

BIOPOLÍTICA E ECONOMIA: INTERLOCUÇÕES COM FOUCAULT E AGAMBEN

Fábio Duarte*

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo realizar uma leitura do modo como a biopolítica, em autores como Foucault e Agamben, reflete sobre a economia em sua constituição contemporânea, desde a sua formação moderna, numa ordem que é liberal e capitalista. Em um primeiro momento, busca-se apresentar uma contextualização, indicando a relação entre Mercado e Estado no mundo moderno, destacando alguns destes aspectos fundamentais. Em seguida, almeja-se refletir e expor a relação entre a biopolítica e economia, privilegiando aquilo que Foucault realizou em Nascimento da Biopolítica e, logo depois, apresentar as percepções de Agamben sobre o capitalismo, destacando o livro *O Reino e a Glória*. Não se propondo uma reflexão fechada, busca-se apresentar as reflexões dos autores, marcada pela leitura biopolítica, sobre a hegemonia do econômico na contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: Biopolítica, Economia, Estado, Mercado.

ABSTRACT: This article aims to read how biopolitics, in authors such as Foucault and Agamben, reflects on the economy in its contemporary constitution, since its modern formation, in a liberal and capitalist order. At first, we seek to present a contextualization, indicating the relationship between market and state in the modern world, highlighting some of these fundamental aspects. Then, it aims to reflect and expose the relationship between bio policy and economics, focusing on what Foucault accomplished in biopolitics' born and, soon after, presenting Agamben's perceptions of capitalism, highlighting the book *The Kingdom and the Glory*. Not proposing a closed reflection, we seek to present the authors' reflections, marked by the biopolitic reading, about the hegemony of the economic in contemporary times.

KEYWORDS: Biopolitics, Economy, State, Market.

INTRODUÇÃO

A modernidade, em um de seus pontos fundamentais, caracteriza-se pela distinção dos âmbitos da política e da economia: aquela compreendida como o polo da coerção, esta como o da liberdade. Nesta perspectiva, o Mercado seria o *locus* da liberdade dos indivíduos, que, ao agirem para satisfazer seus próprios interesses e desejos, promoveriam o desenvolvimento e progresso sociais. No entanto, percebe-se uma dissonância, pois a economia torna-se hegemônica, almejando subtrair-se a qualquer controle político, não obstante sua ação ter notáveis marcas político-sociais, com amplas repercussões na vida cotidiana e na existência dos

* Professor de Filosofia (UFT). E-mail: fduarte@uft.edu.br. Artigo recebido em 10/11/2019 e aceito em 13/12/2019.

indivíduos, como se pode inferir da flexibilização das leis trabalhistas, com a retirada do amparo legal dos trabalhadores, no contexto da agressividade neoliberal.

A presença da economia na vida moderna é, deste modo, evidente. Mas a sua presença, a sua efetividade parece ser marcada por leis misteriosas, ocultas que só a poucos *videntes* seria facultado compreender. Decerto que tal mecanismo de ocultação faz parte da estrutura política e cultural que almeja perpetuar e naturalizar a especificidade e particularidade da sociedade liberal-capitalista moderna.

Diante deste quadro, o texto ora apresentado tem como seu objetivo modesto realizar uma leitura de como a biopolítica, em autores como Foucault e Agamben, reflete sobre a economia em sua constituição contemporânea, desde a sua formação moderna, numa ordem que é liberal e capitalista. Tal leitura não tem a pretensão de ser exaustiva e conclusiva, mas tão somente abrir possibilidades de leituras e mostrar algumas relações e interpretações.

Deste modo, em um primeiro momento, busca-se apresentar uma contextualização, indicando a relação entre Mercado e Estado no mundo moderno, destacando alguns destes aspectos fundamentais. Logo após, apresentamos dois autores, dentre muitos outros que poderiam ser privilegiados, que são Max Weber e Walter Benjamin. Neles são ressaltados pontos que levam ao momento seguinte em que se destaca a reflexão biopolítica.

Neste momento seguinte do texto, almeja-se refletir e expor a relação entre a biopolítica e economia, privilegiando aquilo que Foucault realizou em *Nascimento da Biopolítica* e, logo depois, apresentar as percepções de Agamben sobre o capitalismo destacando dois textos e o livro *O Reino e a Glória*. Não se propondo uma reflexão fechada, busca-se apresentar as reflexões dos autores, marcada pela leitura biopolítica, sobre a hegemonia do econômico na contemporaneidade.

1. MODERNIDADE E CAPITALISMO

Na atualidade, as pessoas observam o mercado como algo misterioso, movido por forças obscuras e inescrutáveis, abertas apenas para magos modernos que compreendem a sua dinâmica, que são os economistas. O que significa a economia para as pessoas na vida diária? Parece que há um discurso misterioso, arcano que coloca os desígnios econômicos como insondáveis – a economia aparece como a nova magia. A economia, desde a sua formação na Modernidade, tem vocação para a mundialização - não tem pátria. Esta presença maciça e quase intransponível mostra a economia como este algo não compreendido, misterioso, sem alternativa. Como no dizer de BAZZANELLA (2015): “A economia transformou-se em um fim

em si mesmo, num poder transcendente que governa, a partir de um intrincado aparato jurídico e burocrático, a vida e a morte dos seres humanos. Um poder transcendente, que captura da vida humana e a otimiza em sua dimensão puramente biológica.” O sentir dos efeitos das forças do mercado da economia é perceptível no quadro da economia e do mercado de trabalho atual, com sintomas tais como o aumento vertiginoso do desemprego na maioria dos países, a progressiva mas constante redução dos direitos trabalhistas, a globalização acarretando a exploração de mão-de-obra barata nos países periféricos (com menos proteções e direitos trabalhistas), que oferecem às empresas multinacionais condições mais vantajosas à custa dos empregados, retração do salário real, precarização das condições de contratação e aumento da insegurança estrutural, responsabilização individual pelas condições de trabalho, a culpabilização pelo endividamento do indivíduo etc. Então, a percepção, em geral, é de uma ordem instável, onde as pessoas são supérfluas e incapazes de conter e controlar as forças soberanas do Mercado.

A grande questão da Modernidade, principalmente a partir do século 17, é “pensar uma sociedade laica” ou “pensar a sociedade como autoinstituída”, sem repousar em qualquer ordem exterior ao homem. Ocorre então um processo de emancipação progressiva da política (face à moral e à religião) e a afirmação econômica da sociedade. Surgem os dois pólos fundamentais da sociedade moderna, que são o Mercado e o Estado. Estes dois pólos marcam a luta entre o “*homo economicus*” e o “*homo politicus*”. Eles assinalam, de uma maneira distinta, a relação entre sociedade civil e Estado.

A ideia moderna de um Estado democrático assenta-se na afirmação de certos valores fundamentais do ser humano - o Estado se organizaria tendo em vista a proteção destes valores. Em que pese os elementos comumente apontados, como o Território, Nação e Soberania, a expressão Estado Democrático de Direito remete a duas concepções, quais seja, a de Democracia e de Direito, como elementos fundamentais. Assim, por um lado, caracteriza-se o Estado pelo seu aspecto jurídico-político, demarcando um monopólio da produção da lei sobre um determinado território. Por outro lado, o democrático que adjectiva o Estado remete a uma participação do povo, na forma de soberania, efetivando a ideia de cidadania. A democracia é a sociedade dos cidadãos – e os homens se tornam cidadãos quando lhes é reconhecido alguns direitos fundamentais.

A institucionalização do Estado Democrático de Direito passou dos deveres dos súditos para os direitos dos cidadãos. O reconhecimento e a proteção dos direitos do homem estão na base das constituições modernas. Além disso, a submissão à lei, a divisão das funções estatais, o poder exercido pelo povo na forma de soberania popular são elementos básicos do

aspecto democrático do Estado. A Sociedade Civil, por sua vez, é concebida como a agregação competitiva de interesses particulares, constituída de indivíduos livres, soberanos (autônomos) e iguais, oposto ao Estado. Ela seria o âmbito do cuidado com a produção e distribuição das riquezas. É esta distinção que legitima a distinção entre o cidadão (*citoyen*) e o burguês (*bourgeois*). Assim, a representação da sociedade civil como mercado enfrenta as dificuldades ligadas à representação da sociedade como corpo político.¹

O mercado aparece desde a diferenciação entre a esfera das relações econômicas e a esfera das relações políticas. As relações econômicas se apresentam como relações substancialmente de desiguais por efeito da divisão do trabalho, mas formalmente iguais no mercado. A economia tornou-se a “física” do mercado total e suas supostas leis eternas. O conceito de *mercado* (forjado a partir do século XVII) foi estabelecido, como conceito sociológico e político, oposto ao conceito de contrato. Há uma nova representação do social: o mercado (econômico) e não o contrato (político) torna-se o verdadeiro regulador da sociedade (e não somente da economia). O *mercado* pretende responder a um dos desafios da sociedade moderna: “a aspiração de encontrar o meio desdramatizar as relações diretas dos indivíduos, de desapaixionar suas relações, de desarmar a violência virtual das relações de força” (ROSANVALLON, 2002, p. 11).

A partir do séc. XVIII, a questão da instituição social perde terreno para a da regulação do social – a questão agora é do poder e da lei como regulação do social. “Trata-se de pensar a harmonia do social e de dar-lhe um fundamento simples e sólido” (ROSANVALLON, p.45). O mercado (a resposta econômica) apresenta-se no fim do século XVIII como a resposta global às questões que as teorias do pacto social não podiam resolver de modo satisfatório e operatório. Ele mostra-se não como um conceito “técnico” mas sociológico e político. De outro modo, está na consolidação do arquétipo de uma nova representação do social: o mercado (econômico) e não o contrato (político) torna-se o verdadeiro regulador da sociedade. Assim, “o mercado é o modo de representação da sociedade que permitirá pensar seu radical desencantamento” (Idem, p. 45).

A doutrina que sustenta esse processo é o liberalismo. Tal a doutrina político-econômica, formada na segunda metade do século XVIII, principalmente na França, na Inglaterra e nos Estados Unidos da América, cuja característica principal é a reivindicação de liberdade em vários campos (econômico, político, de expressão etc.) e, como consequência, a defesa de um Estado com poderes e funções limitadas. Na junção destes dois momentos está o

¹ Para uma percepção do desenvolvimento histórico do Estado e do mercado até seus aspectos contemporâneos, cf. HONNETH (2015).

fundamento do mundo moderno e, por consequência, da política como nós a entendemos: o sujeito, entendido como indivíduo racional, elemento básico da sociedade.

O pensamento liberal tem que responder a duas questões fundamentais, na medida em que concebe o sujeito como indivíduo livre, que são: a liberdade é um bem? Por quê? E a segunda: quais os limites do princípio de liberdade? Quanto à primeira: dizer que a liberdade é um bem pode se transformar em grande dificuldade, pois podem ocorrer casos em que a liberdade seja contrária à Natureza ou à felicidade coletiva. Quanto à segunda: o liberalismo é obrigado a apontar o âmbito no qual o indivíduo pode atuar livremente e aquele no qual o Estado deve intervir, restringindo a liberdade individual e corrigindo os efeitos indesejáveis que podem resultar da liberdade. Ao apontar critérios para estas distinções é que o liberalismo pode mostrar suas diferentes faces, suas riquezas e suas limitações.

Na compreensão deste processo moderno, que é liberal-capitalista, alguns autores se destacaram. Se se for além da leitura marxista, comumente conhecida, podemos mencionar alguns outros autores e interpretações. Destacamos a seguir duas abordagens, sem contudo ter a pretensão de exaustividade nas apresentações e análises. Um deles é Max Weber. Ele é comumente visto como um autor ligado à investigação dos aspectos fundantes do capitalismo, a partir de seu “espírito”. Esta compreensão da ordem liberal-capitalista se deu em um momento de intensas secularização, industrialização e urbanização que já vinha ocorrendo desde o fim do séc. XVIII. Uma reflexão multidisciplinar sobre o mundo capitalista, urbano e secularizado caracteriza o seu pensamento. Ele aponta suas análises para a tentativa de definir o caráter específico do Ocidente moderno, desde uma explicação causal do seu desenvolvimento histórico, em relação a outras culturas.

Uma leitura simplista levaria a pensá-lo como defensor da monocausalidade do capitalismo desde as seitas protestantes. Contudo, o que se percebe é a busca de uma multi-determinação do fenômeno social estudado. O seu método mostrou, de fato, a rejeição a qualquer explicação monocausal e privilegiou as análises pluridimensionais ponderando tanto as ideias quanto os interesses nas transformações sociais. De verdade, os estudos weberianos mostram uma ambivalência em relação aos valores da moderna cultura capitalista, que vão além de uma mera justificativa desta cultura, como algumas leituras poderiam levar a crer.

Na leitura weberiana, a cultura não é epifenômeno da economia, assim como foge da perspectiva teleológica da história². Sua interpretação da Modernidade busca entender a crescente racionalização do mundo, através de um processo histórico-religioso de

2 Para se perceber a crítica weberiana ao materialismo histórico “ingênuo”, cf. WEBER (2004, p. 48-66)

“desencantamento do mundo”, expressa de forma privilegiada nas religiões protestantes, em especial, no calvinismo, e do espírito que impregnou a cultura capitalista. Este conceito de “espírito”, que pode levar a equívocos, é destacado pelo autor da seguinte forma: ele “...só pode ser uma individualidade histórica, isto é, um conjunto de conexões que se dão na realidade histórica e que nós encadeamos conceitualmente em um todo, do ponto de vista de sua *significação cultural*” (WEBER, 2004, p. 41, grifos do autor). O pensador alemão, contudo, faz notar a relação não tão cômoda entre o capitalismo e seu espírito. Assevera: “É certo que a forma 'capitalista' de uma economia e o espírito com o qual é conduzida em geral guardam entre si uma relação de 'adequação', mas essa dependência mútua não constitui uma 'lei'” (idem, p. 57).

Fica claro que o autor, em sua obra-magna, tem como meta destacar o modo de vida capitalista, ou seja, como as modalidades de vida e concepção de profissão adaptadas à peculiaridade do capitalismo puderam ser selecionados. São destacadas as potências dominantes na orientação da ação econômica, quais sejam, a valorização racional do capital no quadro da empresa e a organização capitalista racional do trabalho. As raízes do *ethos* capitalista repousa no trabalho como vocação, presente no seio do Calvinismo, a partir de uma renovação da Doutrina da Predestinação, acarretando então a valorização do trabalho sistemático e a “formação racional e metódica da ética de vida do crente”. A hipótese weberiana é que a doutrina da predestinação é fundamento dogmático da moralidade puritana no sentido de uma conduta de vida ética metodicamente racionalizada. Na doutrina calvinista, o trabalho metódico, e a riqueza pessoal advindo desta ação, transformou-se em uma prova verdadeira da condição de eleito de Deus. Ocorre então uma valorização inédita dos valores ligados ao trabalho e da riqueza, até então desprezados. A especificidade da ética protestante numa organização metódica e racional da vida, a partir do trabalho. Assim,

Não se tratava do desejo de obter bens por si mesmos, nem de adaptação eficiente às forças econômicas, mas do trabalho motivado “interiormente”, por uma “obrigação interna” proveniente de valores religiosos que introduzia, segundo, Weber, uma “sistematização da conduta de vida organizada em torno de princípios éticos” e uma “regulação planejada da própria vida” em prol do trabalho e da busca de riqueza. Somente esse *modo de vida eticamente* ordenado e ancorado em valores possuía o aspecto metódico e o requisito de intensidade necessários para erradicar e eliminar a ética econômica tradicional (KALHBERG, 2010, p. 49-50).

Há também um autor como Walter Benjamin³, com seu texto intitulado “Capitalismo como Religião”, cujo título é baseado na expressão “capitalismo como religião” de Ernest Bloch.

³ A edição consultada é a de 2013, da editora Boitempo.

No texto benjaminiano, há dois momentos assaz evidentes: uma primeira parte, mais elaborada, que contém a caracterização do capitalismo (a discussão do parasitismo do capitalismo), passa pela posição de Nietzsche, Freud e Marx, até chegar a relação entre Capitalismo e Cristianismo; uma outra parte, onde são apresentadas esparsas notas para uma possível construção de um texto, com temas e bibliografias não elaboradas.

No texto referido, o capitalismo deve ser visto como religião. Três traços podem ser identificados na estrutura religiosa do capitalismo. Em primeiro lugar, é uma religião puramente cultural, talvez até a mais extremada que já existiu. Não possui nenhuma dogmática e nenhuma teologia. As coisas só adquirem significado na relação imediata com o culto. Em segundo lugar, há uma duração permanente do culto. Ele “é a celebração de um culto sem sonho e sem piedade.” Não há distinção entre dias santos e normais. Por fim, esse culto é culpabilizador. O capitalismo presumivelmente é o primeiro caso de culto não expiatório, mas culpabilizador. Lembrar que o inferno: incomensurabilidade do castigo e da culpa.

Há um quarto traço que assinala: essa religião precisa que seu Deus seja ocultado e só pode ser invocado no zênite da culpabilização. “O culto é celebrado diante de uma divindade imatura: toda representação dela e toda ideia sobre ela viola o mistério da sua madureza” (BENJAMIN, 2013, p. 22).

No texto, há um trecho polêmico em que o pensador alemão posiciona Marx, Nietzsche e Freud como realizadores do capitalismo como religião. Em Nietzsche, autor no qual o pensamento religioso capitalista ganharia expressão grandiosa, aponta que o *Übermensch* seria o primeiro que começa a cumprir conscientemente a religião capitalista. Este se super-humano é o ser humano histórico que chegou até, por um salto, a uma intensificação aparentemente constante, cresceu através do céu. “Essa arrebatada do céu da humanidade, que em termos religiosos, é e permanece culpabilização (também para Nietzsche) fez Nietzsche incorrer em prejulgamento” (BENJAMIN, 2013, p. 22). Em Freud, afirma que sua teoria faz parte do sacerdócio do culto capitalista. Como afirma Benjamin: “A partir de uma analogia muito profunda ainda a ser esclarecida, aquilo que foi reprimido – a representação pecaminosa – é o capital que rende juros para o inferno do inconsciente” (Idem, 2013, p. 22). Por fim, Marx o capitalismo impenitente converte-se em socialismo com juros sobre juros, que são função da culpa.⁴⁵

Os autores apresentados tiveram apenas a função, neste texto, de mostrar como a

4 A brevidade do texto de Benjamin se explica: ele será alvo a seguir quando da análise de Agamben sobre a realidade do capitalismo, e da ordem liberal, na atualidade.

5 Para uma visão satírica do capitalismo como um culto, cf. LAFARGUE (1983).

compreensão da ordem liberal-capitalista é ampla e complexa, possibilitando olhares distintos e múltiplos, além de leituras comuns, mormente de cariz marxista, em que pese sua fertilidade heurística. Buscaremos agora perceber como o olhar biopolítico, em Foucault e Agamben, pode perceber a economia e esta ordem liberal, moderna e capitalista.

2. BIOPOLÍTICA E ECONOMIA: FOUCAULT

Michel Foucault, a partir de cursos do final da década de 70, efetiva um deslocamento fundamental na sua pesquisa sobre a analítica do poder, explorando um novo paradigma do poder e introduzindo temática do governo e da governamentalidade. Neste momento de sua trajetória intelectual, ele retoma a questão reposicionando a problemática das tecnologias do poder não mais no campo da soberania, mas das técnicas de governo. Em vez de uma discussão do poder em termos de direito e de legitimidade, ele efetiva uma discussão sobre as técnicas e a tecnologia de poder (Cf. AYUB, 2014, p. 19-24). Para o filósofo francês, as técnicas modernas de poder estão demarcadas pela noção de governo. O neologismo *governamentalidade* foi criado para pensar de modo crítico como operam as tecnologias de controle sobre as subjetividades no modelo capitalista de produção e no Estado liberal moderno. A governamentalidade, neste processo de consolidação do capitalismo, foi desbloqueada passando, de modo inexorável, pela população, pelo governo e pela economia política.

As noções de governo e de governamentalidade estão no bojo daquilo que, dentro da analítica do poder, chama-se, em suas pesquisas, de biopolítica. A biopolítica caracteriza-se como forma de racionalizar os problemas colocados à prática governamental para os fenômenos próprios a um conjunto de viventes constituídos em população. O nascimento da biopolítica assinala a entrada da vida e de seus mecanismos no domínio dos cálculos explícitos que faz dos poderes e saberes agentes de transformação da vida humana. A biopolítica é uma política na qual a vida biológica tem papel fundamental. Deste modo, “segundo Foucault, a biopolítica caracteriza-se como forma de racionalidade os problemas colocados à prática governamental para os fenômenos próprios a um conjunto de viventes constituídos em população” (MARTINS, 2006, p.185). De modo geral, a biopolítica é um tipo de exercício de poder que incide sobre o controle da população. O advento da biopolítica é caracterizada por um conjunto de processos constituídos pela inclusão da vida nos mecanismos de poder, pelo governo da espécie e dos indivíduos considerados corpos vivos, pela tarefa de encarregar-se do problema da saúde e pela tutela e proteção da vida biológica da população, principalmente enquanto formam uma nação.

A sociedade moderna, liberal e capitalista, deixa paulatinamente de se reger por uma

ordenação estritamente legal para se transformar numa sociedade de “vigilância e regulamentação”. A norma ultrapassa em importância a limitada legalidade jurídica clássica. A norma é, pode-se afirmar, o direito sem sujeito. Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de técnicas de poder centradas na vida. A noção de norma remete à ideia ou situação a partir das quais uma tecnologia positiva de poder é possível, de tal modo que normalizar significa agenciar a produção de condutas esperadas.

O fenômeno da emergência de um poder sobre a vida é contemporâneo e condição de possibilidade de formação dos Estados nacionais modernos e da necessidade de controle do território e da população⁶. Fenômenos como o crescimento demográfico, os fluxos migratórios, as taxas de mortalidade e de reprodução, as epidemias e as endemias são privilegiados. A preocupação com os instrumentos apropriados que permitam uma intervenção eficaz de forma que reafirme a potência estatal são explicitados e analisados. Assim, a biopolítica tratará de temas fundamentais para o controle dos indivíduos em sociedade, tais como medicina social, racismo biológico de Estado, economia política, poder pastoral, dispositivos de segurança, análises econômicas neoliberais, dentre outros. Toma a seu encargo a espécie, o homem como ser vivo, a massa global de uma população, sobre cujos processos e ciclos biológicos (mortalidade, morbidez, mortalidade) ele intervém para controlar, normatizar, regulamentar.

O capitalismo, no processo moderno, investiu, antes de tudo, no biológico, no somático, no corporal. Assim, “o corpo é uma realidade biopolítica e a medicina, o urbanismo e a demografia são estratégias biopolíticas” (MARTINS, 2006, p. 188). O corpo, compreendido enquanto espécie humana, vai representar o grande ponto de apoio da sociedade regida pela biopolítica, reforçando saberes como estatística, economia política e medicina. No dizer de Foucault (2005, p. 293): “A biopolítica lida com a população, e a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder.” A análise da biopolítica, assim, desloca a análise dos corpos em sua singularidade para as regularidades da vida no interior de uma população.

A leitura foucaultiana sobre a relação política e economia, neste âmbito leva a se pensar que, em primeiro lugar, a relação entre os diferentes domínios político, econômico e ético não pode mais remeter a uma síntese e que nem a teoria jurídica nem a teoria econômica, nem a lei, nem o mercado são capazes de conciliar essa heterogeneidade.

Em *O Nascimento da Biopolítica*, Foucault enfatiza o econômico como discussão da governamentalidade. Esta temática não se refere aos regimes políticos assumidos pelo Estado,

6 Para uma ampliação desta temática, cf. FOUCAULT (2008b) e FOUCAULT (1994, p.719-24).

como nas filosofias políticas clássicas, mas se refere ao problema do governo dos indivíduos em uma sociedade a partir da gestão de suas condutas. A questão aqui é a relação estabelecida entre Estado, economia política e os problemas da população. Assim, a análise da sobre a governamentalidade neoliberal, explicitado nesta obra, enquadra-se naquela ampliação dos domínios na analítica do poder, já referidas aqui, explicitando uma genealogia do liberalismo econômico e da governamentalidade liberal.

A sua análise do neoliberalismo se efetiva no âmbito da discussão sobre uma “racionalidade política governamental”. A noção de governamentalidade funcionaria para dar conta da inteligibilidade e da crítica do liberalismo, este entendido não como uma mera ideologia ou uma teoria político-econômica. O problema da gestão da população implica a delimitação do liberalismo como uma técnica governamental. Neste sentido é que a economia (política) entra como mecanismo fundamental da governamentalidade moderna. Ocorre então uma ênfase na economia como elemento fundamental na discussão e na análise do modelo neoliberal, como prática de gestão das pessoas característica do mundo contemporâneo. Mas se deve lembra que “as disciplinas do corpo e a regulação das populações estabelecem o grande contraponto analítico às propaladas liberdades formais e jurídicas modernas” (MARTINS, 2006, p.179). Este diagnóstico tecerá o fio condutor sobre o qual Foucault edificou uma crítica singular da Modernidade.

Foucault, em sua analítica do poder moderno, mostrou que uma biopolítica é condição fundamental para a instauração do capitalismo, da ordem liberal-capitalista. Agamben, por sua vez, parece remeter a um aprofundamento desta questão. O capitalismo apresenta-se, como uma biopolítica, pois o indivíduo, como cidadão e como membro de uma população, torna-se para o governo um problema econômico.

3.BIOPOLÍTICA E ECONOMIA EM AGAMBEN

Se agora olharmos para a análise agambeniana da economia capitalista, podemos tomar como mote palavras ditas por ele numa entrevista concedida em agosto de 2012, intitulada “Deus não morreu. Ele tornou-se dinheiro”. Para o filósofo italiano, crise e economia não são usados como conceitos precisos, porém como palavras de ordem, que têm como finalidade e serventia impor e fazer com que se aceitem medidas e restrições que as pessoas não têm motivo algum para aceitar. Crise na atualidade significa apenas conclamação à obediência. Além do mais, ela, que já dura decênios, nada mais é senão o modo normal como funciona o

capitalismo nos dias de hoje.⁷

Continuando sua argumentação, é explicitado que as formas da política comumente aceitas (como o Estado nacional, a soberania, a democracia, os partidos políticos, dentre outros) já chegaram ao termo de sua história. Elas permanecem vivas mas como formas vazias, pois a política atualmente assume a forma de uma “economia”, de um governo das coisas e dos seres humanos.

Nesta entrevista, o autor faz importante menção justamente ao texto de Benjamin, aqui já referenciado, afirmando que se quisermos entender o que está acontecendo, é mister levar a sério a ideia de Walter Benjamin, na qual o capitalismo é apresentada como uma religião. Esta religião seria a mais feroz, implacável e irracional religião que já apareceu, porque não conhece nem a redenção nem a trégua. Ela celebra um culto ininterrupto cuja liturgia é o trabalho e cujo objeto é o dinheiro. Assim, no capitalismo Deus se torna Dinheiro.

Em um texto intitulado precisamente *Benjamin e o Capitalismo* (2013), Agamben anota que uma data fundamental para o capitalismo contemporâneo é o ano de 1971, quando o padrão-ouro foi abandonado, acarretando que o dinheiro perdeu qualquer referência, esvaziou-se de qualquer valor e tornou-se puramente autorreferencial. Na continuação do texto, chama a atenção para o fragmento póstumo de Walter Benjamin, *O Capitalismo como Religião*. No pensador alemão, o capitalismo não representa apenas, como em Max Weber, uma secularização da fé protestante, mas é ele próprio um fenômeno religioso, que se desenvolve de modo parasitário a partir do Cristianismo. Após recordar a caracterização do capitalismo feita no texto em tela, o autor de *Homo Sacer*, assevera: “precisamente porque tende com todas as suas forças não à redenção, mas à culpa, não à esperança, mas ao desespero, o capitalismo como religião não tem em vista a transformação do mundo, mas a sua destruição. E o seu domínio é, em nosso tempo, tão total que até os três grandes profetas da modernidade (Nietzsche, Marx e Freud) conspiram, segundo Benjamin, com ele, são solidários, de algum modo, com a religião do desespero” (AGAMBEN, 2013).

Como justificar a religião do Capitalismo? Buscando a etimologia do termo crença, desde o termo grego *pistis*, o autor chega até o latim *creditum*. Este termo é o particípio passado do verbo latino *credere*, que significa aquilo em que cremos, em que colocamos a nossa fé, quando estabelecemos uma relação fiduciária com alguém, tomando-o sob a nossa proteção ou emprestando-lhe dinheiro, confiando-nos à sua proteção ou tomando de empréstimo dele algum dinheiro.

⁷ Para uma compreensão biopolítica da crise econômica do último decênio, ver os textos presentes em FUMAGALLI; MEZZADRA (2011).

Esta pesquisa permite ao filósofo a seguinte constatação:

Se isso for verdadeiro, então a hipótese de Benjamin de que há uma estreita relação entre capitalismo e religião acaba recebendo uma nova confirmação: o capitalismo é uma religião inteiramente fundada sobre a fé, é uma religião cujos adeptos vivem *sola fide* (unicamente da fé). E se, segundo Benjamin, o capitalismo é uma religião na qual o culto se emancipou de todo objeto e a culpa se emancipou de todo pecado, e, portanto, de toda possível redenção. Então, do ponto de vista da fé, o capitalismo não tem nenhum objeto: crê no puro fato de crer, no puro crédito (*believes on the pure belief*), ou seja, no dinheiro. O capitalismo é, pois, uma religião em que a fé – o crédito – ocupa o lugar de Deus; dito de outra maneira, pelo fato de o dinheiro ser a forma pura do crédito, é uma religião em que Deus é o dinheiro (AGAMBEN, 2013).

O que significou, para esta religião, a decisão de suspender a convertibilidade em ouro? Trata-se de uma passagem para a purificação e a cristalização da própria fé. Esta, na forma do dinheiro e do crédito, emancipa-se agora frente a toda referência externa, cancela o seu nexos com o ouro e se afirma em sua pura absolutidade. O crédito é um ser puramente imaterial, a mais perfeita paródia da *pistis*. O dinheiro torna-se *ousia*. Na religião capitalista, o único sacramento é o crédito-débito.

Para Agamben, o que mais fundamental (e que justifica a comparação do capitalismo como uma religião) reside no fato de essa forma de organização social estabelecer, em sua própria substância, uma cisão radical que cria a esfera do sagrado em contraposição ao mundo meramente humano, onde subsiste a maioria das pessoas. Como assinala Edgardo Castro (2012, p. 184), o capitalismo como religião é “...fenômeno religioso cujo mecanismo sacrificial consiste em separar os homens das coisas e de si mesmos (sua sexualidade, sua linguagem), para converter o sagrado em mercadoria. Na religião capitalista, o espaço no qual se situa o que foi separado do uso comum dos homens chama-se consumo. Ela é a esfera, ao mesmo tempo, separada e exibida onde as coisas convertem-se em mercadorias”.

Amparado nas observações de Benjamin sobre o Capitalismo como Religião, Agamben desenvolve a percepção de que o capitalismo, por ser uma religião de negação da redenção, e, por decorrência, universalmente culpabilizador, tende à promoção do desespero, da destruição do mundo humano em sua multiplicidade de potencialidades, de vir-a-ser. É exigente em relação à fé que a ele devotado, desprovida e/ou emancipada de todo e qualquer objeto, emancipando a culpa em relação ao pecado, o que remete à impossibilidade de possível redenção. Com estes pressupostos, o capitalismo remete à crença no crédito, no dinheiro. Assim, estaríamos vivendo num contexto societário em que estamos condenados a viver de crédito (BAZZANELLA, 2015). Isso tudo leva a uma leitura em que o ser humano está sempre em dívida.

Além destas entrevistas, se atentarmos para a obra *O Reino e a Glória*, percebemos como o pensador italiano busca, a partir de uma análise arqueo-genealógica, mostrar o entrelaçamento entre política e economia, entendida esta última como governo das coisas e dos seres humanos. Na referida obra, Agamben demonstra, a partir de suas investigações genealógicas, a dinâmica de secularização de conceitos teológicos, que incidem nos modos e os motivos pelos quais o poder foi assumindo no Ocidente a forma de uma *oikonomia*, ou seja, de um governo dos homens, que se apresenta em toda sua profundidade nos tempos atuais. Explicita que, no contexto teológico dos primeiros séculos da era cristã, fundamenta-se a bipolaridade que se estabelece entre ser e práxis. Apresentam-se duas racionalidades que terão incidência direta sobre a estrutura e os conceitos políticos e governamentais que se constituirão no Ocidente, de forma mais específica na Modernidade.

Esta condição bipolar originará na estrutura política ocidental o paradigma da soberania, do poder soberano que instaura a ordem jurídica, mas que se mantém fora dela e, por outro lado, a instauração da racionalidade econômica que fundamentará o paradigma do governo como gestão de coisas e de seres humanos. Desta forma, a díade “Reino e Governo” apresentam-se como o par constitutivo da máquina governamental moderna e contemporânea, na medida em que se apresenta na forma de dois paradigmas distintos, mas, ao mesmo tempo, operando de forma articulada a partir das rupturas entre ser e práxis, transcendência e imanência.

Nesta obra, fica clara a exposição dos dois paradigmas modernos, quais sejam, o da filosofia política da soberania e a economia política do governo, que derivam da teologia política. Na visão do autor, as teorias da soberania modernas derivam de uma teologia política que secularizou o poder soberano de Deus e o transferiu para a figura do estado moderno mantendo, contudo, o paradigma da transcendência, acarretando que a soberania moderna como uma espécie de teologia política. Por sua vez a economia moderna deriva da *oikonomia* teológica – e, em ambas, desenvolvem-se conhecimentos e métodos do governo da vida humana. Na *oikonomia* há, como sua característica, a administração das vontades dos seres humanos, como Agamben assegura, remetendo a Aristóteles. Segundo o estagirita, “...a economia não é uma ciência, é uma atividade que não está vinculada a um sistema de normas nem constitui uma ciência em sentido próprio, mas um determinado modo de atuar e de ser que compreende decisões e disposições para enfrentar problemas específicos concernentes à ordem fundamental da parte do *oikos*. Portanto, a *oikonomia* se apresenta como uma organização funcional, uma atividade de gestão que não está vinculada a outras regras mais que ao ordenado funcionamento da casa ou da empresa” (AGAMBEN, 2011, p. 29). A economia converteu-se no dispositivo mediante o qual foi introduzido o dogma trinitário na fé cristã. “A teologia se refere ao Pai, à

sua essência, ao seu ser; a economia se refere ao Filho, à práxis e à ação divina” (idem, p. 30). Não há uma teologia política cristão, mas uma teologia econômica cristã.

Os problemas colocados historicamente, nesta ótica de uma genealogia da teologia econômica, se resolvem através de técnicas administrativas e de formas governamentais. Na reconstrução genealógica agambeniana, a genealogia teológica da economia política amplia a abrangência da influência teológica para além do mero direito público da soberania. Esta genealogia envolve a própria noção de vida humana e de sua reprodução social.

A genealogia da teologia econômica, empreendida no referido livro, explicita o processo pelo qual houve a ressignificação da *oikonomia* em *oikonomia teológica* desde os primeiros séculos da Cristandade. Esta última, embora mantivesse a ideia original de administração da vida, apresenta novos significados e questões, sendo uma fundamental que é a de compatibilização do plano da salvação de Deus sobre o mundo com respeito à liberdade humana e sua condição de ser livre. Neste desenvolvimento, a economia política apresenta como seu problema maior a questão de como governar a população respeitando a natureza de seus desejos e necessidades. A questão precípua agora é como governar desejos, medos, ansiedades e expectativas dos indivíduos em sociedade. Busca-se a fabricação de desejos, controle de condutas, normalizações de comportamentos e padronizações de subjetividades. Ela manteve o marco teórico da teologia econômica do governando, mudando apenas Deus pelo Estado ou Mercado.

A política converte-se em administração econômica das necessidades, ou seja, em biopolítica. A dimensão pública da política clássica é reduzida na modernidade à técnica moderna. Para Agamben, se a política, entendida como ação conjunta em prol de um bem comum, encontra-se retirada do espaço público, isto se dá porque o poder financeiro captura toda a possibilidade da ação e do pensamento humanos (Cf. BAZZANELLA, 2015). Seguindo as indicações do autor, pode-se afirmar que a democracia liberal, marcada pelo Mercado livre, caracterizar-se-ia pela cisão ontológica entre ser e práxis, entre política e economia. Assim sendo, “isto a faz operar a partir de uma lógica econômica que se apresenta sobre prerrogativas transcendentais na administrabilidade imanente da vida, do cotidiano, da existência humana, uma lógica espetacularizada em sua dimensão global, o que significa dizer, em termos agambenianos, que a 'Glória' é o arcano central do poder. Ou seja, a política como centralidade das relações de poder em que se movem os seres humanos, a sociedade, está esvaziada em sua dimensão constitutiva” (idem).

Na concepção agambeniana, a modernidade, ao elevar a economia como condição primeira da existência humana a seu substrato ontológico, opera uma ruptura com a concepção

de economia presente entre os antigos gregos, berço da civilização ocidental. Deste modo, por exemplo, as concepções de Estado mínimo e da mão invisível do mercado livre estariam relacionadas com a decadência da dimensão política enquanto tal, na medida em que, no capitalismo, as coisas parecem se resolver apenas desde uma perspectiva econômica. A modernidade liberal-capitalista inverte as relações entre política e economia, subordinando a esfera da política à esfera da economia, a vida pública à vida privada. A economia mostra-se como condição de fim em si mesma, sendo que essa condição se apresenta para além das implicações que envolvem as relações humanas, como esfera transcendente com plenos poderes de determinar as leis que regulam as relações humanas e materiais.

Continuando nesta seara, pode-se anotar que a modernidade caracteriza-se pelo esvaziamento da vida, que anteriormente estava assentada em dimensões ontológicas e políticas vinculadas às ações no espaço público, remetendo agora a formas-de-vida privatizadas, individualizadas, cujo sentido realiza-se numa perspectiva marcada pela produção de subjetividades corpóreas, de mercadorias e de consumo imediato de sensações.

Agamben concebe a economia como um dos dispositivos que aprisionam e configuram a vida no horizonte biopolítico contemporâneo. Como dispositivo a economia dispõe da vida e da morte dos seres humanos. Ele demonstra que o dispositivo da economia foi sacralizado, retirado da esfera do uso comum na modernidade e integra a racionalidade que rege e administra o conjunto de dispositivos que compõem, ordenam e controlam a vida no horizonte biopolítico no qual nos encontramos.

O dispositivo, na leitura agambeniana, estaria ligado à problemática da subjetivação, ou seja, demarca que é a questão do sujeito que está em jogo. Este conceito faz pensar na práxis do sujeito, a partir do qual faz sentido pensar em construção de uma subjetividade.

Agamben declara com muita consciência de que, ao fazer isso, ele está propondo algo central para sua visão da realidade: “nada menos que uma geral e maciça divisão do existente em dois grandes grupos ou classes: de um lado, os seres vivos (ou, as substâncias), e, de outro, os dispositivos em que estes são incessantemente capturados” (AGAMBEN, 2009, p.40). E depois diz: “Recapitulando, temos assim duas grandes classes, os seres vivos (...) e os dispositivos. E, entre os dois, como terceiro, os sujeitos” (Idem, p. 41). Esquematisando-se, poderíamos dizer que: os “seres vivos” se relacionam com os “dispositivos” e formam os “sujeitos”, ou, por outras palavras, os sujeitos são o resultado da captura dos seres vivos, ou da própria realidade biológica, pelos dispositivos.

O conceito de dispositivo em Agamben (2009) é situado no âmbito do capitalismo contemporâneo. Segundo ele, os dispositivos encontram-se proliferados no mundo

contemporâneo. Argumenta que eles estão imanentemente voltados para “captura”. No capitalismo contemporâneo, não há espaço ou possibilidade de uso diferenciado dos dispositivos, como telefone celular, internet ou linguagem. Aparecendo quase como uma religião, limita-se ao incessante processo de “separação” na genealogia teológica dos dispositivos. Como assinala o autor: “o que define os dispositivos com os quais temos que lidar na atual fase do capitalismo é que estes não agem mais tanto pela produção de um sujeito quanto por meio de processos que podemos chamar de dessubjetivação” (AGAMBEN, 2009, p. 47).

No intuito de ir além desta captura, podemos, a partir do pensamento agambeniano, remeter à profanação. Profanar significa, no direito romano, devolver ao uso comum o que foi previamente separado na esfera do sagrado. O ato de profanar – que apresentaria uma forma de resistência - restabeleceria ao comum aquilo que foi colocado em uma esfera separada e sagrada. Profanar significaria abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular. Profanar é um contradispositivo. Como diz Agamben, (2009, p. 45): “A profanação é o contradispositivo que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido”. Para o autor italiano o que deve ser observado é que “...todo dispositivo implica um processo de subjetivação, sem o qual o dispositivo não pode funcionar como dispositivo de governo, mas se reduz a um mero exercício de violência” (Idem, 2009, p. 46),

Subjetivação tem o sentido de “sujeição” para Agamben. Para ele, a vasta proliferação de dispositivos do nosso tempo reflete igual proliferação de processos de subjetivação. Na relação entre a subjetivação e esse processo de profanação, no âmbito da sociedade capitalista contemporânea, assevera Agamben que os “processos de subjetivação e processos de desubjetivação parecem tornar-se reciprocamente indiferentes e não dão lugar à recompensa de um novo sujeito, a não ser de forma larvar e, por assim dizer, espectral” (AGAMBEN, 2009, p.47). Neste contexto de proliferação dos dispositivos, a subjetividade é problematicamente esvaziada. Daí que se torna problemático, de igual forma, identificar o ideal de profanação neste capitalismo. Porém, a partir da leitura do texto agambeniano, podemos atentar que somente uma profanação da lógica do sagrado (este sagrado da propriedade e dos bens) permitiria desimpedir o meio através do qual se dá o funcionamento dos dispositivos.

Estaríamos, neste contexto atual, em um processo de “dessubjetivação” dos seres. Nas palavras de Agamben (2009, p. 48-49):

As sociedades contemporâneas se apresentam assim como corpos inertes atravessados por gigantescos processos de dessubjetivação que não correspondem a nenhuma subjetivação real. Daqui o eclipse da política que pressupunha sujeitos e identidades reais (o movimento operário, a

burguesia etc.), e o triunfo da *oikonomia*, isto é, de uma pura atividade de governo que visa somente à sua própria reprodução.

Daí que, na gestão do poder, direita e esquerda apenas repetem a mesma máquina governamental, que se alterna entre um polo que aposta inescrupulosamente na dessubjetivação e outro polo que desejaria recobrir esta dessubjetivação com a “máscara hipócrita do bom cidadão democrático”. O horizonte desta governabilidade é dado pelos dispositivos biométricos e tecnologias antropométricas, pela vigilância. Ao finalizar sua exposição, o autor italiano assevera a urgência do problema da profanação dos dispositivos, Conclui, quanto a este problema:

Ele não se deixará colocar corretamente se aqueles que dele se encarregam não estiverem em condições de intervir sobre os processos de subjetivação, assim como sobre os dispositivos. Para levar à luz aquele Ingovernável, que é o início e, ao mesmo tempo, o ponto de fuga de toda política (AGAMBEN, 2009, p. 51).

UMA CURTA CONCLUSÃO

O texto ora finalizado aloja-se no âmbito de uma pesquisa que busca compreender os dilemas políticos e crise/falência dos conceitos da tradição política no entendimento da contemporaneidade, tomando como referência a biopolítica. Por um lado, ela privilegia uma crítica da democracia, liberal sobretudo, a partir do projeto agambeniano *Homo Sacer*. Aqui leva-se em conta a tese da contiguidade entre regimes democráticos e totalitários e a hegemonia do paradigma do estado de exceção nos governos contemporâneos para uma crítica da política na atualidade.

Por outro, a pesquisa não pode descurar a presença da economia na modernidade. Neste âmbito, relaciona-se economia e biopolítica, colocando em xeque um dos postulados do liberalismo, a distinção dos âmbitos da política e da economia. Enfatiza-se a economia como hegemônica, almejando subtrair-se a qualquer controle político, não obstante sua ação ter notáveis marcas político-sociais, com amplas repercussões na vida cotidiana e na existência dos indivíduos.

Na persecução deste objetivo, o texto apresentado indicou a relação entre Mercado e Estado no mundo moderno, destacando alguns destes aspectos fundamentais e dois autores, Max Weber e Walter Benjamin. A seguir, houve destaque para a reflexão biopolítica, expondo

a relação entre a biopolítica e economia, privilegiando Foucault, em *Nascimento da Biopolítica*, e Agamben, destacando dois textos e o livro *O Reino e a Glória*. Não se propondo uma reflexão fechada, busca-se apresentar as reflexões dos autores sobre a hegemonia do econômico na contemporaneidade.

Ao final do percurso desta parte da pesquisa, com o suporte da análise arqueo-genealógica de Agamben, com a exposição dos dois paradigmas modernos, quais sejam, o da filosofia política da soberania e a economia política do governo, o ganho interpretativo se deu pela compreensão da economia política como governo da população respeitando a natureza de seus desejos e necessidades, ou seja, a questão precípua agora é como governar desejos, medos, ansiedades e expectativas dos indivíduos em sociedade, buscando-se a fabricação de desejos, controle de condutas, normalizações de comportamentos e padronizações de subjetividades. Neste bojo, a política converte-se em administração econômica das necessidades, ou seja, em biopolítica. A dimensão pública da política clássica é reduzida na modernidade à técnica moderna.

Na concepção agambeniana, a economia é elevada à condição primeira da existência humana e opera uma ruptura com a concepção de economia presente desde a Grécia clássica. As concepções de Estado mínimo e da mão invisível do mercado livre estariam relacionadas com a decadência da dimensão política. No capitalismo, as coisas parecem se resolver apenas desde uma perspectiva econômica. A modernidade liberal-capitalista inverte as relações entre política e economia, subordinando a esfera da política à esfera da economia, a vida pública à vida privada. A economia mostra-se como condição de fim em si mesma, sendo que essa condição se apresenta para além das implicações que envolvem as relações humanas, como esfera transcendente com plenos poderes de determinar as leis que regulam as relações humanas e materiais. As ideias de dispositivo e de profanação, presentes no pensamento agambeniano, auxiliaram na problematização desta ordem moderna, liberal-capitalista, permitindo ir além dos lugares comuns, da crítica fácil, rasteira e dos comodismos. O desafio que se apresenta é, quiçá, uma análise interna do liberalismo em seus intentos básicos, tendo estes ganhos interpretativos das leituras e pesquisas efetivadas como suporte.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *Benjamin e o capitalismo* (2013). Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/520057-benjamin-e-o-capitalismo-artigo-de-giorgio->

agamben. Último acesso em: 03/03/2016.

_____. *Deus não morreu. Ele tornou-se dinheiro (2012)*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512966-giorgio-agamben>. Último acesso em: 02/03/2016.

_____. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II*, 2. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó, SC: Argos, 2009.
AYUB, João Paulo. *Introdução à analítica do poder de Michel Foucault*. São Paulo: Intermeios, 2014.

BAZZANELLA, Sandro Luiz. *A sacralização do dispositivo da economia e o esvaziamento da política*. Revista IHU, Ano XV, nº 468. São Leopoldo, 2015, disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=6022&sec ao=468. Último acesso em: 03/03/2016.

BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits – vol III*. Paris: Gallimard, 1994.

_____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

_____. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FUMAGALLI, Andrea; MEZZADRA, Sandro (orgs). *A crise da economia global: mercados financeiros, lutas sociais e novos cenários políticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

HONNETH, Axel. *O direito de liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

KALBERG, Stephen. *Max Weber: uma introdução*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LAFARGUE, Paul. *O direito à preguiça – A religião do capital*. São Paulo: Kairós, 1983.

MARTINS, Carlos José. A vida dos corpos e das populações como objeto de uma biopolítica na obra de Michel Foucault. In: SCAVONE, Lucila; ALVAREZ, Marcos César; MISKOLCI, Richard. *O legado de Foucault*. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

ROSANVALLON, Pierre. *O liberalismo econômico*. Bauru: EDUSC, 2002.

WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.