

## BIOPOLÍTICA: ESTADO DE EXCEÇÃO E ECONOMIA TRINITÁRIA EM AGAMBEN

Dilson Brito da Rocha<sup>82</sup>

**Resumo:** O presente estudo tem como objetivo examinar o *modus operandi* com o qual o filósofo italiano Giorgio Agamben (1942) rastreia a biopolítica, aprofundando questões que giram em torno do estado de exceção e da economia trinitária. Ele se vale de alguns conceitos, tais quais, *homo sacer*, soberano, vida nua etc., a fim de defender a ideia de que a política desde tempos mais remotos é biopolítica. A “vida nua”, sua tese crucial, é a situação na qual todos estão expostos. Ocorre que, ao estabelecer uma relação entre *zoé* e *bios*, termos dantes presentes em Aristóteles, asseire que a vida do homem foi aniquilada, reduzida à condição de *homo sacer*. Este homem sequer pode ser sacrificado, nem tampouco pode recair sobre aquele que o mata alguma pena, tendo, por conseguinte, uma vida matável e insacrificável. À vista disso, a inferência a que chegamos, em consonância com o filósofo, é de que o estado de exceção está em vigor, em razão de que, *exempli gratia*, por meio da biopolítica, os seres humanos foram limitados a meros corpos biológicos ou, se quisermos, a *bios* foi transformada, por meio de dispositivos, em *zoé*.

**Palavras-chave:** Biopolítica; estado de exceção; *homo sacer*; economia trinitária; vida nua.

## BIOPOLITICA: STATO DI ECCEZIONE ED ECONOMIA TRINITARIA AD AGAMBEN

**Sommario:** Il presente studio si propone di esaminare il *modus operandi* con cui il filosofo italiano Giorgio Agamben (1942) traccia la biopolitica, approfondendo temi che ruotano attorno allo stato di eccezione e all'economia trinitaria. Si serve di alcuni concetti, come *homo sacer*, sovrano, vita nuda, ecc., Per difendere l'idea che la politica fin da tempi più remoti sia stata biopolitica. La “vita nuda”, la sua tesi cruciale, è la situazione in cui tutti sono esposti. Succede che, stabilendo una relazione tra *zoé* e *bios*, termini precedentemente presenti in Aristotele, si asserisca che la vita dell'uomo è stata annientata, ridotta alla condizione di *homo sacer*. Quest'uomo non può nemmeno essere sacrificato, né può cadere su chi lo uccide alcuna pietà, e quindi ha una vita che è allo stesso tempo uccidibile e non sacrificabile. In considerazione di ciò, l'inferenza a cui siamo giunti, in linea con il filosofo, è che lo stato di eccezione è in atto, perché, *exempli gratia*, attraverso la biopolitica, gli esseri umani erano limitati a meri corpi biologici o, se vogliamo, il *bios* è stato trasformato, tramite dispositivi, in *zoé*.

---

<sup>82</sup> Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília); Mestre em Teologia pela Pontificia Università Gregoriana de Roma, Itália (PUG/Roma). Docente na FIB - Faculdades Integradas de Bauru.

**Parole-chiave:** Biopolítica; stato di eccezione; *homo sacer*; economia trinitaria; nuda vita.

## 1. Introdução

O filósofo e jurista Giorgio Agamben vem dedicando suas últimas pesquisas ao tema da biopolítica.<sup>83</sup> Para fazê-lo, dissecou temáticas concernentes ao direito, à teologia, à economia, dentre outros, de forma tal que estabelece uma imbricação imprescindível entre vários campos do saber, sendo isso um fator impactante no cenário filosófico hodierno e que leva seus leitores a tomarem sua filosofia como sendo eclética, o que exige um esforço considerável para a assimilação.<sup>84</sup> Agamben emblema que a política desde sempre é biopolítica, remontando, de forma pontual, ao início da história do Ocidente.<sup>85</sup> Nosso filósofo vai erigir uma obra com uma estrutura paradoxal, em que se apresenta conceitos e categorias que se indeterminam, se indistiguem, se colocam num dado limiar de indeterminação, ou, como queremos, uma zona de indistinção,<sup>86</sup> com o intuito de identificar uma ambivalência na forma como o Estado cuida das pessoas: por um lado se promove a vida dos sujeitos, mas, em contrapartida, os cidadãos pagam um

---

<sup>83</sup> Não obstante não tocamos em outros estudos de Agamben, registramos que ele tem outras áreas de interesse, bem como uma ampla literatura dentro da filosofia, como por exemplo Estética, o que pode ser confrontado em suas obras *L'uomo senza contenuto* e *Profanazioni*.

<sup>84</sup> Poder-se-ia afirmar que Michel Foucault (1926-1984) é a principal fonte intelectual de Agamben, sendo um dos diferenciais entre os dois pensadores justamente o fato do italiano dedicar grande parte de seu tempo e de sua obra ao direito e à teologia, o que não ocorre em Foucault. Evidentemente, as divergências não são localizadas tão somente nisso, mas, como aparece na próxima nota, vai além dos temas de interesse.

<sup>85</sup> Um dos pontos que Agamben diverge de Foucault diz respeito ao fato de que, para o francês tal problemática tem sua gênese apenas no século XVIII. Entretanto, não somente isso diferencia os dois pensadores. Agamben, como acenamos, executa uma espécie de rastreamento, empenhando-se para ter uma compreensão larga de biopolítica – da relação *zoé* e *bios*, na *polis* grega, como também nos tempos que correm. Neste senso, poder-se-ia dizer que o sentido de biopolítica na modernidade tratada por Foucault, de forma sucinta, como a tomada da vida pelo poder, é recolocada por Agamben, sendo que para este último o conceito de *exceptio* ganha lugar de destaque, constituindo, se quisermos, uma novidade nesta seara. A fim de percebermos como Foucault, por seu turno, tratava a questão, vejamos: “[...] estamos num poder que se incumbiu tanto do corpo quanta da vida, ou que se incumbiu, se vocês preferirem, da vida em geral, com o polo do corpo e o polo da população.” (FOUCAULT, 2005, p. 302) e: “[Biopolítica] é essa série de fenômenos, que me parece bastante importante, a saber, é um conjunto de mecanismos através dos quais aquilo que na espécie humana constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral do poder. Como a sociedade, ou melhor, as sociedades ocidentais modernas, a partir do séc. XVIII voltaram a levar em conta o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie humana.” (FOUCAULT, 2008, p. 56).

<sup>86</sup> Em seu labor, Agamben se vale de conceitos antitéticos, nomeadamente: lei-exceção, vida-morte, inclusão-exclusão, reino-glória, *bios-zoé*, mulçumano-sobrevivente, soberano-*homo sacer* etc.

preço exorbitante, que é o controle, o governo da vida não pelas próprias pessoas, mas advindo da potestade estatal. Controle e cuidado aqui se colocam, portanto, naquela zona de indeterminação, de indistinção.

De todo modo, o filósofo separa para a biopolítica uma visão particular, respaldando sua tese no conceito de “vida nua”:

Para ele, a maneira de se viver, ao menos na sociedade ocidental, transformou-se em “vida nua” (existência biológica), isso pelo fato do domínio da biopolítica, dado seus aspectos coercitivos, bem como os dispositivos de controle dos quais o Estado se serve. Ele apresenta o *homo sacer* como sendo aquele que tem a vida matável e insacrificável e que é abandonado pelo direito. A hipótese é a de que a modernidade rompe com a lógica da soberania divina que controlava os corpos, mas o Estado toma o papel normativo que gira em torno da decisão sobre a vida dos indivíduos. (RIBEIRO, 2017, p. 27).

No que concerne aos direitos humanos, Agamben os enfrenta com uma postura crítica. Pois bem, segundo ele os direitos humanos chancelam que as pessoas são dominadas (sujeição) pelo Estado, sendo esta *conditio sine qua non* para que elas sejam tidas como cidadãs, por um lado, mas, por outro, são sujeitadas ao controle alheio. Isso nos remete, incontinenti, ao pensamento de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), que já no seu tempo atestava que ser cidadão é uma condenação, denotando que somos condenados a ser cidadãos, *status* que as pessoas reivindicam para si, mas que, de forma síncrona, equivale estar submetido a uma lei, a um governo que centraliza em si as decisões sobre as pessoas, mesmo aquelas mais particulares.

Isto suposto, para definir os termos de que precisamos, observaremos que em lugar da pessoa particular de cada contratante, esse ato de associação forma um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quanto as vozes Assembléia. (...) Quanto aos membros eles próprios, adquirem a denominação de povo coletivamente e, em particular, *de cidadãos, como membros da cidade ou participantes da autoridade soberana, e súditos, como submetidos à mesma autoridade*. (ROUSSEAU, 1995, p. 555-556, grifo nosso).

Outrossim, a constatação acima nos leva a entender que é engendrada uma crítica ao fato da duplicidade dos direitos humanos, aferida por Agamben, sobre o que ele debruça com afinco, quando vai construir seu suntuoso projeto sobre a biopolítica, evidentemente, com ressalvas e peculiaridades.

Verifica-se que bem anterior a Agamben, que passa a usar o termo biopolítica pontualmente em 1995, uma filósofa alemã de origem semítica, Hannah Arendt (1906-1975), em sua obra intitulada *A condição humana*, datada de 1958, a mais prestigiada, sem usar o termo biopolítica, já tocou no assunto, fazendo-o numa espécie de *motu proprio*. Ela aborda que toda vez que a vida, precisamente a categoria vida, se torna a categoria central, há um problema, pois significa que a modernidade estabeleceu de modo definitivo a redução do ser humano em um animal que trabalha, correspondendo ao enaltecimento da vida biológica. Se transforma o ser humano em mera vida biológica, mero corpo que funciona, em detrimento de outras dimensões, o que ab-roga Hannah Arendt.

Todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos; mas a ação é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens. A atividade do labor não requer a presença de outros, mas um ser que “laborasse” em completa solidão não seria humano, e sim um *animal laborans* no sentido mais literal da questão. Um homem que trabalhasse e fabricasse e construísse num mundo habitado somente por ele mesmo não deixaria de ser um fabricante, mas não seria um *homo faber*: teria perdido a sua qualidade especificamente humana e seria, antes, um deus – certamente não o Criador, mas um demiurgo divino como Platão o descreveu em um de seus mitos. Só a ação é prerrogativa exclusiva do homem; nem um animal nem um deus é capaz de ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença de outros. Esta relação especial entre a ação e a vida em comum parece justificar plenamente a antiga tradução do *zoom politikon* de Aristóteles como *animal socialis*, que já encontramos em Sêneca e que, até Tomás de Aquino, foi aceita como tradução consagrada: *Homo est naturaliter politicus, id est, socialis* (“o homem é, por natureza, político, isto é, social”). Melhor que qualquer teoria complicada, esta substituição inconsciente do social pelo político revela até que ponto a concepção original grega de política havia sido esquecida. Para tanto, é significativo, mas não conclusivo, que a palavra “social” seja de origem romana, sem qualquer equivalente na língua ou no pensamento gregos. (ARENDR, 1981, p. 103-104).

Mas, de acordo com Agamben, poder-se-ia testificar que o estudo da biopolítica somente é tomado a sério, nas mais variadas áreas, cerca de 30 anos atrás.

Naquilo que tange a acepção da *oikonomia* na obra de Agamben, ela tem um alcance largo, dizendo respeito à governabilidade nos tempos contemporâneos. Precisamente, ele aborda a genealogia do poder soberano que, em seu modo de

entender, se instaura na história ocidental. Ininterruptamente, através da decisão, esse poder ativa uma gama de dispositivos que produzem a vida nua, submetendo, por força, a *biós* à *zoé*, sobre o que trataremos com mais afinco no discorrer deste estudo.

Doravante, percorreremos, então, o caminho pelo qual Agamben se enveredou para analisar sistematicamente a biopolítica, nosso exame fulcral, desde suas raízes até os tempos hodiernos. Para tanto, tocaremos nas temáticas desenvolvidas pelo filósofo: estado de exceção, soberano, *homo sacer*, economia trinitária etc.

## 2. Biopolítica: estado de exceção e vida nua

A biopolítica passou a ser importante quando estava sendo ruída a rigidez dicotômica da distinção ideológica tradicional da política, que é a questão vulgar “ou você é de direita ou você é de esquerda”. A partir de um dado momento esta questão passou a ser insipiente. Isso explica, quiçá, o porquê do termo biopolítica passar a ser nevrálgico para se entender melhor o que está sucedendo nos tempos hodiernos, ao menos no mundo ocidental.

Agamben considera que a lógica do Nazismo e do Stalinismo continua em vigor nos tempos atuais, nos sistemas democráticos. Tal lógica continuou, *ad exemplum*, quando da ocasião de Guantánamo, no contexto do governo norte americano. Neste seguimento, se nos vem uma indagação: qual a diferença entre Guantánamo e o campo de concentração?<sup>87</sup> Logo, as características do Nazismo perduram até hoje, feitas as devidas ressalvas, que, como queremos enxergar, são muitas.

O pensador italiano defende que ao invés de haver uma ruptura entre biopolítica e “poder soberano”, a biopolítica é a contribuição original do poder soberano: Pode-se dizer que a produção de um corpo biopolítico seja a contribuição original do poder soberano. Agamben pensa o soberano valendo-se analiticamente da concepção do alemão Carl Schmitt (1888-1985), o controverso filósofo e jurista filiado ao partido nazista, que considerava: “Soberano é quem decide em estado de exceção.” (SCHMITT, 1972, p. 33, tradução nossa). Ele estaria, concomitantemente, fora e dentro do ordenamento jurídico.

---

<sup>87</sup> Neste certame, remontamos à seguinte obra de Agamben: AGAMBEN, G. **Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone**. Torino: Bollati Boringhieri, 1998.

O soberano schmittiano moderno está ao mesmo tempo em dois lugares: dentro e fora da lei – está dentro quando politiza todo arcabouço das normas jurídicas e, ao mesmo tempo, está fora quando aplica sua própria jurisdição – jurisdicionalizando a política. (BARSALINI, 2013, p. 59).

Nesta sequência, soberano é aquele que tem a capacidade de decidir se o outro vai viver ou não, que governa totalmente o outro, expressão examinada por ele também no âmbito teológico em suas obras, ao que aplica à política, como aprofundaremos avante. (cf. AGAMBEN, 2002, p. 76).<sup>88</sup>

A biopolítica é, neste sentido, pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana. Colocando a vida biológica no centro de seus cálculos, o Estado moderno não faz mais, portanto, do que reconduzir à luz o vínculo secreto que une o poder e a vida nua, reatando assim (segundo uma correspondência tenaz entre moderno e arcaico que nos é dado verificar nos âmbitos mais diversos) o mais imemorial dos *arcana imperii* (cf. AGAMBEN, 2002, p. 14).

Para Agamben, soberania significa que a vida biológica, em primeiro lugar, se encontra sempre exposta a violência e ao poder da morte, isto é, sempre que se tem política se tem uma espécie de jogo entre inclusão e exclusão das pessoas, um paradoxo que, *stricto sensu*, se trata da tese da filologia do bando, do abandono, do *homo sacer*, a vida banida ou bandida que o italiano engendrou. Por isso é que o estado de exceção é o que marca para Agamben a teoria da soberania ou a própria soberania como tal.

O estado de exceção se daria quando ocorria a suspensão da normalidade jurídica. A regra, ao suspender-se, dá lugar a exceção.

É como se o direito contivesse uma fratura essencial entre o estabelecimento da norma e sua aplicação e que, em caso extremo, só pudesse ser preenchida pelo estado de exceção, ou seja, *criando-se uma área onde essa aplicação é suspensa*, mas onde a lei, enquanto tal, permaneça em vigor. (AGAMBEN, 2004, p.49, grifo nosso).

E somente dando lugar a exceção é que ela vai se constituir enquanto regra, enquanto norma. A exceção não se limita a distinguir o que está dentro ou o que está

---

<sup>88</sup> Nesta continuidade, Agamben asseriu acerca do soberano como se segue: “Quem decide o estado de emergência, a pessoa que decide o poder que, declarando o estado da lei marcial de emergência, pode legitimamente suspender a validade da lei. O paradoxo implica nessa definição. Por ter o poder legítimo de suspender a lei, o soberano passa a se encontrar, ao mesmo tempo, fora e dentro do ordenamento jurídica.” (AGAMBEN, 2007, p. 298, tradução nossa).

fora do ordenamento jurídico, ou o que está dentro da situação de normalidade ou o que está do lado do caos. Mas ela procura abrir um espaço, uma zona limítrofe, um limiar em que o que está dentro e o que está fora, inclusão e exclusão, o direito e os fatos da vida normal, se tornam indistinguíveis. Se trata, deveras, de uma zona de indiferença. As pessoas que estão dentro do estado de exceção ficam numa relação que Agamben designa de bando; são abandonadas pelo direito, pelo ordenamento jurídico. Elas não são meramente postas fora da lei, mas abandonadas por ela, concernindo que a relação de exceção seria de abandono. (cf. AGAMBEN, 2004, 46, p. 65).

Para Agamben, a biopolítica é uma característica de toda história ocidental. No seu entender, a história é marcada por esta ambígua situação. Ou seja, ao manter uma ordem de convivência, ao mesmo tempo se está muito próximo de matar as pessoas.<sup>89</sup> Neste singular, toda manutenção da vida é feita às custas da morte. Por conseguinte, a afirmação da vida de uns implica, por força, na morte de outros, o banimento da vida. E isso aconteceu sempre, quando se fala de alguma forma de política, de soberania. Há algo que é essencial na política e que não é simplesmente diferenciável através de momentos históricos diversos. Designa que não é tão nítida para Agamben a distinção entre governo ditatorial e governo democrático, visto que é possível identificar elementos similares em ambos. (cf. AGAMBEN, 2004, p. 208).

O italiano dirá que existem espaços de exceção não somente nos totalitarismos, mas é inerente também ao estado moderno, ao estado nação, o estado de direito e, portanto, pode ser encontrado nas democracias, evidentemente, feitas as devidas ressalvas. Podemos encontrá-lo em Guantánamo, nos campos clandestinos, cárceres secretos etc. Nesta acepção, a tese de Walter Benjamin (1892-1940) é de que o estado de exceção para os oprimidos é regra. Para ele, precisa ser criado um “estado de exceção” que ponha fim a este primeiro estado de exceção. Para isso, evoca a imagem da “exceção da exceção”.

A tradição dos oprimidos nos ensina que ‘o estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o

---

<sup>89</sup> Agamben aborda de uma espécie de sacralidade da vida na exceção soberana.



fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX ‘ainda’ sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável. (BENJAMIN, 1994, p. 226).

Em Agamben temos que, o estado de exceção não é simplesmente aquela análise de uma exclusão social, mas é algo mais complexo, é uma exclusão inclusiva e uma inclusão exclusiva.

As pessoas são excluídas do ordenamento jurídico e incluídas no campo, no espaço de exceção, e lá ficam vulneráveis, o que equivale a tanatopolítica. Elas são incluídas no espaço de exceção através da exclusão e do ordenamento jurídico, da norma. A norma jurídica normal, embora seja suspensa pelo estado de exceção, não é abolida, não deixa de estar em vigor. Apesar de não se aplicar, ela permanece vigente. Então, o que vigora dentro dos campos de concentração são normas e regras que não são leis, não são legais, mas que tem aplicabilidade, sendo por este motivo que Agamben dirá que o estado de exceção é um espaço de anomia, no qual vigora uma força de “lei sem lei”.

Para Agamben o conceito “vida” tem a ver sobretudo com o que ele vai alunhar de “vida nua”. Para erigir este verbete, que chama também de “vida sacra”, o pensador toma em exame dois termos gregos, problematizando-os: *zoé* e *bios*. Para os gregos, *zoé* seria a mera vida dos seres vivos, dos animais, a vida meramente biológica, que todos os seres vivos têm, ao passo que *bios* seria o inverso, aquele meio de vida próprio a um indivíduo, a um grupo, aos homens, que seria a vida política vivida na polis, que se refere às dimensões social, moral, política, para além daquela existência biológica, além da *zoé*, por sua vez ligada à vida doméstica, privada. A *zoé* ficava restringida ao âmbito da casa (*oikos*) e a *bios*, como a vida política, estaria convergida para a cidade, precisamente para a ágora (praça-átrio), o lócus onde se fazia política na Grécia clássica. Agamben pondera a *bios* como se segue: “uma vida qualificada, um modo particular de vida” (AGAMBEN, 2002, p. 9).



### 3. Sacralização da economia: a relação do soberano com a vida

Segundo nosso filósofo, toda política é o confronto, uma guerra intestinal entre o soberano e os cidadãos, sendo esta guerra permanente e que ele caracteriza com o conceito técnico de “vida nua”.<sup>90</sup> Ele vai tomar tal expressão emprestada do direito romano antigo, que era o que ele classificava de *homo sacer* (homem sagrado). (cf. AGAMBEN, 2002, p. 73). *Homo sacer* é uma figura do direito romano arcaico que significava aquela vida humana que era matável e insacrificável, a vida que poderia ser morta por qualquer um (matabilidade), somado ao fato de que aquele que matasse não sofreria nenhuma espécie de punição, ou seja, não poderia ser punida por aquele ato, e sem que fosse sacrificada por algum tipo de ritual (insacrificabilidade), seja ele jurídico ou de âmbito religioso-litúrgico. Estamos aqui em um terreno limítrofe na estrutura social romana, que pode ser localizado entre o profano e o sagrado, isto é, entre o jurídico e o religioso, respectivamente, tendo neste momento, notadamente, uma investigação da teologia política por Agamben. (cf. AGAMBEN, 2002, p. 81). A teologia política é muito útil ao filósofo.

Na sua formulação literal, *ela pretende assim apontar não apenas uma analogia estrutural entre conceitos teológicos e conceitos políticos subjacentes à constituição do Estado moderno*, mas a circunstância que permite uma tal analogia: a continuidade entre um tempo pré-moderno, em que vigorava a autoridade de uma determinada teologia tida como “verdade” auto-fundada, e um tempo moderno secularizado, em que o Estado assume agora, a autoridade de fundar a própria “verdade”. (DE SÁ, 2004, p. 63, grifo do autor).

O *homo sacer* é, então, excluído tanto do âmbito jurídico quanto do religioso-canônico. Soma-se a isso que, perante o *homo sacer*, todos são soberanos.

Em Agamben temos que, o que não o distingue do sentido teológico da palavra, sagrado é aquele que é retirado da vida normal e posto à parte, num lugar separado e distinto. Significa sair do uso comum e passar a servir para outro uso, o sagrado. No caso inerente ao *homo sacer* examinado por ele, emblema seres retirados da vida normal pelo fato de terem sido condenados por algum crime e se tornam seres especiais (para

---

<sup>90</sup> Com a expressão *nuda vita* (vida nua) Agamben se referia àquela condição desprovida de predicados jurídico, político e cultural.

Agamben este é caso próprio da “vida nua”). Implica que, toda vez que alguém mata uma pessoa que já está condenada à morte não incorre, com isso, em crime algum. Isso era peculiar ao direito romano, que caracteriza a “vida nua”. É o que aconteceu, *ad exemplum*, no campo de concentração nazista: aquele que aí entrasse era ciente de que estava fadado à morte. Porquanto, caso um colega cigano matasse outro colega cigano que já estava condenado, não cometeria nenhum crime, haja vista que, em tese, já está morto, esperando tão somente a hora. É o “estar morto” que Agamben denomina como sendo “vida nua”. Ele atestará que estamos sempre vulneráveis ou expostos à experiência da “vida nua”, a violência, uma vida bandida.

Observemos agora a vida do *homo sacer*, ou aquelas, em muitos aspectos similares do bandido (...). Ele foi excluído da comunidade religiosa e de toda vida política: não pode participar dos ritos de sua *gens*, nem (se foi declarado *infamis et intestabilis*) cumprir qualquer ato jurídico válido. Além disto, visto que qualquer um pode matá-lo sem cometer homicídio, a sua inteira existência é reduzida a uma vida nua despojada de todo direito, que ele pode somente salvar em uma perpétua fuga ou evadindo-se em um país estrangeiro. Contudo, justamente por ser exposto a todo instante a uma incondicionada ameaça de morte, ele encontra-se em perene relação com o poder que o baniu. Ele é pura *zoé*, mas a sua *zoé* é capturada como tal no bando soberano e deve a cada momento ajustar contas com este, encontrar o modo de esquivá-lo ou de enganá-lo. Neste sentido, como o sabem os exilados e os banidos, nenhuma vida é mais política do que a sua. (AGAMBEN, 2002, p.189).

Quem vai ser essa vida capturada pelo poder soberano, quem vai estar dentro do estado de exceção decretado pelo soberano é propriamente o *homo sacer*, que tem a vida matável e insacrificável. Não pode ser punida a pessoa que o mata, e a possibilidade do sacrifício é vetada. Existe aqui uma relação entre a figura do *homo sacer* e a figura do soberano. Elas são simétricas e correlatas pelo fato de que o soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homini sacri* e, por outro lado, *homo sacer* é aquele em relação ao qual todos os homens agem ou podem agir enquanto soberanos, por isso todos os homens podem matá-lo, sem que com isso incida em crime.

Agamben vai problematizar a figura jurídico-política do estado de exceção, que de início havia sido criado para situações de perigos factuais, acaba se tornando a regra e confundindo, por isso, com a própria norma, se tornando paradigma, que para ele é

uma técnica de governo no interior da política dos tempos contemporâneos. Portanto, o que está em jogo é a vida nua do indivíduo.

Quando Agamben trabalha com a ideia de vida indigna de ser vivida, quando aborda a eugenia ou da possibilidade da tanatopolítica, a política da morte dos deficientes mentais e depois dos demais, considerados impuros pela raça ariana, ele pensa o campo de concentração como espaço ou zona em que o estado de exceção se torna norma e que o *homo sacer* é capturado pelo poder soberano (cf. AGAMBEN, 1998, p. 94). O campo de concentração é o lugar onde as pessoas ficam vulneráveis a todo tipo de violência. O italiano procura identificar quais os dispositivos jurídico-políticos que conseguiram capturar a vida nua dentro de tais zonas de exceção. Por isso ele diz que as prisões não se incluem nesses paradigmas, não são campos considerados enquanto espaço de exceção, pois as prisões estão dentro do modelo jurídico regulado e previsto pelo direito penal, pelo direito carcerário, pela execução penal.

Ainda nos ocorre que Agamben, ao adentrar na discussão acerca da “morte de Deus”, constata que ele não morreu ainda, entendendo que se tornou dinheiro. Para o italiano a modernidade matou um Deus, precisamente a ideia metafísico-ontológica de Deus, como fizera Friedrich Nietzsche (1844-1900), mas conseqüentemente criou outro. Neste particular, há um texto de Walter Benjamin, intitulado de *O Capitalismo como religião*, onde defende que o Capitalismo é a pior das religiões que se poderia ter. É uma religião onde todo mundo é culpado, havendo uma dívida impagável (= culpa no *ad intra* da religião), tendo uma evidente combinação entre economia e teologia. Por isso, no ritual litúrgico, o pedido de perdão a Deus, pois os fiéis são sempre devedores para com ele, ideia que faz a religião se sustentar de forma milenar. Eis o motivo pelo qual se pede absolvição pelas culpas, pelas dívidas. Nesta esteira, Benjamin dirá que o Capitalismo é uma religião onde todo mundo é culpado, não havendo, portanto, a possibilidade de um desígnio soteriológico. “Ela [a religião capitalista] é a expansão do desespero ao estado religioso universal, do qual se esperaria a salvação” (BENJAMIN, 2013, p. 22).

De acordo com Agamben, para entendermos o que acontece nos tempos hodiernos não devemos nos restringir a falarmos simplesmente de política, mas de uma trilogia: teologia-política-economia, o que ocorre também com Carl Schmitt, já

mencionado.<sup>91</sup> Cumpre salientar que em Schmitt temos que: “Todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderno são conceitos teológicos secularizados.” (SCHMITT, 2009, p. 34). Outrossim, o campo econômico transforma todos em seres corporais numerados. Nesta lógica, não somos mais do que corpos produtivos, que dão resultados financeiros. Daí o triste fato de os idosos serem postos à margem. Os seres humanos somam enquanto são seres econômicos, envolvidos em um jogo, cujo centro é o dinheiro e o lucro.

Em sua obra *O Reino e a Glória* Agamben investiga, num recorte sobre os quatro primeiros séculos do Cristianismo, a compreensão que se tem do termo grego *oikonomia*. (cf. AGAMBEN, 2007, p. 107). Na Grécia Antiga Aristóteles entendia que *oikonomia* significa gestão da vida privada, ligado à sobrevivência física. Já na tradição cristã dos primeiros séculos,<sup>92</sup> enquanto se constitui todo conjunto de dogmas da igreja católica, também se instaura a doutrina da Trindade, onde se decreta que Deus é trino.<sup>93</sup> Nesta teologia trinitária, não obstante o Catolicismo seja monoteísta, se considera que há três pessoas (*hypostasis*), onde o Deus Pai fica em outra esfera e a segunda e terceira pessoas vem ao mundo incumbidos de uma missão (Filho e Espírito Santo, respectivamente), dado a crida Encarnação do *Logos* divino, o verbo de Deus. Com isso se separam o que é quem é (Deus Pai é) e os outros, que agem (são seres que agem). Então, por um lado há o ser, e a práxis por outro. A ação das duas pessoas do mesmo Deus (o Filho e o Espírito Santo) é cunhada pela Tradição teológica dos primeiros séculos de *oikonomia* (economia – o governo do mundo exercido por Deus, neste caso particular, de acordo com a fé dos cristãos). (cf. AGAMBEN, 2007, p. 38).

Evidentemente, faz-se aqui o uso teológico do termo economia, onde não se perdendo o sentido original se adapta para a defesa de uma crença particular. Tal noção

---

<sup>91</sup> Carl Schmitt vai confeccionar muitas páginas sobre *Teologia Política*, da qual Agamben se serve, bem como bebe do pensamento de Erik Peterson (1890-1960), teólogo protestante alemão que depois se converteu ao catolicismo, a fim de elaborar sua teologia econômica. Sobre o aporte feito por Schmitt cf. SCHMITT, 2009, p. 76.

<sup>92</sup> Estamos remetendo à Patrística (Filosofia Cristã datada dos três primeiros séculos, onde os Pais da Igreja, os primeiros teóricos, elaboram o grosso do pensamento teológico que herdamos do Catolicismo), sendo considerados apologetas, pelo fato de fazerem a defesa da fé católica.

<sup>93</sup> O dogma trinitário foi consolidado de fato nos Concílios de Nicéia (ano de 325), o primeiro concílio ecumênico do cristianismo, onde os padres debruçaram sobre questões cristológicas, e de Constantinopla, o segundo concílio ecumênico do cristianismo (ano de 381), onde os apologetas da fé católica defenderam a divindade do Espírito Santo.

impacta Agamben e o ajuda a entender o motivo pelo qual a sacralização da economia sucedeu. Podemos dizer, com o filósofo que:

[...] no fim todo ser vivo foi criado à imagem de Deus se revele capaz não de uma política, mas tão somente de uma economia, isto é, que em última instância a história seja um problema não político, mas “gerencial” e “governamental”, não é, nessa perspectiva, uma consequência lógica, de teologia econômica. (AGAMBEN, 2007, p. 53, tradução nossa).

Outrossim, há leis da economia que no senso comum não se entende qual sua origem e que, em não se obedecendo tais leis se está “condenado”. É, analogamente, uma lei divina do mercado, onde os mecanismos econômicos se confundem com os teológico-eclesiais, sendo que, enquanto no âmbito teológico se proclama que *extra ecclesiam nulla salus*, onde, no nosso entender, prevalece uma espécie de teonomia, no quesito econômico se reforça a ideia de que “fora do mercado não há possibilidade de salvação.” De resto, a tese de Agamben, neste particular, é de que o Estado seculariza a teologia:

Segundo Agamben, *os conceitos teológicos foram absorvidos pelo Estado moderno, sendo, portanto, secularizados*. A soberania, por ser a prerrogativa de se decidir sobre a suspensão do ordenamento jurídico, passa a ser incorporada no Estado. Este, por sua vez, embora identificado como de direito, constitui-se como de exceção. Ele reforça os segredos ou os princípios do poder, mantendo as antigas formas de exceção soberana. (RIBEIRO, 2017, p. 108, grifo nosso).

Em suma, procedendo com um *modus operandi* eclético, Agamben não deixou de se ater à teologia política com o propósito de enfrentar o problema da secularização do mundo na contemporaneidade. Ele assegura que foi instalado uma espécie de um império da *oikonomia* sobre a política nos tempos hodiernos, o que desemboca no processo de juridicização no ocidente.

#### 4. Considerações finais

À guisa de conclusão, poder-se-ia assegurar que a biopolítica tem, na obra de Agamben, um lugar de destaque. Ficou muito evidente o quanto o pensador ítalo se vale da teologia para enfrentar tal temática. O filósofo e economista Adam Smith (1723-1790), quando verte sobre o econômico, assere que para tanto há de se apelar para a “mão invisível de Deus”. Segundo ele não daria para entender o econômico sem se

apelar para algo misterioso. Ela somente é compreensível a partir de uma assimilação teológica, e tal fato decorre na sacralização da economia.

[Ao empregar o seu capital] ele tem em vista apenas sua própria segurança; ao orientar sua atividade de tal maneira que sua produção possa ser de maior valor, visa apenas o seu próprio ganho e, neste, como em muitos outros casos, *é levado como que por uma mão invisível a promover um objetivo que não fazia parte de suas intenções.* (SMITH, 1983, p. 379). grifo nosso).

Isto posto, precisamos sublinhar que Agamben escreve em *O Reno e a Glória*, como reportamos, sua teologia econômica. Pois bem, da religião advém a palavra crédito que, de maneira pormenorizada, quer dizer crença, confiança. Nesta sequência, a tradução mais fiel ao conceito de banco de crédito é banco da fé. Daí a concepção agambeniana de que Deus não morreu, mas se tornou dinheiro, havendo, neste bojo, uma apropriação das duas áreas em questão, teologia e economia, onde há uma passagem daquela para esta.

A elaboração do recente livro de Agamben, *O mistério do mal: Bento XVI e o fim dos tempos* (2013),<sup>94</sup> foi instigada pela renúncia do Papa Bento XVI ao mandato pontifício, logo, ao cargo de episcopo da importante diocese de Roma. Agamben opera tomando o exemplo particular de Joseph Aloisius Ratzinger (1927) a fim de que se possa fazer uma análise hodierna dentro da política entre a legalidade e a legitimidade. Segundo ele, o chefe pontífice se deu conta de que não basta ser papa legalmente para ainda ter legitimidade. Pois ele não conseguia mais governar, obrigando-o a abdicar daquele disputado cargo. O filósofo indaga o motivo pelo qual os governantes seculares não têm a mesma atitude. Depreende que hoje na democracia importa mais a legalidade do que a legitimidade. (cf. AGAMBEN, 2013).

Enfim, Agamben assevera que vivemos hoje um processo de *economicização* e *juridicização* de todas as relações humanas, elaborando novas leis de modo desenfreado. Quanto ao fato de querer juridicizar tudo, tem ligação com o fato de querer erigir novos cânones e, *a fortiori*, tornar tudo sempre mais econômico. São processos concomitantes, assim como o é com a teologia, conforme aduzimos.

---

<sup>94</sup> Título original: *Il mito del male: Benedetto XVI e la fine dei tempi*.

## Referências bibliográficas

- AGAMBEN, G. **Altíssima Pobreza**. Tradução de Selvino J. Assmann e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2014.
- AGAMBEN, G. **Che cos'è il contemporaneo?** Nottetempo, 2008.
- AGAMBEN, G. **Che cos'è un dispositivo?** Nottetempo, 2006.
- AGAMBEN, G. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, G. **Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita**. Torino: Einaudi, 2002.
- AGAMBEN, G. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua 1**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- AGAMBEN, G. **Il mistero del male: Benedetto XVI e la fine dei tempi**. Roma: Laterza, 2013.
- AGAMBEN, G. **Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo**. *Homo sacer*. Vol 2/2, Neri Pozza, 2007.
- AGAMBEN, G. **Il tempo che resta: un commento alla Lettera ai Romani**. Torino: Bollati Boringhieri Editore, 2005.
- AGAMBEN, G. **L'uomo senza contenuto**. Milano, Rizzoli, 1970.
- AGAMBEN, G. **Nuditá**. Roma: Nottetempo, 2009.
- AGAMBEN, G. **Opus Dei: arqueologia do ofício**. Tradução de Daniel Arruda Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2013.
- AGAMBEN, G. **O Reino e a Glória**. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.
- AGAMBEN, G. **Profanações**. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.
- AGAMBEN, G. **Profanazioni**. Nottetempo, 2005.
- AGAMBEN, G. **Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone**. Torino: Bollati Boringhieri, 1998.
- AGAMBEN, G. **Stato di Eccezione**. Torino: Bollati Boringhieri, 2004.
- ARENDT, H. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1981.
- ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**. Companhia de bolso, 2018.



BARSALINI, G. **Direito e política na obra de Giorgio Agamben. Soberania e estado de exceção permanente.** São Paulo: Fabris, 2013.

BENJAMIN, W. Crítica do Poder: Crítica da Violência. In: **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie: escritos escolhidos.** Seleção e apresentação Willi Bolle. São Paulo: Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

BENJAMIN, W. **O capitalismo como religião.** Org. Michael Löwy. Trad. Nélcio Schneider. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito da História. In: **Magia e técnica, arte e política. Ensaaios sobre literatura e História da Cultura.** Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DE SÁ, A. F. Um olhar teológico-político sobre o liberalismo político contemporâneo. **Revista Filosófica de Coimbra**, n. 7, v. 25, p. 63-94, 2004.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade – Curso no Collège de France (1975-1976).** Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder.** Trad. de Roberto Machado. 14ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

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

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir.** Trad. de Raquel Ramallete. 28ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

RIBEIRO, de O. R. (Org.) **Giorgio Agamben em Foco.** Curitiba: Prismas, 2017.

ROUSSEAU, J-J. **Emílio ou Da Educação.** R. T. Bertrand Brasil, 1995.

SCHMITT, C. **Le categorie del politico.** Bologna: il Mulino, 1972.

SCHMITT, C. **Teologia Política.** Tradução Francisco Javier Conde e Jorge Navarro Pérez. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

SMITH, A. **A riqueza das nações: investigação sobre a sua natureza e suas causas.** Tradução: Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1983.