

UMA "VISÃO DE DENTRO" SOBRE BIOPOLÍTICA EM FOUCAULT E ARENDT: UMA CRÍTICA DE AGAMBEI

Claire Blencowe

Resumo

Este artigo revisita considerações convergentes de Arendt e Foucault sobre a (bio)política moderna e da entrada da vida biológica na política. As apreciações influentes de Agamben sobre essas idéias são rejeitadas como uma distorção, tanto porque ele des-historiciza a vida biológica/orgânica como porque obstrui a *positividade* desta vida e assim o apelo à biopolítica. A genealogia de Arendt e as *próprias* idéias de Foucault permitem-nos ver que o principal ponto de convergência em seus pensamentos é a insistência na compreensão do pensamento biológico a partir *de dentro*, em termos de sua positividade. A avaliação de Agamben sobre a política moderna está mais perto de Arendt do que de Foucault, e isto marca um fascinante ponto de desacordo entre Arendt e Foucault. Considerando que Arendt vê a força normalizadora da sociedade moderna como em total oposição à individualidade, Foucault postula totalização e individuação como processos de normatização, o que lança uma luz sobre a importância relativa que têm sobre a política e a ética.

Palavras-chave

Arendt. Foucault. Agamben. Biopolítica. Vida. Positividade. Tanatopolítica. Processo. Cristianismo.

FOUCAULT AND ARENDT'S "INSIDER VIEW" OF BIOPOLITICS: A CRITIQUE OF AGAMBEN

Abstract

This article revisits Arendt's and Foucault's converging accounts of modern (bio)politics and the entry of biological life into politics. Agamben's influential account of these ideas is rejected as a misrepresentation both because it de-historicises biological/organic life and because it occludes the

¹ Este artigo primeiro será publicado em Inglês em *A História das Ciências Humanas*, 2010.

positivity of that life and thus the appeal of biopolitics. Through attention to the genealogy of Arendt's and Foucault's *own* ideas we will see that the major point of convergence in their thinking is their insistence upon understanding biological thinking from the *inside*, in terms of its positivity. Agamben's assessment of modern politics is closer to Arendt's than it is to Foucault's and this marks a fascinating point of disagreement between Arendt and Foucault. Whereas Arendt sees the normalising force of modern society as being in total opposition to individuality, Foucault posits totalisation *and* individuation as processes of normation, which casts a light upon the relative import they place upon politics and ethics.

Keywords

Arendt. Foucault. Agamben. Biopolitics. Life. Positivity. Thanatopolitics
Process of Christianity.

Introdução

Embora haja muito valor nos argumentos independentes de Giorgio Agamben sobre biopolítica, a sua apresentação das teses de Michel Foucault e de Hannah Arendt sobre a (bio) política na modernidade é extremamente problemática. A natureza trans-histórica de sua análise e o foco sobre a soberania, direito e filosofia são completamente fora de sintonia tanto com Foucault como com Arendt - e, portanto, os pontos que traz são massivamente distorcidos quando são transcritos na análise de Agamben. Pelo menos, a força de alguns dos argumentos de Foucault são totalmente invertidas em sua representação em *Homo Sacer*, onde a bio-política de Foucault *para a vida* se torna *tanato-política* de Agamben, para a *unidade e ordem*. Embora estes problemas sejam menos graves em relação à leitura de Agamben sobre Arendt, são, no entanto, presentes.

Embora não concorde com os argumentos de Agamben sobre Foucault e Arendt, eu não discordo que há ressonâncias significativas entre estes dois pensadores. A ressonância *não* é, contudo, algum momento mágico da triangulação que nos concede o acesso à outra verdade trans-histórica secreta da razão política ocidental. Proponho, ao contrário, que as ressonâncias entre os argumentos de Foucault e Arendt sejam entendidos genealogicamente,

em termos de sua relação com o contexto da esquerda europeia/americana com os quais eram contemporâneos. A crítica do pensamento biológico foi central para a política pós-guerra e as ciências sociais. Estar interessado no papel do pensamento biológico na política moderna não delimita, então, Foucault e Arendt como excepcionais. O que os diferencia é a atenção que eles dispensam para a *positividade* do pensamento biológico – o fato de que eles estavam comprometidos com a compreensão do pensamento biológico a partir (de *dentro*); para entender o seu apelo genuíno. Ao invés de igualar o pensamento biológico, com seus efeitos negativos para o oprimido - com seu determinismo e conservadorismo - Foucault e Arendt descrevem o pensamento biológico em seus próprios termos, em termos do que os faz dizer seus valores: *a vida, a saúde, a evolução*. A partir desta perspectiva o pensamento biológico é sobre intensidade, expansão, transformação perpétua e processo - de saúde, excelência e vitalidade. A vida a que é dirigida pode ser entendida como algo parecido a uma versão imanentizada da vida eterna sobre a qual a ética cristã e o poder pastoral já tinham cuidado. O pensamento biológico pode ter - na verdade tem – efeitos conservadores e tanato-políticos poderosos, mas não poderia gerar esses efeitos, não teria a força, se não fosse além de muitas outras coisas.

As dimensões corporais, emotivas e estéticas do pensamento biológico e, portanto, a implantação da ética na governamentalidade biopolítica estão localizadas na positividade do biológico. Esta é obscurecida pela rendição dos argumentos de Foucault e de Arendt no *Homo Sacer* de Agamben, que volta a concentrar a atenção na crítica do pensamento biológico em cima das idéias - filosofia e direito –, ignorando o corpóreo, o emotivo, o estético e o lado ético do pensamento biológico; a positividade que Foucault e Arendt identificam a medida que eles se movem para além dos aspectos idealistas da política, como exposto pela ideologia crítica, no sentido de uma genealogia que começa com as forças positivas, esforços e as lutas consagradas pelo poder.

Agamben está mais próximo de Arendt em sua avaliação da política moderna do que de Foucault, e este elo marca um contraste e tensão intensa entre Arendt e as idéias de Foucault. Arendt e Foucault diferem em suas avaliações sobre a relação entre individuação e a norma, ou normatividade, dentro da modernidade. Considerando que a força de normalização da sociedade moderna se opõe, para Arendt, a toda a individualidade, a

individação é uma parte da normatividade moderna para Foucault – ou melhor, a força e autoridade da comunidade e das normas estão, de acordo com Foucault, envolvidas dentro de individuação. A individualidade, portanto, ocupa um lugar muito diferente na avaliação da (bio) política moderna, bem como a sua oposição potencial, de acordo com as avaliações de Arendt e Foucault.

Biopolítica em Agamben

Agamben começa *Homo Sacer* introduzindo uma distinção entre as diferentes concepções de vida que estavam presentes na filosofia grega. Os gregos não tinham termo único para a "vida", em vez disso, eles tiveram dois termos distintos, um relativo ao simples fato de viver, a vida nua, e outro que pertence a algo como "o modo de vida". O termo *zoe* "expressa o simples fato de viver em comunidade com todos os seres vivos (animais, homens ou deuses)", enquanto *bios* "indica a forma ou modo de vida próprio a um indivíduo ou grupo (AGAMBEN, 1998: 1). No pensamento clássico, as questões relativas a *zoe*, e, portanto, questões de sobrevivência, eram excluídas do domínio da política - a *polis*. As preocupações de *zoe* eram tratadas na privacidade e no despotismo da casa - o *oikos*. O homem foi, para Aristóteles, um animal vivo com capacidade *adicional*, rigorosamente separado de existência política.

Agamben faz a maior parte das referências de Foucault a Aristóteles na conclusão da *História da Sexualidade.I*, em que Foucault afirma que o homem moderno é, ao contrário do que era para Aristóteles, "um animal cuja política coloca sua existência como um ser vivo em questão"; (FOUCAULT, 1978: 143; AGAMBEN, 1998: 3). Biopolítica é o que acontece quando o homem político se torna preocupado (e obcecado) com a sua existência como um ser vivo natural, e "as espécies e o indivíduo como simples organismos vivos" se tomam o que está em jogo nas estratégias políticas (AGAMBEN, 1998: 3). A biopolítica de Foucault e a modernidade do homem biológico são - segundo a leitura de Agamben - a entrada de *zoe* nas preocupações da *polis* e sua sujeição à política *techné* do poder soberano.

Este é um movimento de des-historicização por parte de Agamben, des-historicização em um duplo sentido. Primeiro, os comentários de Foucault são removidos de seu contexto: qual seja, de uma genealogia

da sexualidade, que se preocupa com o *status* histórico e construído de qualquer noção pré-política da fisicalidade, (excluindo quaisquer distinções *trans-historicos*, como *zoê/bios*, vida-bruta/vida-humana ou natureza! cultura). Em segundo lugar, a especificidade histórica de noções que são centrais para o pensamento biológico, como a espécie, é obliterada enquanto todo pensamento da vida física é reduzido a uma 'mera' fisicalidade; “**vida-bruta**” que se pode escrever igualmente bem tanto na antiga *polis* como hoje também. Agamben, em seguida, transforma a densa história de Foucault, o conceito genealógico de “vida biológica”, em um conceito abstrato que se refere a uma suposta categoria trans-histórica - *zoe*.

Esta des-historicização é em um sentido intencional, na medida em que Agamben defende que Foucault estava *enganado* em amarrar a biopolítica exclusivamente à modernidade. Foucault, ele parece sugerir, efectivamente comprou uma ficção aristotélica e acredita que até a modernidade a política do domínio público havia se limitado a questões relativas à *bios* e à boa vida, relegando questões de mera sobrevivência - *zoē* - a um reino além da política. Agamben *vê-se* através desta ficção e irá alegar que a biopolítica é algo como a verdade secreta de toda a política ocidental, da filosofia-política e da lei. Ao contrário da (suposta) tese de Foucault, *zoe* tem sido incluído na *polis* da política ocidental o tempo todo, desde a sua criação antiga. *Zoe* é incluído como a exclusão necessária, o estado de exceção, que (inversamente) tem efeitos no interior da *polis* e do poder soberano. Vida nua - *zoe* - é o objeto *necessário* do poder soberano. “A atividade fundamental do poder soberano é [e foi desde a antiguidade], a produção da vida nua como elemento político originário e como o limiar da articulação entre natureza e cultura, *zoe* e *bios*” (AGAMBEN, 1998: 181). Sem vida nua (o estado de exceção do direito político) não existe um poder soberano. Desse modo, a política *techné* sempre teve de se engajar na delimitação e sujeição de *zoe*.

Isso não quer dizer que não houve, de facto, uma transformação radical da biopolítica na modernidade, de acordo com Agamben. O que distingue a modernidade, para Agamben, não é a entrada de *zoe* para a esfera da *polis*, como tal, nem a introdução de *zoe* como um objeto de poder (estes são fenômenos antigos), mas a transformação indistinguível da *bios* a partir de *zoe*. O “reino da vida nua - que está originalmente situada às margens da ordem política - gradualmente começa a coincidir com a esfera política e a

exclusão e inclusão, dentro e fora, *bios* e *zoē*, direito e fato, entrando em uma zona de irreduzível indistinção" (AGAMBEN, 1998: 9).

De acordo com a análise de Agamben, há uma força extremamente redutora neste momento moderno. A vida política, própria do ser humano da cidade (cultura), é reduzida ao nu, a vida "biológica" da animalidade (natureza) - que, mais problematicamente, é também a vida que está isenta da proteção da lei e pode, legitimamente, ser morta. Então a biopolítica moderna é específica, e sua especificidade é sobre a redução do homem político, culto, de cultura ao nu da "vida biológica" da animalidade em toda a polis.

Não é de admirar, então, que os grandes estados totalitários do século XX pareçam para Agamben como os "lugares exemplares" da biopolítica moderna (AGAMBEN, 1998: 119). O campo de concentração é, ele propõe, o "nomos" do mundo moderno. Hoje não é a cidade, mas o campo que é o paradigma biopolítico fundamental do Ocidente (1998: 181). Para Agamben qualquer tratamento da vida biológica é um tratamento como vida nua. Não há positividade no biológico. E toda biopolítica, da eliminação de judeus, através da purificação do corpo biológico, na eliminação dos doentes mentais, à eliminação das classes pobres através do desenvolvimento econômico ... todas são redutivas, eliminatórias, tanato-políticas - tudo isso transforma o objeto de poder (Judeus, o doente, o Terceiro Mundo) em vida nua e tenta eliminá-la (1998: 179-180).

Então Agamben iguala a "vida biológica" com uma espécie de fato de vida trans-histórica, extra-político, morte e sobrevivência. É uma vida "nua" que está sempre sujeita mesmo quando é igualmente sujeição. Ela está em contraste com a cultura, o logos, a "forma de vida" e a própria existência política. Neste movimento Agamben faz, pelo menos uma vez, da vida biológica um fenômeno a-histórico (ou pelo menos imensamente trans-histórico), e (re)instala o pressuposto de que a vida biológica é necessariamente algo redutor, objetivado, "nu". Trazendo a vida biológica para o jogo político, iremos inevitável e infalivelmente constituir um movimento de força *redutora*, se quisermos seguir Agamben. Vida biológica é uma categoria *a-histórica* e a entrada do pensamento biológico para o campo político é necessariamente um processo de objetivação e redução (destruindo a história, logotipos, cultura). Em ambos estes aspectos, Agamben está em desacordo com o entendimento de Foucault sobre a vida

biológica e, portanto, das configurações biopolíticas das relações de poder, encarnação e ética.

Problemas com a abordagem de AGAMBEN sobre FOUCAULT

Há, sem dúvida, muitas apreciações nos argumentos de Agamben sobre a vida nua e estados de exceção, argumentos que foram submetidos a considerável expansão na década que decorreu desde a publicação de *Homo Sacer*, e que vertem um maior conhecimento sobre a política do século XXI do que do século XIX (AGAMBEN, 2004; 2005). Mas, independentemente do mérito independente de seu pensamento, Agamben distorce seriamente as idéias de Foucault sobre a vida biológica, o que não é só uma crítica como uma deturpação do que Foucault tem a dizer, escondendo a *especificidade histórica* e a *positividade* do "bio" da biopolítica.

A vida biológica de que Foucault está falando não existia no século XVIII, sem falar no 3º século antes de Cristo (FOUCAULT, 1970: 127-8)! E a noção de que uma distinção categórica entre coisas como *bios* e *zoe* poderia permanecer por milénios está totalmente fora de sintonia com a concepção foucaultiana de história e a natureza densa e primorosamente construída de qualquer entidade de poder/conhecimento. A vida biológica que entra na política no século XIX, segundo Foucault, não poderia estar em jogo mesmo cem anos antes de ter sido, de facto, sem falar no tempo trans-histórico de abstração e que Agamben teoriza'.

Mais especificamente, a vida, como uma entidade biológica, está subordinada aos recursos historicamente situados, como o desenvolvimento da análise estatística ao longo do disciplinador século XVIII, que facilitaram a compreensão (e apreensão) do fenómeno vital, como os que ocorrem no nível de população (HACKING, 1982). Estatísticas permitem que fenómenos específicos da vida da população sejam gravados e, assim, permitem revelar que os fenómenos vitais não estão contidos na escala de família (Foucault, 2007: 104-5). É através dessas tecnologias que o homem gradualmente aprende o que significa "ser uma espécie viva, ter um corpo, condições

² Para uma crítica aprofundada da natureza excessivamente abstrata de conceitos de Agamben sobre biopoder e soberania, em contraste com Foucault, ver "Reflexões sobre o Conceito de Biopoder Hoje", de Rose e Rabinow (2003).

de existência [e] probabilidades de vida": (FOUCAULT, 1978: 142, grifo nosso). Sem isso a vida biológica não existe de fato. A vida biológica não é qualquer vida velha, nua, animal, física ou natural (FOUCAULT, 1970). É o tipo específico de vida de que espécies e populações são parte, e que, se não exatamente descoberto ou inventado por técnicas modernas de produção de conhecimento. pelo menos trouxe a vista "esculpida como um domínio da realidade" pela primeira vez nos séculos XVIII e XIX (FOUCAULT, 2007: 93)³.

Há, naturalmente, pouca ambiguidade no fato da diferença entre Agamben e Foucault, quando se trata da questão da especificidade histórica da biopolítica. Como vimos, as antigas críticas explícitas (ou "completa"), as últimas sobre esse ponto, afirmam que Foucault não percebeu a natureza trans-histórica da biopolítica (AGAMBEN, 1998: 9). Meu ponto é, no entanto, que na "trans-historicização" da vida que entra na política, Agamben radicalmente deturpa a vida de que Foucault está falando, forçando as palavras de Foucault em argumentos que têm muito pouco a ver com - são em certo sentido com o *oposto* – as suas palavras (de Foucault).

Agamben quer que os tratados de Foucault sobre a biopolítica sejam sobre a redução da cultura à natureza, a humanidade à animalidade, e da generalização de um estado (exceção) de regimes totalitários. Agamben quer que Foucault passe de suas alegações iniciais sobre biopolítica em *A História da Sexualidade I* a uma discussão de regimes totalitários e campos de concentração. Isso, afirma Agamben, é o que poderia ser legitimamente esperado (AGAMBEN, 1998: 119). Que Foucault não discute o que Agamben espera, entretanto, é indicativo de que Foucault não é, nem nunca esteve falando sobre a mesma política de *Zoe* que Agamben está tentando chegar.

³ Sobre a "emergência" da população e com ela as ciências humanas que analisam o homem como ser vivo e espécie (como sujeito falante e trabalhador individual) Foucault disse: "*Uma interação constante entre as técnicas de poder e seu objeto gradualmente esculpe na realidade. como um campo da realidade. a população e seus fenômenos específicos. Toda uma série de objetos foram feitas visíveis para as possíveis formas de conhecimento sobre a constituição da população como o correlato das técnicas de poder. Por sua vez, porque estas formas de conhecimento constantemente esculpem novos objetos, a população pode ser formada, continua e permanece como o correlato privilegiado de modernos mecanismos de poder*" (2007: 79).

Infelizmente, Agamben não discute os rumos inesperados nos quais a obra de Foucault realmente se desdobra. Na verdade o neo-liberalismo, e não o totalitarismo, é o tema da série de leituras a que Foucault deu o título *O Nascimento da Biopolítica*, enquanto volumes subsequentes da *História da Sexualidade* terminam investigando a ética e a autonomia, *subjetivações* e não *objetivações*".

Não é simplesmente uma diferença entre os dois autores sobre o "quando e por que" da biopolítica. Há uma grande diferença entre eles sobre a questão *do que* é a biopolítica. Em contraste radical com Agamben e seus estados totalitários de exceção, Foucault está falando sobre uma política de vida, em que se alguma coisa é exemplar, é o *liberalismo* no qual a vida em questão é, em aspectos realmente importantes, expansiva, autonomizada e *positivamente* carregada.

Não é, como já disse, minha intenção desenvolver uma crítica da teoria de Agamben sobre biopolítica em seus próprios termos aqui', O fato de

⁴ Com nenhuma argumentação ou evidência Agamben afirma que a subjetificação que Foucault identificou na antiguidade tornou-se objetivação na modernidade (Agamben, 1998: 119).

⁵ Para uma discussão muito mais aprofundada das relações entre Foucault e Agamben, que envolve mais amplamente a literatura de Agamben e destaca temas semelhantes aos manifestados aqui. ver Ojakangas, 2005. Ojakangas argumenta que Agamben expõe mal a posição de Foucault sobre biopolítica porque obscurece a especificidade histórica. bem como a positividade da biopolítica. Para Ojakangas, porém. esta positividade está vinculada exclusivamente à agência de atendimento. de tal forma que a racionalidade biopolítica pode ser equiparada com a *cura mata*. Os problemas com tal política são semelhantes àquelas mães dominadoras: a biopolítica pode ser sufocante. Isto contrasta com a posição que estou desenvolvendo neste *paper*. na medida em que eu estou argumentando que a positividade da biopolítica *também* inclui uma perpétua compulsão. e o fascínio. expansão das forças e processualidade. O ponto em que isso levaria Ojakangas e eu mesmo a uma tensão está no que diz respeito à relação entre os valores de biopolítica, a biopolítica moderna, racismo e sua relação com o genocídio moderno. Para Ojakangas, a biopolítica, dado o racismo biopolítico. pode *justificar* o exercício do poder soberano de matar, mas isso é tudo. Não poderia. por assim dizer. *promover* a governação através da eliminação. Em contrapartida, eu diria que, dado o racismo moderno, a liminar biopolítica para maximizar a vida e a necessidade permanente da biopolítica para a transformação pode certamente ser exercida através de processos de eliminação física e política, em que a qualidade de vida coletiva é "melhorada". Sua visão sobre tal dinâmica. especialmente no contexto do totalitarismo, é uma das contribuições mais importantes de Arendt para a interpretação atual das teorias da biopolítica. É uma visão que eu estou convencido de que ela compartilha com Foucault,

Agamben falar de algo diferente sobre Foucault não faz, em si mesmo, com que o que Agamben esteja falando seja errado. Mas faz sua própria redução infeliz e imprecisa dos argumentos de Foucault. Seja lá o que Agamben esteja falando enfaticamente, não é a mesma coisa de que fala Foucault.

Essencialmente, a perspectiva biopolítica da existência humana é, segundo Foucault, subjetivação e não objetivação. A governamentalidade biopolítica, como Foucault descreve, é dirigida a um mundo de fenómenos vitais e autónomos. Na verdade, é o liberalismo, com suas ideias naturalistas sobre o comportamento social e económico e o processo autogenético, vital, natural de autorregulação que deve ser tanto respeitado (sozinho) como protegido (seguro). que é a forma arquetípica de governança biopolítica, de acordo com Foucault. Mesmo nas suas manifestações mais intolerantes, mesmo em estados totalitários, a governança biopolítica mantém em seu centro o dilema liberal; “como não governar demais” (FOUCAULT, 2003b: 202; SENELLART, 2003: 383-4; OSBORNE, 1996). Esta não é uma forma de pensar sobre o mundo que trata as pessoas como objetos, ou que trata da mera sobrevivência de seres vivos. Biopolítica é dirigida a um mundo de agência autónoma. E isso é realmente fundamental para a compreensão do carácter e das capacidades da biopolítica como Foucault os descreve, até porque as capacidades de autonomizar e de subjetivação do pensamento biológico constituem o espaço da ética, provendo a estética e a incorporação concreta - e produzindo a autoridade - da governamentalidade moderna.

AGAMBEN e ARENDT

Outro grande pensador da biopolítica na modernidade, segundo Agamben, é Hannah Arendt, que em *A Condição Humana* traçou os processos pelos quais o *animal laboral*, e com ele todas as questões privadas anteriores de simples sobrevivência da vida, entram e destroem o público (ARENDR, 1998; AGAMBEN, 1998: 3). Vida-como-a sobrevivência é elevado ao mais alto valor e a criatividade e coragem de ação política genuína são interdidadas de antecedência (ARENDR, 1998: esp. ch.II).

Arendt aproveita a distinção clássica entre o privado e a *polis* e argumenta que a idade moderna tem visto as recentes preocupações e angústias

mesmo que ele não a expresse tão bem.

do trabalho – a vida como sobrevivência - admitidos na esfera pública (ARENDR, 1998: 46-48). Se esta admissão não é exatamente redutora, é certamente imensamente destrutiva, eliminando qualquer vestígio de uma esfera pública e, assim, as chances de uma ação política/criativa genuína (ARENDR, 1998: 40-41), enquanto exige que o mundo comum o mundo que é construído por esforços humanos e que permite às pessoas encontrar sentido e valor por meio de seus esforços na arte e perfeição - é sacrificado (1998: 256). A era moderna tem visto as questões humanas de vida e morte removidas do domínio privado da economia familiar e transformadas numa preocupação pública. Esta "libertação" do trabalho efetivamente destrói a divisão público/privado, e em vez de as famílias mais o público temos uma "sociedade" com "famílias de super-humanos". entidades do tipo-biológico (1998: 29, 39-40). Questões de vida e morte são agora atendidas em uma escala maciça nas sociedades e empresas, e isso não é somente a politização da vida como o "lifesization" da política. A beleza é esquecida enquanto a "virtude política por excelência", que quer é dizer *coragem*, é incompatível com uma esfera "pública" em que a preocupação com a sobrevivência, ao contrário de coragem, tomou-se todo o consumo (1998: 36).

O foco de Agamben sobre a soberania, direito e filosofia dificilmente é compatível com as metodologias "densas" de Arendt de antropologia política e genealogia. O método de análise próprio de Arendt é pluralizar categorias, construir minuciosamente definições precisas e insistir numa interpretação estritamente histórica dos conceitos. Ela está constantemente procurando dissipar (ou destruir) confusões de um estado de coisas com outras – que seria o do esforço com trabalho e ação (ARENDR, 1998), o imperialismo com o colonialismo (ARENDR, 1968), **ou** totalitarismo com o autoritarismo (ARENDR, 1968; 1993: 91-142). É muito pouco provável, portanto, que ela haja efetuado muitas trocas com as perspectivas redutoras, abstratas, "ontológicas" (DILLON, 2005) de Agamben sobre a história política ocidental, ou com suas abordagens falidas e totalizadoras sobre diversidade de políticas da vida (as muitas manifestações sobre a *mesma* lógica tanato-política, as recorrências com o mesmo *nomos* - o campo).

No entanto, o retrato desolador de Agamben sobre os assuntos da biopolítica moderna o coloca mais confortavelmente na relação com o timbre geral da escrita de Arendt do que com Foucault. Além disso, a insistência de Agamben em manter a distinção entre a vida como *bios* (política, ação,

origem) e a vida como *zoe* (trabalho, permanecer saudável e manter-se vivo) constitui uma verdadeira repetição da posição de Arendt. A alegação de Agamben para Arendt como um predecessor é, como tal, consideravelmente bem mais plausível que sua alegação para Foucault.

AGAMBEN, ARENDT e FOUCAULT?

A forma como Agamben apresenta as ideias de Foucault é enganosa, e sua afirmação de que os escritos de Foucault sobre biopolítica são precursores dos seus próprios escritos é imprecisa e implausível. Sua apresentação de alguns dos argumentos de Arendt são mais convincentes, e há consideravelmente maior acordo entre as suas avaliações sobre o estado das coisas na modernidade. Isto irá, sem dúvida, permitir que muitos daqueles que compartilham da minha irritação com a interpretação que faz Agamben de Foucault descartem a ligação fora de mão entre Foucault e Arendt - o desenho dessa ligação foi muito associado com Agamben, no momento presente.

Seria uma vergonha fazer isso, mas, de qualquer forma, há ressonâncias reais e genuinamente esclarecedoras entre Foucault e Arendt sobre temas da biopolítica (e outros). Agamben não foi o primeiro a fazer a ligação entre Foucault e Arendt sobre biopolítica, e não fez isso da forma mais interessante ou apurada (cf. BELL, 1996; BRAUN, 2007; OÜLAN, 2005). É, de facto, o caso que as ressonâncias mais esclarecedoras entre Foucault e Arendt sobre o tema da biopolítica relacionam-se precisamente com aquilo que Agamben obscurece ou ignora em suas teses, e não com aquilo que ele destaca. É onde Arendt se aproxima mais de Agamben, com quem ela e Foucault mais claramente entram em *desacordo*.

ARENDT e FOUCAULT

Arendt e Foucault associam a entrada da vida na política com a "era moderna" e, especificamente, com o desenvolvimento de estatísticas e as longas (e intensificadas) concretizações que eles ajudaram a esculpir; "sociedade" para Arendt, "populações" para Foucault. Quaisquer que sejam os processos tanato-políticos, destrutivos e opressivos e os eventos que irão associar com "biopolítica" ou "vida em público", ambos insistem, porém

com muito pesar, sobre a sua imensa *positividade* ... que certamente não é para dizer bom, mas talvez seja para dizer "excelência", "vitalidade" ou mesmo "apelo popular". É sobre este tema - a positividade do pensamento biológico no processo político – que os argumentos de Foucault e de Arendt coincidem. Juntos, lançam uma luz sobre o caráter e o funcionamento da ética em relação à política moderna. Ambos os pensadores nos ajudam a entender a possibilidade desta positividade, bem como apontar algumas de suas implicações para as racionalidades políticas do século XX, para o totalitarismo e liberalismo ..., e do socialismo e feminismo para esse assunto. A ressonância entre Foucault e as teses de Arendt circulam em torno das questões da processualidade, ética e positividade do biológico ou da vida "orgânica emancipada" *Não* em torno do que Katherine Braun chamou de "zoêificação da vida", como Agamben (e Braun) implicam.

A posição genealógica de Foucault e as críticas de Arendt do biológico

Foucault e Arendt não compartilham de uma visão mágica de algum segredo trans-histórico da sociedade ocidental; nem compartilham da denúncia da modernidade como um zoêificação de vida ou uma concepção da estrutura discursiva de vida biológica/orgânica como uma força redutora na política. O que eles *fazem*, em parte, é uma crítica ao pensamento biológico e político que está atento a sua positividade. Aqui, ambos estão tentando compreender o apelo performático, o jogo da corporeidade, da estética e apoderamento no discurso biopolítico, fazendo um esforço explícito para fugir da abordagem da "crítica da ideologia" (ARENDR, 1968: 7,470-1; FOUCAULT, 1980: 118). Ao invés de demonstrar que tais e tais discursos políticos são "falsos", tanto Arendt como Foucault, na tradição da genealogia, procuram demonstrar de onde o discurso e os seus valores vêm e qual é a natureza do seu recurso.

Suas explorações do pensamento biológico no olhar político são tentativas de se envolver com uma estrutura de pensamento (a que, na verdade, *todo mundo* tinha o hábito de se opor e criticar) *a partir do interior*, para analisar aquele pensamento em termos dos valores que se pretendem defender e em termos de aspectos positivos – a expansão da força e da corporeidade – que é realmente oferecer para aqueles que o tomam como uma visão de mundo.

Tanto Foucault quanto Arendt mostram as capacidades sedutoras de pensamento biológico no processo político. Foucault relaciona biopolítica à medicina e ao liberalismo para cuidar dos corpos e da autonomização de processos e pessoas. Arendt, no entanto, a dentes cerrados, descreve a entrada do trabalho para a esfera pública como uma "emancipação", resultando na mais excelente das realizações. O trabalho público – a vida da sociedade - fez tanto brilhantismo técnico no mercado de trabalho de sobrevivência da vida que transformou todo o mundo habitado em algumas centenas de anos".

Segundo Arendt vida orgânica, ou “trabalho”, dá expressão à experiência do processo como valor. O processo ilimitado, processo como fim em si mesmo, foi, ela argumenta, a descoberta mais importante do século XIX, e isso não foi somente por causa das suas capacidades sedutoras e afetivas. O imperialismo, por exemplo, foi como uma prática e racionalidade sedutora, pois permitiu que os empresários e os burocratas se sentissem a incorporação do ilimitado, fluxos de forças impessoais - forças que se expandem apenas por causa de sua própria expansão (ARENDR, 1968: 215). A vida orgânica se tornou o valor supremo, em parte porque parecia ser a expressão de todas essas experiências de processo; de ser além do presente, do singular.

Por causa da positividade, processualidade, o caráter expressivo e expansivo da vida na esfera pública não é, de forma alguma, um argumento contra a sua culpabilidade no processo redutor, conservador, objetivado tanato-politicamente que ele convida ou amplia (contra o pedido de Ojakangas **de** que biopolítica só pode justificar, e não incentivar, a tanato-política (2005), *ver nota 4. acima*). O apelo afetivo da expansão e processualidade, de acordo

⁶ Arendt escreve: *A atividade do trabalho. embora em todas as circunstâncias relacionadas com o processo de vida no seu sentido mais elementar, o sentido biológico. permaneceu estacionária por milhares de anos. preso na eterna recorrência do processo de vida a qual estava vinculado. A admissão do trabalho na estatura pública ... tem ... libertada este processo do seu retorno monótono e circular e transformou-a em um desenvolvimento progressivo e rápido. cujos resultados têm. em alguns séculos. mudado totalmente o mundo habitado. O momento do trabalho foi liberado das restrições impostas por sua expulsão para a esfera privada ... era como se o elemento de crescimento inerente a toda a vida orgânica fosse completamente superado e coberto o processo de decadência em que a vida orgânica é controlado e equilibrado na casa da natureza (Arendt, 1998: 46-7).*

com Arendt, está até no coração do totalitarismo: uma racionalização da governação que visa, em última análise, a perpetuação do partido como este *movimento*. As capacidades negativas, destrutivas e redutoras da biopolítica só são possíveis devido à positividade que este partido também engendra.

Em contraste com uma abordagem da ideologia crítica sobre biologismo na política, Arendt e Foucault descrevem biologismo em termos de sua positividade e capacidades, iluminando a dinâmica afetiva que dá verdadeiramente às pessoas razoáveis motivos concretos para adotarem um conjunto de idéias e concretizações.

Processo em Foucault e Arendt

Em um artigo recente, Katherine Braun afirma que uma intersecção das teses-chaves de Foucault e Arendt sobre biopolítica envolve temporalidade processual (BRAUN, 2007). As análises de Braun das ideias de Foucault e Arendt e seu relacionamento é muito mais convincente que as de Agamben. A distância entre as suas compreensões da biopolítica é marcada por sua insistência, contra Agamben, que o estudo do totalitarismo de Arendt, *As Origens do Totalitarismo*, está muito preocupado com a biopolítica (BRAUN, 2007: 6). Isso ocorre porque a biopolítica deve ser entendida, de acordo com Braun, principalmente em termos de uma política de processos impessoais da lei natural e da vida das espécies⁷. Eu, certamente, concordo com Braun que *As Origens* esteja tão bem informado por uma consciência biopolítica como está *A Condição Humana*. Eu também concordo com a afirmação de Braun que uma intersecção crucial entre Arendt e o pensamento de Foucault é uma preocupação com uma temporalidade especificamente processual. Isto dito, a interpretação específica de Braun sobre a temporalidade processual que está em causa é, a meu ver, problemática e, portanto, eu não compartilho com todas as inferências que ela faz a partir desta percepção.

Em ambas, *As Origens* e *A Condição Humana*, Arendt identifica a descoberta do *processo* como um evento-chave na constituição da modernidade. “[O] conceito de processo” ela escreve, “se tomou o próprio

⁷ Braun aponta também para a zoêificação da vida como um aspecto fundamental da biopolítica. mas isso não é um aspecto importante de seu artigo, e é menos relevante para nossas considerações presentes.

termo-chave da nova era, bem como das ciências, históricos e naturais, desenvolvidas por ela" (ARENDR, 1998: 105). Processualidade tem um aspecto cultural extremamente importante para a política cultural moderna (filosofia, poesia ...), de acordo com Arendt. Como observa Braun, Arendt afirma que a imersão na processualidade constitui uma resposta para as questões da morte, finitude e solidão na era moderna (BRAUN, 2007: 12). E isto é uma resposta à condição de solidão que é mobilizada por todas as formas de formulações políticas modernas, incluindo a ideologia racista, o imperialismo e, evidentemente, o totalitarismo. A ossificação é mortal para os movimentos totalitários; a forma governamental que está registrada no slogan de Trotsky é "revolução permanente" e do programa nazista de "seleção racial que nunca pode ficar parado" (ARENDR, 1968: 389-91). Esses totalitarismos têm de estar em movimento. Seus apelos dependem da sua capacidade de deixar a individualidade dentro do presente, encarnação do processo impessoal e trans-histórico. Para Arendt, imersão no processo constitui algo como o coração afetivo ou estético da governação moderna, incluindo o totalitarismo.

Braun observa corretamente uma interseção entre o pensamento de Arendt sobre processo e o pensamento de Foucault sobre biopolítica, sublinhando o facto de que o novo poder que Foucault descreve é dirigido ao processo impessoal, *para além do indivíduo*, biológico. Este biopoder *não* se destina a indivíduos como seres vivos, não opera pelo exercício do controle direto sobre o corpo e não intervém na vida individual. "Em vez disso", Braun escreve "tem como alvo os fenômenos coletivos, como a *taxa* de natalidade, ou a esperança média de vida" (BRAUN, 2007: 11, *grifos originais*). Biopolítica é, para Foucault, sobre a tomada de controle da vida e os processos biológicos do homem-corno-espécie, como população. Os processos em que a biopolítica é a destinatária acontecem para além do tempo de vida dos indivíduos. O nascimento e a morte de um indivíduo não são o ponto limite de governança biopolítica, mas, precisamente, o seu lugar de mediação e de operação, de tal forma que "os objetivos da biopolítica têm uma dimensão supra-individual, não apenas num sentido número, mas também, em um sentido temporal." (BRAUN, 2007:11)8. A análise

8 As Referências de Braun são um *paper* de uma conferência apresentada em 2005 por N. Gerodetti. "Biopolítica, eugenia e do uso da história".

foucaultiana da racionalidade biopolítica chega muito perto de análise de Arendt do pensamento processual, especialmente quando ele destaca o pensamento *evolutivo* como um paradigma geral, "não simplesmente como uma maneira de transcrever um discurso político em termos biológicos ... mas uma verdadeira forma de pensar sobre as relações entre colonização, a necessidade de guerras, a criminalidade, os fenômenos da loucura e da doença mental, a história das sociedades com as suas diferentes classes e assim por diante" (FOUCAULT, 2003a: 257).

A biopolítica e a intersecção dos pensamentos de Foucault e de Arendt tratam principalmente da temporalidade processual, de acordo com Braun. Infelizmente, porém, Arendt compreende a temporalidade processual de forma limitada, circunscrevendo-a somente à impessoalidade dos processos biológicos e às leis naturais. Braun está preocupado com a processualidade como uma forma de pensar sobre individualidade que *oblitera* a individualidade, processa como um fenômeno transcendente que inclui individualidade e a vida individual, operando no ponto da sua rescisão. Como a biopolítica é tudo sobre esta processualidade transcendente, não é de admirar que o totalitarismo seja – Como o é para Agamben - a síntese e a grande culminação da biopolítica para Braun. O que, como já vimos, certamente *não* é para Foucault.

Eu estou de acordo com a afirmação de Braun de que uma atenção à temporalidade processual constitui uma intersecção crucial entre as histórias de Arendt sobre a era moderna e as teses de Foucault sobre biopolítica. No entanto, muito da literatura contemporânea sobre ontologia processual, epistemologia e ética *elencam* esta reivindicação em uma luz bastante diferente. Nas literaturas concernentes à ética processual, ontologia processual e novos vitalismos, o processo é associado precisamente com a normatividade *imane*nte, com a intenção ao invés de extensão, com a transcendência horizontal ao invés da vertical (BAMMER, 1991; FRASER et al, 2005; LASH, 2007; IRIGARAY, 2004). No âmbito desta literatura não há, certamente, nenhuma relação necessária entre processualidade e a subordinação da individualidade a forças transcendentais e impessoais. De fato, alguns teriam processualidade (erradamente, na minha opinião) apenas associados à imanência, individualidade e autonomização radical. Como tal, enquanto eu concordo com Braun que a temporalidade processual é central para as ressonâncias verdadeiramente esclarecedoras entre Foucault

e Arendt, gostaria de afirmar que isso não nos impede de pensar a biopolítica tanto (ou mais) em termos da problemática do individualismo e liberalismo como de totalitarismo e de totalização.

Estudos de Foucault sobre a ética, as quais seguiram sua série de palestras sobre biopolítica, foram direcionadas aos processos de formação de sujeitos que constituem (ou permitem a autoconstituição de) sujeitos autônomos praticando criativamente a ética processual. A idéia de "sujeitificação" desenvolvida nesses estudos tem feito muito para ajudar pensadores contemporâneos no esclarecimento da centralidade da normatividade *imane*nte à governamentalidade moderna (ver BURCHELL, 1996; DEAN, 1996; ROSE, 1999). Uma atenção à temporalidade processual tem, então, implicações muito diferentes para Foucault e suas idéias do que a apresentação da processualidade de Braun nos levaria a esperar. E mesmo em Arendt, cujo pensamento sobre o processo, em grande parte, diz respeito a processos impessoais, há uma atenção para as qualidades intensivas da experiência do processo e uma distinção, inferior a preto e branco, entre a temporalidade processual do trabalho/vida-orgânica, a ação política adequada, as capacidades humanas de criatividade e natalidade (que Arendt comemora).

A implantação da força afetiva de processualidade não indica necessariamente a subordinação totalizadora da individualidade a uma força maior. A participação do presente no discurso, cujo momento não é o nosso próprio (cf BELL, 1996: 93), significa que a transcendência-de-si processual poderia muito bem ser *imane*nte para o trabalho do *self*, o trabalho sobre si mesmo. A temporalidade processual da biopolítica pode, como tal, pertencer ao trabalho da *ética*, efetuada dentro e através da individualidade, mais do que (apenas) a imposição da autoridade transcendente, das leis naturais ou processos-supra-individuais que obliteram a individualidade. A centralidade da temporalidade processual para a biopolítica não nos liga, então, a uma concepção de biopolítica como *necessariamente* ou *apenas* totalizante.

A vida biológica como alma eterna imanente?

Outro eco entre os textos de Foucault e de Arendt diz respeito ao lugar do Cristianismo na origem do biopoder moderno. Foucault localiza a origem da governabilidade biopolítica moderna no "poder pastoral" da

Igreja Cristã (FOUCAULT, 2003c: 131-4, 2007: esp. Palestra 8), enquanto Arendt argumenta que o valor radical colocado sobre a vida na sociedade moderna constitui a continuação da crença cristã na santidade da vida após o declínio secular da fé cristã (ARENDR, 1998: 313-30).

Foucault argumenta que o Cristianismo não só inaugurou um novo código de ética, mas uma nova forma de relação de poder; o que Foucault chama de "poder pastoral" (FOUCAULT, 2003c: 131-2). Poder pastoral: está orientado para a salvação (por oposição ao poder político), o seu objectivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo; é oblativo (em oposição ao princípio da soberania), o que significa dizer que deve ser preparado para *se* sacrificar e não só demandar sacrifício; é individualizante (em oposição ao poder jurídico), cuidando de cada indivíduo durante sua vida ao invés de cuidando de toda a comunidade; e, "finalmente, esta forma de poder não pode ser exercida sem conhecer o interior da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazê-las revelar seus segredos mais interiores. Implica um conhecimento da consciência e uma capacidade de dirigi-la" (2003c: 132).

O Estado moderno pode ser entendido, em parte, como o desenvolvimento do poder pastoral da Igreja. Uma série de mudanças constituíram a novidade deste poder pastoral à medida que transformaram o Estado moderno, incluindo uma transformação em seus objetivos. "Não era mais uma questão de levar as pessoas a sua salvação no outro mundo, mas sim garantir isso *neste* mundo" (2003c: 132, grifo meu). Neste contexto, o significado da palavra "salvação" é transformado para se tomar, em vez disso, em saúde, bem-estar, riqueza suficiente, padrão de vida, segurança. "Uma série de objetivos 'mundanos' tomaram o lugar dos objetivos religiosos dos cleros tradicionais" (2003c: 132). O poder do pastorado aumentou e se estendeu muito além das instituições em declínio da Igreja, enquanto os objectivos e os agentes do poder pastoral se dividiam em duas especializações, uma relativa ao conhecimento do homem como indivíduo e outro como população. Foucault redescreve o surgimento do Estado moderno como a divulgação do poder de tipo pastoral para todo o corpo social (FOUCAULT, 2003c: 133; 2007).

Há cerca de três séculos, uma episteme clássica e uma forma de poder centrada em estadismo separam a Reforma do desenvolvimento da biologia como uma disciplina e com a inauguração da biopolítica adequada. Assim,

devemos ter cuidado com exagero neste caso. No entanto, Foucault descreve o “dilema” do poder em que ainda estamos amarrados como este “novo poder pastoral” (FOUCAULT, 2003c: 133), e a ele dedica a maior parte da série de palestras que faz sua genealogia da governabilidade biopolítica do poder do pastorado (FOUCAULT, 2007). É, portanto, legítimo propor que, para Foucault, a “vida biológica”, que é o objeto da governabilidade biopolítica, é algo como o imanentizado, figuração mundana da vida eterna da alma, que era o *telos* do pastor cristão”, Foucault certamente pretende enfatizar a continuidade do poder pastoral como *cuidado* e como *individualização* na biopolítica do presente.

O foco de Foucault sobre o pastor na genealogia da biopolítica ressoa com o capítulo final de Arendt *A Condição Humana*, no qual ela alega que foi precisamente a vida (mais do que o trabalho ou ação) que foi capaz de assumir um imenso valor na modernidade, pois o evento da modernidade (a inversão da *vita contemplativa* e da *vita activa*) ocorreu em um contexto especificamente cristão (ARENDR, 1998: 313-30). A boa notícia que o cristianismo trouxe para o mundo antigo foi a da imortalidade da alma humana. Isso "promoveu a coisa mais mortal, a vida humana, à posição de imortalidade, que até então ocupava o cosmos" (ARENDR, 1998: 314). A vida na Terra - a vida que começa com o nascimento e termina com a morte - assume uma nova e imensa importância no pensamento cristão (uma importância que nunca poderia ter lugar na filosofia clássica), porque ao mesmo tempo “[v]ida na Terra pode ser apenas a primeira e mais miserável fase do eterno; mas ainda é vida, e sem essa vida, que será encerrado na morte, não pode haver vida eterna” (ARENDR, 1998: 316). É o pensamento cristão que coloca primeiro um valor único, como se fosse transcendente, eterno e divino sob a vida mortal.

A elevação da vida orgânica para o valor máximo na modernidade é, segundo Arendt, o que se consegue quando se cruzam a elevação cristã da vida mortal para a eternidade e o valor divino com a rejeição da divindade moderna, o colapso da eternidade e rebaixamento de contemplação. Vida afirmou-se como o maior bem da sociedade moderna e como o ponto final de referência, porque “a inversão do moderno operado dentro do tecido

⁹ A entrevista completa do tema nos levaria através da constituição e do colapso das continuidades mundanas na episteme clássica, ou o poder da arte de governar.

de uma sociedade cristã, cuja crença fundamental da sacralidade da vida tem sobrevivido, e tem até permanecido completamente inabalável pela secularização e ao declínio geral da fé cristã" (ARENDR, 1998: 314).

Foucault salienta o cuidadoso trabalho do pastor e do Cristianismo como uma forma de poder, enquanto Arendt foca em cima da história filosófica e teológica dos valores, e sobre o cristianismo como uma formação de ética. Em ambas as abordagens, porém, a vida biológica/orgânica aparece como o valor final ou o *telos* na modernidade e, em ambas as abordagens, ela parece algo como uma versão imanentizada da vida eterna da alma, que é o objeto do poder Pastoral e o *telos* da subjetivação cristã. Este enraizamento da biopolítica nas tradições cristãs pela vida é prova suficiente para insistirmos sobre a centralidade da ética e positividade na visão da biopolítica que Foucault e Arendt têm em comum.

Há, então, inúmeras ressonâncias entre Foucault e Arendt, e está a aliança com uma maior clareza em tomo de questões de positividade e ética na biopolítica. Isto significa que Foucault e Arendt estão em forte sintonia precisamente em questões que Agamben obscurece em sua escrita. Na verdade, é onde Arendt mais se assemelha a Agamben que ela e Foucault entram nas maiores tensões. O grande ponto de divergência entre Arendt e Foucault diz respeito ao caráter de normalização e, especificamente, o lugar de individuação dentro dela.

Normalização, Totalidade e Individualidade - A diferença entre ARENDR e FOUCAULT

Uma questão crucial sobre a qual Foucault e Arendt claramente não concordam diz respeito ao local de totalização e individualidade em relação ao ímpeto da normalização que, para ambos, está associada com a modernidade. Para Arendt, a normalização da sociedade moderna é totalizante, mediocrizante e exclui a individualidade (ARENDR, 1998: 40-2). Para Foucault, o poder de normalização moderna é ao mesmo tempo totalizador e individualizante: trabalhos de normalização através de processos de individualização, conforme "o caso" (FOUCAULT, 2003c: 126-132; OSBORNE, 2008: 110-111). Como Fredrick Dolan defendeu, considerando

que "Arendt vê a normalização como o resultado da pressão social informal e anônima para se conformar, Foucault compreende a normalização para proceder de uma forma que é, em grande medida, 'agonística'; para Foucault o poder normalizador é dirigido aos cidadãos que estão em liberdade (DOLAN, 2005: 375). A moderna organização burocrática, para Arendt, é totalizadora; e é tanto totalizadora como individualizadora para Foucault. A diferença entre eles sobre esta questão é talvez o mais evidente no contraste entre a afirmação de Arendt de que o "ninguém" para quem a sociedade moderna é regulada "não deixará de se pronunciar por ter perdido a sua personalidade" e a insistência de Foucault de que precisamos, precisamente, cortar a cabeça do rei em nosso pensamento e parar de imaginar o poder como algo que é exercido por uma pessoa soberana (ARENDR, 1998: 40; FOUCAULT, 2003d: 309).

Além disso, Arendt argumenta que o despotismo da família toma-se o modelo de governo na idade moderna. Diz ela que surgiu uma nova entidade, "a sociedade", e esta sociedade constitui uma espécie de massificação da família. A era moderna, a era da sociedade, é normalizadora porque é como uma família caracterizada pelo despotismo e conformidade, em vez de individualidade e de ação. Ação é excluída como o custo do comportamento, a individualidade é excluída do "público" (que já não é público) e uma imensa força de conformismo é exercida sobre todos. A igualdade dos membros das sociedades modernas "se assemelha a nada mais que a igualdade entre os membros de família antes do chefe de família despótico" (ARENDR, 1998: 40). Foucault, no que pode ser lido como uma resposta implícita à tese de Arendt, argumenta, em contrapartida, que com o surgimento da população, a família desaparece como um modelo de governo, tomando-se, em vez disso seu *instrumento* privilegiado (FOUCAULT, 2007: 104-5). Não "O estilo familiar totalmente despótica", mas o que caracteriza a sociedade moderna é, segundo Foucault, a individualização, a regularização, ainda a autonomização e definitivamente a *governabilidade* dispersa, normalizando o ímpeto e tudo mais.

A relação entre a individualidade, a totalização e a normalização moderna (ou normação) é, assim, consideravelmente mais complicada na avaliação de Foucault do que em Arendt. A individualização em Foucault (e subjetivação) constitui algo como uma internalização ou um envolvimento da comunidade e sua autoridade (ver DEAN, 1996; DELEUZE, 1988:

78-101), de modo que a individuação é um agente e não um opositor da normação. Esta diferença entre os pensamentos de Foucault e Arendt é ainda mais manifesta, de forma inversa, nas suas abordagens em aspirar à possibilidade de uma verdadeira autonomia como política (Arendt) e de existência ética/estética (Foucault). Embora possa parecer que a política de Arendt é coletivista e performativa, enquanto a ética de Foucault marca um recuo para o *selfe* é intelectualista, é na verdade o caso em que tanto a política de Arendt como a ética de Foucault são coletivas e têm lugar em um espaço público. A diferença é que o trabalho da ética de Foucault ocorre dentro e em cima de um tipo de espaço público internalizado, constituído no discurso e subjetivação (BELL, 1996: 93-4).

O espaço que esta tensão abre entre Foucault e Arendt é fascinante e levanta todos os tipos de questões que podem contribuir imensamente para nossa compreensão de ambos os pensadores. Infelizmente, a exploração dessas questões está muito além do nosso escopo atual. O que é importante observar, para os fins específicos do presente artigo, é que esta tensão está aqui, na questão da natureza totalizante da sociedade moderna, onde Arendt se aproxima mais, no seu pensamento, da abordagem sombria de Agamben sobre o estado de exceção moderno dos negócios que Arendt está *em desacordo* com Foucault. O desacordo de Arendt com Foucault assinala precisamente o ponto de seu acordo com Agamben. Podemos, assim, assegurar a intersecção esclarecedora entre os pensamentos de Arendt e Foucault, ao mesmo tempo em que rejeita a perspectiva das idéias de Agamben.

CONCLUSÃO

Eu tenho uma grande simpatia pelo projeto superficial de Agamben, para apontar aos mortos e continuar a apontar. Este artigo não pretende ser uma espécie de apaziguamento - para dizer "oh, a biopolítica não é tão ruim como todos pensavam!". Infelizmente é, sem dúvida, exatamente tão mau quanto Agamben teria feito para todos aqueles que são apanhados na logística da tanato-política das relações de tipo biológico, cuja morte - política ou física - garantiu o papel de dinamização-da-vida da população pelos agentes da biopolítica contemporânea neoliberal, neoimperial e neoteocrático. O aspecto da crítica positiva não é para ser complacente o mundo. Trata-

se de ser realista - para descrever os processos do mundo em termos de positividade real, o seu impacto, a expansão da força.

Tenho toda a simpatia pelo esforço de Agamben para apontar aos mortos e denunciar. Receio, porém, que sua reescrita de Foucault e Arendt sobre os riscos da biopolítica inverte avanços cruciais na nossa capacidade de compreender e comprometer o funcionamento do poder opressor. Ele parece esquecer que os agentes da biopolítica são agentes de moldagem, que estão engajados na produção de um desempenho; que a racionalidade deve *trabalhar* performativamente, deve apelar para sua audiência. Foucault e Arendt são parte do movimento pós-estruturalista voltado para a compreensão da apelação daquela razão para os aplausos. E se nós perdemos essa dimensão do seu pensamento, perderemos a maior parte de sua contribuição à teoria política. Filósofos e teóricos políticos de esquerda também estão sempre prontos para realizar a reação de horror, a necessidade de denunciar em sua *ontologia* do social. Também estão preparados para adotar a dupla posição de denunciar o poder e exonerar vítimas; a mensagem sobre as vidas individuais que são apanhadas nas terríveis máquinas, sobre quem “nada nos surpreende mais poderosamente do que a sua inocência” (ARENDR, 1968:6). A tarefa do profeta não é, no entanto, a tarefa do analista político e estrategista, nem do pensador ético para esse assunto”. A denúncia moral não é o fato do acontecimento. Buscar a inocência das vítimas é subordinar a ontologia da política ao esforço moral de encontrar um lugar fora do poder do qual pode denunciá-lo. É, no final, agarrar-se à *impotência*. Portanto, reação de horror - e não a ação de revolta.

O feminismo, pós-colonialismo e, portanto, o pós-estruturalismo tem acontecido, e muitas lições foram aprendidas nas tentativas de compreender a ação. não menos do que é sobre a necessidade pelo realismo. Grande esforço político e ético tem sido gasto na tentativa de aprender como “pegar as ferramentas de onde eles mentem” onde o acesso começa muito antes de tudo com a admissão da existência de tais ferramentas”; com a compreensão da positividade do poder (BUTLER, 1990: 145).

A teorização foucaultiana do poder moderno como biopolítica, juntamente com a antropologia de Arendt da política moderna e as condições da humanidade constituem poderosas contribuições para esses esforços.

¹⁰No pensamento ético. ver Bernauer, 1992: 268-72.

Esforços distintivos que socializaram Nietzsche mais do que Freud. Eles demonstram a centralidade dos valores biológicos – saúde, vitalidade, processo – e de conceitos biológicos para o discurso político moderno em todos os espectros. Neste, eles fazem racionalidades políticas abomináveis e estratégias mais compreensíveis - mais endereçável ao invés de simplesmente mais abominável. Além disso, eles tomam estranhos esses valores mais familiares, os “nossos” valores últimos, a vida, a liberdade, a criatividade ou a segurança social, demonstrando a sua historicidade e conseqüente fragilidade. Como tal, eles nos tomam mais livres de nós mesmos, ironicamente, mais vivos, abrindo espaços e fraturas para as quais imaginamos e incorporamos alternativas políticas reais. Se Agamben escreve a positividade - o cuidado, a ética, a processualidade intensiva, e, acima de tudo, o *empoderamento* - fora da biopolítica então ele destrói os esforços. Tal movimento não pode fazer nada, mas volta-nos para o buraco onde iremos chafurdar na inocência e impotência, gritando em um vazio além do poder, enquanto os sonhadores da biopolítica continuam o seu jogo para a multidão descarada.

Bibliography

AGAMBEN, G. (1998) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford: Stanford University Press.

AGAMBEN, G. (2004) *The Open: Man and Animal*, Stanford: Stanford University Press.

AGAMBEN, G. (2005) *State of Exception*, Chicago: University of California Press.

ARENDR, H. (1968 [1948]) *The Origins of Totalitarianism*, San Diego: Harcourt.

ARENDR, H. (1998 [1958]) *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press.

ARENDR, H. (1993 [1961]) *Between Past and future*, New York: Penguin,

- BERNAUER, J. (1992) 'Beyond Life and Death: On Foucault's Post-Auschwitz Ethic' in Armstrong (trans., ed.) Michel Foucault *Philosopher*, New York: Routledge.
- BAMMER, A. (1991) *Partial Visions: Feminism and Utopianism in the 1970s*. London: Routledge.
- BELL, V. (1996) 'The Promise of Liberalism and the Performance of Freedom' in Barry, Osborne & Rose (eds) *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, London: UCL Press.
- BELL, V. (1999) *Feminist Imagination: Genealogies in Feminist Theory*, London: Sage.
- BRAUN, K. (2007) 'Biopolitics and Temporality in Arendt and Foucault', *Time & Society* 16(1):5-23
- BURCHELL, G. (1996) 'Liberal government and techniques of the self' in Barry, Osborne & Rose (eds) *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, London: UCL Press.
- BUTLER, J. (1990) *Gender Trouble*. London: Routledge.
- DEAN, M. (1996) 'Foucault, Government and the Enfolding of Authority' in Barry, Osborne & Rose (eds.) *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, London: UCL Press.
- DELEUZE, G. (1998) *Foucault*, London: Athlone.
- DELEUZE, G. & Guattari, F. (1972) *Anti-Oedipus*, London: Athlone.
- DILLON, M. (2005) 'Cared to Death: The Biopoliticised Time of Your Life' *Foucault Studies* 2: 37-46
- DOLAN, F. (2005) 'The Paradoxical Liberty of Bio-Power: Hannah Arendt and Michel Foucault on Modern Politics' *Philosophy & Social Criticism* 31(3): 369-380.
- FOUCAULT, M. (1970) *The Order of Things*, London: Tavistock.
- FOUCAULT, M. (1978) *The History of Sexuality Volume I - The Will to Knowledge*. New York: Vintage Books.

- FOUCAULT, M. (1980) *Power/Knowledge*, C. Gordon (ed.), Brighton: Harvester.
- FOUCAULT, M. (1988) *The History of Sexuality Volume 3 – The Care of the Self*, London: Penguin.
- FOUCAULT, M. (1992) *The History of Sexuality Volume 2 - The Use of Pleasure*. London: Penguin.
- FOUCAULT, M. (2003a) *Society Must Be Defended – Lectures at the College de France 1976-1977*. London: Allen Lane.
- FOUCAULT, M. (2003b) 'The Birth of Biopolitics', in Rabinow & Rose (ed.) *The Essential Foucault*, New York: The New Press.
- FOUCAULT, M. (2003c) 'The Subject and Power', in Rabinow & Rose (ed.) *The Essential Foucault*, New York: The New Press.
- FOUCAULT, M. (2003d) 'Truth and Power', in Rabinow & Rose (ed.) *The Essential Foucault*, New York: The New Press.
- FOUCAULT, M. (2007) *Security, Territory, Population - Lectures at the College de France 1977-1978*, Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- FOUCAULT, M. (2008) *The Birth of Biopolitics - Lectures at the College de France 1978-1979*, Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- FRASER, M. *et al* (2005) 'Inventive Life: Approaches to the New Vitalism', special edition of *Theory, Culture & Society* 22(1).
- GATENS, M. (1996) *Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality*, London: Routledge.
- HACKING, I (1982) 'Biopower and the Avalanche of Printed Numbers' *Humanities in Society* 5:279-295
- IRIGARAY, L. (2004) *Key Writings*, London: Continuum.
- LASH, S. (2007) 'Power After Hegemony: Cultural Studies in Mutation?', *Theory, Culture & Society* 24(3): 55-78.
- OJAKANGAS, M. (2005) 'Impossible Dialogue on Bio-power: Agamben and Foucault' *Foucault Studies*, 2: 5-28.

· Claire Blencowe

OSBORNE, T. (1996) 'Security and Vitality: Drains, Liberalism and Power in the Nineteenth Century' in Barry, Osborne & Rose (eds.) *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, London: UCL Press.

OSBORNE, T. (2008) *The Structure of Modern Cultural Theory*, Manchester: Manchester University Press.

ROSE, N. & Rabinow, P. (2003) 'Thoughts on the Concept of Biopower Today', www.molsci.org/research/publications_pdf/Rose_Rabinow_Biopower_Today.pdf, last visited 15 April 2008.

ROSE, N. (1999) *Powers of Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press.

SENEILLART, M. (2003) 'Course Context' in Foucault, *Security, Territory, Population - Lectures at the College de France 1977-1978*, Basingstoke: Palgrave MacMillan.