

BIOPOLÍTICA OU POLÍTICA?¹

Tradução de Edélcio Mostaço²

Resumo

Abordagem das implicações do termo biopolítica, posto em circulação por Michel Foucault. Questões como a prova de humanidade, as origens sociopolíticas das sociedades contemporâneas e a partilha do sensível são debatidas, em contraponto às posições de Arendt, Agamben, Balibar e Bourdieu, entre outros.

Palavras-chave: biopolítica, poder, vida nua.

Abstract

Addressing the implications of the term biopolitics, suggested by Michel Foucault. Issues such as the proof of mankind, the socio-political origins of contemporary societies and the sharing of the sensitive are discussed, in contrast to the positions of Arendt, Agamben, Balibar and Bourdieu, among others.

Keywords: biopolitics, power, nude life.

Multidões – Em seu livro *O desentendimento*, você faz um desafio político, ao confrontar a falsa oposição existente na *Política*, de Aristóteles: a dualidade entre voz (*phônê*), expressão do útil e palavra (*logos*), expressão do justo, dualidade na qual a animalidade foi inicialmente dividida. Para quem dessa oposição, você assinala o litígio, ou o erro, como o verdadeiro lugar do político – erro que reside precisamente na recusa da maioria dos seres falantes ao barulho vocal onde se exprime o sofrimento ou a alegria.

Se nos dirigimos a você para pensar o possível uso da categoria de biopolítica, é porque o gesto que você leva a cabo nos parece constituir uma singular tentativa de reconduzir a política à vida dos sujeitos, transformando o conceito nesse nível de radicalidade. Mas tal gesto parece imediatamente retido: tudo se assenta no intervalo escavado entre duas formas de vida e no litígio produzido por esse vazio. É possível afirmar, situando-nos na sua perspectiva, que a biopolítica é o que resta impensado na própria política? E em que medida isso pode ser refutado por si mesmo?

Outubro 2010 - Nº 15

Biopolítica ou política? Jacques Rancière

¹Entrevista à revista *Multidões*, conduzida por Eric Alliez.

²Bolsista CNPq, Professor Associado na Universidade do Estado de Santa Catarina, onde leciona Estética na graduação e na pós-graduação.

³A questão da *partilha do sensível* foi tratada pelo autor em vários escritos, especialmente em *O desentendimento* e *A partilha do sensível*. Para configurá-la, ele tomou a Política, de Aristóteles e a *República*, de Platão, onde o *bio politikos* (o animal político, a população) é dividido segundo a capacidade ou não de operar a palavra, o *logos*. Assim, escravos e artesãos não dispõem de tempo para tanto, estando, assim, fora dos lugares reservados àqueles que falam. Em seu livro *Políticas da escrita*, assim Rancière a caracteriza: "partilha significa duas coisas: a participação em um conjunto comum e, inversamente, a separação, a distribuição em quinhões. Uma partilha do sensível é, portanto, o modo como se determina no sensível a relação entre um conjunto comum partilhado e a divisão de partes exclusivas", Ed. 34, São Paulo, 1995, p. 7. Sobre a acepção de *polícia*, ver adiante. (NT)

Jacques Rancière – Eu não “reconduzi a política à vida dos sujeitos” no sentido de mostrar seu enraizamento numa potência de vida. A política não é para mim a expressão de uma subjetividade viva originária, oposta a um outro modo originário de subjetividade – ou a um modo derivado, desviado, de alienação. Ao voltar à definição aristotélica de animal político, meu objetivo foi destacar os fundamentos antropológicos da política: a fundação da política na essência de um modo de vida, na ideia de *bios politikos*, que se percebe desabrochar nos últimos tempos através de referências modernas (Léo Strauss e Hannah Arendt, especialmente).

Eu quis demonstrar que há um círculo vicioso nessa fundação: a “prova de humanidade”, o poder comunal dos seres dotados de *logos*, longe de fundar a politicidade é, de fato, a atitude de permanente litígio que separa político e polícia. Mas tal litígio não é ele mesmo a oposição entre dois modos de vida. Política e polícia não são dois modos de vida, mas duas partilhas do sensível, duas maneiras de dividir um espaço sensível, de ver e de não ver os objetos comuns, de ouvir ou de não ouvir os sujeitos que os designam ou argumentam em seu favor.³

A polícia é a partilha do sensível que relaciona a construção do comum de uma comunidade com a construção das propriedades – as semelhanças e diferenças – caracterizando os corpos e os modos de sua agregação. Ela estrutura o espaço perceptível em termos de lugares, funções, aptidões etc, excluindo todo suplemento. A política não é, - nada mais – do que o conjunto de atos que constroem uma “propriedade” suplementar, uma propriedade biológica e antropológicamente desaparecida, do que a igualdade dos seres falantes. Ela existe como suplemento a todo *bios*. O que resta oposto, são as duas estruturas do mundo comum: uma que só conhece o *bios* (desde a transmissão de sangue até a regulação dos fluxos das populações) e outra que conhece os *artifícios* da igualdade, suas novas formas de representação do “mundo dado” do comum, efetuadas pelos sujeitos políticos. E estes não legitimam uma outra vida, mas configuram um mundo comum diferente.

De qualquer maneira, a ideia de sujeito político, de política como modo de vida desenvolvendo uma disposição natural característica de uma espécie viva singular, não pode ser assimilada àquilo que Foucault analisa: o corpo e as populações como objetos de poder. O animal político aristotélico é um animal dotado de politicidade, quer dizer, capaz de agir como sujeito participante do agir político, o que, nos termos aristotélicos, significa um ser participante do poder da *arkhé*, ou seja, como sujeito e como objeto. O corpo referido pela “biopolítica” de Foucault é um corpo objeto de poder, um corpo situado na partilha policial dos corpos e agregações dos corpos. A biopolítica foi introduzida por Foucault como diferença específica nas práticas do poder e

nos efeitos de poder, na maneira como o poder opera nos efeitos de individualização dos corpos e na socialização das populações. Ora, essa questão não é aquela da política. A questão da política começa onde o que está em questão é o *status* do sujeito apto de se ocupar com a comunidade.

Tal questão, eu penso, nunca interessou Foucault, ao menos no plano teórico. Ele se ocupou do poder. E introduziu o “biopoder” como um modo de pensar o poder e sua ação sobre a vida. É preciso lembrar o contexto no qual ele o situa em *A vontade de saber*: como uma crítica aos temas da repressão – e da liberação – sexual. Tratava-se, para ele, de se opor a um discurso de tipo freudo-marxista, demonstrando como certa ideia de “política da vida” ancora-se no desconhecimento e na má compreensão do modo como o poder é exercido sobre a vida e suas “liberações”. Há certo paradoxo em se querer inverter o polêmico dispositivo de Foucault, visando afirmar um enraizamento vitalista crucial da política. Pois, se a ideia de biopoder é clara, a de biopolítica é confusa. Uma vez que tudo o que Foucault menciona, situa-se no espaço daquilo que eu denomino polícia. Se Foucault pode falar, indiferentemente, em biopoder e em biopolítica, é porque seu pensamento sobre política foi construído em torno da questão do poder, uma vez que jamais esteve teoricamente interessado na questão da subjetivação política. Hoje, a identificação dos dois termos caminha em direções opostas, que considero alheias ao pensamento de Foucault, e que são, de qualquer modo, alheias a meu pensamento.

Há, de um lado, uma insistência sobre o biopoder como um modo de exercer a soberania, o que restringe a questão da política àquela do poder, jogando o biopoder num terreno onto-teológico-político: enquanto isso, Agamben explica a exterminação dos judeus na Europa como uma consequência das relações da vida inclusas no conceito de soberania. É um modo de colocar Foucault ao lado de Heidegger, através da mediação entre uma visão do sagrado e da soberania, ao modo de Bataille. Ora, se está claro que Foucault jogou com esse aspecto, ele não relacionou, simplesmente, o conceito de soberania àquele de poder sobre a vida, mas pensou o racismo moderno nos termos de um poder que procura melhorar a vida, e não em termos das relações entre a soberania e a vida pura. A problemática arendtiana - heideggeriana em última instância – dos modos de viver, que sustenta a teorização de Agamben, me parece muito alheia àquela de Foucault.

Por outro lado, há a tentativa em se atribuir um conteúdo positivo à “biopolítica”. Há, num primeiro nível, a vontade de definir os modos de responsabilizar a relação subjetiva do corpo, da saúde e da doença, oposta à administração estatal dos corpos e da saúde, como pudemos ver, especialmente, nos combates em torno de questões relativas às drogas e a Aids. Há, noutra nível, a ideia de uma biopolítica fundada sobre uma ontologia da vida, identificada

⁴Foucault assim se refere à polícia: "Esse racismo, assim constituído como transformação, alternativa ao discurso revolucionário, do velho discurso da luta de raças, passou ainda no século XX por duas transformações. Aparecimento portanto, no fim do século XIX, daquilo que poderíamos chamar de racismo de Estado: racismo biológico e centralizado. (...) De uma parte, a transformação nazista, que retoma o tema, instituído no final do século XIX, de um racismo de Estado encarregado de proteger biologicamente a raça. (...) Em face dessa transformação nazista, vocês tem a transformação de tipo soviético, que consiste em fazer, de certo modo, o inverso: não uma transformação dramática e teatral, mas uma transformação sub-reptícia, sem dramaturgia legendária, mas difusamente 'cientista'. Ela consiste em retomar o discurso revolucionário das lutas sociais – justamente aquele que era oriundo,

com certa radicalidade de autoafirmação. E esta se inscreve numa tradição marxista antropológica, herdeira dos *Grundrisse*, politicamente revigorada com o obreirismo e teoricamente rejuvenescida com o vitalismo deleuziano. Isso me parece uma tentativa de identificar a questão da subjetivação política com aquela das formas de individuação, pessoais ou coletivas. Ora, eu não acredito que se possa deduzir nada de uma ontologia da individuação a partir de uma teorização dos sujeitos políticos.

Multidões – Em *O desentendimento*, você introduz sua definição de polícia (oposta à de política) através de uma referência à genealogia da polícia proposta por Foucault em *Omnes et singulatum*, a estendendo a tudo o que diz respeito ao homem e sua felicidade. Mas o que você acha do fato de que, aos olhos de Foucault, a polícia não constitui mais que um aspecto dessa forma de poder que se exerce sobre a vida dos indivíduos e das populações?⁴

Jacques Rancière – Parece que há um equívoco sobre a minha referência a Foucault em *O desentendimento*. Eu defini a polícia como uma forma de partilha do sensível, caracterizada pela adequação imaginária dos lugares, das funções e das maneiras de ser, pela ausência de vazios e suplementos. Essa definição de polícia, elaborada no contexto polêmico daqueles anos oitenta sobre a questão da "identidade", é independente da elaboração da questão da biopolítica em Foucault. Ao propô-la, eu tive o cuidado de apartar esta noção da associação habitual polícia/aparelho repressivo e também da problemática foucaultinana de disciplinarização dos corpos - ou da "sociedade de vigilância". Ou seja, é dentro desse contexto que considere útil recordar que, no próprio Foucault, a questão da polícia é bem mais ampla que aquela de aparelho repressivo e de disciplinarização dos corpos.

Mas, claro está, a palavra polícia reenvia a dois dispositivos teóricos muito diferentes. Em *Omnes et singulatum*, Foucault trata da polícia como dispositivo institucional participante do controle de poder sobre a vida e os corpos. Polícia, para mim, não define uma instituição de poder, mas um princípio de partilha do sensível no interior da qual podem ser definidas as estratégias e as técnicas do poder.

Multidões – Na interpretação de Foucault em *A vontade de saber*, da biopolítica como transformação do poder soberano, passagem do poder de vida e morte ao poder de gestão da vida, a emergência do social como novo espaço da política joga um papel maior. É sobre esse ponto que estão concentradas as interpretações foucaultianas de Estado-Providência, mais recentemente denominado (por Balibar, por Castel) de Estado-nacional-social. Também para você, o social constitui um tema fundamental de transformação. Você o chama de "incorporação policial", que é justamente a realização do sujeito político como corpo social. É possível, para você, fazer um curto-circuito des-

sa incorporação, restaurando outro ponto de vista sobre o social? É possível tratar o social com um olhar político que escape a tal redução, onde o termo biopolítica possa servir, às custas de certa inversão de seu uso foucaultiano, para indicar essa intenção?

Jacques Rancière – O social é em Foucault objeto de uma preocupação do poder. Foucault transformou a forma clássica desta preocupação (a inquietude diante das massas laboriosas/perigosas) numa outra forma: o cerco positivo do poder na gestão da vida e na produção de formas otimizadas de individuação. Tais preocupações podem, sem dúvida, serem inscritas numa teorização do Estado social. Mas o Estado não é o objeto de meu estudo. Para mim, o social não é um problema de poder ou uma produção de poder. Ele é a regra de partilha entre política e polícia. Não é, portanto, um objeto unívoco, mas um campo de relações – de produção e de poder – passível de ser circunscrito. “Social” quer dizer ao menos três coisas. Há, primeiramente, a “sociedade”, o conjunto de grupos, lugares e funções que a lógica policial identifica no todo da comunidade.

É nesse marco que entram para mim as preocupações com a gestão da vida, as populações, a produção de formas de individuação, implicadas na noção de biopoder. Há, em seguida, o social como dispositivo polêmico de subjetivação, construído por esses sujeitos que contestam a “naturalidade” desses lugares e funções, fazendo valer aquilo que chamo de parte dos sem-parte. Há, enfim, o social como invenção da metapolítica moderna: o social como verdade mais ou menos escamoteada da política, seja ela concebida à maneira de Marx ou Durkheim, de Tocqueville ou de Bourdieu.

A contradição e a complexidade dessas três figuras do social foi o que me interessou, e essa complexidade não me parece passar, necessariamente, por uma teoria da vida e pela questão de seus modos de controle. Eu não creio, uma vez mais, que se possa retirar da ideia de biopoder, que designa uma preocupação e um modo de exercício do poder, a ideia de uma biopolítica que seja um modo próprio de subjetivação política.

por muitos de seus elementos, do velho discurso da luta de raças – e em fazê-lo coincidir com

a gestão de uma polícia que assegura a higiene silenciosa da sociedade ordenada. (...) O inimigo de classe que é agora? Pois bem, é o doente, é o transviado, é o louco. Em consequência, a arma que outrora devia lutar contra o inimigo de classe (arma que era a da guerra ou, eventualmente, a da dialética e da convicção) agora não pode ser mais do que uma polícia médica que elimina, como um inimigo de raça, o inimigo de classe. Portanto, temos, de um lado, a reinserção nazista do racismo de Estado na velha lenda das raças em guerra e, de outro, a reinserção da luta soviética da luta de classes nos mecanismos mudos de um racismo de Estado. MICHEL, Foucault. *Em defesa da sociedade*. São Paulo. Martins Fontes: 2002, pp.96-98. (NT)