

## Biopolítica e resistência

Rene Toedter\*

**Resumo:** Os estudos foucaultianos sobre a biopolítica destacam o ingresso da vida na esfera das tecnologias e dos cálculos do poder. Trata-se da passagem do direito de fazer morrer e deixar viver para o de fazer viver e deixar morrer. Ocorre que apesar da biopolítica se alicerçar na concepção da vida, o que se observa é uma tecnologia de poder que atua preponderantemente em favor da morte. Assim, o presente trabalho visa reconstruir brevemente o caminho teórico foucaultiano que ensejou a formulação da noção de biopolítica, para então aferir os desdobramentos deste conceito para autores como Giorgio Agamben, Gilles Deleuze, Antonio Negri e Michael Hardt. Ao final, pretende-se, a partir destes autores, ressaltarem formas e meios de resistências a esta tecnologia de poder.

**Palavras-chave:** Biopolítica; Resistência; Foucault; Agamben; Deleuze; Negri; Hardt.

**Abstract:** The Foucault's studies of biopolitics show us the entry of life in the sphere of technology and power calculations. This is the passage of right *to die and let live to make live and let die*. It happens that in spite of biopolitics be ground on the concept of life, we observe a technology of power that is primarily engaged in favor of death. Because of that, this paper aims to reconstruct briefly the theoretical path which led Foucault formulate the notion of biopolitics, and then assess the ramifications of this concept for authors such as Giorgio Agamben, Gilles Deleuze, Antonio Negri and Michael Hardt. In the end, it is intended, as these authors pointed out ways and means of resistance against this technology of power.

**Keywords:** Biopolitics, Resistance; Foucault; Agamben; Deleuze; Negri; Hardt.

\* Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Paraná. Especialista em Processo Civil pelo Instituto de Direito Romeu Bacellar. Especialista em Sociologia Política da Universidade Federal do Paraná. Mestre em Direito do Estado pela Universidade Federal do Paraná. Advogado. Professor das Faculdades Integradas do Brasil – UNIBRASIL.

## 1) Introdução

A analítica do poder construída por Michel FOUCAULT no decorrer de suas pesquisas sobre saberes e práticas produzidos na sociedade será objeto de estudo do presente trabalho. As linhas que seguirão adiante trarão à tona as noções foucaultianas de relações de poder, enfatizando o debate acerca da inserção da vida nos cálculos do poder, da biopolítica. Os desdobramentos deste tema serão tratados a partir das lições de Giorgio AGAMBEN, Gilles DELEUZE, Michael HARDT e Antonio NEGRI, para então ousar debater, a partir destes autores, formas de resistência às técnicas de normalização da biopolítica.

Adotando-se o prisma foucaultiano, o poder passa a ser entendido como estratégia, como efeito de uma ação sobre a ação dos outros, sempre presente nas relações entre indivíduos. O poder também passa a ser responsável pela produção tanto da realidade como dos campos de objetos e rituais da verdade, até o próprio indivíduo e o conhecimento devem ser entendidos como originários dessa produção. FOUCAULT aduz que esses meios de subjetivação e de constituição do sujeito são corolários de formas específicas de relações de poder, as quais se tornam paulatinamente dominantes na sociedade, e que possuem no problema do governo de si e dos outros seu nascedouro<sup>1</sup>.

Na continuidade de seus estudos sobre a noção de poder, FOUCAULT lança um tema de investigação, o qual permaneceu pouco explorado por sua pesquisa. Trata-se da questão da biopolítica, ou seja, do ingresso da vida no emaranhado das relações e dos cálculos do poder na sociedade ocidental. “O próprio Foucault não chegou a desenvolver suficientemente o tema e o conceito da biopolítica (...) justamente quando Foucault retomava o fio da meada de uma reflexão sobre a vida e a biopolítica, a morte prematura veio romper-lhe o fio do pensamento”<sup>2</sup>.

Pois bem. A intenção a seguir é retomar sucintamente o caminho teórico foucaultiano que ensejou a formulação da noção de biopolítica. Em seguida, tratar-se-ão os desdobramentos deste conceito para autores como Giorgio

---

<sup>1</sup> PASSOS, Izabel C. Friche. *Situando a analítica do poder em Michel Foucault*. p. 10-11.

<sup>2</sup> DUARTE, André Macedo. *Biopolítica e resistência*. p. 46.

AGAMBEN, Gilles DELEUZE, Antonio NEGRI e Michael HARDT, para então ressaltar formas e meios de resistências a esta tecnologia de poder.

## 2) Biopolítica

A questão da subjetividade sempre tomou a atenção dos estudos de Michel FOUCAULT, que não escondeu sua intenção de realizar uma história do presente, tomando o sujeito sob três prismas irredutíveis, mas de implicação constante: saber, poder e si<sup>3</sup>. Neste sentido, é possível aduzir algumas premissas do projeto teórico foucaultiano, quais sejam, de relacionar as práticas epistêmicas e discursivas com o sujeito, de cotejar as práticas disciplinares que objetivam e dividem o sujeito, e de confrontar as práticas subjetivadoras do sujeito consigo mesmo<sup>4</sup>. Assim, formas de saber e práticas de poder atuam e incidem sobre o indivíduo, constituindo subjetividades. O sujeito sob a ótica foucaultiana, portanto, constitui-se por espécies de saber que o tematizam, bem como sobre determinadas práticas disciplinares responsáveis por sua identificação e constituição como algo a ser individualizado para certos tipos de saber. A “analítica do poder” de FOUCAULT questiona sobremaneira a exegese denominada “jurídico-discursivo”, “substancial” ou “essencialista” do poder, opondo o modelo da normalização, pelo qual se pensa o poder enquanto estratégia<sup>5</sup>.

Uma das leituras do modelo “jurídico-discursivo” do poder corresponde àquela em que este aparece como algo que exclui, reprime, interdita e censura. A outra interpretação àquela pela qual o poder se confunde com a ordem inerente a um Estado legítimo. O marxismo apresenta-se como a matriz teórica que melhor expressa a primeira vertente, vez que entende o poder como principal forma de atuação da opressão organizada exercida pelas classes dominantes. Enquanto os filósofos contratualistas, para quem a lei constitui manifestação essencial do poder, remontam à segunda concepção<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> DELEUZE, Gilles. *Foucault*. p. 121.

<sup>4</sup> FONSECA, Ricardo Marcelo. *Modernidade e Contrato de Trabalho*. p. 90-91.

<sup>5</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. p. 35.

<sup>6</sup> FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*. p. 195.

Por sua vez, em FOUCAULT nota-se uma visão positiva acerca do poder, este produz tanto a realidade como campos de objetos e rituais da verdade, o próprio indivíduo e o conhecimento se originam nessa produção<sup>7</sup>. Nas palavras do autor, “um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las”<sup>8</sup>. Ato contínuo, FOUCAULT, em resposta aos contratualistas, pensa o poder como uma guerra perpétua, e não como veículo instaurador da ordem:

Además de un modelo substancial de poder (entendido como cosa), Foucault, en una privilegiada grilla de lectura de las relaciones que en aquel se establecen, refuta el modelo de la Ley. Para él, este tema de la Ley como manifestación radical del poder siembra de obstáculos tanto los enfoques contratualistas y jurídicos como los enfoques marxistas. Cuando la problemática del poder se reduce a la afirmación de los derechos individuales y de los deberes del Estado dentro de un marco republicano, así como cuando se limita a la denuncia de la mentira y la opresión organizadas por las clases dirigentes y poseedoras, el que prevalece es siempre el modelo de la Ley (en un caso, como principio de acuerdo interindividual; em el outro, como instrumento represivo). En consecuencia, los análisis de Foucault tomarán dos direcciones críticas: mostrar, por un lado (en réplica al contractualismo), que el poder no se confunde con la instauración de un orden pacificador de la Ley, sino que es una guerra perpetua; y, por el outro (en réplica al marxismo), que el poder no reprime ni prohíbe, sino que incita y produce<sup>9</sup>.

Partindo destas duas visões críticas em face das interpretações de poder dominantes no pensamento ocidental, FOUCAULT constrói uma exegese de poder na qual este figura como conjunto de mecanismos que possuem na “vida” (e em seus processos) seu principal ponto de incidência. Portanto, não mais predomina uma forma de poder que se exerce sobre a terra e seus produtos, fundamentada em torno e a partir da existência física do soberano<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 161.

<sup>8</sup> FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 148.

<sup>9</sup> GROS, Frédéric. *Michel Foucault*. p. 105.

<sup>10</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. p. 43.

FOUCAULT coloca que uma das características do poder soberano é o arbítrio sobre a vida e a morte do súdito, ou nas próprias palavras do autor “dizer que o soberano tem direito de vida e de morte significa, no fundo, que ele pode fazer morrer e deixar viver”. Dessa forma, o filósofo entende a assunção da vida pelo poder – “uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico” – como um dos fenômenos fundamentais do século XIX. Este novo direito que se instala completando este velho direito de soberania acaba por se caracterizar como o direito de fazer viver e deixar morrer<sup>11</sup>.

FOUCAULT explica a transição do poder soberano à biopolítica e a transformação destas tecnologias de poder a partir da concepção da morte. Isto, pois, em um primeiro momento, havia tamanha ritualização da morte por ser a manifestação de uma passagem de um poder para outro – o do soberano aqui na terra, para o do soberano do além. De sorte que, como a nova técnica de poder visa cada vez menos o direito de fazer morrer e, ao contrário, objetiva sempre mais intervir para fazer viver, a morte – como termo da vida – passa a ser apenas a extremidade do poder, quando o indivíduo escapa a qualquer poder, voltando a si mesmo<sup>12</sup>. A desqualificação da morte marcada pelo desuso dos rituais que a acompanhavam explica-se, portanto, pela substituição do velho direito de causar a morte ou deixar viver para um poder de causar a vida ou devolver à morte: “agora é sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a morte é o limite, o momento que lhe escapa; ela se torna o ponto mais secreto da existência, o mais ‘privado’”<sup>13</sup>.

Já a partir do século XVII pode ser localizado o início da organização concreta desse poder sobre a vida. Inicialmente se identifica uma centralidade sobre o corpo do indivíduo; corpo como objeto de intervenção, como máquina, trata-se do eixo das disciplinas. Um pouco mais tarde, o foco passa a ser o corpo como espécie, traspassado pela mecânica da vida e sustento de processos biológicos, tais quais os nascimentos, a procriação, as mortes, as doenças, a

<sup>11</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. p. 285-287.

<sup>12</sup> FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 295-296.

<sup>13</sup> FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p.151.

longevidade. Este segundo prisma refere-se ao eixo do biopoder, dos mecanismos reguladores da vida, entendidos como biopolítica da população<sup>14</sup>.

Quer dizer, os séculos XVII e XVIII foram marcados pelas técnicas de poder essencialmente centradas no corpo individual. Eram, portanto, todos aqueles procedimentos utilizados pelos quais se garantia a distribuição espacial dos corpos e a organização de um campo de visibilidade ao redor destes corpos individuais. Estas técnicas ainda visavam aumentar a força útil destes corpos individuais por meio de exercícios e treinamentos. Ademais, esta tecnologia disciplinar intentava a racionalização e a economia estrita do exercício do poder, através de um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações e de relatórios, nas palavras de FOUCAULT, “a disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício”<sup>15</sup>. Já a partir da segunda metade do século XVIII, FOUCAULT identifica algo novo, uma tecnologia de poder não disciplinar, e que concomitantemente não exclui esta primeira<sup>16</sup>. “Tratará de outra função que emerge ao mesmo tempo: gerir e controlar a vida numa multiplicidade qualquer, desde que a multiplicidade seja numerosa (população), e o espaço extenso ou aberto. É lá que ‘tornar provável’ adquire sentido, entre as categorias de poder, e que se introduzem os métodos probabilísticos”<sup>17</sup>.

FOUCAULT, portanto, identifica uma transformação dos mecanismos de poder ao vislumbrar um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las, implicando que o direito de morte se desloque, ou ao menos se apóie, nas exigências de um poder que gere a vida e ordene-se em função das determinações deste. Poder-se-ia argumentar a contradição nos argumentos foucaultianos, eis que jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX. Ocorre que este poder de morte apresenta-se como o complemento de um poder que se exerce de forma positiva sobre a vida, o qual empreende sua gestão e majoração, sua multiplicação e exercício sobre ela de controles precisos e de regulações de conjunto. Nas palavras do autor, “a existência em

<sup>14</sup> FOUCAULT, Michel. Idem. p. 151-152.

<sup>15</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 143.

<sup>16</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. p. 288.

<sup>17</sup> DELEUZE, Gilles. Op cit. p. 80.

questão já não é aquela – jurídica – da soberania, é outra – biológica – de uma população”. Assim, as guerras são travadas em nome da existência de todos ou da necessidade de viver, e não mais em nome do soberano a ser defendido<sup>18</sup>.

Para FOUCAULT, esse discurso histórico-político das sociedades atrelado à idéia de guerra possui relevância ao passo que se trata de um discurso “de perspectiva”, no qual o “sujeito que fala” ocupa sempre uma posição, deixando vazia a colocação do “sujeito neutro”. Este discurso histórico-político desempenha uma “contra-história”, pois, ao invés de servir para ligar os homens ao poder com base nas representações da grandeza dos acontecimentos e do caráter ininterrupto do direito soberano, faz aparecer o afrontamento dos indivíduos, a disputa entre diferentes grupos e a polaridade das raças<sup>19</sup>. Esta análise histórica “põe a nu a guerra como traço permanente das relações sociais, como trama e segredo das instituições e dos sistemas de poder”<sup>20</sup>. FOUCAULT, portanto, propõe um deslocamento do papel da guerra no interior do discurso histórico: da guerra como elemento constitutivo da história à guerra como elemento conservador e protetor da sociedade: “vai aparecer, nesse momento, a idéia de uma guerra interna como defesa da sociedade contra os perigos que nascem em seu próprio corpo e de seu próprio corpo; é, se vocês preferirem, a grande reviravolta do histórico para o biológico, do constituinte para o médico no pensamento da guerra social”<sup>21</sup>. Portanto, a guerra que se trava “em defesa da sociedade” diz respeito aos procedimentos de uma biopolítica.

A biopolítica, portanto, ocupa-se com os fenômenos de série, com o corpo múltiplo, com a população. O seu objeto não é o corpo individual, tampouco o indivíduo tido como sujeito de direitos, nem a sociedade nos moldes formulados pela teoria do direito. Trata-se de algo diverso que escapa tanto do poder disciplinar quanto do poder jurídico, será voltado à população enquanto questão política, biológica e científica. Os mecanismos implementados pela biopolítica não serão a vigilância, a sanção ou o exame – elementos próprios do poder disciplinar –, serão sim as previsões, as estimativas estatísticas, as medições globais, de molde a atuar nos fenômenos gerais (baixar

<sup>18</sup> FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 148-149.

<sup>19</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Op cit. p. 202-203.

<sup>20</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. p. 132.

<sup>21</sup> FOUCAULT, Michel. Idem. p. 258.

a mortalidade, estimular a natalidade, encompridar a expectativa de vida, etc.) e não apenas intervir no nível individual da existência das pessoas<sup>22</sup>.

Esses dois mecanismos supramencionados (disciplina e biopolítica) complementam-se e operam de maneira conjunta, em torno de um elemento que se aplica a ambos, qual seja a norma<sup>23</sup>. A noção de norma, como aquela relacionada ao padrão da média, remete a um estilo de racionalidade que exsurge com o advento do Estado do bem-estar social. Isso, pois, a proliferação de políticas públicas visando a melhoria das condições eugênicas das populações operou em busca da estandarização, do controle e da estabilidade social<sup>24</sup>. Este poder normalizador, portanto, não exclui o poder soberano, mas acaba por complementá-lo em seus pontos falhos<sup>25</sup>.

De um modo escalonar, FOUCAULT explica que as disciplinas lidavam, grosso modo, apenas com o indivíduo e seu corpo. De sorte que a biopolítica não lida exatamente com a sociedade, tampouco com o indivíduo-corpo, mas sim com um novo corpo, um corpo múltiplo necessariamente numerável se não infinito, precisamente com a noção de população. “A biopolítica lida com a população, e a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder, acho que aparece nesse momento”<sup>26</sup>.

O problema da população já havia aparecido antes da efetivação dos mecanismos da biopolítica, mas de uma forma negativa, assinala FOUCAULT. Isso, pois se entendia por “população” o movimento de repovoar território que havia se tornado “deserto” em razão de desastres naturais, epidemias ou guerras.

<sup>22</sup> FONSECA, Ricardo Marcelo. *Foucault, o direito e a ‘sociedade de normalização’*. p. 118.

<sup>23</sup> “A norma igualiza e torna cada indivíduo comparável a outro, fornece o parâmetro; é uma maneira de ordenar as multiplicidades, de as articular, de as relacionar consigo de acordo com um princípio de pura referência a si, mas sem nenhum recurso a nenhuma exterioridade. A norma é a medida que permite individualizar incessantemente, tornando essas diversas individualidades comparáveis. A norma é uma maneira particular de resolver o problema da intersubjetividade (...) convém não confundir a norma com a forma de exercício do poder que nela se apoiará e se utilizará. A norma sempre terá um suporte que lhe servirá de substrato. A norma será veiculada através de determinada forma de poder” FONSECA, Ricardo Marcelo. *Modernidade e Contrato de Trabalho*. p. 103-104.

<sup>24</sup> MAIA, Antônio Cavalcanti. *Biopoder, biopolítica e o tempo presente*. p. 89.

<sup>25</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. p. 297-298.

<sup>26</sup> FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 292-293.

Esta perspectiva muda a partir do mercantilismo e do cameralismo, quando a população encontra-se basilar à dinâmica do Estado, passando a ser um elemento condicionante de outros, vez que princípio de riqueza e força produtiva. Com os fisiocratas, a população exsurge como objeto técnico-político de uma gestão, de um governo – passa a ser considerada como conjunto de processos que é preciso administrar no que têm de natural e a partir do que têm de natural<sup>27</sup>.

A população aparece, portanto, mais como fim e instrumento do governo que como força do soberano; a população aparece como sujeito de necessidades, de aspirações, mas também como objeto nas mãos do governo; como consciente, frente ao governo, daquilo que ela quer e inconsciente em relação àquilo que se quer que ela faça. O interesse individual – como consciência de cada indivíduo constituinte da população – e o interesse geral – como interesse da população, quaisquer que sejam os interesses e as aspirações individuais daqueles que a compõem – constituem o alvo e o instrumento fundamental do governo da população. Nascimento portanto de uma arte ou, em todo caso, de táticas e técnicas absolutamente novas<sup>28</sup>.

A partir destas especificidades da biopolítica em relação às disciplinas que se constata a importância que o tema do “governo” assumirá para FOUCAULT. Assim, em uma das aulas do curso *Segurança, Território, População*<sup>29</sup>, a partir de uma literatura que denomina de “anti-Maquível”, FOUCAULT assinala a diferença do que entende por “governo do Estado” daquilo que designará “arte de governar” ou “governamentalidade”. “*O Príncipe* de Maquível é essencialmente um tratado da habilidade do príncipe em conservar seu principado (...) ser hábil em conservar seu principado não é de modo algum possuir a arte de governar”<sup>30</sup>. O sentido que confere à governamentalidade possui origem na noção de “governo” de La PERRIÈRE, para quem “o governo pode ser definido como uma maneira correta de dispor as

<sup>27</sup> FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 88-92.

<sup>28</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. p. 289.

<sup>29</sup> FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 117-146.

<sup>30</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. p. 280.

coisas para conduzi-las não ao bem comum, mas a um objetivo adequado a cada uma das coisas a governar”<sup>31</sup>.

Dessa forma, FOUCAULT traz três leituras para a idéia de “governamentalidade”. A primeira delas de que esta seria o conjunto compreendido pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas, que permitem o exercício específico e complexo de poder sobre a população, por principal forma de saber a economia política e por intermédio dos dispositivos de segurança. A segunda interpretação corresponde à tendência típica do Ocidente de um tipo de poder denominado “governo sobre os outros – soberania, disciplina – que implicou no desenvolvimento de toda uma série de saberes e de aparelhos de governo”. Por terceiro, governamentalidade, para FOUCAULT, seria o resultado do processo, pelo qual se constata a governamentalização do Estado de justiça da Idade Média, o qual posteriormente deu margem ao Estado administrativo<sup>32</sup>.

Por sua dimensão histórica e singular, ao caráter acontecimental da “governamentalidade” somam-se os limites do seu campo de aplicação. Ela não define uma relação de poder qualquer, mas as técnicas de governo subjacentes à formação do Estado moderno. De fato, ela é para o Estado o que as técnicas de segregação [são] para a psiquiatria, o que as técnicas da disciplina [são] para o sistema penal, o que a biopolítica [é] para as instituições médicas (...). A “governamentalidade”, nessa etapa da reflexão de Foucault, é portanto o conceito que permite recortar um domínio específico de relações de poder, em relação ao problema do Estado<sup>33</sup>.

FOUCAULT especifica três grandes formas históricas de governamentalidade, ou três cristalizações das artes de governar. A primeira delas corresponde àquela representada pela “razão de Estado”, presente na Idade Clássica<sup>34</sup>. Em seguida, conforme as lições do autor, o século XVIII traz à

<sup>31</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Op. cit. p. 218.

<sup>32</sup> FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 143-144.

<sup>33</sup> SENELLART, Michel. Situação dos Cursos. In. FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 531-532.

<sup>34</sup> FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 253-ss.

tona uma segunda forma de governamentalidade, o liberalismo<sup>35</sup>. Por último, uma terceira forma das artes de governar seria o neoliberalismo alemão e americano do pós-guerra<sup>36</sup>.

A partir das artes de governar, ou, como preferir, das espécies de governamentalidade, vê-se que, para o prisma foucaultiano, “nunca se governa um Estado, nunca se governa um território, nunca se governa uma estrutura política. Quem é governado são sempre pessoas, são homens, são indivíduos ou coletividades”<sup>37</sup>. Esta idéia, de um governo com foco principal e imediato na conduta dos homens, deve ser buscada no pensamento religioso pré-cristão e cristão. Quer dizer, é na pastoral cristã que FOUCAULT busca o sentido do “governar” identificado nas formas políticas de governamentalidade.

O poder do pastor é um poder que não se exerce sobre um território, é um poder que, por definição, se exerce sobre um rebanho, mais precisamente sobre o rebanho em seu deslocamento, no movimento que o faz ir de um ponto a outro. O poder do pastor se exerce essencialmente sobre uma multiplicidade em movimento (...) sendo o poder pastoral, a meu ver, inteiramente definido por seu bem-fazer, ele não tem outra razão de ser senão fazer o bem. É que, de fato, o objetivo essencial para o poder pastoral, é a salvação do rebanho (...) a salvação são, antes de mais nada e essencialmente, os meios de subsistência (...) o poder pastoral é um poder individualizante. Quer dizer, é verdade que o pastor dirige todo o rebanho, mas ele só pode dirigi-lo bem na medida em que não haja uma só ovelha que lhe possa escapar<sup>38</sup>.

Essa combinação da idéia de pastorado com o cristianismo enseja a aproximação entre o poder e o indivíduo. Isso, pois, em um primeiro momento estabelecem-se laços morais de responsabilidade entre o pastor e cada membro do rebanho, quando aquele aparece responsável pelos atos deste. Este elo de união – entre pastor e rebanho – não decorre de uma consciência de obediência, mas de uma racionalidade que demonstra ser prudente obedecer. Também se parte do pressuposto que o pastor conhece cada membro do rebanho, justamente

<sup>35</sup> FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. p. 39-ss.

<sup>36</sup> FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 103-ss.

<sup>37</sup> FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 164.

<sup>38</sup> FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 168-172.

podendo suprir as necessidades individuais destes, vez que as conhece individualmente<sup>39</sup>. “Nossa governamentalidade, que se forma a partir de então, resulta – não sem rupturas – de uma matriz pastoral, da doutrina da Razão de Estado, do desenvolvimento das técnicas de polícia e da tecnologia do governo, da governamentalização do Estado, além da formação de um discurso de caráter científico e liberal”<sup>40</sup>.

É possível concluir que o poder pastoral possibilita um modelo ímpar de individualização, sustentado nas idéias de salvação e de obediência incondicional à lei, calcado em determinada relação com a verdade, na qual o foco central é a condução das condutas. “O que nos interessa reter das análises de Foucault acerca do poder pastoral é (...) o aspecto da (...) ‘condução da conduta’ dos homens (...), pois é tal aspecto que servirá de referência para Foucault pensar nas formas de governamentalidade política...”<sup>41</sup>.

Os sutis mecanismos da governamentalização do indivíduo implicam neste assumir por sua “livre e espontânea decisão”, isto é, reger sua conduta de acordo com os princípios da arte de governar neoliberal tornando-se presa voluntária de processos de individuação controlada flexivelmente pelo mercado.

### 3) Resistência

Pela narrativa até aqui realizada, procurou-se demonstrar que através da ótica foucaultiana não é possível o sujeito estar fora ou acima das relações de poder, devendo estas serem entendidas como um confronto permanente em um contexto no qual a liberdade existe e resiste, e, portanto, não como uma simples oposição absoluta entre vencedores e vencidos. A questão que permanece a ser debatida nesta parte do trabalho é como, a partir dos desdobramentos da noção de biopolítica, ser capaz de um exercício de liberdade que possibilite a realização da crítica acerca das formas de exercício do poder. Para tanto, oportuno apresentar algumas transformações sofridas pelo conceito foucaultiano

<sup>39</sup> LOURENÇO, Frederico Ricardo de Ribeiro e. *Poder e Norma*. p. 58.

<sup>40</sup> PRADO FILHO, Kleber. *Uma história da governamentalidade*. p. 81-82.

<sup>41</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Op. cit. p. 220.

de biopolítica, quando utilizado como tema das pesquisas político-filosóficas de Giorgio AGAMBEN.

A pesquisa de AGAMBEN compara os assassinatos em massa ocorridos com cada vez mais frequência nos séculos XIX e XX à normalização do estado de exceção. No cerne deste vértice identifica-se o princípio político da soberania, responsável por politizar o fenômeno da vida ao incluí-la e excluí-la simultaneamente da esfera jurídica, vez que responsável por aferir o limite entre aquela digna de ser vivida, e aquela exposta à morte. Com base nesta premissa, um determinado regime biopolítico pode tanto garantir o incentivo quanto o massacre da vida, não sendo surpresa a multiplicação das instâncias contemporâneas de extermínio da vida<sup>42</sup>. Assim, para AGAMBEN, o estado de exceção – momento em que a vida nua é concomitantemente excluída da ordem jurídica e nela aprisionada – constitui a regra e o próprio fundamento da organização soberana dos corpos políticos no ocidente. “A criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos”<sup>43</sup>.

Já se pode, portanto, perceber a distinção do conceito de biopolítica para FOUCAULT e AGAMBEN. Enquanto aquele refere biopolítica à modernidade, este à tradição do pensamento político do ocidente, aduzindo o poder soberano como correlato à definição do corpo político em termos biopolíticos:

...A tese foucaultiana deverá, então, ser corrigida ou, pelo menos, integrada, no sentido de que aquilo que caracteriza a política moderna não é tanto a inclusão da *zoé* na *polis*, em si antiquíssima, nem simplesmente o fato de que a vida como tal venha a ser um objeto eminente dos cálculos e das previsões do poder estatal; decisivo, é, sobretudo, o fato de que, lado a lado com o processo pelo qual a exceção se torna em todos os lugares a regra, o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, *bíos* e *zoé*, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção. O estado de exceção, no qual a vida nua era, ao mesmo tempo, excluída e capturada pelo ordenamento, constituía, na verdade, em seu apartamento, o fundamento oculto sobre o qual

<sup>42</sup> DUARTE, André Macedo. *Biopolítica e resistência*. p. 52.

<sup>43</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 13.

repousava o inteiro sistema político; quando as suas fronteiras se esfumam e se indeterminam, a vida nua que o habitava libera-se na cidade e torna-se simultaneamente o sujeito e o objeto do ordenamento político e de seus conflitos, o ponto comum tanto da organização do poder estatal quanto da emancipação dele. Tudo ocorre como se, no mesmo passo do processo disciplinar através do qual o poder estatal faz do homem enquanto vivente o próprio objeto específico, entrasse em movimento um outro processo, que coincide grosso modo com o nascimento da democracia moderna, no qual o homem como vivente se apresenta não mais como *objeto*, mas como *sujeito* do poder político...<sup>44</sup>

Para AGAMBEN, a figura da soberania não pode ser dissociada do estado de exceção. Na exceção, os cidadãos encontram-se expostos ao risco da morte violenta e legalmente justificada em decorrência da própria lei que antes lhe assegurava certas garantias e direitos individuais, pois esta restou suprimida pela própria lei. Por sua vez, sendo o soberano aquele *quem decide sobre o estado de exceção*, este se encontra concomitantemente dentro e fora do ordenamento legal, na medida em que responsável pela sua instituição, também se exime deste ao instaurar este estado de indiferença entre fato e direito. “Essa drástica redefinição da função soberana implica uma situação diferente do estado de exceção. Ele não aparece mais como o limiar que garante a articulação entre um dentro e um fora (...) ele é, antes, uma zona de absoluta indeterminação entre anomia e direito”<sup>45</sup>.

Ao trabalhar a figura do soberano, AGAMBEN acaba por caracterizar o *homo sacer*, simetricamente oposto àquela. No antigo direito romano, o citado termo latino definia o indivíduo que poderia ser morto por qualquer um sem que este ato constituísse um delito, bastando que esta morte não decorresse de um sacrifício religioso ou de um processo jurídico. Ou seja, o *homo sacer* incluía-se na legislação, na exata medida em que se encontrava desprotegido por ela. A partir desta reflexão de conceitos simetricamente inversos entre si, e ambíguos quando tomados individualmente, AGAMBEN assevera que não se pode pensar

<sup>44</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 16-17. Apenas para aclarar a citação, oportuno relembrar que AGAMBEN resgata o fato de que os gregos não possuíam um termo único para exprimir a atual exegese da palavra “vida”. Utilizavam o termo *zoé* para exprimir o viver comum a todos os seres vivos, e *bíos* a maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo.

<sup>45</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 89.

a figura do soberano sem retomar a do *homo sacer*, de maneira que sempre que se verificar o poder soberano, constatar-se-á a vida nua exposta ao abandono e à morte<sup>46</sup>.

Com base na discussão entre as figuras do *homo sacer* e do soberano, principalmente a partir da complementaridade entre ambas, AGAMBEN aduz ser “chegado, portanto, o momento de reler desde o princípio todo o mito de fundação da cidade moderna, de Hobbes a Rousseau”<sup>47</sup>. Neste diapasão, o autor sustenta o estado de natureza, não como uma condição anterior à fundação do Estado, mas como uma potencialidade que habita o seio de todo o Estado constituído, não podendo ser meramente relegada ao seu exterior. Ou seja, em sendo o estado de natureza o estado de exceção sobre o qual opera o arbítrio do poder soberano, passa a ser situação sempre inclusa no núcleo oculto da cidade soberanamente constituída. Dessa forma, portanto, o Estado moderno não extirpa por absoluto o estado de natureza, vez que o soberano acaba por preservar o direito de definir seus súditos como vida nua e assim impor a morte aos cidadãos a cada momento. Ora, o estado de exceção define-se como o instante em que a vida qualificada se torna indiscernível em relação à vida nua, pelo que não se pode interpretar a fundação do Estado em termos de um contrato que encerra o estado de natureza. O que surge com a fundação do Estado não se trata da cidade, mas o bando, o qual mantém reunidos soberano e vida nua.

Longe de responder a uma lacuna normativa, o estado de exceção apresenta-se como a abertura de uma lacuna fictícia no ordenamento, com o objetivo de salvaguardar a existência da norma e sua aplicabilidade à situação normal. A lacuna não é interna à lei, mas diz respeito à sua relação com a realidade, à possibilidade mesma de sua aplicação. É como se o direito contivesse uma fratura essencial entre o estabelecimento da norma e sua aplicação e que, em caso extremo, só pudesse ser preenchida pelo estado de exceção, ou seja, criando-se uma área onde essa aplicação é suspensa, mas onde a lei, enquanto tal, permanece em vigor<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 92.

<sup>47</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 115.

<sup>48</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 48-49.

O autor constata que a partir do final do século XVIII cada vez mais o estado de exceção vem se tornando regra na estrutura biopolítica moderna do ocidente, tanto pelo número de vezes que é declarado como também pela sua própria duração, cada vez mais longa. Assim, a linha que separa a vida qualificada, que merece ser vivida (*bios*), da mera vida nua, desprovida de garantias e exposta à morte (*zoe*), torna-se tênue e instável. Com base benjaminiana, AGAMBEN observa que o estado de exceção cada vez mais deixa de ser temporário para se figurar como o “efetivo” mecanismo de funcionamento da política: “...se hoje não existe mais uma figura predeterminável do homem sacro, é, talvez, porque somos todos virtualmente *homines sacri*”<sup>49</sup>.

AGAMBEN assevera que o estado de exceção cada vez mais se torna regra<sup>50</sup>, assim se vive sob um regime biopolítico paulatinamente mais intenso e saturado, através da constante necessidade de definição daquilo que está dentro da ordem política (vida a ser protegida) e fora (vida matável). Em outras palavras, a atualidade demonstra a dinâmica de proteção e destruição da vida através de sua inclusão excludente do aparato jurídico controlado pelo poder soberano. Todo este debate demonstra a convergência entre regimes políticos distintos: “...e apenas porque a vida biológica, com as suas necessidades, tornara-se por toda parte o fato *politicamente* decisivo, é possível compreender a rapidez, de outra forma inexplicável, com a qual no nosso século [século XX] as democracias parlamentares puderam virar Estados totalitários, e os Estados totalitários converter-se quase sem solução de continuidade em democracias parlamentares”<sup>51</sup>.

O caráter sacro da vida não se mostra oponível ao poder soberano, na medida em que aquele é a própria criação deste. De sorte que a vida sagrada não pode se dissociar do processo pelo qual o soberano traça aquela vida digna de ser vivida e aquela meramente matável<sup>52</sup>. “A grande metáfora do *Leviatã*, cujo

<sup>49</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 121.

<sup>50</sup> O que se comprovaria através de fenômenos como o totalitarismo, campos de extermínio, refugiados, favelas, prisões secretas, dentre outros.

<sup>51</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 127.

<sup>52</sup> O que exsurge quase que como uma ressalva às teorizações foucaultianas, na medida em que FOUCAULT comenta que “contra esse poder ainda novo no século XIX, as forças que resistem se apoiaram exatamente naquilo sobre que ele investe – isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo (...) o que é reivindicado e serve de objeto é a vida, entendida como as necessidades

corpo é formado por todos os corpos dos indivíduos, deve ser lida sob esta luz. São os corpos absolutamente matáveis dos súditos que formam o novo corpo político do Ocidente”<sup>53</sup>.

AGAMBEN entende nas declarações de direitos a base de fundação da biopolítica moderna, na medida em que representa a inscrição da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-nação. Estabelece-se, por derradeiro, uma correlação entre o portador dos direitos dos homens e o princípio da soberania, no qual se plasma a idéia de nação. A resultante é que portador de soberania não é o cidadão consciente e ativo politicamente, mas a vida nua do homem que nasce em determinado território. Este fato, analisado pelo autor, enseja conseqüências biopolíticas extremas como o nacionalismo xenófobo<sup>54</sup>.

Portanto, com base no pensamento do autor, o que é capturado sob o domínio do Estado de direito é, preliminarmente, o Estado de exceção. Isso, pois, o poder soberano encontra-se fundado sobre a capacidade decisória acerca do Estado de exceção, dessa forma, o campo é a estrutura na qual o Estado de exceção é permanentemente realizado<sup>55</sup>. Assim, deve haver uma gradativa substituição de análise, não mais a cidade, e sim o campo.

Como é possível perceber, AGAMBEN recupera as lições de FOUCAULT quanto à elaboração do conceito de biopolítica. O autor traz à tona os conceitos gregos de *bíos* e *zoé*, a vida politicamente qualificada e a vida nua, como referências iniciais para a genealogia do paradigma político do ocidente. De sorte que para AGAMBEN, o diferencial da modernidade é a politização da vida nua (*zoé*):

A morte impediu que Foucault desenvolvesse todas as implicações do conceito de biopolítica e mostrasse em que sentido teria aprofundado ulteriormente a sua investigação; mas, em todo caso, o ingresso da *zoé* na esfera da *polis*, a

---

fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível (...) Foi a vida, muito mais do que o direito que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito” in FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 157-158.

<sup>53</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 131.

<sup>54</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 134-135.

<sup>55</sup> CHUEIRI, Vera Karam de. *Agamben e o estado de exceção como zona de indeterminação entre o político e o jurídico*. p. 98.

politização da vida nua como tal constitui o evento decisivo da modernidade, que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico<sup>56</sup>.

Ao analisar esta relação inclusiva e exclusiva da vida nua na ordem jurídico-política, AGAMBEN lança a proposição de que a vida traz em si o sonho ou o pesadelo da sobrevivência. Quando então, o autor novamente retoma as lições de FOUCAULT que diferencia o biopoder moderno em relação ao poder soberano do velho Estado territorial a partir do cruzamento de duas fórmulas simétricas: *fazer morrer e deixar viver* (característica do poder soberano) e *fazer viver e deixar morrer* (máxima do biopoder). E então insinua uma terceira fórmula que definiria mais especificamente a biopolítica do século XX, não mais *fazer morrer*, tampouco *fazer viver* e sim *fazer sobreviver*. Nas palavras de AGAMBEN:

nem a vida nem a morte, mas a produção de uma sobrevivência modulável e virtualmente infinita constitui a tarefa decisiva do biopoder em nosso tempo (...) a ambição suprema do biopoder consiste em produzir em um corpo humano a separação absoluta entre o ser vivo e o ser que fala, entre a zoé e o bíos, o não-homem e o homem: a sobrevivência<sup>57</sup>.

Neste contexto, em seu paradigma de análise, no campo, o biopoder pretendeu produzir o seu “último arcano” na figura do muçulmano, “uma sobrevivência separada de qualquer possibilidade de testemunho, uma espécie de substância biopolítica absoluta que, no seu isolamento, permite que se confira qualquer identidade demográfica, étnica, nacional e política”<sup>58</sup>.

Assim, tendo em vista que o poder político sempre se alicerçar na separação de uma esfera da vida nua do contexto das formas de vida, AGAMBEN reflete sobre a noção de “forma-de-vida”. A saber, uma vida que não pode se dissociar de sua forma, a qual não pode jamais ser apreendida como vida nua, na medida em que seu viver não se refere simplesmente a meros

<sup>56</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 12.

<sup>57</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 155-156.

<sup>58</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 156.

“fatos”, mas sim possibilidades de vida, ou seja, de potências de vida. Esta forma-de-vida só é concebível na visão de AGAMBEN a partir de uma política para-estatal, que escape ao jogo biopolítico da soberania<sup>59</sup>. O autor identifica este estágio em que a vida assume-se como vida em potência no que denominou experiência de pensamento, pelo qual se experimenta o pensamento como engajamento absoluto daquele que pensa em seus pensamentos, de tal maneira que a vida, engajada no viver, afirme-se como possibilidade e não como mero fato<sup>60</sup>.

AGAMBEN aduz que esta “forma-de-vida”, ou “vida feliz”, não pode ser associada mecanicamente à vida nua na qual se alicerça o poder soberano, ao contrário, deve ser uma vida que alcançou a perfeição de seu próprio poder e de sua própria comunicabilidade, o que lhe faz uma vida sobre a qual o soberano não possui qualquer espécie de domínio. “This ‘happy life’ should be, rather, an absolutely profane ‘sufficient life’ that has reached the perfection of its own power and of its own communicability – a life over which sovereignty and right no longer have any hold”<sup>61</sup>. O que AGAMBEN aparentemente formula é que a vida nua por si só, se admitir como sendo este o seu objetivo, pode ser esta “forma-de-vida” a desafiar o soberano, ou seja, a oferecer resistência. “Uma subjetividade produz-se onde o ser vivo, ao encontrar a linguagem e pondo-se em jogo sem reservas, exhibe em um gesto a própria irredutibilidade a ela. Todo o resto é psicologia e em nenhum lugar na psicologia encontramos algo parecido com um sujeito ético, com uma forma de vida”<sup>62</sup>.

É através dos conceitos de forma-de-vida, de seu uso e a intenção de dar outra concepção à vida nua que AGAMBEN vislumbra possível a transformação da biopolítica em uma nova política: “esta claro que una vida separada de su forma, una vida que se deja subjetivar como nuda vida no estará en condiciones de construir una alternativa al imperio. Lo que no significa que no se puedan traer del éxodo modelos y reflexiones. Pienso, por ejemplo, en los

<sup>59</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 4.

<sup>60</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 9.

<sup>61</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 114-115. “Esta ‘vida feliz’ deve ser uma ‘vida suficiente’ absolutamente profana, que atingiu a perfeição de seu próprio poder e de sua própria comunicabilidade - uma vida sobre a qual a soberania e o direito não possuem mais qualquer controle” (tradução livre).

<sup>62</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. p. 63.

conceptos franciscanos de uso y de forma de vida, que son todavía hoy extremadamente interesantes”<sup>63</sup>.

Já Peter Pál PELBART trabalha a idéia de que o capitalismo rizomático propicia uma nova dinâmica social, na qual todos e qualquer um inventam novos desejos e novas crenças, novas formas de cooperação e novas associações. A invenção, aduz o autor, é a potência do homem comum. Cada inovação, por menor que seja, ao se propagar torna-se quantidade social, ensejando outras invenções e outras imitações. Esta economia afetiva implica em entender a subjetividade não mais como efeito ou superestrutura etérea, mas força viva, quantidade social, potência psíquica e política<sup>64</sup>. Neste diapasão, a vida, ao se desvencilhar de sua exegese predominantemente biológica, ganha amplitude, passando a ser redefinida como poder de afetar e ser afetado. “Daí a inversão, em parte inspirada em Deleuze, do sentido do termo forjado por Foucault: biopolítica não mais como o poder *sobre* a vida, mas como a potência *da* vida”<sup>65</sup>. Ou seja, há uma aposta na capacidade criativa do ser humano, pois mesmo existindo o poder sobre a vida, em contrapartida exsurge uma compreensão do humano que enfatiza o poder da vida.

Em consonância com as tradições de AGAMBEN e de FOUCAULT, pela qual se aferem estratégias de resistência onde existe o poder, NEGRI e HARDT utilizam da nova exegese do conceito de biopolítica, ampliando a maneira de considerar novas possibilidades de resistência. Os autores conferem o alastramento da biopotência plural da multidão, a qual se manifesta em laços de cooperação social, de união afetiva e política, de subversão e escape, de protesto e criação, de inteligência e de desejo, contra o biopoder que produz e reproduz não apenas mercadorias, como também subjetividades e consciências<sup>66</sup>.

Antonio NEGRI e Michael HARDT iniciam o seu debate a partir da identificação e caracterização do Império. Este não se mostra como um centro territorial de poder, tampouco possui fronteiras ou barreiras fixas. Ao contrário, trata-se de um aparelho de descentralização e desterritorialização do geral que incorpora gradativamente o mundo inteiro dentro de suas fronteiras abertas e em

<sup>63</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Estado de excepción*. p. 20.

<sup>64</sup> PELBART, Peter Pál. *Vida Capital*. p. 23.

<sup>65</sup> PELBART, Peter Pál. *Idem*. p. 25.

<sup>66</sup> PELBART, Peter Pál. *Idem*. *Ibidem*.

expansão. O Império não só administra um determinado território com sua população, mas também cria o próprio mundo que ele habita. O objeto do seu governo é a vida social como um todo, e assim o Império se apresenta como forma paradigmática de biopoder. Todavia, este poder não se exerce verticalmente ou de maneira transcendente, sua lógica é mais horizontal e em rede, entrelaçada ao tecido social, articulando singularidades étnicas, religiosas e minoritárias<sup>67</sup>. O Império de certa forma coincide com a sociedade de controle, tal qual DELEUZE aduziu a partir de FOUCAULT:

Encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. (...) São as *sociedades de controle* que estão substituindo as sociedades disciplinares. “Controle” pe o nome que Burroughs propõe para designar o novo monstro, e que Foucault reconhece como nosso futuro próximo. (...) Por exemplo, na crise do hospital como meio de confinamento, a setorização, os hospitais-dia, o atendimento a domicílio puderam marcar de início novas liberdades, mas também passaram a integrar mecanismos de controle que rivalizam com os mais duros confinamentos. Não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas<sup>68</sup>.

Portanto, por meio de redes flexíveis e moduláveis, o poder amplia seu alcance e intensidade. Dando continuidade aos estudos foucaultianos, HARDT e NEGRI assinalam o poder não como algo repressivo e meramente punitivo, mas que se encarrega da produção da própria vida em sua totalidade. Refere-se à dimensão biopolítica da sociedade de controle, na medida em que figura como uma forma de poder que rege e regulamenta a vida social desde dentro, interpenetrando-a e a reformulando<sup>69</sup>.

Os autores retomam FOUCAULT, quando este aduz que o poder não se confunde com a instauração de uma ordem pacificadora, mas, ao contrário, com uma guerra perpétua, para assinalar outra característica do Império, precisamente de que “a soberania imperial *não* cria a ordem pondo fim à ‘guerra de cada um contra todos’, como pretendia Hobbes, e sim propondo um regime

<sup>67</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. p. 14-15.

<sup>68</sup> DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 220. Mais sobre a sociedade de controle pode ser visto em HARDT, Michael. *A sociedade mundial de controle*. p. 357-372.

<sup>69</sup> PELBART, Peter Pál. Op. cit. p. 82.

de administração disciplinar e controle político diretamente baseado em contínuas ações de guerra”<sup>70</sup>. Em outras palavras, a guerra como uma forma de biopoder voltada para a promoção e a regulação da vida social.

A própria noção de vida sofre alterações. Sua definição não mais se restringe aos processos biológicos que afetam a população, passando a incluir a sinergia coletiva, a cooperação social e subjetiva no contexto da produção material e imaterial contemporânea, como o intelecto geral. Ganha assim uma amplitude na medida em que passa a ser redefinida como poder de afetar e ser afetado<sup>71</sup>. No que se remete novamente à inversão do termo biopolítica, não mais como o poder *sobre* a vida, mas como a potência *da* vida.

Falamos anteriormente de “biopoder” para explicar como o atual regime de guerra não apenas nos ameaça com a morte como domina a vida, produzindo e reproduzindo todos os aspectos da sociedade. Vamos agora passar do biopoder para a produção biopolítica. Ambos investem a vida social em sua totalidade – donde o prefixo *bio* em comum -, mas o fazem de formas diferentes. O biopoder situa-se acima da sociedade, transcendente, como uma autoridade soberana, e impõe a sua ordem. A produção biopolítica, em contraste, é imanente à sociedade, criando relações e formas sociais através de formas colaborativas de trabalho. A produção biopolítica dará conteúdo a nossa investigação da democracia, que até o momento tem-se mantido excessivamente formal. Também tornará clara a base social sobre a qual é possível hoje dar início a um projeto da multidão<sup>72</sup>.

Os autores possuem nítida influência da idéia foucaultiana de biopolítica e dentro deste quadro, do império, NEGRI afirma que “a produção tornou-se inteiramente biopolítica (...) se a vida tornou-se o motor da produção, então nós exigimos que a multidão – ou seja, os cidadãos do mundo – possa se reapropriar da vida”<sup>73</sup>. HARDT e NEGRI vislumbram uma revolução dentro do Império e também através do Império, algo que se estende contra todas as estruturas centrais e periféricas do poder, para esvaziá-las e para subtrair ao capital a

<sup>70</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. p. 44.

<sup>71</sup> PELBART, Peter Pál. Op cit. p. 83.

<sup>72</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. p. 135.

<sup>73</sup> NEGRI, Antonio. *De volta*. p. 102.

capacidade produtiva<sup>74</sup>. Neste sentido, os autores invocam o conceito de multidão como o sujeito dessa revolução dentro do Império.

Assim como o Império pode ser compreendido como um “poder em rede”, a noção de multidão também deve ser encarada como uma rede aberta e em expansão, na qual as diferenças são manifestadas de forma livre e igualitária, uma rede que possibilita os meios da convergência para que se possa trabalhar e viver em comum. A multidão não se confunde com outras noções de sujeitos sociais tal qual o povo, as massas e a classe operária. O povo trata-se de uma concepção unitária, que reduz as diferenças da população, a multidão em contrapartida é múltipla. Por sua vez, as massas possuem a essência na indiferença, todas as diferenças são submersas e afogadas nas massas, na multidão, por outro lado, as diferenças mantêm-se diferentes, sendo o desafio comunicar e agir em comum ao mesmo tempo em que se mantém internamente diferente. Por último, a multidão é um conceito aberto e abrangente que apreende a importância das recentes mudanças na economia global, não sendo restrita, tal qual a expressão classe operária, que, via de regra, restringe-se aos trabalhadores assalariados<sup>75</sup>.

NEGRI trata a multidão como forma de superação da representação, na medida em que entende esta como um conceito de alienação das potências dos cidadãos em prol do poder soberano. Assim, aduz que a pretensão da obra *Império* é dar forma política à expressão da multidão como algo que não seja de alienação da potência produtiva e da liberdade dos sujeitos, o que, por sua vez, necessariamente implica na elaboração de novas idéias e na análise de dispositivos de cooperação que se formam e se estendem através das redes<sup>76</sup>. Dessa forma, os autores constroem o conceito de multidão no limite do Estado: “Esta é a verdadeira possibilidade que temos de dar sentido ao conceito de multidão (...) a multidão se apresentou para nós como limite da soberania (e não mais simplesmente como obstáculo a ela): mas ser limite, e sê-lo em termos biopolíticos, significa ser poderosos. A multidão é potência, sua consistência é constituinte...”<sup>77</sup>.

<sup>74</sup> NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. p. 42.

<sup>75</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. p. 12-13.

<sup>76</sup> NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. p. 148-149.

<sup>77</sup> NEGRI, Antonio. *Idem*. p. 152 e 154-155.

Ao invocarem a multidão contra o império, HARDT e NEGRI tratam da resistência ao biopoder, e insistem no fato de que a noção de potência é irreduzível ao poder, assim como os muitos ao uno. “O que de fato mantém de pé a singularidade, mesmo quando ela se apresenta sem substância, é a sua capacidade constituinte, sua potência”<sup>78</sup>. Os autores trabalham o poder constituinte como algo inesgotável, entendendo que este vive em busca do seu próprio devir na crise contínua que decorre do confronto entre o trabalho da sociedade com o trabalho morto acumulado pelo poder<sup>79</sup>, dessa maneira defendem que a democracia se apresenta como poder constituinte, poder este expresso pela multidão dos sujeitos singulares que exclui qualquer transferência de poder. O poder constituinte, neste sentido, exclui o fato de qualquer fonte externa ao que é conscientemente definido pela multidão. Ou seja, trata-se de uma democracia sem fundamento, sem limite e sem teleologia. “O poder constituinte é a única forma na qual a democracia pode ser compreendida, se não quisermos negá-la na sua própria definição”<sup>80</sup>.

É o espaço biopolítico da multidão, considerado do ponto de vista do desejo, da produção, do coletivo humano em ação, o ponto de partida para se discutir resistência às estratégias imperiais que se esforçam em neutralizar a potência subjetiva e explosiva da multidão. Mas a multidão também possui outro aspecto, qual seja, o construtivo e ético-político, na medida em que busca conduzir os processos de produção de subjetividade para a constituição de uma solução de substituição social e política efetiva – o que é chamado de poder constituinte pelos autores. Portanto, a desconstrução não é meramente textual, vez que busca a natureza dos acontecimentos para operacionalizar o substrato ontológico das soluções concretas de resistências que recusam a ordem hegemônica<sup>81</sup>.

Multidão, império, forma-de-vida, vida nua. O que se pretendeu foi problematizar o tema da resistência ao biopoder, pensando as estratégias de resistência e as tecnologias de poder que operam neste contexto. Neste sentido, a luta pela vida, não apenas em seu sentido biológico, mas também em termos

<sup>78</sup> NEGRI, Antonio. Idem. p. 159.

<sup>79</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. p. 423-425.

<sup>80</sup> HARDT, Michael; e NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dionísio*. p. 199.

<sup>81</sup> PELBART, Peter Pál. Op. cit. p. 85-86.

de condições culturais, econômicas, religiosas, dentre outras, ou seja, o resistir mostra-se como uma das tarefas mais arriscadas e emblemáticas da atualidade.

#### 4) Considerações finais

A biopolítica trata-se do ingresso da vida na seara imbricada das tecnologias e dos cálculos do poder. Caracteriza uma guinada no trato da vida pelo poder soberano, eis que este antes caracterizado pelos espetáculos da morte e pela máxima do *fazer morrer e deixar viver*, passa a então zelar pela vida de seus súditos, e a partir do cálculo, das estatísticas, o brocardo transforma-se, valendo então como *fazer viver e deixar morrer*. Ocorre que apesar da biopolítica se alicerçar na concepção da vida e fortalecer-se por esta crença de trabalhar em prol da vida, o que se observa é uma tecnologia de poder que preponderantemente atua em favor da morte, produzindo-a em larga escala. Isto ocorre na medida em que o entrelaçamento do poder e do conhecimento biológico, de acordo com FOUCAULT, enseja uma nova modalidade de racismo. É o biopoder que possibilita entrada do racismo nos mecanismos de Estado.

Esse racismo caracteriza-se pela separação imposta pelo poder entre aqueles que devem viver e os que devem morrer, assim como pela justificação da eliminação do outro em prol de um suposto e abstrato interesse geral da população. Estas questões ensejam conseqüências, sobretudo no que diz respeito à justificação do homicídio de Estado, em suas diversas modalidades. Sendo certo que este papel homicida não se resume apenas à morte direta, mas também a morte política ou a simples expulsão da comunidade social. Ou seja, confere-se “legitimidade” à eliminação de uns em “prol de outros” a partir da introdução de concepções biopolíticas. Portanto, o racismo, decorrente da inserção da vida na política, ou seja, da biopolítica, implica na eliminação física, às vezes jurídica, na exclusão, na deportação, no simples descaso, na marcante indiferença. O avanço do discurso biopolítico coloca arbitraria e contraditoriamente vidas em situação de risco. Afinal, uma política que se diz alicerçada na vida, marca-se pela banalização da morte.

Dessa forma, oportuna a reflexão acerca de meios de resistência a esta biopolítica. Em outras palavras, importante escancarar a luta contra o racismo e

de fato a favor da vida. Este debate, entretanto, não se figura como sendo dos mais fáceis, eis que não se tem uma total consciência das estratégias e dos poderes em ação. Inclusive, segundo AGAMBEN, verifica-se, em pleno século XX, uma sutil alteração da biopolítica, não mais fazer morrer, ou fazer viver, mas simplesmente fazer sobreviver. Ou seja, relegando a vida nua (e não a vida qualificada) como o máximo a ser almejado e alcançado pelo sujeito.

Assim, a luta que se mostra necessária é não apenas em prol das condições biológicas, da simples vida nua, mas sim da luta pelo poder viver, em favor do somatório de condições culturais, econômicas, religiosas, dentre outras. “Em tempos de Estado-guerra, sociedade de controle, capitais desterritorializados, são os modos de vida que estão na mira dos poderes, tanto simbolicamente como de fato. Resistir, doravante, será uma luta arriscada e dramática. Quem não lutar, pode ser apenas um número a mais na estatística das vítimas ou no cálculo atuarial dos submissos e tolerados”<sup>82</sup>.

As concepções de resistência a partir das lições de AGAMBEN quanto às formas-de-vida, à vida-feliz, bem como com base nos ensinamentos de Michael HARDT e Antonio NEGRI acerca da biopotência da Multidão, reforçam as premissas foucaultianas de que face à biopolítica somente resta lutar pela realização da vida em suas virtualidades, ou seja, pela vida como plenitude do possível. De sorte que não se deve coadunar com a falta de esperança na hora de confrontar esta tecnologia de poder, eis que esta sensação é o seu maior objetivo.

---

<sup>82</sup> BRANCO, Guilherme Castelo. *Ontologia do presente, racismo, lutas de resistência*. p. 88.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Trad.: Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

\_\_\_\_\_. *Profanações*. Trad.: Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Estado de excepción*. Trad.: Flávia Costa e Ivana Costa. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad.: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

\_\_\_\_\_. *Estado de Exceção*. Trad.: Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *Means without End: notes on politics*. Translated by Vincenzo Binetti and Cesare Casarino. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.

BRANCO, Guilherme Castelo. Ontologia do presente, racismo, lutas de resistência. in PASSOS, Izabel C. Friche (org.). *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

CHUEIRI, Vera Karam de. Agamben e o estado de exceção como zona de indeterminação entre o político e o jurídico. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). *Crítica da Modernidade: diálogos com o direito*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad.: Clausia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 1998.

\_\_\_\_\_. *Conversações: 1972-1990*. Trad.: Peter Pál Pelbart. São Paulo: 34, 1992.

DUARTE, André Macedo. Biopolítica e resistência: o legado de Michel Foucault. In: RAGO, Margareth; e VEIGA NETO, Alfredo. *Figuras de Foucault*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 45-55.

FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

FONSECA, Ricardo Marcelo. Foucault, o direito e a 'sociedade de normalização'. In: \_\_\_\_\_ (org.). *Crítica da modernidade: diálogos com o direito*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

\_\_\_\_\_. O Poder entre o Direito e a “Norma”: Foucault e Deleuze na Teoria do Estado. In \_\_\_\_\_ (org.). *Repensando a Teoria do Estado*. Belo Horizonte: Fórum, 2004.

\_\_\_\_\_. *Modernidade e Contrato de Trabalho: do sujeito de direito à sujeição jurídica*. São Paulo: LTR, 2002.

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

\_\_\_\_\_. *Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Trad.: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Trad.: Roberto Machado. 25. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2008.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Trad.: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 17. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad.: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Trad.: Raquel Ramallete. 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

GROS, Frédéric. *Michel Foucault*. Trad.: Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Trad.: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.

\_\_\_\_\_. *Império*. Trad.: Berílio Vargas. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

\_\_\_\_\_. *O trabalho de Dionísio: para a crítica ao Estado pós-moderno*. Trad.: Marcello Lino. Juiz de Fora: UFJF – Pautulin, 2004.

HARDT, Michael. A sociedade mundial de controle. In ALLIEZ, Eric (org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. Trad: Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: 34, 2000. p. 357-372.

LOURENÇO, Frederico Ricardo de Ribeiro e. *Poder e Norma: Michel Foucault e a aplicação do direito*. Porto Alegre: Nuria Fabris, 2009.

MAIA, Antônio Cavalcanti. Biopoder, biopolítica e o tempo presente. In NOVAES, Adauto (org.). *O homem máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

NEGRI, Antonio. *De volta: entrevistas a Anne Duformantelle*. Trad.: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2006.

\_\_\_\_\_. *Cinco lições sobre Império*. Trad.: Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

\_\_\_\_\_. *O poder constituinte: ensaios sobre as alternativas da modernidade*. Trad.: Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

PASSOS, Izabel C. Friche. Situando a analítica do poder em Michel Foucault. In. \_\_\_\_\_. (org.). *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PELBART, Peter Pál. *Vida Capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

PRADO FILHO, Kleber. *Uma história da governamentalidade*. Rio de Janeiro: Insular, 2006.