

GIORGIO AGAMBEN: a pandemia e os dispositivos de biossegurança e política de produção de vida nua

Sandro Luiz Bazzanella¹

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo analisar o artigo publicado por Giorgio Agamben intitulado: “Biossegurança e política”, publicado em 11 de maio de 2020 no site da editora Quodlibet na Itália, traduzido para o português por Moisés Sbordelotto e publicado no site do Instituto Humanitas Unisinos (<http://www.ihu.unisinos.br/>). No referido artigo o filósofo italiano demonstra que sob a justificativa do combate ao Covid-19 e da preservação da vida biológica dos indivíduos e da população o estado de exceção tende a se tornar técnica de governo permanente na contemporaneidade. Assim, a política esvaziada em sua condição ontológica apresenta-se como biopolítica, como mera gestão administrativa, jurídica e econômica dos recursos humanos e populacionais a disposição do poder soberano. Tal condição evidencia que o paradigma das sociedades contemporâneas é o campo de concentração e, que sob tais pressupostos todos os governos do mundo globalizado em sua dimensão hegemônica financeirizada são ilegítimos. Neste contexto, a tarefa da política que vem, do pensamento que vem, é paralisar e profanar a máquina biopolítica devolvendo a política ao uso comum.

Palavras-chave: Biossegurança; biopolítica; estado de exceção; vida nua; campo de concentração

ABSTRACT: This article aims to analyze the article published by Giorgio Agamben entitled: “Biosafety and politics”, published on may 11, 2020 on the website of Quodlibet in Italy, translated into Portuguese by Moisés Sbordelotto and published on the website of the Humanitas Unissinos Institute (<http://www.ihu.unisinos.br/>). In that article, the Italian philosopher demonstrates that under the justification of combating Covid-19 and preserving the biological life of individuals and the population, the state of exception tends to become a technique of permanent government in contemporary times. Thus, politics emptied in its ontological condition presents itself as biopolitics, as mere administrative, legal and economic management of human and population resources at the disposal of sovereign power. This condition shows that the paradigm of contemporary societies is the concentration camp and that, under such assumptions, all the governments of the globalized world in their hegemonic financialized dimension are illegitimate. In this context, the task of the coming policy, of the coming thinking, is to paralyze and desecrate the biopolitical machine by returning the policy to common use.

Keywords: Biosafety; biopolitics; exception state; naked life; concentration camp

INTRODUÇÃO

¹ Possui graduação em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco (1989), mestrado em Educação e Cultura pela Universidade do Estado de Santa Catarina (2003) e doutorado em Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (2010). Atualmente é professor titular de filosofia da Universidade do Contestado na graduação no Programa de Mestrado em Desenvolvimento Regional. Tem experiência na área de filosofia, atuando nas seguintes áreas temáticas: História da filosofia, filosofia política e ética, técnica, Estado e biopolítica.

A pandemia do Covid-19 mobilizou e mobiliza os filósofos dos mais diversos matizes. Pululam entrevistas na internet em sites, blogs e jornais digitais. Somente economistas, epidemiologistas e, virologistas, entre outros profissionais da saúde, acompanham esta intensidade discursiva. Aos economistas geralmente compete interpretar o impacto provocado pelo isolamento social sobre a atividade econômica em seus diversos segmentos, bem como descrever possíveis cenários econômicos pós-pandemia. Aos profissionais da saúde, sobretudo virologistas e infectologistas, compete interpretar os cenários de contaminação, analisar as variáveis de progressão, estagnação e declínio da pandemia, bem como prescrever medidas sanitárias de prevenção em relação ao contágio. Mas, são aos filósofos que os meios de comunicação, a opinião pública recorrem para que situem análises que permitam compreender os fenômenos desencadeados pela pandemia e que incidem sobre a visão de mundo estabelecida e, de certa forma abalada no contexto pandêmico. É uma situação paradoxal. A mesma sociedade, que por meio da opinião pública em tempos de normalidade produtiva e de pleno consumo, operando a partir da plenitude de sua racionalidade instrumental, advoga a inutilidade produtiva da filosofia, necessita neste contexto recorrer a ela para situar-se no mundo.

Nestes lapsos temporais, a filosofia é reconhecida, mesmo que de forma inconsciente, como a memória semântica da aventura da condição humana neste mundo. Os filósofos são vistos como os portadores desta memória conferindo sentido a trajetória civilizatória e que situou a condição humana e o mundo no atual estágio. Tudo se passa como se os filósofos, apoiados em seus sólidos e inabaláveis conhecimentos, articulados a partir de suas estruturas conceituais, ou a partir de suas escolas de pensamento, possuíssem respostas assertivas diante dos inusitados acontecimentos em curso. Porém, apresenta-se nesta convocação à filosofia, ou melhor, aos filósofos contradições que podem ser expressas nas variáveis analíticas a seguir. Num mundo organizado a partir do *frenesi* do consumo das mais diversas dimensões da existência humana fazer uma experiência com o pensamento apresenta-se condição limitada, na medida das exigências do tempo necessário ao trabalho conceitual constitutivo de um horizonte compreensivo sobre o real. É nesta perspectiva, que Agamben argumenta em relação aos limites as possibilidade de

ainda se fazer experiência a partir de argumentos, conceitos, formas de compreensão e ação no mundo :

Todo discurso sobre a experiência deve partir atualmente da constatação de que ela não é mais algo que ainda nos seja dado fazer. Pois, assim como foi privado de sua biografia, o homem contemporâneo foi expropriado de sua experiência: aliás, a incapacidade de fazer e transmitir experiências talvez seja um dos poucos dados certos que disponha sobre si mesmo. (AGAMBEN, 2005, p. 22).

No entanto, a despeito dos limites, ou da impossibilidade apontada por Agamben em se fazer experiência na contemporaneidade, é na condição do filosofar, que se caracteriza como experiência com o pensamento por excelência, que se espera que o filósofo apresente - a partir de alguns questionamentos constitutivos de uma entrevista, que em sua quase totalidade foi, ou é realizada durante a pandemia à distância, por meio de plataformas digitais - perspectivas analíticas determinantes para a compreensão dos fenômenos desencadeados pela pandemia.

Noutros casos, o filósofo é convidado a escrever um texto de contornos jornalísticos sobre a pandemia. Em geral, a estrutura dos textos jornalísticos obedece a parâmetros específicos, entre eles, o limite de linhas e do número de palavras com o intuito de apresentar-se agradável ao consumo cotidiano de leitores aligeirados e ávidos por notícias e novidades. Aqui, estamos a partir de Agamben uma vez mais diante da destruição da experiência.

Porém, nós hoje sabemos que, para a destruição da experiência, uma catástrofe não é de modo algum necessária, e que a pacífica existência cotidiana em uma grande cidade é, para este fim, perfeitamente suficiente. Pois o dia-a-dia do homem contemporâneo não contém quase nada que seja ainda traduzível em experiência: não a leitura do jornal, tão rica em notícias do que lhe diz respeito a uma distância insuperável; não aos minutos, que passa, preso ao volante, em um engarrafamento; não a viagem às regiões íferas nos vagões do metrô nem a manifestação que de repente bloqueia a rua. (AGAMBEN, 2005, p. 21).

Sob tais circunstâncias, o filósofo ao ser requisitado em caráter de urgência a emitir um parecer sobre os acontecimentos pandêmicos em curso corre o risco de ser mal interpretado pela mediana dos consumidores de informações cotidianas sobre fatos e acontecimentos. Em sua maioria tais leitores desconhecem a estrutura teórica e conceitual

constitutiva da obra de um filósofo gestada ao longo de décadas, senão de uma vida e, a partir de múltiplas interfaces dialógicas com outros filósofos e pensadores. Nietzsche já havia alertado para tal condição em sua autobiografia “Ecce Homo: como alguém se torna o que é”, publicado 1888 ao afirmar: “Mas a desproporção entre a grandeza de minha tarefa e a *pequenez* de meus contemporâneos manifestou-se no fato de que não me ouvirem, sequer me viram. Vivo de meu próprio crédito; seria um mero preconceito, que eu viva?” (NIETZSCHE, 1995, p. 17)

Sob tais pressupostos, reforçam-se tendências interpretativas difundidas no imaginário social, de que a filosofia em sua complexidade requer disponibilidade de tempo para seu cultivo, condição irrealizável diante dos imperativos temporais produtivos em curso, a consumir quase a totalidade das energias vitais cotidianas. Acrescente-se ainda a esta demanda a improdutividade da atividade do filosofar ao exigir dedicação temporal e intelectual à elaboração conceitual desprovida da garantia de alcance de um produto final, ou do estabelecimento de certezas, ou propostas factíveis sobre determinados fenômenos submetidos à análise.

Assim, o parecer de filósofos em relação à pandemia é recepcionado de múltiplas formas. Para uma minoria de indivíduos com maior afeição a experiência do pensamento requerido pelo exercício do filosofar, as interpretações oferecidas pelos filósofos podem se apresentar como uma oportunidade de potencializar a reflexão, o debate advindo da manifestação pandêmica. Mas, para a maioria dos indivíduos e, até mesmo para certas áreas do fazer científico, caracterizados pela aplicabilidade, bem como pela instrumentalidade, as contribuições da filosofia se apresentam inacessíveis reforçando estereótipos, aumentando a incompreensão e, em certos casos apresentando-se na forma da intolerância com a filosofia e com o pensamento filosófico. Restam para estes ávidos leitores, a frustração diante da expectativa não contemplada de forma suficiente pelo filósofo em relação à oferta de uma explicação consistente e definitiva sobre os impactos existenciais e mundanos advindos da pandemia. O convite ao filosofar, a experiência com o pensamento é recepcionado como esforço improdutivo, inútil diante das demandas pragmáticas advindas com a pandemia e, sobretudo, potencializadas no pós-pandemia.

OS ESCRITOS DE AGAMBEN SOBRE A PANDEMIA

Porém, no âmbito dos profissionais da filosofia, ou dos professores de filosofia, daqueles que se dedicam a experiência do pensamento, a partir de estudos exegéticos dos textos de pensadores que lhes são afins, as entrevistas, os textos de seus pares sobre a pandemia são em alguma medida recepcionados e, até ensejam em alguns casos intensos debates. Afinal, é no âmbito do filosofar que talvez a experiência do pensamento ainda se apresente possível. Entre pares é de se esperar que tal condição se apresente em toda sua intensidade. Mas, também é preciso considerar que para muitos dedicados profissionais da filosofia, situados nos mais distintos departamentos universitários, publicar entrevistas, ou artigos de jornais não faz sentido, é um esforço inútil diante das condições exigidas para abordagem de texto de filosofia, condições ausentes na massa apresada de leitores. Tais textos mais confundem do que esclarecem algo a tais leitores. No entanto, o argumento acima apresentando não autoriza dedução imediata e afirmativa de tal condição. É preciso reconhecer que também a filosofia ao longo dos últimos séculos se especializou em inúmeras áreas do conhecimento filosófico, alcançando graus de especialização em suas investigações e especulações específicas que se apresentam como limitadoras do debate filosófico. A exegese, a especialização em torno de um pensador intensifica o diálogo entre a comunidade dos estudiosos de determinado filósofo, limitando o diálogo com outras áreas da filosofia e, até mesmo com outras áreas do fazer científico. Fronteiras filosóficas se estabeleceram e, em certos aspectos se apresentam intransponíveis, ou requerem o aval, a autorização dos pretensos detentores de determinado território, ou campo de estudos.

No entanto, no interior de um território filosófico, ou de territórios afins e a partir de determinadas perspectivas, textos e entrevistas publicados por filósofos tornam-se objeto de intensos debates expondo preferências analíticas dos debatedores, bem como fragilidades interpretativas dos filósofos que se posicionaram, ou estão se posicionando diante das urgentes demandas analíticas em torno da pandemia. E foi isto que ocorreu com os textos publicados por Agamben na Itália sobre a pandemia até o presente momento, entre eles: *Lo stato d'eccezione provocato da un'emergenza inmotivata*, 26.02.2020²;

² Disponível em: <https://ilmanifesto.it/lo-stato-deccezione-provocato-da-unemergenza-immotivata/>

L'invenzione di un'epidemia, 26 febbraio 2020³; *Contágio*, 11 marzo 2020⁴; *Chiarimenti*, 17 marzo 2020⁵; *Riflessioni sulla peste*, 27 marzo 2020⁶; *Distanziamento sociale*, 6 aprile 2020⁷; David Cayley *Questions about the current pandemic from the point of view of Ivan Illich*, 8 Aprile 2020⁸, *Una domanda*, 13 de aprile 2020⁹; Fase 2, 20 aprile 2020¹⁰; *Nuove Riflessioni* Da un'intervista uscita oggi su un quotidiano italiano, 22 aprile 2020¹¹; *Sul vero e sul falso*, 28 aprile 2020¹²; *La medicina come religione*, 2 maggio 2020¹³, *Biosicurezza e politica*, 11 maggio 2020¹⁴ *Requiem per gli studenti*, maggio 22, 2020¹⁵

Em texto intitulado: “O que é o contemporâneo?” publicado pela editora Argos em 2009, Agamben aponta para o desafio que se apresenta ao filósofo, ao pensador que procura compreender o próprio o tempo. Imerso na facticidade do contemporâneo compete ao filósofo distanciar-se dos fatos, dos acontecimentos, do próprio tempo como estratégia de compreendê-los em suas causas, em suas consequências, na extensão de seus paradoxos, de suas possibilidades, de seus limites humanos e vitais.

A contemporaneidade, portanto, é uma singular relação com o próprio tempo, que adere ao este e, ao mesmo tempo, dele toma distâncias; mas precisamente, essa é a relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo. Aqueles que coincidem muito plenamente com a época, que em todos os aspectos a esta aderem perfeitamente, não são contemporâneos porque, exatamente por isso, não conseguem vê-la, não podem manter fixo o olhar sobre ela. (AGAMBEN, 2009, p. 59)

O esforço do filósofo em sua constante experiência com o pensamento no intuito de compreensão do presente vincula-se a exigência de reconhecer na clara luminosidade exalada pela contemporaneidade as contradições, os paradoxos, os pontos obscuros. Ou seja, trata-se de exercitar o pensamento, de perscrutar corajosamente os pressupostos do

³ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>

⁴ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-contagio>

⁵ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>

⁶ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-riflessioni-sulla-peste>

⁷ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale>

⁸ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/david-cayley-questions-about-the-current-pandemic-from-the-point>

⁹ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-una-domanda>

¹⁰ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-fase-2>

¹¹ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-nuove-riflessioni>

¹² Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sul-vero-e-sul-falso>

¹³ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-medicina-come-religione>

¹⁴ Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza>

¹⁵ Disponível em: <https://www.iisf.it/index.php/attivita/pubblicazioni-e-archivi/diario-della-crisi/giorgio-agamben-requiem-per-gli-studenti.html>

próprio tempo ali onde se apresenta o consenso, a normalidade, a aceitação de padrões estabelecidos. É sob tais condições que o filósofo poderá encontrar fraturas, desvios, equívocos. Assim,

(...) contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro. Todos os tempos são para quem deles experimenta contemporaneidade, obscuros. Contemporâneo e, justamente, aquele que sabe ver com essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente”. (AGAMBEN, 2009, 63).

No Brasil, a recepção dos textos sobre a pandemia publicados por Agamben na Itália e acima listados promoveram um intenso debate¹⁶ até o presente momento e tudo indica a continuidade deste debate em função das linhas de tensão nele presentes. Os diversos posicionamentos críticos em relação aos textos publicados por Agamben sobre a pandemia no âmbito do debate brasileiro se apresentam majoritariamente na posição da pesquisadora Yara Frateschi¹⁷, tecendo duras críticas ao pensamento do filósofo e jurista italiano e, noutra perspectiva, pesquisadores, mesmo que reconhecendo certos limites interpretativos presentes nos textos do filósofo, defendem sua perspectiva reflexiva, analítica e filosófica. A intensidade deste debate revela que estamos de fato diante de um

¹⁶ O debate foi motivado a partir do posicionamento analítico e reflexivo da professora e pesquisadora departamento de filosofia da Unicamp Yara Frateschi em texto intitulado: “Agamben sendo Agamben: o filósofo e a invenção da pandemia”, publicado em 12 de maio de 2020 no blog da Editora Boitempo. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/12/agamben-sendo-agamben-o-filosofo-e-a-invencao-da-pandemia/>. A réplica ao texto da professora Yara Frateschi veio de professores e pesquisadores vinculados a UFRJ e a PUC-Rio, entre eles Carla Rodrigues, Ana Carolina Martins, Caio Paz, Isabela Pinho e Juliana de Moraes Monteiro: reunidos no texto: “Agamben sendo Agamben: por que não?”, publicado no dia 16 de maio de 2020, também no blog da Editora Boitempo. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/16/agamben-sendo-agamben-por-que-nao/>. No dia 29 de maio de 2020 a professora Yara Frateschi oferece a tréplica, intitulada: “Essencialismos filosóficos e “ditadura do corona”: sobre Giorgio Agamben, mais uma vez”. Disponível no Blog da Editora Boitempo no link: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/29/essencialismos-filosoficos-e-ditadura-do-corona-sobre-giorgio-agamben-mais-uma-vez/>. Ao longo destes textos os debatedores citam outros pesquisadores que se envolveram com o debate promovido pelo primeiro texto publicado pela professora Yara Frateschi em 12 de maio de 2020. Os textos estão disponíveis no blog da Editora Boitempo: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/12/agamben-sendo-agamben-o-filosofo-e-a-invencao-da-pandemia/>. Mesmo não fazendo parte diretamente do debate acima sucintamente apresentado, vale mencionar o artigo dos professores e pesquisadores: Jonnefer Barbosa, professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-SP e Vinicius Nicastro Honesko, professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da UFPR, intitulado: “Modos colonizados de recepção filosófica” – Notas a partir do caso Agamben, disponível em: <http://flanagens.blogspot.com/2020/05/jonnefer-barbosa-1-vinicius-nicastro.html>

pensador que faz uma intensa experiência com a potência do pensamento correndo o risco de equívocos interpretativos e analíticos diante de manifestações do contemporâneo.

Perceber no escuro do presente essa luz que procura nos alcançar e não pode fazê-lo, isso significa ser contemporâneo. Por isso os contemporâneos são raros. E por isso ser contemporâneo é, antes de tudo, uma questão de coragem: porque significa ser capaz não apenas de manter fixo o olhar no escuro da época, mas também de perceber nesse escuro uma luz que, dirigida para nós, distancia-se infinitamente de nós (AGAMBEN, 2009, 65).

Desafiar-se a interpretar a contemporaneidade é fazer a experiência com as potencialidades e os limites do pensamento e, talvez se possa acrescentar que a experiência com o pensamento requer “uma vida”, ou nos termos do filósofo italiano, uma forma-de-vida¹⁸ que transcende a excelência do exercício profissional, dos modelos interpretativos, reflexivos e analíticos estabelecidos, para lançar-se no desafio da compreensão do próprio tempo em suas especificidades e singularidades. Ou dito de outro modo, interpretar a contemporaneidade requer o prévio reconhecimento da contingência do pensamento. Por maiores que forem os esforços ao longo de uma vida, de uma forma-de-vida, algo sempre escapa, foge ao alcance do conhecimento impedindo que o mesmo se transforme num dogma, numa verdade incontestável, num modelo cognitivo sistemático, concentracionário, senão legitimador de sistemas totalitários. É sob tais pressupostos que nos encontramos com a obra de Agamben com sua multiplicidade de conceitos, análises e reflexões, que se materializam num estilo literário próprio e coerente com os movimentos de seu pensamento. Nesta direção é possível considerar os argumentos de Barbosa e Honesko (2020, s/p):

Os equívocos publicados nessas notas, perceptíveis para um público mais vasto além dos leitores habituais dos escritos agambenianos, foram devidamente explorados por críticas recentes, sérias ou com intuito de polêmica. Sobre estas últimas, não hesitaram em lançar interdições e suspeitas a pesquisas de mais de quarenta anos, baseando-se apenas nos breves parágrafos sobre a quarentena mundial. Se movidas por escassa leitura das obras de Agamben, má-fé intelectual ou mero ressentimento (ou pela conjunção dos três fatores), não podemos e tampouco desejamos

¹⁸ 2. Uma vida, que não pode ser separada de sua forma, é uma vida para a qual, no seu modo de viver, está em jogo o próprio viver e, no seu viver, está em jogo antes de tudo o seu modo de viver. O que significa essa expressão? Define uma vida – a vida humana – em que os modos singulares, atos e processos do viver nunca são simplesmente *atos*, mas sempre e primeiramente *possibilidade* de vida, sempre e primeiramente potência. (AGAMBEN, 2015, p.13/14)

averiguar. O que atestamos é que tal animosidade não expressa apenas um simples desacordo, mas pretende desacreditar um múltiplo conjunto de pesquisas que gravitam não apenas em torno da filosofia agambeniana, mas de autores e problemáticas suscitadas por esta, como muito bem analisou Sérgio Villalobos-Ruminott.[3] Essas constelações conceituais movem uma parte intensiva e potente não só do pensamento contemporâneo, mas de singulares e localizados movimentos estéticos, políticos e de resistência no presente, do movimento francês Claire Fontaine ao Conselho Noturno mexicano, para ficarmos apenas em dois exemplos.

Ainda nesta direção, talvez seja possível considerar que a profissionalização do fazer filosófico, que caracteriza o meio universitário e acadêmico na atualidade, bem como sua especialização em áreas específicas, tenha conduzido a um grau de exigência sobre as propostas filosóficas vigentes que desconsidera o fato de que limites e contradições são inerentes a toda e qualquer proposta filosófica na medida em que é resultado da atividade da potência do pensamento de um ser humano, que carrega em sua condição humana, aquilo que é comum a todo e qualquer ser humano, sua parcialidade e, sua contingência. Talvez seja nesta direção, que Jaques Rancière em texto publicado no periódico espanhol “El salto”¹⁹ em 26 de maio de 2020, intitulado: “¿Una buena oportunidad?”, traduzido por Peter Pál Perbart e, publicado no site “n-1 Edições (39)”²⁰ com o título: “Uma boa oportunidade?”, assim se posiciona:

Na verdade, as análises que pipocam hoje já estavam disponíveis entre nós, e totalmente prontas. É o caso das teorias do biopoder e da sociedade da vigilância. Elas não são novas, mas parecem encontrar sua perfeita aplicação no momento em que o poder de Estado se dá por tarefa impor as recomendações da autoridade médica, e aplicativos destinados ao rastreamento dos portadores do vírus renovam o grande medo do Estado Big Brother, dotado agora, para vigiar nossos corpos, de uma ferramenta digital. (RANCIÈRE, 2020, s/p).

Sob tais pressupostos, na sequência apresentaremos à luz do pensamento de Agamben reflexões em torno dos dispositivos que foram implementados no decorrer do contexto pandêmico, e que conformam uma sociedade da biossegurança governada sob pressupostos biopolíticos em permanente estado de exceção conformando o campo de concentração como paradigma das sociedades contemporâneas em curso.

CONCEITO DE DISPOSITIVO

¹⁹ <https://www.elsaltodiario.com/autor/jacques-ranciere>

²⁰ <https://n-1edicoes.org/039-1>

O conceito de dispositivo²¹ assume importância significativa na obra agambeniana. Apresenta-se como condição conceitual vinculante entre o pensamento de Foucault e de Agamben como elemento central em seus métodos reflexivos e analíticos. Em seu escrito “*O que é um dispositivo?*”, Agamben parte de um argumento que ocupa um lugar comum no meio filosófico, chamando atenção para o fato de que o cuidado terminológico, o trato conceitual é condição de primeira grandeza do trabalho filosófico. “1. As questões terminológicas são importantes na filosofia. Como disse uma vez um filósofo, pelo qual eu tenho o maior respeito, a terminologia é o momento poético do pensamento.” (AGAMBEN, 2009, p. 2). Apontando para filósofos em que o trabalho de definição terminológica é determinante no entendimento de seu pensamento, enquanto para outros as questões terminológicas presentes em seus arcabouços teóricos não se evidenciam em primeiro plano, o que não significa dizer que não tenham centralidade na estrutura filosófica colocada em ação, Agamben situa Foucault na tradição dos segundos, sobretudo no que se refere ao conceito de dispositivo.

A hipótese que pretendo propor-lhes é que a palavra “dispositivo” seja um termo técnico decisivo na estratégia do pensamento de Foucault. Ele o usa com frequência, sobretudo a partir da metade dos anos setenta, quando começa a se ocupar daquilo que chamava de “governabilidade” ou de “governo dos homens”. Embora nunca tenha elaborado propriamente a definição, ele se aproxima de algo como uma definição numa entrevista de 1977: “Aquilo que procuro individualizar com este nome é, antes de tudo, um conjunto absolutamente heterogêneo que implica discursos,

²¹ Em um texto intitulado: “*O ÉDEN SEM DEUS*”, de Alfonso Belardinelli, o referido autor tece uma crítica às pretensões de Agamben em sistematizar e sintetizar a trajetória da civilização ocidental a partir de uma chave de leitura cujo conceito central seria o de dispositivo. Para Bernadinelli, Agamben apropria-se do conceito de dispositivo presente no pensamento de Foucault e procura genealogicamente situá-lo na esteira do pensamento ocidental. Retorna às suas origens no pensamento teológico e seu problema de justificação trinitária, demonstrando de que forma a *oikonomia* se transforma no dispositivo por excelência para que os teólogos justifiquem a existência da Santíssima Trindade, bem como o governo divino sobre o mundo. Aos saltos remonta ao conceito no pensamento do jovem Hegel, articulando-o em torno das reflexões de Heidegger sobre a questão da técnica. De posse desta ferramenta conceitual, Agamben propõe uma leitura filosófica da dinâmica civilizatória a partir de duas categorias. A primeira formada pelos seres vivos e a outra formada pelos dispositivos que capturam constantemente os seres vivos, formando subjetividades. Estas duas categorias, a ontológica e a econômica, desdobram-se num confronto em que a econômica passa a ser determinante na constituição dos sujeitos. Para Bernardinelli, o conceito de dispositivo articulado por Agamben como chave de leitura, interpretação e análise da constituição do humano, do sujeito, remete necessariamente a um discurso com tendências utópicas imanentes que se apresentam nas categorias de profanação, de comunidade, de política e ontologia propostas por Agamben. BELARDINELLI, Alfonso. **O ÉDEN SEM DEUS**. Tradução Selvino José Assmann. 2007. Disponível em <http://georgiamada.splindler.com/post/11876820>. Acessado em 13/12/2009. páginas 1-4.

instituições, estruturas arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas, em resumo: tanto o dito como o não dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se estabelece entre estes elementos (...) com o termo dispositivo, compreendo uma espécie - por assim dizer - de formação que num certo momento histórico teve como função essencial responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função eminentemente estratégica (...). Disse que o dispositivo tem natureza essencialmente estratégica, que se trata, como consequência, de uma certa manipulação de relações de força, de uma intervenção racional e combinada das relações de força, seja para orientá-las em certa direção, seja para bloqueá-las ou para fixá-las e utilizá-las... (AGAMBEN, 2009, p. 27/28).

Para Agamben, no discurso de Foucault, o conceito de dispositivo assume importância fundamental na medida em que faz girar em torno de si a estrutura analítica e reflexiva que compõe a amplitude da obra do filósofo francês em suas mais variadas frentes de pesquisa que colocou em jogo durante a vida. Para o filósofo italiano, o conceito de dispositivo pode assumir três acepções: em um primeiro momento, como uma rede de relações que se estabelecem entre um conjunto heterogêneo de situações e instituições, abrangendo até discursos, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas, entre outras. Enfim, o fazer e o pensar humano em sua totalidade de articulações e relações.

Num segundo momento, o dispositivo possui uma condição estratégica na concretude das intrincadas relações de poder que se estabelecem entre os seres humanos na constituição de sua condição no mundo. E num terceiro momento, como decorrência dos dois momentos anteriores, o dispositivo é revelador de uma *episteme* que é inerente à uma racionalidade que se tornou hegemônica e fundamento dos critérios de valoração e definição do conhecimento humano científico e não científico. Portanto, os dispositivos são aspectos constitutivos e reveladores de uma determinada cosmovisão e, sob esta perspectiva, submetidos à análise genealógica e arqueológica, permitem a compreensão de aspectos determinantes nas relações de poder sob as quais se constitui a vida humana.

Em sua reconstituição genealógica do termo dispositivo utilizado por Foucault, Agamben, através da leitura de textos de Jean Hyppolite, filósofo francês falecido no final da década de 60 do século XX e que teve significativa ascendência sobre o pensamento de Foucault, identifica sua gênese no pensamento do jovem Hegel. Nesta leitura do pensamento de Hegel, Hyppolite constata que não se apresenta o conceito de dispositivo

na perspectiva foucaultiana, mas o termo positividade, a partir do qual o jovem Hegel confere à condição histórica primazia em toda sua arquitetura de regras, instituições e ritos que se impõem sobre o indivíduo, passando a fazer parte, senão conformar sua visão de mundo, assumindo mais tarde o nome de dispositivo. Foucault apropria-se desta perspectiva hegeliana de interpretação e análise, procurando colocar em jogo as relações que os indivíduos estabelecem no contexto histórico em que estão inseridos, como condição de investigar os modos concretos de subjetivação que se instalam no conjunto das relações e jogos de poder num determinado contexto histórico.

Se “positividade” é o nome que, segundo Hyppolite, o jovem Hegel dá ao elemento histórico, com toda sua carga de regras, ritos e instituições impostas aos indivíduos por um poder externo, mas que se torna, por assim dizer, interiorizada nos sistemas das crenças e dos sentimentos, então Foucault, tomando emprestado este termo (que se tornará mais tarde “dispositivo”), toma posição em relação a um problema decisivo, que é também o seu problema mais próprio: a relação entre os indivíduos como seres viventes e o elemento histórico, entendendo com este termo o conjunto das instituições, dos processos de subjetivação e das regras em que se concretizam as relações de poder. O objetivo último de Foucault não é, porém, como em Hegel, aquele de reconciliar os dois elementos. E nem mesmo o de enfatizar o conflito entre esses. Trata-se para ele, antes, de investigar os modos concretos em que as positivities (ou os dispositivos) agem nas relações, nos mecanismos e nos “jogos” de poder.²²

Porém, Agamben aprofunda a busca genealógica do termo dispositivo e vai localizá-lo na teologia cristã dos primeiros séculos no interior dos debates que envolviam a *oikonomia* teológica que discutia a questão da unidade da santíssima trindade nas figuras do Pai, do Filho e do Espírito Santo. O debate dividia-se em dois segmentos: os monarquianistas que defendiam a unidade de Deus procurando desvencilhar-se de toda e qualquer ameaça de politeísmo, e os teólogos que procuravam defender o princípio da trindade a partir de dois argumentos distintos e complementares.

O primeiro argumento se posicionava sob a lógica de que Deus enquanto Ser era único e indiviso. O segundo argumento partia do pressuposto de que Deus, enquanto *oikonomia*, modo de administrar o mundo, a obra de sua criação constituir-se-ia de três pessoas numa única pessoa. Desta forma, “O termo *oikonomia* foi assim se especializando para significar de modo particular a encarnação do Filho e a economia da redenção e da

²² AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo e outros ensaios**, 2009, pp. 32/33.

salvação (por isso, em algumas seitas gnósticas, Cristo acaba por se chamar “o homem da economia”, *ho anthrópos tés oikonomias*).” (AGAMBEN, 2009, p. 36/37).

Portanto, é sob o debate da *oikonomia* teológica que os teólogos envolvidos irão utilizar o termo “dispositivo” para sinalizar a fratura que articula Deus em seu ser e a práxis divina a partir da qual governa o mundo. “O termo dispositivo nomeia aquilo em que e por meio do qual se realiza uma pura atividade de governo sem nenhum fundamento no ser. Por isso os dispositivos devem sempre implicar um processo de subjetivação, isto é, devem produzir o seu sujeito”. (AGAMBEN, 2009, p. 38).

Agamben localiza também em Heidegger o uso do termo dispositivo, sobretudo no escrito sobre: “A questão da técnica”, em que o termo dispositivo é utilizado para designar o modo de relação que o homem estabelece com o mundo, com a natureza colocada à disposição, à condição de depósito de matérias primas e como consequência de milhões de toneladas de lixo produzidas pela sociedade de plena produção e consumo. Desta forma, os dispositivos foucaultianos querem designar: “Comum a todos esses termos é a referência a uma *oikonomia*, isto é, a um conjunto de práxis, de saberes, de medidas, de instituições cujo objetivo é gerir, governar, controlar e orientar, num sentido que se supõe útil, os gestos e os pensamentos dos homens”. (AGAMBEN, 2009, p. 39).

Na esteira genealógica do termo dispositivo e na forma utilizada por Foucault, Agamben também lhe conferirá a centralidade em torno de suas análises críticas sobre o modo de estruturação da metafísica ocidental e das formas de vida que se articularam partir das estruturas econômicas, sociais, políticas, éticas que se apresentaram aos seres humanos. Nesta medida, o termo dispositivo assume a condição de elemento inerente à reflexão filosófica agambeniana, a originalidade que lhe será exigida como condição do reconhecimento de sua contribuição e validade analítica em torno das contradições e paradoxos vivenciados contemporaneamente.

Generalizando posteriormente a já bastante ampla classe dos dispositivos foucaultianos, chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones

celulares e – e por que não – a própria linguagem, que talvez é o mais antigo dos dispositivos, em que a milhares e milhares de anos um primata – provavelmente sem se dar conta das conseqüências que se seguiriam – teve a inconsciência de se deixar capturar. (AGAMBEN, 2009, p. 40/41).

Partindo desta concepção de dispositivo, Agamben anuncia o fato de que estamos vivendo contemporaneamente em uma sociedade de gestão econômica da vida, de plena produção e consumo, de multiplicação de dispositivos que capturam cotidianamente a vida, fazendo proliferar, de forma avassaladora, processos de subjetivação dificilmente comparáveis com outros momentos da civilização ocidental. “Certamente, desde que apareceu o *homo sapiens* havia dispositivos, mas dir-se-ia que hoje não haveria um só instante da vida dos indivíduos que não seja modelado, contaminado ou controlado por algum dispositivo”. (AGAMBEN, 2009, p. 42)

Neste contexto, cabem alguns questionamentos que apontam para as problemáticas nas quais está envolto o pensamento de Agamben e que assim se apresentam: o que haveria antes dos dispositivos? Não havia nada? Os dispositivos marcam o surgimento do humano? Caracterizar-se-iam por seu determinismo ontológico? Os dispositivos caracterizam a vida em sua totalidade ou apenas as formas-de-vida humana? Há uma natureza humana que se constitui como dispositivo originário na constituição da condição humana?

Nas condições societárias em curso se constata que, os dispositivos constituem-se naquelas condições e situações que se impõem sobre os indivíduos, aprisionando-os em moldes pré-estabelecidos de desejos e felicidades, apresentados como modelos ideais de vida. A potência dos dispositivos reside na sua capacidade de captura e de modelagem da vida a partir de parâmetros previamente estabelecidos, ou em outra perspectiva pode-se dizer que a potência dos dispositivos reside na condição de impotência dos indivíduos diante dos procedimentos de subjetivação que a sociedade contemporânea lhes impõem.

Portanto, diante do fenômeno de sacralização da vida, de sua retirada da esfera do uso comum e cotidiano, da acelerada e potente hegemonia da técnica, da economia, dos procedimentos jurídicos e legais que pretendem determinar, normatizar e normalizar o que é vida e o que não é, pautar a interpretação de possíveis caminhos potenciais de resistência a esta lógica hegemônica exige de Agamben a retomada da coisa em si que se manifesta como singularidade, como o qualquer que não se deixa aprisionar pela

multiplicidade de dispositivos circunscritos nos limites dos fenômenos biopolíticos e tornar-se condição da profanação, de manter a vida no plano da contingência como condição do exercício da liberdade.

É a partir deste complexo arcabouço teórico e conceitual que Agamben coloca em jogo sua crítica à metafísica ocidental como condição de interpretação e entendimento do tempo presente. Poder-se-ia dizer que seu método arqueológico paradigmático é característico de um pensamento que questiona o tempo presente através de um jogo de espelhos que vasculha, no passado, na tradição, nos costumes, as mais diversas situações, os conceitos e as concepções de mundo, que podem auxiliar na compreensão dos dispositivos que conformaram determinada proposta civilizatória provocando as fraturas originárias que moldaram e moldam a vida em determinadas formas-de-vida.

A crítica à civilização ocidental levada adiante pela perspectiva filosófica de Agamben tem como epicentro de seu programa a compreensão das relações entre poder e vida. A modernidade desvencilha-se de um poder cujo referencial transcendente era determinante na forma como a vida era concebida, para articular-se em torno de um poder imanente que tem a responsabilidade de articular formas-de-vida em um horizonte de sentido e finalidade. Porém, este poder imanente que a modernidade inaugura é herdeiro da tradição ocidental na forma como as relações entre poder e vida foram articuladas, das fraturas ancestrais que se apresentaram nos fundamentos civilizatórios, na condição de ruptura entre o humano e o animal, na violência originária que se funda na *Polis*, na separação entre ontologia e política, entre a esfera de ação e de prática.

Desta forma, compreender o poder imanente presente numa sociedade contemporânea, articulada quase que hegemonicamente em torno de uma gestão de plena produção e consumo da vida, amparada e paradoxalmente aprisionada jurídica e politicamente, requer que se revejam os fundamentos civilizatórios que nos trouxeram até aqui. Reposicionar contemporaneamente o questionamento em torno das condições de possibilidade da vida, reafirmar uma potência da vida no contexto contraditório e paradoxal atual requer repensar, questionar as categorias políticas, jurídicas, “*oikonômicas*” e epistemológicas que se superpuseram e fraturaram a dimensão primeira da vida, vida que se fez forma-de-vida assim assumindo sua condição ontológica. Nesta direção, a crítica à metafísica ocidental e seus dispositivos perpetrada por Agamben é

acima de tudo a pergunta pelas formas que a vida pode assumir na contemporaneidade, pela potencialidade de resistência e de reinvenção vital cotidiana como obra de arte única, inimitável, não falsificável, não submetida à reprodutibilidade técnica em milhares de outras cópias, mas que, em sua singularidade, em forma qualquer, uma vida possa vir a ser condição de fruição, de admiração, de exercício da liberdade na plena contingência de uma vida.

BIOSSEGURANÇA E POLÍTICA

Diante do exposto até o presente momento, analisaremos alguns dos argumentos apresentados por Agamben, ao analisar os impactos políticos da pandemia da Covid-19 presente no artigo: “Biossegurança e política”, publicado no site da editora italiana Quodlibet, em 11 de maio de 2020 e, traduzido para a língua portuguesa por Moisés Sbardelotto, publicado no site do Instituto Humanas Unissinos²³ em 12 de maio de 2020. No primeiro parágrafo do referido texto Agamben assim se posiciona: “O que chama a atenção nas reações aos dispositivos de exceção que foram implementados no nosso país [Itália] (e não apenas nele) é a incapacidade de observá-los além do contexto imediato em que eles parecem operar” (AGAMBEN, 2020, s/p). O filósofo italiano chama atenção para o fato de que, sobretudo no contexto da Itália²⁴, mas também em outros países, sob o argumento de combate à pandemia e, por extensão do cuidado com a vida em sua dimensão meramente biológica se tenha aceitado tacitamente medidas características de estado de exceção, que cerceiam as liberdades e retiram direitos sociais. Ou dito de outra forma, diante de um estado de emergência indivíduos e sociedades estão dispostos a aceitar a plena vigência de estado de exceção, que ao suspender o ordenamento jurídico

²³ AGAMBEN, Giorgio. “**Biossegurança e política**”. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598847-biosseguranca-e-politica-artigo-de-giorgio-agamben>. Acessado em 24.06.2020

²⁴ Dois aspectos nos parecem importantes neste contexto a serem observados em relação aos textos escritos por Agamben até o presente momento sobre a pandemia. O primeiro deles vincula-se ao fato de que Agamben interpreta os impactos sociais e políticos da pandemia no contexto italiano em que os debates em torno destas questões envolvem especificidades presentes no âmbito da filosofia política italiana, bem como conta com outros interlocutores, filósofos e pensadores, entre eles: Roberto Espósito, Antonio Negri, Franco Berardi, Eletra Stimilli, Gianni Vattimo, Maurizio Lazzarato, Emanuelle Coccia, entre outros pensadores. O segundo aspecto decorrente do primeiro requer que se reconheça a despeito de uma defesa da universalidade do conceito e, do discurso filosófico tratar-se de textos vinculados a uma perspectiva analítica eurocêntrica e, que sob tais condições apresenta limites em sua aplicabilidade como chave de leitura em relação as especificidades latino-americanas e brasileiras no contexto social e político pandêmico.

passa a governar por meio de decretos, portarias e medidas provisórias, emitidas unilateralmente pelo poder executivo com a anuência dos outros em poderes, em nome da administrabilidade da vida nua. Ou seja, o poder soberano concentrado no poder executivo, com suporte coercitivo no judiciário assume a legalidade advindo do estado de exceção decretado a partir de um estado de emergência. Agamben havia demonstrado na obra: “Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I”, publicada em 1995, esta faceta da política contemporânea.

(...) aquilo que caracteriza a política moderna não é tanto a inclusão da *zoé* na *pólis*, em si antiquíssima, nem simplesmente o fato de que a vida como tal venha a ser um objeto eminente dos cálculos e das previsões do poder estatal; decisivo e, sobretudo, o fato de que, lado a lado com o processo pelo qual a exceção se torna em todos os lugares a regra, o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, *bíos* e *zoé*, direito e fato entre em uma zona de irreduzível indistinção (AGAMBEN, 2002, p. 16).

Esta perspectiva analítica agambeniana circunscrita sobretudo em seus escritos políticos, não se alinha com o discurso neoliberal conforme argumentam alguns de seus críticos, mas por reverso apresenta-se como reflexão e posicionamento teórico, conceitual, político e ético urgente diante da aceitação tácita de experimentos políticos e governamentais que tendem a tornar permanentes a implementação político-jurídica do estado de exceção. Nas palavras do autor: “Raros são aqueles que, em vez disso, assim como uma séria análise política imporia que se fizesse, tentam interpretá-los como sintomas e sinais de um experimento mais amplo, no qual está em jogo um novo paradigma de governo dos seres humanos e das coisas.” (AGAMBEN, 2020, s/p).

O argumento de Agamben é incomodo, pois se trata de considerar a possibilidade de que na modernidade e, sobretudo na contemporaneidade, a política tenha-se tornado plenamente biopolítica. Ou seja, de considerar que a vida biológica dos indivíduos e das populações tenha se tornado o objeto por excelência da política governamental. Sob tais condições, é preciso considerar que a ação política tenha-se reduzido e concentrado na gestão estatal eficiente e eficaz dos recursos materiais e humanos a disposição do Estado, do poder soberano. “O que esta em questão é a vida nua do cidadão, o novo corpo biológico da humanidade” (AGAMBEN, 2000, p. 17). Sob tais pressupostos, é possível reconhecer

neste texto o fato de que a pandemia se apresente como uma oportunidade para experimentos que assumem como objeto indivíduos e sociedades com o intuito de afirmar o estado de exceção como técnica político-jurídica e administrativa permanente de governo. Trata-se de conduzir experimentos que incidem sobre modos de subjetivação de indivíduos, de conformação de estratégias de insulamento, de intensificação de iniciativas intensificando-se as exigências neoliberais²⁵ para que se tornem empreendedores de si mesmos, aptos a enfrentar desafios, assumir riscos na luta pela sobrevivência e, sobretudo as responsabilidades do fracasso diante da lógica do mercado. E, ainda nesta direção e, por decorrência lógica tratam-se de experimentos de subjetivação coletiva, de tornar dócil e obediente aos imperativos do poder soberano, a população.

Para alguns neoliberais contemporâneos, tanto a relação consigo mesmo como a relação com os bens exteriores devem tomar como modelo a lógica da empresa como unidade de produção em concorrência com os outros. Em outras palavras, não é o resultado do trabalho que é anexado à pessoa, como um prolongamento dela, mas é o governo que o indivíduo tem de si que deve interiorizar as regras de funcionamento da empresa; não é o exterior (ou seja, o resultado do trabalho) que é levado para o interior, mas é o exterior (ou seja, a empresa) que fornece à interioridade da relação consigo mesmo a norma de sua própria reorganização. (...), o indivíduo como foco do governo de si mesmo e ponto de apoio do governo da conduta. É nisso, de fato, que devemos situar o sentido profundo da universalização da lógica empresa preconizada pela “política de sociedade” em sua forma mais bem acabada (DARDOT & LAVAL, 2016p. 132)

Ainda nesta direção, e intensificando a argumentação, Agamben demonstra no artigo em análise, que a pandemia serve de mote para a “criação de uma espécie de **“terror sanitário”** como instrumento para governar aquele que era definido como

²⁵ Nesta direção é oportuno considerar a argumentação da filósofa alemã Carolin Emcke expressa na entrevista concedida ao jornal “El País em 23 de abril de 2020, intitulada: “A pandemia é uma tentação autoritária que convida à repressão”. Segue o argumento da filósofa: “A pandemia é uma tentação autoritária que convida à repressão, à vigilância totalitária baseada em dados digitais, à regressão nacionalista. Ou ao cálculo darwinista que coloca um preço na perda dos corpos mais velhos, mais frágeis e menos treinados. Será decisivo poder demonstrar que as sociedades que saírem menos prejudicadas da crise serão aquelas que possuem um sistema de saúde pública, aquelas cujas infraestruturas sociais não foram privatizadas e corroídas por completo, poder provar que a solidariedade e o cuidado mútuo serão os que triunfarão sobre o vírus e não o estado de exceção e a privação da liberdade...” Disponível em: e disponível no link: <https://brasil.elpais.com/cultura/2020-04-24/carolin-emcke-a-pandemia-e-uma-tentacao-autoritaria-que-convida-a-repressao.html?rel=listapoyo&fbclid=IwAR3Hkl2sMUZfOhZmxMy3oddJQ6NHcQVXgAGPiT4kRkFs58rRB CocQx8NtNo>. Acessado 26.06.2020

o *worst case scenario*, o pior cenário”. (AGAMBEN, 2020, s/p) e, assim justificar a instauração de uma situação de emergência, a partir da qual medidas excepcionais pudessem ser promulgadas capturando sob a perspectiva de uma gestão estatal eficiente e eficaz definitivamente os indivíduos e a população. “É evidente que, além da situação de emergência ligada a um certo **vírus** que no futuro poderá dar lugar a outro, está em questão o desenho de um paradigma de governo cuja eficácia supera muito a de todas as formas de governo que a história política do **Ocidente** já conheceu” (AGAMBEN, 2020, s/p).

Coerente com suas análises das estruturas políticas, jurídicas e econômicas contemporâneas e seus dispositivos de captura e administrabilidade da vida biológica de indivíduos e populações, submetidas a uma ininterrupta dinâmica de plena produção e consumo da vida em sua totalidade de relações e, do mundo em sua multiplicidade de recursos materiais, energéticos, bem como, em sua diversa potencialidade vital, Agamben argumenta uma vez mais na seguinte direção: “Se, no progressivo declínio das ideologias e das fés políticas, as razões de segurança já permitiram que os cidadãos aceitassem limitações às liberdades que antes não estavam dispostos a aceitar, a biossegurança provou ser capaz de apresentar a absoluta cessação de toda atividade política e de toda relação social como a forma máxima de participação cívica. (AGAMBEN, 2020, s/p).

Também este argumento agambeniano, acima apresentado se circunscreve no âmbito das reflexões desenvolvidas na obra, supracitada: “Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I”, em que o filósofo italiano demonstra que no contexto das sociedades contemporâneas e de plena de afirmação da biopolítica e, das estratégias de biopoder que incidem diretamente por meios de técnicas de poder e saber sobre o governo da vida biológica de indivíduos e de populações, também a democracia se constituiria apenas na forma um dispositivo de conformação ao modo de gestão e administrabilidade da vida biológica em âmbito individual e coletivo.

Se algo caracteriza, portanto, a democracia moderna em relação a clássica, é que ela se apresenta desde o início como uma reivindicação e uma liberação da *zoé*, que ela procura constantemente transformar a mesma vida nua em forma de vida e de encontrar, por assim dizer, a *bíos* da *zoé*. Daí, também a sua específica aporia, que consiste em querer colocar em jogo a liberdade e a felicidade dos homens no próprio – a “vida nua” – que indicava a sua submissão. (AGAMBEN, 2020, p. 17).

Sob tais pressupostos, no artigo de 11 de maio de 2020, aqui em análise, constatamos a intensidade com que Agamben demonstra as inconsistências dos discursos que procuram justificar no âmbito de prerrogativas democráticas, os decretos, as portarias, que estabelecem as medidas sanitárias que impuseram o distanciamento social pelo poder soberano em pleno estado de exceção. Evidentemente não se trata para o filósofo de questionar a eficácia da medida sanitária na preservação de vidas, ou endossar o coro dos negacionistas em relação a pandemia, e ao índice de letalidade do vírus. Mas, de questionar, por um lado a imposição tácita, sob a justificativa do estado de emergência de medidas legais e, portanto coercitivas sobre indivíduos e sociedades e, por outro lado a aceitação tácita, desprovida de qualquer manifestação de estranhamento em relação ao cerceamento de liberdades, de direitos constitutivos por parte da sociedade civil. Para Agamben esta condição se apresenta incômoda pois,

É evidente – e as próprias autoridades governamentais não deixam de nos lembrar disto – que o chamado “distanciamento social” se tornará o modelo da política que nos espera e que (como anunciaram os representantes de uma chamada força-tarefa, cujos membros se encontram em flagrante conflito de interesse com a função que deveriam exercer) se aproveitará desse distanciamento para substituir, em toda a parte, os dispositivos tecnológicos digitais às relações humanas na sua fisicidade, que se tornaram suspeitas de contágio (contágio político, entenda-se). (AGAMBEN, 2020, s/p)

Esta percepção premonitória de Agamben, que identifica nos discursos e nas práticas pretensamente democráticas das autoridades no contexto de uma condição pandêmica, a instauração de um estado de necessidade, governado a partir de um permanente estado de exceção, apresenta-se como estratégia biopolítica de esvaziamento da ação política frente aos imperativos políticos, jurídicos e econômicos que conformam os modos de vida na contemporaneidade. Ou seja, sob demandas legais de administrabilidade da vida biológica de indivíduos e de populações já não há mais espaço para a política e, a democracia apresenta-se apenas como um discurso que opera a legitimação operacional da máquina biopolítica.

A decadência da democracia moderna e o seu progressivo convergir com os estados totalitários nas sociedades pós-democráticas espetaculares (que

começam a tornar-se evidentes já com Tocqueville e encontraram nas análises de Debord sua sanção final), têm, talvez, sua raiz nesta aporia que marca o seu início e que a cinge em secreta cumplicidade com o seu inimigo mais aguerrido. A nossa política não conhece hoje outro valor (e, conseqüentemente, outro desvalor) que a vida, e até as contradições que isto implica não foram solucionadas, nazismo e fascismo, que haviam feito da decisão sobre a vida nua o critério político supremo, permanecerão desgraçadamente atuais (AGAMBEN, 2020, p. 18)

A questão colocada em debate por Agamben no referido artigo de 11 de maio do corrente ano e, que perpassa suas reflexões políticas ao longo de sua obra é de primeira grandeza e, por isto mesmo urgente. Trata-se do próprio destino da ação política, que desde as origens da condição humana se apresenta como a única possibilidade de constituição de um mundo que acolhe e permite ao humano reconhecer o outro, o humano. É a ação política, que em sua condição primeira (ontológica) permite aos seres humanos o desenvolvimento da percepção da necessidade intransferível de constituição do espaço público como garantia do bem comum. Ou seja, é somente por meio da ação humana conjunta no espaço público, num sempiterno esforço de constituição e garantia do bem comum que a vida humana alcança a *bíos*, a condição de uma vida qualificada pautada no bem viver. A ação política ao qualificar a condição humana no reconhecimento do humano, qualifica o mundo, a vida em sua totalidade, salvaguardando a potencialidade das formas-de-vida que nele se apresentam. É isto que está joga para Agamben e expresso de forma lapidar na passagem abaixo:

O que está em questão é toda uma concepção dos destinos da sociedade humana em uma perspectiva que, em muitos aspectos, parece ter assumido das religiões já em seu declínio a ideia apocalíptica de um **fim do mundo**. Depois que a política havia sido substituída pela economia, agora esta também, para poder governar, terá que ser integrada ao novo paradigma da biossegurança, ao qual todas as outras exigências deverão ser sacrificadas. (...). É legítimo se perguntar se tal sociedade ainda poderá ser definida como humana ou se a perda das relações sensíveis, do rosto, da amizade, do amor pode ser verdadeiramente compensada por uma segurança de saúde abstrata e presumivelmente fictícia em sua totalidade (AGAMBEN, 2020, s/p).

Sob os imperativos sanitários advindos de estratégias de biossegurança, a partir dos quais operam os governos do mundo em constante estado de exceção, a ação política é submetida, senão substituída pelos imperativos biopolíticos de gestão administrativa, jurídica e econômica da vida. Trata-se de governar a vida biológica de indivíduos e

populações a partir de cálculos, de estatísticas contábeis e financeiras de custo e benefício em relação a manutenção de vidas produtivas, ou de descartabilidade daquelas vidas consideradas improdutivas, os refugos humanos²⁶. Para Agamben, a pandemia se apresentou para os governos, mas também para as sociedades como a possibilidade de se fazer experiências em larga escala com o esvaziamento da política e, com a eliminação do desejo dele decorrente de qualificar a vida, de conferir-lhe sentido e finalidade no reconhecimento de um mundo comum. Talvez, a partir destas variáveis se possa compreender o argumento presente na seção “Polícia Soberana” da obra “Meios sem fim: notas sobre a política”: “Hoje não há na terra um chefe de Estado que não seja, nesse sentido, virtualmente um criminoso”. (AGAMBEN, 2015, p. 100).

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Em meados dos anos 90 do século XX, o filósofo e jurista Giorgio Agamben intensificava suas análises genealógicas e arqueológicas sobre as estruturas lógicas e conceituais constitutivas das prerrogativas antropológicas, políticas, econômicas e jurídicas ocidentais, mas, sobretudo contemporâneas. Estes estudos e reflexões se encontram na obra: “Homo Sacer: o Poder Soberano e a vida nua I”, publicada no Brasil pela Editora da UFMG em 2002. Obra inaugural da série de “Homo Sacer”, que reúne um conjunto de obras que analisam os pressupostos políticos, jurídicos e econômicos que conformam as sociedades modernas e contemporâneas em seus dispositivos biopolíticos que aprisionam a vida em sua mera dimensão biológica, mas que a partir desta condição também pode se apresentar em toda sua potencialidade nas formas de “vida que vem”.

No final da referida obra, Agamben argumenta que o paradigma das sociedades contemporâneas é o campo de concentração. No contexto temporal em que o argumento foi situado no âmbito do debate filósofo, político e jurídico, se apresentou impactante, contundente, gerando críticas, sobretudo advindas de autores e intérpretes que afirmavam e, em alguns casos continuam afirmando, que avançava e/ou avança de forma incontestada

²⁶ Discutimos diversas funções hoje desempenhadas pelas vítimas das baixas humanas produzidas pela vitória, em âmbito planetário, do progresso econômico. Em circulação pelo globo, em busca de subsistência e na tentativa de se estabelecer onde ela pode ser encontrada, essas pessoas constituem um alvo fácil para a descarga das ansiedades provocadas pelos temores generalizados de redundância social (BAUMAN, 2005, p. 81).

os pressupostos do Estado direito, ou se preferirem do Estado democrático de direito e, que, portanto não fazia e, não faz sentido o argumento agambeniano. No entanto, a despeito de atentados terroristas, conflitos bélicos, tensões ambientais e, tantos outros exemplos que poderiam ser arrolados e, que afirmavam a pertinência do argumento de Agamben, a pandemia do coronavírus expõe de forma sibilina os pressupostos do campo de concentração em que estamos inseridos.

Nesta direção, Agamben argumenta que a característica determinante do campo é se apresentar como um espaço de anomia em que impera o estado de exceção permanente. Sob tais pressupostos é um estado de intensa e ininterrupta produção de vida nua, de vida que é administrada a partir de cálculos de custo e benefício por parte do poder soberano e, que, portanto, pode ser matável, ou abandonada a própria sorte. Nesta direção, o filósofo italiano demonstra que a vida nua produzida no campo é uma vida destituída de sua condição de qualificação política constituída a partir da ação comum. É uma vida que já não se encontra vinculada a *polis*, na medida em que não participa ativamente da constituição do espaço público como um espaço do bem viver. Ao ser destituída da possibilidade de constituir o espaço público, por meio da ação comum, a vida nua é uma forma-de-vida expressa pela mera luta cotidiana pela sobrevivência. E, sobreviver significa num contínuo cálculo dos esforços vitais vinculados visceralmente à esfera da produção, do consumo, da descartabilidade das relações consigo mesmo, com os outros, com o mundo em sua totalidade.

Diante de tais pressupostos e observando a forma como o poder soberano administra a pandemia a partir dos pressupostos da biossegurança impondo formas de subjetivação a indivíduos e sociedades, constata-se aspectos operacionais da lógica constitutiva do campo de concentração. Ou seja, o Estado no exercício de seu poder soberano sequestrando a esfera da ação comum, da ação política calcula os custos e os benefícios implicados na manutenção e conservação dos recursos humanos em suas formas individuais e populacionais à sua disposição, tratando-se de fazer viver aqueles seres humanos potencialmente produtivos e, deixando morrer o refúgio humano, desonerando o poder soberano de custos desnecessários na manutenção de vidas improdutivas.

Ou seja, para a lógica do poder soberano se trata de afirmar os dispositivos biopolíticos que viabilizam a gestão administrativa, político-jurídica e, econômica dos

corpos dos indivíduos e da população. Sob tais pressupostos, constitui-se de forma clarividente o estado exceção em curso por meio da aprovação de medidas provisórias, de decretos, de projetos de lei editados e aprovados majoritariamente pelo poder executivo, legitimados poder legislativo, bem como vigiados e reprimidos pelo poder judiciário afirmando as estratégias biopolíticas que incidem sobre as sociedades dos sobreviventes na contemporaneidade

Assim, com a afirmação do estado de emergência se justifica a implementação do estado de exceção, que permite ao Estado de segurança gerir a vida nua a partir de medidas excepcionais, retirando direitos sociais, trabalhistas, intensificando as técnicas de controle e vigilância permanentes sobre os indivíduos e populações convocados a pagar os prejuízos financeiros acumulados pelo capital financeiro advindos com a pandemia e, agora intensificados em sua condição de produtores e consumidores precarizados. Mas, sobretudo, trata-se de considerar o fato de que a implantação deste Estado securitário visceralmente vinculado as estratégias de biossegurança e, que age em permanente estado de exceção na produção de vida nua, apresenta forte tendência de se tornar realidade efetiva no contexto pós-pandêmico, mantendo indivíduos e sociedade visceralmente atados a permanente lógica do campo.

Sob tais pressupostos, a pandemia demonstra de forma clarividente que os governos do mundo globalizado em sua dimensão hegemônica financeirizada são ilegítimos. Submetem os interesses públicos, o bem comum, os bens de uso comum aos interesses privados de indivíduos e corporações privadas. Trata-se, diante da oportunidade pandêmica de paralisar a máquina da política econômica financeirizada global e nacional devolvendo a política e a economia ao seu uso comum, à promoção das condições básicas de promoção da vida comum, da vida que vem, num mundo que vem. Paralisar esta máquina significa devolver-lhe o uso comum, direcionar seu funcionamento a preservação e intensificação dos bens que são públicos e dos quais dependem a preservação e potencialização da vida.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

_____. **Infância e História: destruição da experiência e origem da história**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

_____. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Tradução de Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Editora da UnoChapecó, 2009.

_____. **Meios sem fim: notas sobre a política**. Tradução Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

_____. **Biossegurança e política**. Disponível no link: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598847-biosseguranca-e-politica-artigo-de-giorgio-agamben>. Acessado em 24.06.2020

BARBOSA, Jonnefer; HONESKO, Vinicius Nicastro. **Modos colonizados de recepção filosófica – notas a partir do caso Agamben**. Disponível no link: <http://flanagens.blogspot.com/2020/05/jonnefer-barbosa-1-vinicius-nicastro.html>. Acessado em 24.06.2020.

BAUMAN, Zygmunt. **VIDAS DESPERDIÇADAS**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.

BELARDINELLI, Alfonso. **O ÉDEN SEM DEUS**. Tradução Selvino José Assmann. 2007. Disponível em <http://georgiamada.splindler.com/post/11876820>. Acessado em 13/12/2009.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

EMCKE, Carolin: **A pandemia é uma tentação autoritária que convida à repressão**. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/cultura/2020-04-24/carolin-emcke-a-pandemia-e-uma-tentacao-autoritaria-que-convida-a-repressao.html?rel=listapoyo&fbclid=IwAR3Hkl2sMUZfOhZmxMy3oddJQ6NHcQVXgAGPiT4kRkFs58rRBCocQx8NtNo>. Acessado em 26.06.2020

FRATESCHI, Yara Adario. **“Agamben sendo Agamben: o filósofo e a invenção da pandemia”**. Publicado em 12.05.2020. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/12/agamben-sendo-agamben-o-filosofo-e-a-invencao-da-pandemia/>. Acessado em 23.06.2020

_____. **“Essencialismos filosóficos e “ditadura do corona”: sobre Giorgio Agamben, mais uma vez”**. Publicado em 29.05.2020. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/29/essencialismos-filosoficos-e-ditadura-do-corona-sobre-giorgio-agamben-mais-uma-vez/>. Acessado em 23.06.2020.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Ecce Homo: como alguém se torna o que é.** Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RANCIÈRE, Jacque. **Uma boa oportunidade?**. Disponível em <https://n-1edicoes.org/039-1>. Acessado em 23.06.2020

RODRIGUES, Carla; MARTINS, Ana Carolina; PAZ, Caio; PINHO, Isabela; MONTEIRO, Juliana de Moraes . **“Agamben sendo Agamben: por que não?”**. Publicado em 16/05/2020. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/16/agamben-sendo-agamben-por-que-nao/>. Acessado em 23.06.2020.

Sites consultados:

<https://ilmanifesto.it/login>
<https://www.quodlibet.it>
<https://www.iisf.it/>
<https://www.elsaltodiario.com>
<https://brasil.elpais.com/>
<http://www.ihu.unisinos.br>
<https://n-1edicoes.org>

Blogs

<https://blogdaboitempo.com.br>
<http://flanagens.blogspot.com/>