

## 03 Modelos de Biopolítica - Foucault, Agamben e Esposito

### 03 Models of Biopolitics - Foucault, Agamben and Esposito

PEDRO FARIAS MENTOR<sup>1</sup>

**Resumo:** O intuito desse trabalho é fazer uma explanação não exaustiva do conceito de “Biopolítica” partindo de sua origem no pensamento foucaultiano, passando em algumas reformulações do termo nas pesquisas de Agamben e Esposito. Para tanto, o trajeto escolhido partirá das definições gerais presentes em uma seleção circunscrita de dicionários “comuns” a respeito do termo, seguida da relevância dos estudos de Foucault, especialmente na fase intermediária e final de sua vida, sobre disciplina, governamentalidade, uso dos corpos e o exórdio da ideia de “Biopolítica”, posteriormente a crítica de Agamben ao filósofo francês e sua contribuição fundamentalmente no projeto Homo Sacer seguidamente da exposição de Esposito de sobre imunidade e comunidade.

**Palavras-chave:** Giorgio Agamben. Biopolítica. Michel Foucault. Roberto Esposito.

**Abstract:** The aim of this work is to provide a non-exhaustive explanation of the concept of “Biopolitics”, starting from its origin in Foucault's thought, passing through some reformulations of the term in the research by Agamben and Esposito. For this purpose, the chosen path will start from the general definitions present in a circumscribed selection of “common” dictionaries about the term, followed by the relevance of Foucault's studies, especially in the middle and final phase of his life, on discipline, governmentality, use of bodies and the exordium of the idea of “Biopolitics”, later Agamben's criticism of the French philosopher and his contribution fundamentally in the Homo Sacer project followed by Esposito's exhibition on immunity and community.

**Key words:** Giorgio Agamben. Biopolitics. Michel Foucault. Roberto Esposito.

## Introdução

Etimologicamente o prefixo ‘bio’ vem do grego antigo *bios*, que pode ser entendido, a grosso modo, como vida ou qualquer coisa que mantém relação para com algo vivo; e política, que vem de *politiká*, derivação de *pólis* - relativa a coisa pública. Biopolítica: vida na e (ao mesmo tempo) da coisa pública.

É curiosa, na contramão da étima, a definição de “biopolítica” em três dos nossos mais populares dicionários - Houaiss da Língua Português<sup>2</sup>, Michaelis<sup>3</sup> e

---

<sup>1</sup> Graduando em Filosofia pela Universidade de Brasília (2016 - presente). Membro do Grupo de Pesquisa Anarchai - Metafísica e Política contemporâneas (UnB/CNPq), do Grupo de Leitura da Ciência da Lógica de Hegel (FIL-UnB) e Grupo de estudos e pesquisa em História do Movimento LGBTQI+ no Brasil (PCL-UnB). Venho focando pesquisas e leituras nos seguintes tópicos: pós-humanismo, geontologia, aceleracionismo e pluriépisteontologias. E-mail: pedrofariasmentor@gmail.com

<sup>2</sup> HOUAISS A, Villar MS. Dicionário Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva; 2001. Biopolítica; p. 457.

Priberam da Língua Portuguesa<sup>4</sup>. Concomitantemente os três lidam com definições envasadas na responsabilidade do uso dos recursos naturais e sua necessidade dentro de uma dada organização social. No primeiro deles temos:

[...] ciência interdisciplinar que estuda a integração e reconciliação da sociedade moderna e de suas instituições com a infraestrutura de apoio orgânico básico (natureza, clima, saúde do solo, pureza das águas etc.) (HOUAISS, 2001, p. 457)

No Michaelis a palavra aparece como:

[...] processo pelo qual as decisões sobre recursos naturais são mais frequentemente tomadas com base em dados qualitativos (opinião pública, percepção política das opiniões correntes, disposição para sustentar uma ideia etc.) do que em dados quantitativos (ciências naturais etc.) (MICHAELIS, 2018, online)

E no Priberam como:

Ciência incipiente que procura conciliar os interesses da sociedade hodierna com os recursos do meio ambiente (natureza, clima, salubridade do solo, pureza das águas), enquanto suporte não só da qualidade de vida mas também da sobrevivência da própria Humanidade. (PRIBERAM, 2008 - 2013, online)

Distante da etimologia e dos dicionários, a noção de “biopolítica” desenvolvida em trabalhos acadêmicos da segunda metade do século XX (finais da década de 70 para cá) destoa substancialmente de uma elucidação descomplicada. Em parte porque seu engendramento se fez no interior das pesquisas do francês Michel Foucault (1926 - 1984) sobrevivendo a imperatividade de compreender suas pesquisas de caráter genealógico a respeito do entrelaçamento histórico (em especial entre os séculos XV - XVIII) das práticas de poder, jurisdição e *episteme* enquanto categorias que configuram a realidade social nascente através das novas instâncias de inteligibilidade e gestão da população, tais como o sujeito e o Estado. Em parte também pelo caráter interpelativo desse conceito nas reflexões de outres pensadoras - vozes das mais variadas vertentes e áreas do saber que debatem ardentemente a tradição inaugurada por Foucault: algumas em forma de elogio, outras de correções ou chacota<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup>BIOPOLÍTICA. Dicionário online Priberam, 12 jun. 2020. Disponível em: <<https://www.priberam.pt/dlpo/biopol%C3%ADticas>>. Acesso em 12 jun 2020.

<sup>4</sup>BIOPOLÍTICA. Dicionário online Michaelis, 04 abr. 2020. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/biopolitica/>>. Acesso em 04 abr 2019.

<sup>5</sup>Sobre o impacto de Foucault na educação ver: MARIN-DIAZ, D.L. and NOGUERA-RAMIREZ, C.E. O efeito educacional em Foucault. O governmento, uma questão pedagógica? Pro-Posições [online]. 2014, vol.25, n° 2, pp. 47-65; sobre o impacto nas teorias queer ver: MARINHO, Cristiane Maria; VERAS, Elias Ferreira. Michel Foucault e a Teoria Queer. Revista Bagoas (UFRN) – Estudos gays:

O comentário de Schramm quando retorna a Esposito para esplanar o termo nos aparece muito pertinente para alumiar a disputa sobre sua fixação:

Tal ambiguidade não parece ser fruto do acaso, pois o que caracterizaria a biopolítica seria uma patente indefinição conceitual, haja vista que o conceito de biopolítica aparece atravessado por uma incerteza [que] o impede de qualquer conotação estável [e que] parece fazer dele não só instrumento como também objecto de um áspero confronto, filosófico e político, sobre a configuração e o destino de nosso tempo, levantando a questão de saber: como há de ser pensada uma política que lhe seja directamente dirigida? (SCHRAMMN, 2010, p. 521)

O uso do conceito de biopolítica depende de cada autor, mas iremos defini-lo aqui, de forma geral, como a implantação da vida no cálculo do poder. De antemão, seria interessante nos afastarmos de um moralismo que a princípio isso pode nos remeter, pois a relação entre poder e vida não implica algo opressor ou de cunho dominador necessariamente. A questão deve se voltar ao sentido e a direção dessa política da/na vida.

Por isso, o presente ensaio pretende apresentar de forma introdutória a 'Biopolítica' ao largo da obra *Em defesa da sociedade* de Foucault para depois indicar alguns desdobramentos em especial na arqueologia filosófica de Giorgio Agamben e na Tanatocracia de Esposito. O último exercício de escrita, que dá ensejo a conclusão do ensaio, visa apresentar o suicídio como resposta a algumas estratégias da biopolítica.

161

## 1 Foucault: a biopolítica enquanto área de estudo

### I.I. Direito, episteme e ciência

Segundo Edgardo Castro (Cf. CASTRO, 2015, pp. 69 - 75), as reivindicações deflagradas em maio de 1968 na França motivaram mudanças expressivas no pensamento e no posicionamento público de Foucault - com encarceramento em massa de alunos e operários através de aparatos legais de exceção jurídica promovidos por Raymond Marcellin simultaneamente ao projeto do ministro da educação de vedar a licenciatura em Filosofia na Universidade de Vincennes (onde Foucault lecionava), surge em 1971 (e que irá durar pouco tempo, indo apenas até 1972) a GIP - Grupo de Informação sobre Prisão - com objetivo de apresentar a cotidianidade da política atrás das grades e denunciar as instituições do Estado. No GIP, Foucault irá pesquisar a realidade dos prisioneiros e os meios de legitimação de suas reclusões. Pouco tempo depois, o filósofo ingressará como docente na Collège

---

gêneros e sexualidades; a resenha Nildo Viana do livro de Mandosio pode contar como uma fonte de crítica negativa a Foucault também: VIANA, Nildo. Resenha. Revista Espaço Acadêmico, n 123, set. 2011, pp. 156 - 159.

de France, considerada uma das melhores e mais antigas universidades da França onde suas pesquisas versarão temáticas polêmicas: sexualidade, sistema prisional, liberalismo, terrorismo, racismo etc.<sup>6</sup> Esse caldo histórico direciona toda a produção de Foucault para uma mistura indissociável entre a facticidade do momento e a tradição teórica na qual ele se insere e pleiteia. Os estudos de Biopolítica carregam as marcas desse tempo - entre a encruzilhada da arqueologia documentária e a atualidade dos acontecimento Foucault reorienta a tradição filosófica sobre temas “universais” da Ética Filosófica ou da Filosofia Política de forma incontornável<sup>7</sup>.

Para Foucault Biopolítica será o entrecruzamento de pelo menos três coisas: (I) uma forma de pensar a política a partir do ponto de vista do próprio poder, (II) uma organização do Estado calcada em parte na regulamentação da população (higiene, pesquisas demográficas, controle de natalidade etc) e na disciplinarização dos corpos (sejam eles entendidos enquanto corpos que compõe a própria baliza estatal seja os corpos físicos, materiais dos sujeitos) visando a normatização e a potencialização dos elementos constituintes, (III) uma prática de poder não localizada no verticalismo, mas na horizontalidade que desestabiliza a separação entre conhecimento, poder, legislação que se dá por um processo histórico secular em curso com várias contradições e rearranjos.

Resta-nos desenhar como ele chega a essa acepção<sup>8</sup>.

Expor-se-ia a palavra “poder” como locução capital para entrarmos na meditação filosófica de Foucault sobre a biopolítica. Mas para o filósofo, a questão não “o que é” o poder (natureza estratificada do mesmo), mas como o poder<sup>9</sup> é constituído enquanto “um fazer” dentro de um triângulo que ao mesmo tempo o alimenta e lhe cobra substância para determinar os outros dois pontos, a saber o direito e a verdade. Para Foucault as questões a serem feitas são: de que forma o direito cerceia formalmente o poder e que efeitos de verdade são produzidos por esse poder? Como a verdade delimita o que é direito e o que poder? O que é permitido como poder e verdade?

Segundo Foucault, para responder essas questões é preciso voltar à logística entre poder e direito que se dá no período medieval. O direito romano é reativado no final da Idade Média para restituir uma jurisdição que sirva como forma de instrumento e justificativa do poder régio. O poder monárquico nascente edificará

<sup>6</sup> Nota de curiosidade: *stricto sensu* as palestras não gozaram de alunos, certificados, diplomas ou controle de presença uma vez que a Collège não pretendia uma graduação e sim divulgação do que há de mais avançando em todas as áreas do saber pelas mãos dos principais nomes da época.

<sup>7</sup> Os cursos sobre Biopolítica foram aqueles ministrados entre 1976 - 1979 posteriormente publicados com os nomes de *Em defesa da sociedade*, *Segurança, território e população*, *Nascimento da biopolítica* e *Do governo dos vivos*.

<sup>8</sup> A partir daqui o texto seguirá exclusivamente como retomada das aulas do dia 14 de janeiro de 1976 e do dia 17 de março de 1976 do curso *Em defesa da sociedade*, tal recorte se fez tendo em mente a sinuosidades e extensões que os demais cursos de Foucault assomariam a esse artigo.

<sup>9</sup> Cf. FOUCAULT, 2016, p. 28.

ao redor da figura do rei todo o aparato jurídico do Ocidente - é dele que se trata os limites e as extensões dos poderes, dos direitos e dos sistemas de organização geral. Desse poder régio pensa-se a armadura que o poder se investe de acordo com a adequação de um direito fundamental, como ele estará limitado pelas regras de direitos e o interior dos limites que ele deve exercer seu poder para que possa ser legítimo.

A teoria do direito se preocupará a partir daí (I) em legitimar o poder e (II) lidar com problema maior que é a soberania. Desse momento em diante, o discurso e a técnica do direito terão a função de dissolver a dominação no interior do poder para que, na sua eliminação, apareçam os direitos legítimos da soberania e a obrigação legal da obediência. O direito será um instrumento de dominação e seus aparatos sempre veicularão outras relações de dominação<sup>10</sup>.

Para Foucault, o direito se vale das relações de poder para produzir verdades - há várias relações de poder que constituem o corpo de uma sociedade, entretanto, nenhuma delas pode se estabelecer ou se dissociar sem uma economia de discursos de verdade, isso é, o exercício do poder só é possível por “produções” de verdade que sustentam e legitimam o *status quo*. Por isso, o poder exige constantemente a verdade das coisas para que possa funcionar: submetidos à produção de verdade somos ao mesmo tempo submetidos e exercemos o poder. O poder assedia a confissão e a busca pela verdade é institucionalizada e profissionalizada. A verdade se traduz em norma, decidindo e vinculando nela mesma os efeitos do poder - pelos discursos verdadeiros estamos regulados em uma forma de viver, classificados e obrigados a determinadas ações: “regras de direito, mecanismos de poder, efeitos de verdade” (FOUCAULT, 2016, p. 29).

O direito então, não pode ser analisado a partir das pretensões de legitimidade, mas nas relações de dominação e sujeição: em vez de analisar as formas de regulação, os efeitos do conjunto ou dos mecanismos gerais do poder, das regras de organização e delimitação do direito deve-se estudar o poder nos seus espaços mais regionais e locais, indo de encontro com as regras e os métodos de intervenções mais materiais. Em vez de querer localizar o poder em um lugar ou equalizar um nível de intenção se deter nas intenções efetivas, práticos, reais no seu objeto de investimento, mantendo uma postura investigativa que parta da relação direta e externa onde ele incide, ou seja, como uma série de coisas ocorrem concomitante no mesmo processo ininterrupto de gerenciamento de comportamento e corpos - como surgem os súditos de maneira factual pelos mecanismos de poder partindo da materialidade da sujeição. Contrário a Hobbes,

---

<sup>10</sup>É importante ressaltar que “dominação” para Foucault não é um fato, uma dominação global dos outros e ou dos grupos, mas sim “múltiplas formas de dominação que podem se exercer no interior de uma sociedade: não portando, o rei em sua posição central, mas os súditos em suas relações recíprocas, não a soberania em seu edifício único, mas as múltiplas sujeições que ocorreram e funcionam no interior do corpo social (FOUCAULT, 2016, 31 - 32)

devemos estudar as dissonâncias e efeitos do poder como constituidor do súdito e não a união das forças e vontades:

[...] em vez de perguntar-se como o soberano aparece no alto, procurar saber como se constituíram pouco a pouco, progressivamente, realmente, materialmente, os súditos, o súdito, a partir da multiplicidade dos corpos, das forças, das energias, das matérias, dos desejos, dos pensamentos, etc. (FOUCAULT, 2016, p. 33)

O autor nos incita a não tomarmos o poder como fato homogêneo - de uma ala o dominador e em um flanco o dominado - seja em disposições de classes, indivíduos ou grupos. O poder é circular, uma rede em cadeia que simplesmente “funciona”, a inércia não é viável. Os indivíduos<sup>11</sup> que estão em relação dentro/a partir estão sempre submetidos ao poder bem como em condição de exercê-lo. “O poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles” (FOUCAULT, 2016, p. 35). Tal poder que perpassa nosso corpo não é distribuído de acordo com a equidade ou a aleatoriedade - a dedução de que o poder parte de algum centro, prolongando para baixo é pouco produtivo, vale mais uma análise dos mecanismos microelementais com seus próprios anais, técnicas, táticas e como foram instrumentalizados, transformados, estendido, rearranjados por engrenagens cada vez maiores de dominação a nível global:

[...] é preciso examinar o modo como, nos níveis mais baixos, os fenômenos, as técnicas, as procedimentos de poder atuam; mostrar como esses procedimentos, e claro, se deslocam, se estendem, se modificam, mas, sobretudo, como eles são investidos, anexados por fenômenos globais, e como poderes mais gerais ou lucros de economia podem introduzir-se no jogo dessas tecnologias, ao mesmo tempo relativamente autônomas e infinitesimais, de poder (FOUCAULT, 2016, p. 36)

Em resumo, elementos como a loucura, a sexualidade e a repressão de determinados comportamentos devem ser vistos por esse filtro que consiste em (I) mecanismos pequenos com suas trajetórias específicas, (II) mecanismos de poder que se relacionam com outros mecanismos, (III) a máquina geral que os pequenos elementos articula. A classificação do louco, por exemplo, como uma pessoa inútil para o contexto da produção industrial não pode deixar de considerar as teias que o colocam pela jurisdição e psiquiatria em mecanismos de exclusão tais como a medicalização da sexualidade e as definições de delinquência que, levados a cabo podem ser vistos no âmbito mais próximo da realidade: nas instituições concretas como a família, os hospitais, os órgãos políticos. Tais instituições, com o passar por

---

<sup>11</sup> O indivíduo, importante lembrar, não é um átomo, um núcleo duro e sim um conjunto na qual o corpo, os desejo, os gestos são ordenados a serem efeitos de poder e sedimento para sua consumação.

dos séculos, irão se tornar lucrativas e politicamente vantajosas e não uma abstração geral chamada “burguesia” com um itinerário muito bem definido.

O sistema burguês não focará na “mera exclusão”, mas nas técnicas e nos procedimentos de exclusão. O cuidado da burguesia sobre os loucos e a sexualidade infantil se volta aos mecanismos de exclusão da loucura da sociedade e as vigilâncias porque são de certa utilidade política e economicamente vantajoso, logo serão agregados e manipulados por outros aparatos maiores e, em última instância, pelo Estado. Esses sujeitos pouco importam, a menos quando o poder recai sobre suas personagens. Para a burguesia, o delinquente só é objeto de interesse quando falamos das formas que são punidos, seguidos e controlados, interesse compreendido no centro de uma economia política geral.

Porém, há de se notar que as grandes máquinas de poder são acompanhados de ideologias, tais ideologias são formação e acumulação de saber - observações, registros, investigações e métodos, paramentos de pesquisas, tecnologias de verificação. O poder só é possível nos mecanismos mais finos por um aparelho de saber colocando em circulação por uma ideologia.

## I.II Soberania e disciplina

Em decorrência dessa evolução do poder-saber-fazer efetuado entre os séculos XVI - XVIII Foucault acredita que devemos nos desligar da teoria de soberania inequívoca. Nesse arco de tempo um novo mecanismo de poder revela-se em sobreposição da soberania: instrumento para a implantação de uma sociedade capitalista que incide primeiro sobre os corpos e seus gestos e depois sobre sua produção, tempo e trabalho, exercido por vigilância e coerções materiais, preocupada com a reprodução das forças que sujeitam e aquilo que é sujeitado.

Se a teoria da soberania é o que permite fundamentar o poder absoluto, que fomenta a ideologia do direito e enseja todas as códigos de jurisdição a nova será aquela que é disciplinar, ou seja, um poder inventado pela burguesia que de forma alguma pode ser compreendido pelos parâmetros da primeira, fundada no interior de uma mentalidade estatal calda na soberania que se vale dessa mesma para ser um instrumento crítico contra a monarquia e da organização jurídica, responsável por mascarar a democratização de uma autoridade única, a implantação do direito público e a dominação por coerções disciplinares. Dessarte, o poder, a datar o século XIX “se exerce, nas sociedades modernas, através, a partir do e no próprio jogo dessa heterogeneidade entre um direito público da soberania e uma mecânica polimorfa da disciplina” (FOUCAULT, 2016, p.45).

Os poderes disciplinares possuem suas expressões próprias, são criadores de um aparelho de saberes. Inventivo, não se valem da regra para efeito de soberania, mas de uma outra regra - a norma. As normas serão o horizonte teórico das ciências

humanas e o direito - fundadas entre a autoridade de uma soberania e os mecanismos de coerção, encaradas como um saber neutro, assertivo, objetivo e verdadeiro. A Ciência é a ascensão de um poder vinculado ao saber, contra ela sempre se voltam os críticos à Soberania de forma organizada. Vivemos, por isso, numa sociedade de normalização - as normatizações disciplinares. A Medicina, por exemplo, será o paradigma das ciências pois na sua prática cruzam os embates da mecânica da disciplina e o direito. Poder disciplinar: poder em direção ao homem enquanto corpo, tratando da multiplicidade e a educação dos indivíduos, vigia, treina e pune, realiza um trabalho individualizante, em um nível atômico-política do corpo humano. Na teoria da soberania clássica o atributo fundamental do rei é o direito de vida e de morte, ele faz morrer e deixar viver - a vida e a morte não são fenômenos naturais, que estão fora do campo do poder político. A existência do súdito está sob o jugo do soberano, é o direito da espada que é mais forte.

A partir de então a soberania e a disciplina são constitutivos do poder no nosso mundo.

No século XIX há uma assunção da vida pelo poder, uma inclinação a estatizar a vida. Surge outro poder que não apaga, mas complementa e modifica o primeiro dizendo: tenho o direito de fazer viver e deixo morrer. Mas não isso não é da noite para o dia, entre os séculos XVII - XVIII os juristas se perguntam como e por que há o contrato social visando a proteção da vida, ora, não é a vida o pilar do exercício e da necessidade de um poder soberano? Ao mesmo tempo, vemos técnicas de poder centradas no corpo individual dos sujeitos. Técnicas que regulam os corpos aumentando sua utilidade de exercícios, técnicas disciplinares de trabalho - um poder que se exerce nos sistemas de vigilância, nos relatórios e etc.

166

### **I.III A biopolítica**

Já durante o século XVIII uma nova técnica que não exclui o Estado nem as práticas disciplinares ou soberanas, que se integra, modifica e utiliza elas, se dá em uma escala fartamente maior, lidando com instrumentos diferentes, aplica-se ao homem-espécie e não ao homem-indivíduo, dirigindo-se às multiplicidades dos homens em escala global, afetada por coisas que são da vida - morte, doença, nascimento, ocupando-se como massificação: Biopolítica:

O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão (Foucault, 1999, p. 134).

A Biopolítica surge no contexto do controle de natalidade, mortalidade, longevidade de acordo com os problemas econômicos políticos do XVIII e do XIX; nos estudos de demografia sobre a extensão, duração e intensidade das doenças na população, doenças que são difíceis de eliminar e as implicações para a força de



trabalhos e os custos de tratamento; na medicina do XIX que tem como função maior a higiene pública, a catalogação de doenças, a medicalização da população; nos fenômenos que escapam dos sistemas de controle e definição sejam globais sejam individuais; na introdução de instituições de assistência e economicamente racionais como a seguridade, a previdência e etc. Ela lida com a população questão política-científica que será respondida por uma biologia-política.

Por isso, a Biopolítica se dirigirá aos acontecimentos aleatórios que ocorrem numa população levando em consideração sua duração. As tecnologias do biopoder irão se discernir das disciplinares - nelas há um cálculo muito preciso de estado de vida, porém ambas, na medida que trilham caminhos diferentes, maximizam e extraem forças. O Biopoder cuida para que a vida continue mesmo depois da morte física. Mas como?

Parte dessa resposta está na transferência da morte do espaço público para o espaço privado no XVIII, quando o processo de ritualização e transferência do poder desaparece. Como o poder agora recai no manuseamento da vida - controle de eventualidades, deficiência - ele está do lado de fora do seu próprio objeto, ele deixa a morte de lado.

Para que assim fosse, esses poderes se articulam por (I) uma acomodação do poder sobre os corpos individuais - treino e vigia -, disciplina, (II) localizações fracionadas empiricamente em instituições como quartel, asilo e etc, (III) coordenação e centralização sobre os processos bio-sociológicos:

Temos, pois, duas séries: a série corpo - organismo - disciplina - instituições; e a série população - processos biológicos - mecanismos regulamentadores - Estado. Um conjunto orgânico institucional: a organo-disciplina da instituição, se vocês quiserem, e, de outro lado, um conjunto biológico e estatal: a bio-regulamentação pelo Estado.” (FOUCAULT, 2016, p. 298)

Disciplina e regulação não estão no mesmo nível, mas são articuladas uma com a outra. Como por exemplo o problema da cidade - especialmente a espacialidade concebida na cidade modelo dos operários: nota-se os controles sobre os corpos pela própria arquitetura e o comportamento pela poupança e pelo seguro de vida. Foucault cria então o termo “governamentalidade” para designar o governo da vontade dos outros, que é o escopo cabal da biopolítica. As subjetividades serão controladas e padronizadas pela coação, indução e principalmente a educação que será o espaço de formatação dos comportamentos e desejos e finalmente um sentido de liberdade que só assim será quando comprimir as premissas do sistema. A sexualidade se torna um campo estratégico para a governamentalidade por ser:

“exatamente corporal, depende de um controle disciplinar, individualizante, em forma de vigilância permanente (e os famosos controles, por exemplo, da masturba, ao que foram exercidos sobre

as crianças desde o fim do século XVII até o século XX, e isto no meio familiar, no meio escolar, etc., representam exatamente esse lado de controle disciplinar da sexualidade); e depois, por outro lado, a sexualidade se insere e adquire efeito, por seus efeitos procriadores, em processos biológicos amplos que concernem não mais ao corpo do indivíduo mas a esse elemento, a essa unidade múltipla constituída pela população. A sexualidade está exatamente na encruzilhada do corpo e da população. Portanto, ela depende da disciplina, mas depende também da regulamentação.” (FOUCAULT, 2016, p. 300)

Para responder esse desafio a medicina recebe o encargo de disciplinar e regular a sexualidade do corpo como doenças individuais acarretada pelo devasso e a população por hereditariedade (teoria da degenerescência). Logo, a medicina será uma técnica a serviço da política de intervenção.

O exercício da biopolítica é esse paradoxo entre o pequeno, concreto (anatomopolítica) e o grande, abstrato para aumentar a força, o valor e a utilidade da vida.

### **Agamben: homo sacer e estado de exceção**

Em seu projeto *Homo Sacer* iniciado em 1995 com *O Poder Soberano e a Vida Nua* e finalizado em 2014 com *O uso dos corpos: Homo Sacer IV, 2*, Giorgio Agamben propõe uma genealogia da biopolítica que, ao contrário de Foucault, não deve ser localizada na modernidade, mas desde as práticas mais ancestrais da política e do direito grego-romano. Agamben não irá negar as pesquisas de Foucault, porém irá desviar de certas assertivas como a categoria de cuidado de si, compartilhando com o francês a metodologia genealógica para demonstrar outras realidades e percepções sobre o poder. Se para Foucault a biopolítica surge como o governo dos outros, para Agamben ela deve ser compreendida através do conceito de *oikonomia*<sup>12</sup> divina da trindade cristã.

Para o italiano, a máquina biopolítica articula a soberania, o governo, a lei, a norma, o direito, a economia de forma a se confundirem. O poder enquanto soberano não desaparece na modernidade nem deixa de existir em um Estado de Direito, mas persiste necessariamente nos regimes democráticos na forma constitucional, mais claramente na viabilização do estado de sítio. O paradoxo jurídico da lei que defende e ameaça destruir a vida na modernidade é o mesmo desde a antiguidade clássica.

Voltando-se aos gregos antigos Agamben nota que haveria duas formas de entender a categoria “vida” - a *zoe*, ou mera vida biológica/animal e *bios*, ou vida humana, vida qualificada. A política manteria uma relação de “captura-exclusão” da

---

<sup>12</sup> Sobre o conceito de *oikonomia* ver: AGAMBEN, G. “O que é um dispositivo?”. Trad. Nilcéia Valdati. In: Revista outra travessia, n. 5, Ilha de Santa Catarina, SC, 20. Sem. 2005, 9-16.

zoe humana dentro do seu aparato através da figura do *homo sacer*, o fantasma do sistema biopolítico do Ocidente, que desde sua origem, é a figura edificadora de todo o sistema jurídico: uma mera vida que é capturada pela vida qualificável. A vida humana será convertida em produto de muitos fins para o poder (vida nua, tal como Benjamin teoriza) - multiplicando suas potencialidades biológicas como recurso produtivo e lucrativo.

Na modernidade, o mercado e o Estado serão as instituições que se propõe em gerir a vida - controlando e gerando os corpos a vida é entregue a lógica do “custo benefício” e no descarte quando não é mais útil. Paradoxalmente, vemos e vivemos em uma realidade em que se espera a proteção de direitos mas que simultaneamente se opera a vida em favor do mercado. A dimensão biopolítica da morte é a da sua organização.

Quatro conceitos são importantes para Agamben: soberania, estado de exceção, *homo sacer* e campo.

Sobre a soberania e a exceção lemos no começo de *Homo Sacer: O Poder soberano e a vida nua*:

"O soberano está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico". Se o soberano é, de fato, aquele no qual o ordenamento jurídico reconhece o poder de proclamar o estado de exceção e de suspender, deste modo, a validade do ordenamento, então ele permanece fora do ordenamento jurídico e, todavia, pertence a este, porque cabe a ele decidir se a constituição *intoto* possa ser suspensa" (Schmitt, 1922, p. 34 apud AGAMBEN, 2002, p. 23)

Soberano é aquele que tem o poder de decretar o estado de exceção (E. de E.), portanto ele está fora do direito e por suspendê-lo está acima do direito. É como a verdade que não pode ser dita, mas que se faz ao não fazer. Aquele que recai a exceção, a figura que pode dizer a verdade, o oprimido, aquele que a vê como regra é o *Homo sacer*, que corresponde ao estado de vida nua, quando o sujeito sofre a exceção dos "seus" direitos.

A soberania por ser quem realiza as decisões sobre a exceção inclui o fator “violência” como ponto nevrálgico do aparato jurídico e a faz [a exceção] o bojo do direito. O ordenamento jurídico não se funda no que pode chamar de *nomos* e sim nesse exercício de suspensão - o E. de E. cria a norma e a naturalidade do poder. Ao decretar a exceção se suspende todos os demais direitos vigentes - sempre decretando sobre as pessoas, não sobre as coisas, pois é do âmbito do direito capturar a vida que pretende excluir em algum momento.

A soberania não é um conceito puramente político, nem uma potência extra-jurídica, nem a norma suprema, ela “é a estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a inclui através da própria suspensão” (AGAMBEN, 202, p.35). Para

entendermos a lógica do poder devemos compreender a categoria da exceção pois é no seu limiar que estão vinculados a soberania, o direito e a ordem social.

O E. de E. é decretado para a preservação da ordem vigente e do direito instaurado, uma necessidade que precisa ser suspensa para que haja a possibilidade de defender e se fazer a mesma ordem. Nesse momento a vida fica fora do direito, não estritamente excluída, mas numa zona de anomia. Em outras palavras, a vida quando entra no direito entra como exceção; a nível estatal é uma relação metafísica do direito. A vida humana é colocada em total fragilidade, quanto maior a exceção maior será o controle social, conferindo a possibilidade de governar todas as pessoas na medida que suas vidas estão nas mãos do soberano.

Interessante notar, segundo Agamben, que o E. de E. foi criado pelo Estado de Direito (E. de D.) - pois no Estado Absoluto a exceção é norma, é a vontade do rei - o soberano continua como uma sombra no E. de D. ao passo que é instrumento de força para legitimar um direito, pois só uma força soberana pode cancelar uma outra força soberana. Na modernidade, o E. de E. é utilizado soberbamente como disciplina e governamentalidade, tornando-se uma tecnologia biopolítica a tal nível inventivo que se aplica em toda e qualquer instância: política, campos de concentração, saúde, questões étnica, identitária e etc.. O mesmo direito que defende é aquele se afugenta visto que todos a qualquer momento podem representar uma ameaça a ordem social.

Todos nós, humanos, somos *homo sacer* - agindo como cidadãos dóceis jamais entraremos na exceção, porém no momento que batermos de frente com o ordem ela será o dispositivo biopolítico de eliminação e controle - vide casos de pessoas que portam doenças epidêmicas, migrantes, aqueles que ameaçam os segredos de estado, certos movimentos sociais e intervenções que desestabilizam. O termo Homo Sacer vem da jurídico-política romana que revela o nexo oculto entre o direito e a vida humana: a origem biopolítica do direito. É por essa figura que a vida é protegida ou ameaçada. por ela a legislação romana retirava os direitos de alguém abandonado-o, perdendo sua cidadania para se tornar mero ser vivente (vida nua). É aquele julgado por um delito e, embora não pode ser sacrificado, ninguém responderá por sua morte caso essa venha acontecer (homicídio):

“O que define a condição do *homo sacer*, então, não é a pretensa ambivalência originária da sacralidade que lhe é inerente, quanto, sobretudo, o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso e da violência à qual se encontra exposto. Esta violência – a morte insancionável que qualquer um pode cometer em relação a ele – não é classificável nem como sacrifício e nem como homicídio, nem como execução, nem como condenação e nem com o sacrilégio.” (AGAMBEN, 2002, p,90)

O homo sacer e o soberano estão entrelaçados - no primeiro o segundo confirma a possibilidade de todos serem homines sacer e o segundo no primeiro que todos são soberanos. Em resumo, homo sacer é: a vida condenada a matabilidade impune, sem condenação legal, vulnerável a qualquer violência, marcada como “vida bandida”, abandonada por ser sacralizada, excluída dos direitos fundamentais mas incluída sob controle da vontade soberana.

Para Agamben, o refugiado é o paradigma moderno dessa condição pois demonstra que o poder e os direitos do Estado de Direito só podem valer na vida humana daqueles que reconhece como nascidos em um território (cidadãos). Os outros, pelo fato de serem não cidadão desse estado, estão fora de qualquer direito instituído pelo Estado. Essa ideia o autor retoma de Hannah Arendt no qual os direitos do homem são homologados apenas a um Estado nacional, o refugiado é a prova de que a declaração formal dos direitos a vida não é a garantia do seu cumprimento. Os sistemas de estado-nação os direitos “inalienáveis” caíram por terra juntamente as mortes dos refugiados (a exceção), por isso tais direitos são outorgados exclusivamente aos cidadãos. Outro ponto que confirma a biopolítica moderna: o nascimento, na declaração de 1789, já está ligado imediatamente a cidadania, ou seja, os direitos só são atribuídos quando os homens são pressupostos cidadãos.

Vida humana e cidadania são alicerces do Estado Moderno. Se um lado a resposta foi a cisão entre direito humano (D.H.) e direito cidadão (D.C.) onde o D.H. são passivos e o D.C. são ativos por aqueles que contribuem economicamente no E. de D. o reconhecimento formal de ambos é claro, mas, na prática, defende exclusivamente o D.C. Aquele por sua vez limita a vigência do seu direito naquele que reconhece como seus cidadãos, os outros são meros seres humanos, dignos de respeito mas pelos quais não se sente responsável porque se encontram fora do seu limite, na exceção – aí encontramos o refugiado. Ele rompe as identidades, as demarcações territoriais e por colocar em xeque o esquema estado-país-território o refugiado é o paradigma da história recente<sup>13</sup>. O Homo sacer corresponde ao estado de vida nua quando as pessoas caem sob Campo é o espaço onde se aplica plenamente a exceção.

O campo é o espaço que se abre quando a exceção se torna a norma, quando a exceção se implementa sobre a vida humana. Ele um espaço geográfico, mas também demográfico. O campo demarca um espaço biopolítico em que a exceção se aplica como norma a exceção dos "seus" direitos. No campo, a exceção vigora como norma. Nele, os direitos estão suspensos e no vazio do direito se faz vontade

<sup>13</sup> Sobre as considerações de Arendt ver: Arendt, H.. Nós, os refugiados. Trad: Ricardo Santos, Covilhã, Portugal: LusoSofiapress, 2013. Disponível em: <[http://www.lusosofia.net/textos/20131214-hannah\\_arendt\\_nos\\_os\\_refugiados.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/20131214-hannah_arendt_nos_os_refugiados.pdf)> Acesso em: 13 jun 2020. Sobre a visão de Agamben: AGAMBEN, G.. Meios sem fins. Trad.: Davi Pessoa. Rio de Janeiro: Autêntica. 2015.

soberana. Todo espaço em que o direito está suspenso, de uma ou outra forma, e a exceção se aplica como algo normal, esse espaço incorpora a característica do campo. O campo realiza a exceção como espaço biopolítico em que a vida humana se encontra plenamente controlada porque está totalmente vulnerável. É o espaço em que o controle opera como tecnologia eficiente de governo biopolítico das pessoas e populações. Nele a vida está capturada pela exclusão.

“[...] o próprio estado de exceção, como estrutura política fundamental de nosso tempo, emerge sempre mais ao primeiro plano e tende, por fim, a tornar-se regra. Quando nosso tempo procurou dar uma localização visível e permanente a este ilocalizável, o resultado foi o campo de concentração. Não é o cárcere, mas o campo, a realidade, o espaço que corresponde a esta estrutura originária do nomos. (AGAMBEN, 2002, p. 27)

O campo não é uma espécie de cárcere<sup>14</sup>, é uma possibilidade de múltiplas entradas em contextos diversos. E, por ser uma resposta a toda vida desafiadora da ordem social, “existe como um espaço fora do direito onde se pode agir arbitrariamente contra todos os que nele se encontrarem” (AGAMBEN, 2002, p.174). O campo é o espaço absoluto da exceção, diferente da reclusão, ou do encarceramento. Como a condição de *homo sacer* vigora no campo não há delito no que acontece ali, toda violação a vida é inimputável - é uma zona irreconhecida pelo direito. O objetivo do campo é conseguir o controle total dos que nele se encontram. Ordenamento e localização são jogados de escanteio para que se faça a arbitrariedade soberana:

O nascimento do campo em nosso tempo surge então, nesta perspectiva, como o evento que marca de modo decisivo o próprio espaço biopolítico da modernidade. Ele se produz no ponto em que o próprio Estado-nação moderno, que se fundava sobre o nexo funcional entre uma determinada localização (território) e um determinado ordenamento (Estado), mediando as regras automáticas de inscrição da vida (nascimento ou nação), entra em crise duradoura, e o Estado decide assumir diretamente entre as próprias funções os cuidados da vida biológica da nação. (AGAMBEN, 2002, p. 181)

Para sairmos um pouco da abstração peguemos um exemplo: a prisão de abu-ghraib. As práticas de tortura e de exceção incendidas aqui são realizadas *sui generis* por um estado moderno. Um governo biopolítico de vidas vistas como perigosas (as inúmeras fotos vazadas demonstram a impunidade que os militares passariam, afinal, sem direitos ou formas de recor-los, os prisioneiros não passavam de resíduos e corpos que a vontade soberana poderia destrinchar e ressignificar, vivam em uma exceção estável) eram *homo sacer*, vida nua, vulnerável a violência.

---

<sup>14</sup>No cárcere ainda encontramos, com várias controvérsias, um espaço de direitos.

Conquanto, os campos são vários - de concentração (Auschwitz), refugiados (sírios na Europa), extermínio, DOPs (no Brasil) e assim por diante. Todos são de exceções e em todos os direitos são suspensos. Por isso, ao contrário do que muitos imaginam, o campo não nasce das práticas nazistas, ele é praticado por esses, mas sua viabilização se dá desde as senzalas dos escravos XVI com a emergência do Estado: o que ocorria ali não era delito, não entrava em contradição a jurisdição, era consentido pelo aparato jurídico e disposto publicamente - um biopoder cinício do direito em seu papel concomitante de proteger os direitos do senhor e capturar os escravos como *homini sacri* sem direitos.

### Repensando a biopolítica: comunidade e imunidade

Roberto Esposito coloca em jogos novos termos nas pesquisas sobre as biopolíticas, mas, ao contrário de Foucault, acredita que a gestão da vida pelo biopoder ao invés de apenas gerar vidas também produz mortes (Cf. NALLI, 2013, p. 80). Assim como Agamben, Esposito dará importância ao estudo semântico dos conceitos, especialmente aqueles que dentro de si expressam contradições ou são usados em situações inerentemente opostos (e por isso mesmos próximos).

*Immunitas* e *communitas* são os eixos que Esposito chama de o enigma da biopolítica. Para o italiano, a biopolítica não é uma política sobre a vida, que se aplica e sim uma política da vida. *Munus* é a raiz etimológica dos dois termos, seu significado se refere a algo cedido ou próprio, mas que carrega o sentido de ser uma obrigatoriedade de se retribuir e algo maior que a possibilidade de ser quitado. Esse tributo que guiará a organização social: os constituintes se unem pela diferença, pela distância pelo vazio de dar ao outro toda a negação de si. *Immunita*, imunização, arrega os dois sentidos que aferimos ao sistema imunológico do corpo humano, conservação de algo e destruição de alguma coisa. Pela negatividade a imunização destrói, desconstrói ou compromete a vida da comunidade em favor da mesma comunidade. A *comunnita*, comunidade, etimologicamente, possui uma conotação de imperatividade, uma espécie de obrigação devedora ao outro:

“[...] não há, na comunidade, uma comunhão por identificação; os indivíduos não se reconhecem aí como semelhantes, mas como coobrigados ao ônus do tributo devido, numa cumplicidade pela ausência, pela irrealização do próprio do sujeito e do indivíduo. Por essa razão, há uma estreita vinculação entre comunidade e o nada, ou dito ainda de outro modo, a comunidade tem uma intrigante natureza niilista, pela qual se impede a realização plena dos indivíduos, de seus partícipes em sujeitos. Nesse sentido, a comunidade nutre-se e se mantém com base num complexo processo de dessubjetivação do homem.” (NALLI, M. 2012, p. 43)

A comunidade é o espaço legitimador em que o indivíduo é submetido ao estado e está sob seu julgado em favor do bem comum. E se a violência for preciso

em favor do bem comum assim será. Aqui a imunidade está ligada também a essa prática impedindo que a comunidade venha a ruir a si mesma transversalmente por governo tanatório já pressuposto - dos microespaços e micropoderes até a controle da morte.

A vida não é objeto de proteção, mas algo a “ser um potencial perigo à comunidade em sua totalidade: É pela simples possibilidade de se configurar como perigo em potencial que ela deve ser ao menos isolada e excluída” (NALLI, M. 2012, p. 45). Nos estados fascistas durante o período da segunda guerra essa Tanatocracia fica mais clara como nos campos de exterminação judia onde a comunidade permite a morte de uma parcela da população para manter ela mesma.

Em uma conferência intitulada *Comunidade e violência* o filósofo vê a gênese da agressividade do/ao outro a partir da sua relação com a comunicação e a comunidade. Para o autor, a guerra, o conflito e o derramamento de sangue são as características fundadoras do gênero humano - desde os mitos mais antigos como a morte de Abel, as cenas nas paredes paleolíticas, as literaturas hindus, os homicídios nas peças gregas o que vemos é que, em sua soma,

“o sangue que cimenta os muros da cidade é sempre sangue de família, sangue que, ainda antes de ter sido derramado, já está indissolavelmente a vítima ao carrasco. E mais: precisamente este nexos biológico – esta comunhão de sangue – é o que dá origem ao delito.” (ESPOSITO, 2013, p. 14)

174

Na teoria política moderna também vemos a relevância da violência. Para Hobbes estaríamos todos em pé de equivalência pela possibilidade de matarmos ou sermos mortos pelos nossos semelhantes (igualdade natural), por isso, violência é o epicentro da comunidade pactuada e o gatilho para seu funcionamento. Tanto no imaginário mítico quanto em Hobbes, a indiferenciação é a autodestruição da massa, ou seja, o medo da morte e a vontade de ipseidade levariam o homem a violentar o outro já que reflexo do ‘eu’ que os golpeia é sinal de autoafirmação. Esse ‘homem original’ e essa ‘comunidade primária’ se fariam ou se fazem em um *continuum* sem limites e sem determinação clara, uma vez que ao serem tudo o que existem não há diferença entre o que é externo e o que interno - um constituinte confronto e constitui o outro. A comunicação, por exemplo, desvela a ligação e o abandono dos homens.

[...] não estão separados entre si por nada que os possa proteger reciprocamente. Estão expostos, literalmente, ao que têm em comum: a de ser nada-mais-que-comunidade, comunidade nua, despojada/despida de toda forma. (ESPOSITO, 2013, 17)

Só podemos falar da e por atos de violência. O que é comunicável é a violência. É uma fala que, assim como essa “vida nua” em (não-/sempre) comunidade, marcha



em universalização. E, se o projeto da comunidade dar-se em expansão constante, não há limites do que é seu espaço e do que não é, todos são iguais, como irmãos, logo a violência é uma regra constituinte. Por isso a comunidade originária, reconhecida como uma espécie de estado de sanguinolência perpétua onde a promiscuidade do corpo, a indistinção para com os animais, separada da possibilidade de se viver (sem razão ou lei) será o onde “a Modernidade criou, em suas dinâmicas reais e em sua autointerpretação, um enorme aparato de imunização.” (ESPOSITO, 2013, 18).

A morte é nevrálgica e não externa no cálculo do poder.

### **Conclusão: esboços para (alguma) desconstrução da biopolítica**

Como notamos, a biopolítica parte dos corpos e os regula. Talvez é nesse ponto que possamos pensar algumas subversões da sua economia política. Peguemos três pontos concernentes a eles: a sexualidade, o suicídio e a representação.

Alguns problemas surgem quando o assunto é a representação em um estado biopolítico: quem são os representados? Ora, se Esposito e Agamben acertam, os processos de subjetivação se realizam em corpos planejados a partir e para o controle do soberano; este estará colocando-os em vigilâncias e suportes de regulação para que sua docilidade seja tal que os próprios indivíduos não apresentem comportamentos de ameaça a comunidade e que sejam os agentes em favor das decisões arbitrárias a si e ao outro. A representação terá como ponto de partida e de chegada aquilo que é a própria representação, ou seja, um processo (cabalmente impossível) em que as subjetividades e desubjetividades necessitam obedecer às vontades do soberano. Porém, essa atividade se dá em espaços e tempos contingentes - a tentativa de previsibilidade não apenas cria condições de possibilidade como ignora outros fatores que contestem determinadas práticas biopolíticas. A ideia de imunidade está muito bem articula nessas situações, afinal, apenas dentro de um sistema de reconhecimento que teremos tanto o “cidadão de bem” quanto o “subversivo”: uma necessidade primária de reconhecimento de ambos os lados subjaz, o que é, como dizemos logo acima, de difícil enquadramento, afinal, milhares métodos e situações são pressupostos.

Para o bom funcionamento da biopolítica da representação se fazem necessárias determinadas representações bem alinhadas umas com as outras. Há, é claro, táticas de agregação e desmobilização de corpos e subjetividades dissidentes, como é o caso do casamento gay - inicialmente uma reivindicação que perturba o que Foucault chamaria de dispositivo de aliança se torna uma forma de neutralização e higienização das lutas LGBTQIA+.

A imagem, enquanto forma de orientar o desejo, ao ser quebrada fraciona e abre os esquemas de desejo: saímos do desejo da falta para o desejo criativo. A

máquina biopolítica, ou melhor, tanato-biopolítica, não consegue gerir os desejos para além do “negativo e da “falta”. Os sujeitos advindos dessa outra realidade gozam de possibilidades de vivências e alianças infinitamente criativas, inoperante a violência da comunidade.

Sobre essa operação violenta, falemos um pouco do suicídio - forma mais perniciosa da biopolítica -, ora, se a condição de *homo sacer* recai a todos a todo momento, em alguns mais do que outros, o sentimento de morte eminente e o abandono social são potencializados na forma do desejo suicidário! A travesti, o louco, o sem terra, o leproso são seres quase sem humanidade na biopolítica, mortes sem lutos. Sucede uma escolha quase que explicitamente deliberada de negar políticas públicas aos abjetos. Por que? Porque são figuras cancerígenas da comunidade constantemente (e necessariamente) doente; são descartáveis por serem factualmente impossíveis de existirem (e quando existem, será a custas de enormes sacrifícios). Devemos, pois, entender o suicídio como prática estatal, um processo muito maior que a escolha individual. A prática vai com o passar dos séculos se tornar um controle do súdito por parte do rei, socializando a relação que com o divino. O rei se torna estado e sua vida será aquela moderada por seu intento.

Nesse sentido, o suicídio é uma forma de contrapor as forças que gritam “mantenha-se vivo”; é uma revolta maior por subtrair do estado sua principal fonte e até certo ponto seu paradoxo fundamental: os desejos, os afetos, a imaginação, os corpos. Evitar o suicídio bem como as sexualidades desviante é investir na força de trabalho implícita na sua falta: assim sendo, a aporia da biopolítica dar-se-ia como inoperância total, a desconstrução da Biopolítica só é possível na subversão, na profanação do que antes estava como público, se tornou privado e que agora deve ser jogado de uma única vez para dentro do universo mundano<sup>15</sup>.

176

## Referências

AGAMBEN, G. *Estado de Exceção*. Trad. Iraci D. Poleti, São Paulo: Boitempo Editorial, 2004. (Estado de sítio)

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

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

\_\_\_\_\_. “O que é um dispositivo”, in: Revista outra travessia, trad.: Nilcéia Valdati, n. 5, Ilha de Santa Catarina, v. 20, p. 9-16, 2005, .

\_\_\_\_\_. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (homo sacer III)*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008. (Estado de sítio)

ESPOSITO, R. “Comunidade e violência”. in: DANNER, Leno Francisco, DANNER, Fernando. *Temas de Filosofia Política Contemporânea*, Porto Alegre: Fi, 2013, pp. 13-32.

<sup>15</sup> Cf. Elogio à profanação in: Profanações. Trad.: Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad.: Maria Ermantina Galvão. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. pp. 27 - 48.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade I: A vontade do saber*. Trad.: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque.. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014, pp. 75 - 123.

MARIN-DIAZ, D.L. & NOGUERA-RAMIREZ, C.E. “O efeito educacional em Foucault. O governo, uma questão pedagógica?” in: *Pro-Posições*, nº 2, vol.25, pp. 47-65, 2014.

NALLI, M. “Communitas/Immunitas: a releitura de Roberto Esposito da biopolítica” in: *Rev. Filos., Aurora*, n. 37, v. 25, p. 79-105, 2013.

\_\_\_\_\_. “A abordagem imunitária de Roberto Esposito: biopolítica e medicalização” in: *INTERthesis*, Florianópolis, n. 2, v.9, p. 39-50, 2012.

RADOMSKY, G. F. W. “Roberto Esposito: comunidade, biopolítica e imunização” in: *Política & Sociedade*, Florianópolis, nº 35, vol. 16, p. 459 - 473, 2017.

STUART, H. *A Lei da Selva*. São Paulo: Geração Editorial, 2006. pp. 11 - 23.

VIANA, N. “Resenha” in: *Revista Espaço Acadêmico*, n 123, set. 2011, pp. 156 - 159.

VVAA. “Biopolítica”, in: *Dicionário online Michaelis*, 12 jun. 2020. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/biopolitica/>>. Acesso em 12 jun. 2020.

\_\_\_\_\_. “Biopolítica”, in: *Dicionário online Priberam*, 12 jun. 2020. Disponível em: <<https://www.priberam.pt/dlpo/biopol%C3%ADticas>>. Acesso em 12 jun. 2020.

\_\_\_\_\_. “Biopolítica”, in: *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva; 2001; p. 457.