

No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

