

VIDA E (IM)POSSIBILIDADE: ENSAIO SOBRE O ABANDONO¹

LIFE AND (IM)POSSIBILITY: ESSAY ON ABANDONMENT

Ana Lisa Ferreira Augusto Lopes Manso²

Recebido em: 06/2018

Aprovado em: 05/2019

Resumo: A partir de uma analítica da rede de relações heterogêneas e historicamente situadas que definem (e são definidas por) uma certa racionalidade política, discutimos a condição humana na modernidade avançada nos seus fundamentos político-filosóficos. A exceção, paradigma da (bio)governamentalidade contemporânea, permeabiliza as relações entre normativo e anormativo, criando zonas de indistinção onde se produz o abandono da vida. Deixada à deriva num movimento errático de auto-referenciação, a vida inscreve-se numa lógica de (im)possibilidade que autoriza e interdita determinadas formas de subjetivação. Lugar de abandono, o corpo biopolítico mostra os limites do poder que o expõe à morte e, nesse instante, constitui-se como heterotopia, anunciando a possibilidade da resistência.

Palavras-chave: vida, exceção, abandono, deriva, heterotopia.

Abstract: From an analytical position of the heterogeneous and historically located network relations that defines (and is defined by) a certain political rationality, the human condition in the late modernity is discussed in terms of its political and philosophical foundations. The exception, as paradigm of contemporary (bio)governance, blends the relationship between normative and non-normative, creating zones of indistinction where the abandonment of life is produced. Drifting in an erratic movement of self-referencing, life is inscribed in a logic of (im)possibility that authorizes certain forms of subjectivation while prohibiting others. Place of abandonment, the biopolitical body shows the limits of a form of power that exposes it to death and, in that same instant, is constituted as heterotopy, announcing the possibility of resistance.

Key-words: life, exception, abandonment, drift, heterotopy.

¹ Informação suplementar: A reflexão presente no ensaio *Vida e (im)possibilidade: ensaio sobre o abandono* encontra-se ancorada na tese de doutoramento apresentada, em 2016, na Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto, Portugal. Nesse trabalho, foi nosso objetivo compreender os processos de subjetivação dos jovens em situação de internamento em centro educativo por prática de facto qualificado pela lei como crime, partindo da consideração das suas condições de (im)possibilidade, que hoje são, em nosso entender, a *exceção*, o *abandono* e a *deriva*, e que tendem a viabilizar determinados sentidos da afirmação-de-si e a inviabilizar outros. É, portanto, a partir da especificidade biográfica destes sujeitos e das condições que a determinam que agora abrimos o foco de observação, expandindo-o para uma analítica da condição existencial do sujeito na modernidade avançada.

² Doutorada em Psicologia pela Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto, Portugal. Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais (CICS.NOVA), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (FCSH/NOVA) da Universidade Nova de Lisboa, Portugal. Email: mansoana76@gmail.com

Introdução

Em *A condição pós-moderna*, Jean François Lyotard define a pós-modernidade pela descrença face às metanarrativas, a qual anuncia “a passagem das colectividades sociais ao estado de uma massa composta de átomos individuais” (LYOTARD, 1989, p. 41). Este esvaziamento do sentido coletivo da existência humana é condição de possibilidade de um conjunto de transformações – sociais, económicas, jurídicas e políticas - que fragmentam uma certa ordem europeia e cujo garante residia na existência do Estado-nação. Neste quadro, a vida é orientada para a construção de micronarrativas que constituem verdadeiros exercícios de performatização da singularidade individual e produzem formas específicas de subjetivação que, norteadas pela regra da autonomia (EHRENBERG, 2005/2006, p. 114-115) e da autogestão, devem traduzir-se em trajetórias de vida individuais intimamente ligadas a formas de realização social. Esta injunção biográfica configura, em nosso entender, um “regime ideacional”³ (SOMERS, 2008, p. 2) e estabelece um “regime de verdade” (FOUCAULT, 1980, 1999a, 1999b, 2001, 2008) que, não deixando de ser uma macronarrativa, desloca, contudo, o seu foco do coletivo para o individual.

A incredulidade de que nos fala Lyotard não corresponde, portanto, em nosso entender, ao fim das metanarrativas na modernidade avançada, sendo possível reconhecer a existência de um discurso regulador da experiência individual e coletiva que encontra nos ideais da autorrealização, da autonomia empreendedora e da gestão do risco algumas das suas categorias fundamentais. Estas categorias dispõem de um “privilégio epistémico” (SOMERS & BLOCK, 2005, p. 265), sendo tomadas como pressupostos autoevidentes sobre os quais assenta a narrativa dominante e cuja validade depende menos da empiria e mais de uma retórica persuasiva assente em proposições que se apresentam como verdadeiras e que definem, ao mesmo tempo, que possibilidades ontológicas são aceites como válidas.

Torna-se, assim, vital, no sentido estratégico de sobrevivência, reconhecer que “o si é pouco, mas ele não está isolado, ele está inserido numa textura de relações mais complexa e mais móvel do que nunca” (LYOTARD, 1989, p. 41), exigindo uma análise das redes relacionais de poder e de saber (FOUCAULT, 2005) que possibilitam determinadas formas de vida e inviabilizam outras. Tal analítica favorece, por um lado, a recuperação do sentido socio-histórico da existência humana e, por outro, rejeita a naturalização da narrativa da

³ Um regime ideacional é constituído pelas narrativas públicas e respectivos pressupostos predominantemente aceites, determinando o que é considerado válido em termos de argumentação social e política (SOMERS, 2008, p. 2).

performance que, frequentemente, reduz a vida a um conjunto de impossibilidades-de-ser.

Importa sublinhar que a noção de vida não é aqui empregue num sentido essencialista, não lhe correspondendo, portanto, um qualquer estatuto ontologicamente determinado, sendo antes tomada como o combate travado entre tendências de autopreservação e de autotransgressão (CANGUILHEM, 1991; MULHE, 2014) do qual resultam redes relacionais complexas e em constante transformação que constituem os canais de circulação da dinâmica vital. O reconhecimento do carácter agonístico da vida enquanto dinâmica combativa permite, por um lado, sustentar a afirmação de que “não existe uma natureza humana definível e identificável enquanto tal, independentemente dos significados que a cultura e a história nela imprimem ao longo do tempo” (ESPOSITO, 2006, p. 50) e, por outro, admitir a existência de uma complexa ‘textura de relações’ que se constituem como condições de (im)possibilidade de determinadas configurações biográficas, definindo uma lógica de possibilidade-impossibilidade que tende a (in)viabilizar determinado(s) tipo(s) de sujeito(s).

Esta lógica da (im)possibilidade afigura-se-nos plausível numa altura em que, como hoje, “excepção e normalidade entram numa zona de indiscernibilidade”, configurando um quadro de indistinção entre “cultura e natureza, biologia e política, lei e transgressão” (DIKEN & LAUSTSEN, 2005, p. 4). De qualquer modo, norma e exceção exprimem ambas, ainda que de forma diferenciada, uma relação com a vida, não se encontrando numa posição de exterioridade, mas antes numa “relação de inversão” em que a norma se propõe como “um modo possível de unificar um diverso, de reabsorver a diferença [...]. A possibilidade de referência e de regulação que ela oferece contém – pelo facto de ser apenas uma possibilidade – a latitude de uma outra possibilidade que só pode ser inversa” (CANGUILHEM, 1991, p. 109). A exceção corresponde, portanto, a uma *possibilidade outra* de regulação que, ao mesmo tempo, remete para a possibilidade inversa, autorizando, desde logo, o reconhecimento de um conjunto de relações de coexistência.

A nossa reflexão é, assim, orientada para uma analítica da teia de relações que produzem diferentes possibilidades e impossibilidades de vida, autorizando e interditando determinadas formas de subjetivação. Por subjetivação entendemos o processo levado a cabo por determinado indivíduo em termos da definição de si e da sua posição no mundo (MANSO, 2016, p. 10), o qual depende de um conjunto de relações heterogéneas e historicamente situadas que definem (e são definidas por) uma certa racionalidade política (FOUCAULT, 1983, p. 208) que atravessa determinado modelo societal. A conceção do poder que aqui mobilizamos refere-se, em sentido foucaultiano, às relações estabelecidas entre

indivíduos ou grupos e por meio das quais um conjunto de ações tem efeito sobre outras, produzindo-as, modificando-as ou direcionando-as, traduzindo-se num exercício de governo ou ‘condução de condutas’. Entendido enquanto campo relacional, o poder é tomado como circuito reticular de práticas exercidas a partir de posicionamentos necessariamente desiguais. Nesta linha, é condição de exercício do poder o reconhecimento do outro como agente livre, uma vez que a anulação da liberdade corresponderia à eliminação das possibilidades de ação a governar e, portanto, do próprio poder (ibidem, pp. 216-220). Assim sendo, a análise das condições de (im)possibilidade do sujeito não pode dispensar uma reflexão sobre os fundamentos político-filosóficos da racionalidade política da modernidade avançada, os quais desenham um quadro normativo que ameaça, a todo o momento, tornar-se ele próprio excepcional.

Exceção e abandono

É possível assinalar a I Guerra Mundial como o acontecimento histórico que dilacera decisivamente a ordem europeia, favorecendo a institucionalização da exceção (ARENDRT, 1998). As minorias resultantes da criação de um conjunto de estados-nação na Europa oriental e meridional do pós-guerra originam movimentos de refugiados apátridas que, já depois da II Guerra Mundial, são os “povos da exceção” (ibidem, p. 310), não dispendo do estatuto jurídico-político de cidadão e, nessa medida, encontrando-se em permanente situação de a-legalidade.

O sentido histórico da institucionalização da exceção encontra hoje maior alcance numa altura em que norma e exceção tendem a indeterminar-se, desenhando no *topos* normativo traços de anormatividade que configuram um espaço de limites difusos entre o legal e o a-legal. Procedimento contido na lei que, na sua própria aplicação, suspende o ordenamento normativo vigente, a exceção⁴ “tende cada vez mais a tornar-se o paradigma de governo dominante na política contemporânea” (AGAMBEN, 2010, p. 13) por meio da normalização de um conjunto de práticas que se traduzem na suspensão da ordem jurídica dos estados democráticos, abrindo, no tecido normativo, buracos anômicos que, no entanto, não deixam de comunicar com as linhas de normatividade que eles próprios interrompem. Agamben (ibidem, pp. 21-35) refere, a título de exemplo destas práticas, o enfraquecimento

⁴ Agamben (2010, pp. 67-79) apresenta o *iustitium*, figura do direito romano antigo, como arquétipo do estado de exceção moderno: o *iustitium* produzia um vazio jurídico pela “suspensão não simplesmente da administração da justiça, mas do direito como tal” (ibidem, 2010: 68).

do princípio democrático da divisão de poderes e a crescente absorção do poder legislativo por parte do poder executivo de que a produção de decretos governamentais com força de lei é ilustrativa. Enquanto forma de governamentalidade, a exceção constitui-se como um mecanismo pelo qual a norma, ao suspender-se, cria zonas de indistinção, onde a transgressão da lei e a sua execução não são claras (DIKEN & LAUSTSEN, 2005, pp. 19-20).

Na verdade, o estado de exceção não é nem exterior nem interno ao ordenamento jurídico e o problema da sua definição respeita justamente a um limiar, ou zona de indiferença, em que dentro e fora não se excluem mas se indeterminam. A suspensão da norma não significa a sua abolição e a zona de anomia que instaura não é [...] sem relação com a ordem jurídica (AGAMBEN, 2010, p. 43).

A suspensão da normatividade não põe em causa a existência da norma, nem elimina o ordenamento jurídico, mas antes impossibilita a sua aplicação. A exceção é, portanto, uma espécie de exclusão, sendo que “aquilo que é excluído não está, por causa disto, absolutamente fora da relação com a norma” (AGAMBEN, 2007, p. 25), exatamente por ser a sua suspensão. Exceção e norma mantêm entre si, uma relação de *exclusão que inclui*, dado que a exceção é excluída da norma por ser sua suspensão e, ao mesmo tempo, encontra-se nela incluída, porquanto é a suspensão da norma que dá lugar à exceção, abrindo-se, deste modo, um espaço de indeterminação entre *dentro e fora*, entre norma e exceção. Este espaço anômico é, porém, indispensável à ordem jurídica que dele retira o seu fundamento e nele os atos praticados não são suscetíveis de definição jurídica, isto é, não podem ser considerados executivos ou transgressivos, na medida em que, no vazio de direito aberto pelo estado de exceção, o ordenamento jurídico continua em vigor, mas não tem ‘força’, não se aplica (em rigor, o que se suspende não é a norma, mas a sua aplicação), autorizando que atos que não têm valor de lei valham como tal, adquirindo a força de uma lei. Norma e exceção traçam, assim, uma geografia de fronteiras múltiplas, difusas e movediças (GONZALO, 2016, pp. 101 ss).

Interessa-nos, pois, compreender as relações de permeabilidade que se estabelecem entre o normativo e a excecionalidade e as formas de vida e subjetividade que tais relações (im)possibilitam. Consideramos que no espaço vazio do estado de exceção que sustenta o poder moderno não existe uma “articulação substancial” (AGAMBEN, 2010, p. 131) entre vida e norma, no sentido em que a suspensão do ordenamento jurídico-político sujeita a vida à arbitrariedade do exercício do poder e, portanto, a relação da vida com a lei não é uma relação

de aplicação, mas antes de abandono. Agamben recorre ao sentido da expressão *bando*⁵, proposta por Jean-Luc Nancy (*apud* AGAMBEN, 2007, pp. 35-36), para dar conta da condição de abandono do sujeito face ao poder que decide a suspensão do ordenamento que lhe define um estatuto jurídico-político. Aquele que é banido não é posto fora da lei, “mas é abandonado por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no lumiar em que a vida e direito [...] se confundem” (*idem*). Em abandono, a vida é incluída naquilo que a exclui, exposta a uma lei que se aplica pela suspensão e “colocada sob o influxo de um poder que opera, simultaneamente, dentro e fora da lei, minando potencialmente os termos nos quais se pode determinar como há-de ser vivida” (GONZALO, 2016, p. 91). O abandono expõe, assim, o caráter soberano de um poder que dispõe, impunemente, da vida: se a constituição de determinada ordem legal decorre de uma decisão soberana, extralegal, que toma ‘antes’ ou ‘fora’ da lei a decisão de a constituir como tal, também a declaração do estado de exceção (à lei) decorre de uma vontade que é soberana exatamente porque pode decidir da suspensão da ordem que ela própria encarna e deve proteger. A relação de exceção é, portanto, uma relação de *bando* na qual a vida se encontra sob “uma lei que vigora, mas não significa” (AGAMBEN, 2007, p. 59) e que, por tal, a mantém numa relação de exclusão que não deixa de a incluir.

Admitindo que a relação de *bando* constitui a estrutura originária do poder que decide sobre (a norma e) a exceção, a ideia de que toda a vida se encontra potencialmente em condição de abandono afigura-se-nos deveras plausível, porquanto a exceção, enquanto suspensão da norma, funda o espaço da vida politicamente desqualificada.

Na antiguidade clássica, o conceito de cidadania permitia distinguir duas ordens de existência: (i) por um lado, a *zoe*, ou vida natural, organizada em torno dos processos biológicos que asseguram a reprodução e cujo lugar é a esfera privada da casa e da família; (ii) e, por outro, a *bios*, vida liberta da necessidade ou utilidade, na qual se inclui, a par da vida voltada para os prazeres do corpo e da vida do filósofo, a vida dedicada aos assuntos da polis organizada em torno da ação (*praxis*) e do discurso (*lexis*); o lugar da *bios* é a esfera da vida pública (ARENDDT, 2001), correspondendo, portanto, à “vida politicamente qualificada” (AGAMBEN, 2007, p. 10). Ora, a modernidade traz a vida natural para o centro da esfera política pela deslocação das atividades de manutenção da vida biológica da esfera privada para o espaço público, agora sob a forma de uma organização económica e administradas sob

⁵ Trata-se de um antigo termo germânico que “designa tanto a exclusão da comunidade quanto o comando e a insígnia do soberano” (AGAMBEN, 2007, p. 36).

a égide da ideia de um interesse coletivo. Ao colocar no centro do espaço político não a *bios*, a vida qualificada do cidadão, mas a *zoe*, as democracias ocidentais modernas tomam o nascimento como “fonte e portador de direito” (ibidem, p. 134) pelo qual cada indivíduo adquire o estatuto de cidadão e inscreve a sua vida (biológica) num determinado ordenamento jurídico-político. A progressiva reivindicação de direitos que, desde o século XVII, define a arte de governo da modernidade como garante das condições de produção da liberdade, traduz-se numa crescente sujeição da vida, nos seus mais variados e íntimos aspectos, ao poder de regulação estatal e, assim, é a vida biológica do indivíduo, e não a vida qualificada do cidadão, que se constitui como “facto politicamente decisivo” (AGAMBEN, 2007, p. 127). A organização das condições de produção de liberdade é, pois, resultado de uma forma específica de relação entre dominantes e dominados e baseia-se numa “formidável extensão dos procedimentos de controlo, de pressão, de coerção” (FOUCAULT, 2008, p. 91). Esta entrada da vida natural no âmbito da ação política funda o que Michel Foucault (1999a, 2005, 2008) designa por biopolítica⁶ e opera uma transformação crucial: o poder já não se exerce sobre sujeitos de direito, mas sobre seres vivos, tratando-se agora de um “poder que gere a vida” (FOUCAULT, 1999a, p. 128).

Mas, este poder que governa a vida, inscrevendo-a no ordenamento normativo do Estado-nação, é hoje, ao mesmo tempo, um poder que a mantém em situação de exclusão ao fazer da suspensão dessa ordem o paradigma de governabilidade que funda o estado de exceção e torna possível o abandono. A biopolítica expõe, assim, uma relação de não exterioridade entre vida e poder (MULHE, 2014, p. 144), permitindo tomar a vida como “correlato das técnicas biopolíticas e governamentais” (MULHE, 2009, p. 148) e exigindo, como condição de possibilidade, uma indeterminação relativamente à noção de vida: sem estatuto ontológico definido *a priori*, a vida é dinâmica aberta a diferentes possibilidades de normalização. Esta tecnologia regulamentadora (normalizadora) constitui-se como um “poder

⁶ O Estado moderno é uma estrutura que integra os indivíduos sob a condição de “que a sua individualidade seja moldada numa nova forma e submetida a um conjunto de padrões específicos” (FOUCAULT, 1983: 214). Enquanto exercício de normação e normalização, o poder constitui-se como biopoder (FOUCAULT, 1999a, p. 132), servindo como instrumento de desenvolvimento do capitalismo moderno ao garantir a “inserção controlada dos corpos nos aparelhos de produção e [...] um ajustamento dos fenómenos de população aos processos económicos” (ibidem). O poder de *normação* diz respeito à rede de instituições e aparelhos estatais que introduzem o poder disciplinar nos mecanismos de produção, na transmissão de conhecimentos ou no desenvolvimento de aptidões (FOUCAULT, 1999c), diminuindo os custos económico-políticos do exercício do poder e maximizando o alcance da sua atuação, enquanto a *normalização* incide sobre “uma massa global, afectada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença” (FOUCAULT, 2005, p. 289), tomados como fenómenos coletivos e globais e considerados nos seus efeitos económico-políticos a longo prazo, assegurando a regulamentação estatal dos processos biológicos.

de ‘fazer viver’” (FOUCAULT, 2005, p. 287) que funciona no esquema da normatividade biológica, consistindo em desencadear uma dinâmica autorreguladora e autocriadora estabelecida da norma que controla o carácter aleatório dos acontecimentos vitais e, deste modo, otimiza a vida. O controlo otimizador da vida legitima a inscrição da *zoe* no quadro normativo do Estado-nação e, nesse exato momento, autoriza a decisão do poder sobre “o ponto em que a vida cessa de ser politicamente relevante” (AGAMBEN, 2007, p. 149), ponto esse em que a biopolítica é, simultaneamente, tanatopolítica (ESPOSITO, 2006) ou um poder de “rejeitar para a morte” (FOUCAULT, 1994, p. 140) determinadas formas de vida. Encontrando-se, progressivamente, “expulsa às margens dos Estados-nação” (AGAMBEN, 2007, p. 139), a vida é posta em estado de exceção relativamente a uma normatividade cuja legitimidade assenta exatamente na necessidade da sua proteção. A politização da vida natural não se traduz, afinal, na garantia de um estatuto qualificado da *zoe*, uma vez que a decisão sobre a inclusão normativa é, ao mesmo tempo, uma decisão sobre a exceção, sobre o abandono que reduz o homem à “abstrata nudez de ser unicamente humano e nada mais” (ARENDRT, 1998, p. 331). É, pois, a norma que (im)possibilita a vida, desqualificando-se e votando-a à invisibilidade de uma condição politicamente irrelevante.

Agamben (2007) propõe a figura do *homo sacer* como paradigma da vida votada ao abandono político. “Figura do direito romano arcaico, na qual a vida humana é incluída no ordenamento unicamente sob a forma da sua exclusão”⁷ (ibidem, p. 16), o *homo sacer* põe em causa a estrutura do estado-nação assente no princípio do nascimento como garante da inscrição da vida num ordenamento jurídico-político. Enquanto ser humano reduzido “à sua elementaridade natural” (ARENDRT, 1998, p. 335), o *homo sacer* é o sujeito que, de forma plena, atualiza a *vida nua* (AGAMBEN, 2007) produzida nas democracias ocidentais modernas pela indistinção entre a vida natural politicamente protegida e a vida politicamente desqualificada pela exceção. A vida em abandono, que a figura do *homo sacer* condensa, é a vida exposta à violência, simbólica e material, de um poder cuja decisão soberana a obriga a “habitar [...] o inabitável”⁸ (GONZALO, 2016, p. 87), revelando a “vulnerabilidade despojada da possibilidade do cuidado” e a “exposição à morte” (ibidem, p. 87; 105) como

⁷ No direito romano, o *homo sacer* constituía uma figura excluída do direito – do direito divino (*ius divinum*), pois, não podendo ser “levado à morte nas formas sancionadas pelo rito” (AGAMBEN, 2007, p. 79) era uma figura marcada pela insacriticabilidade, estando excluído de toda a morte ritual; e do direito humano (*ius humanum*), porque podia ser impunemente morto, estando exposto a uma morte que qualquer um podia efetivar sem que tal configurasse um crime punível.

⁸ Gonzalo identifica a captura como o “dispositivo de regulação para a produção do inabitável” (GONZALO, 2016, p. 87) cuja lógica opera através de mecanismos como a descoletivização da existência, a naturalização das categorias de apropriação e propriedade, a governamentalidade securitária e a exceção.

marcas corporalizadas da governamentalidade e do fazer viver modernos.

Ora, a afirmação da potencialidade do abandono da vida radica exatamente na sua atualização em certas figuras de subjetivação⁹ que vivem, de forma mais ou menos permanente, na exceção, carregando num corpo vivo a eliminação da própria vida enquanto possibilidade de acesso a uma ontologia qualificada. É neste sentido que entendemos que a normalização da exceção (in)viabiliza determinado(s) tipo(s) de sujeito(s). A condição de abandono definida pela exceção não é, pois, tomada num sentido estritamente jurídico (embora também o seja), correspondendo antes à eliminação política, económica e social de determinadas formas de vida que, não deixando de circular em espaços de normatividade, fazem-no, no entanto, em condição de invisibilidade, posição caracterizada pela inscrição *de jure*, mas não *de facto*, no quadro da norma que protege a vida e lhe garante o reconhecimento em termos de um discurso e uma ação significativos no espaço da esfera pública. Trata-se de uma condição que inviabiliza o acesso a formas de subjectivação qualificadas e reconhecidas no campo de uma ordem dominante e que, desse modo, produz a impossibilidade-de-ser, inviabilizando a afirmação do sujeito-no-mundo. Colocando a vida à deriva no espaço aberto pela exceção, a invisibilidade devolve o sujeito a si mesmo, constituindo-o como *locus* da construção e gestão do próprio projeto existencial e entregando-o à ficção da possibilidade de escolha. Paradoxalmente, a invisibilidade define uma condição que não deixa de constituir-se como exercício de normalização pelo qual o sujeito é levado a aprender a viver na impossibilidade e dentro do quadro da norma da biografização.

Deriva e norma

A deriva é, em nosso entender, a categoria central da metanarrativa da modernidade avançada, circulando, não apenas nas redes de poder que a produzem, mas também nos espaços de saber que sobre ela constroem conhecimento. A reflexão em torno de problemáticas como a fragilização das solidariedades e das pertenças coletivas (BECK, 1998; BAUMAN, 2004; SENNETT, 2009), a fragmentação do mundo cívico (BOLTANSKI, 2001) e a desformalização da questão social (CASTEL, 2003; ALONSO, 2007), a contratualização da cidadania (SOMERS, 2008) ou a condição biográfica (DELORY-MOMBERGER, 2009)

⁹ Sobre a atualização da potencialidade do abandono, veja-se o trabalho realizado por ALDEIA (2016) sobre o fenómeno dos sem-abrigo. A vida na rua é uma manifestação ontológica e estrutural do que o autor designa por 'sujeito-menos-que', figura de subjetivação constituída como inferior face aos tipos de subjetividade positivamente valorizados pela norma e pela normatividade dominantes.

da hipermoderna (LIPOVETSKY, 2004) sociedade de consumo (BAUDRILLARD, 2010) constituem-se como investidas teóricas sobre constructo da deriva.

A vida à deriva é condição de exercício e fortalecimento do poder que assim a determina nas suas (im)possibilidades ontológicas, uma vez que as práticas de poder que produzem a exceção e a deriva validam determinadas possibilidades-de-ser e inviabilizam outras. Não obstante, a exceção e a deriva não colocam a vida num limbo social ou em condição de insularidade face à norma. A deriva corresponde ao movimento *desnormalizado* e *desnormalizado* dos corpos e da vida por entre espaços de exceção abertos, ainda que de forma não cristalizada, dada a capacidade de autorregeneração das redes de poder que, interrompidas aqui e ali, logo se restabelecem, abrindo outros espaços, e, assim, a vida à deriva não deixa de inscrever-se, desinscrevendo-se, nas redes de poder. Mas é esta inscrição-desinscrita que faz da deriva um movimento de vida tendente à normalização, ou seja, um movimento pelo qual o sujeito é levado a experimentar-se, a investir-se, resultado da norma da biografização.

Determinando as condições de produção dos sujeitos, a deriva é alimentada pelo desfazamento entre a injunção biográfica dominante e individualmente incorporada e a existência de um conjunto de condicionantes estruturais que, escapando à decisão do sujeito, são, no entanto, assumidas como escolhas pessoais. Por outras palavras, ao remeter o sujeito para si próprio e entregando-o a uma lógica ficcional de liberdade de escolha, o poder apresenta-se de forma dissimulada, sendo que a condução do indivíduo para a realização de si corresponde não à dissolução, mas ao refinamento do poder. O facto de as escolhas serem hoje aparentemente mais pessoais não as torna, pelas razões expostas, menos políticas e menos institucionais (EHRENBERG, 2005/6, p. 114), traduzindo-se num “processo de subjectivação que leva o indivíduo a vincular-se à própria identidade e à própria consciência e, conjuntamente, a um poder de controlo externo” (AGAMBEN, 2007, p. 13) que opera por meio de um conjunto de relações heterogêneas que definem o campo do pensável e do factível no interior do qual é modelada a produção das subjetividades.

A *errância* e a *auto-experimentação* são, em nosso entender, marcas fundamentais do movimento de deriva da vida, constituindo-o como exercício de normalização. A *errância* traduz a circulação des-significada do sujeito por diferentes espaços de atuação, marcada pela impossibilidade de apropriação das possibilidades e constrangimentos que caracterizam esses espaços. O sujeito-em-trânsito move-se de forma arbitrária, não chegando a afirmar uma presença, o que pressuporia capacidade de apropriação simbólica e de transformação

praxiológica das condições contextuais dos espaços percorridos, exigindo a sua constituição como espaços simbolicamente investidos, relacionais, históricos. Na ausência desta possibilidade, o espaço da deriva é um “não-lugar” (AUGÉ, 2000), marcado pela desinscrição temporal e espacial do sujeito que nos dá conta da presentificação dos percursos de vida orientados para o momento-agora, e, assim, arredados da memória do passado e inviabilizados em termos de perspectivas futuras, e da deslocalização do sujeito pela dificuldade de garantir a permanência num qualquer lugar e a criação de pontos de fixação e integração em redes de pertença comunitária. Esta desinscrição espaço-temporal operada pela errância obriga à *auto-experimentação*. Referindo-se ao investimento do sujeito no processo de produção de si, a auto-experimentação responde à injunção biográfica que reenvia o indivíduo para si mesmo, entregando-o à construção de uma trajetória de realização pessoal e social. Deste modo, o indivíduo é constituído como instituição dominante, na qual se articulam todos os componentes do sistema socioeconómico (BECK, 1998) e como unidade de decisão e ação (EHRENBERG, 2005/6) que reconhece em si o *locus* de produção das condições que determinam o próprio processo de subjetivação. É a norma da autonomia que obriga o sujeito-a-ser a operar numa lógica de auto-investimento ilusória pois que, em última instância, esbarra no carácter estrutural dos condicionalismos que a sua vontade (discursiva e praxiológica) não pode modificar e que lhe definem um conjunto de impossibilidades-de-ser. Tal é a condição biográfica (DELORY-MOMBERGER, 2009) do sujeito da modernidade tardia, definido como centro de produção da esfera social e de gestão de competências pessoais e profissionais que revelem constante capacidade empreendedora e de inovação, visão de futuro e antecipação da mudança percecionada como oportunidade de reconstrução da identidade e renovação do sentido da vida.

Obrigando o sujeito a gerir “uma história imprevisível, incerta, incessantemente retomada” (DUBAR, 2009, p. 154), a deriva resulta na multiplicação das trajetórias individuais, na fragmentação dos grupos sociais, na invisibilização de determinados indivíduos e na generalização de minorias vulneráveis ou excluídas. Esta condição biográfica designa, pois, uma reconversão histórica da relação entre indivíduo e sociedade decorrente de uma modificação do processo de individuação social. As biografias individuais fazem a sociedade, sendo esta entendida como o conjunto das relações sociais de produção de si e, neste sentido, as construções biográficas, pelas quais os indivíduos trabalham a sua inscrição social, adquirem nova significação, porquanto se constituem não apenas como questões de realização pessoal, mas também como questões de carácter político e social. A norma

biográfica produz (e é produzida por) uma forma de compreensão e estruturação da experiência e da ação, configurando um processo constante de mediação entre o indivíduo, a experiência vivida e o mundo pelo qual o sujeito cumpre o que podemos designar por “ideologia da auto-realização” (DELORY-MOMBERGER, 2009, p. 41).

Em suma, determinando a vida nas suas (im)possibilidades ontológicas, a deriva opera, através da norma biográfica, segundo uma lógica que, no entanto, não se atualiza de igual modo nos diferentes sujeitos que compõem as redes relacionais do poder e nela ocupam posições diferenciadas. Por outras palavras, a lógica da rede define, pela injunção biográfica, a forma como cada sujeito pode ver a sua presença reconhecida no mundo, mas o modo como esta possibilidade se concretiza tende a tornar visíveis determinados sujeitos, remetendo outros para o campo da invisibilidade ontológica que é, ao mesmo tempo, política. Assim sendo, o sentido antropológico da norma biográfica adquire, simultaneamente, um outro sentido que convoca um diálogo com as redes de poder em que a vida circula e nas quais cria, ao mesmo tempo, pontos de resistência. Encontrando-se em condição de abandono, a vida, exposta à potencialidade da morte, anuncia outras possibilidades de regulação. O corpo biopolítico encerra em si mesmo as condições de possibilidade de resistência e, nesse instante, constitui-se como heterotopia (FOUCAULT, 1984).

Corpo (bio)heterotópico

O reconhecimento do cidadão moderno como potencial homem sagrado (AGAMBEN, 2007) decorre da progressiva indistinção entre a vida natural politicamente desprotegida e a vida juridicamente balizada que garante o *‘viver bem’* de que falava Aristóteles (1977). Na sua potencialidade, a vida nua não é específica de determinada categoria de pessoas, habitando no corpo biopolítico de cada indivíduo como condição de existência na modernidade tardia (DIKEN & LAUSTSEN, 2005).

À deriva na estrutura social e, portanto, em condição de exceção face à normatividade dominante, os desempregados de longa duração, os habitantes dos subúrbios, os beneficiários de prestações sociais, os jovens à procura de emprego, os trabalhadores precários são, ainda que de formas e intensidades diferenciadas, sujeitos com formas de vida em condição de abandono cuja potencial sacralidade expõe, em suma, uma questão política que coloca em discussão a decisão soberana sobre a vida, o poder de determinar que “vida não merece ser vivida” (AGAMBEN, 2007, p. 144) e que, por isso, pode ser politicamente eliminada.

A politização da vida humana traduz-se, assim, no “abandono a um poder incondicionado de morte” (ibidem, p. 98) cujo sentido é vasto, abrangendo, por exemplo, a situação-limite em que se encontram os refugiados que procuram entrar na Europa e, ao mesmo tempo, a condição de invisibilidade de determinadas populações, decorrendo do facto de que

alguns, graças aos instrumentos de poder à sua disposição, podem não conceder a outros o que estes necessitam para manter, assegurar e satisfazer a sua condição social, quando alguns podem exercer sobre outros a constante ameaça de submetê-los e explorá-los, ou mesmo quando o cumprimento dos objetivos de uns pressupõe o arruinamento da vida social e física de outros (ELIAS, 1990, p. 63).

Não obstante, se a hegemonia de determinadas práticas de poder (e de discurso) concorre para a naturalização das relações de dominação estabelecidas (SOMERS & BLOCK, 2005; SOMERS, 2008), ela não a garante, sendo possível reconhecer uma “multiplicidade de pontos de resistência” que “por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder” (FOUCAULT, 1999a, p. 91), expondo-as e permitindo localizar a sua posição e identificar pontos e métodos de aplicação (FOUCAULT, 1983).

Ora, no campo da biopolítica, a vida constitui-se como o “lugar – enquanto objeto e sujeito – da resistência” (ESPOSITO, 2006, p. 63). De modo a potenciar-se, o (bio)poder “está obrigado a potenciar, por sua vez, o objeto sobre o qual se exerce” (ibidem, p. 62), produzindo as condições de liberdade que estimulam as possibilidades de ação e desenvolvimento da vida, sendo que a produção de tais condições define, não apenas a norma, mas também a exceção cuja legitimidade se funda, exatamente, num exercício de suspensão da norma sempre que esta garante, de forma mais eficaz do que a aplicação, a salvaguarda da vida. A produção da liberdade no campo do biopoder é, pois, estrangida pela necessidade de proteção do próprio objeto do poder – a vida. Mas “se somos livres pelo poder, podemos sê-lo também contra” (idem), sendo que o poder, ao produzir a liberdade como condição de possibilidade do seu exercício, produz também as condições para que o sujeito resista ao poder. As relações de poder, entendidas como ações que produzem efeitos de governo sobre o campo de possibilidades de ação de outrem, não são possíveis sem a existência de “pontos de insubordinação que, por definição, são meios de fuga” (FOUCAULT, 1983, p. 225). A produção de uma vida biopoliticamente governada e exposta, pelo abandono, à potencialidade da morte, não se traduz na produção de uma subjetividade incapaz de problematizar a condição em que se encontra. O abandono não anula a vida enquanto vida, enquanto combate

pela autopreservação que implica, em simultâneo, a autotransgressão. A resistência não se encontra, pois, numa relação de exterioridade face ao poder e, tal como o poder, a sua distribuição é desigual, reticular, sendo possível identificar

pontos de resistência móveis e transitórios, que introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e remodelando-os, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irreduzíveis (FOUCAULT, 1999a: 92).

Tal como o poder, a resistência constitui uma rede de práticas, assumindo variadas formas locais que produzem (e são produzidas) por determinados discursos. São “contra-condutas” e “contra-discursos” (Foucault *apud* MULHE, 2009, p. 162) que questionam o carácter natural das relações de poder estabelecidas e anunciam “um mundo [...] onde podem subsistir opiniões radicalmente divergentes” (SCOTT, 2013, p. 81). Permanente exercício de “‘micro’ avanços e recuos nas relações de poder” (*ibidem*, p. 271), as práticas de resistência constituem-se como “formas quotidianas de sobrevivência” (SCOTT, 1985, p. 29) que, não pondo em causa a ordem dominante, permitem, contudo, ao sujeito dominado sobreviver à própria condição de dominação por meio de um conjunto de práticas e discursos que lhe permitem minimizar as desvantagens decorrentes dessa condição. Neste sentido, tais práticas definem uma “infrapolítica dos grupos dominados” (SCOTT, 2013, p. 50) e abrem na geografia da norma e da exceção espaços de dissidência que se constituem como lugares de “desenvolvimento de uma linguagem não-hegemónica, contraveniente, dissidente, subversiva” (*ibidem*, p. 57) partilhados por aqueles que se encontram sujeitos a condições de subordinação semelhantes e que, deste modo, testam os limites do poder.

A vida não é, portanto, transcendente nem na sua normatividade nem na sua transgressão, aos mecanismos de um poder que, deixando morrer, pelo abandono, determinadas formas de vida, abre, nesse mesmo instante, a possibilidade da resistência. O alcance desta afirmação pode, em nosso entender, assumir sentidos distintos, embora não mutuamente exclusivos. De forma imediata, percebe-se que o controlo biopolítico é exercido sobre fenómenos que exponenciam ou ameaçam a vida (controlo sobre a natalidade e a mortalidade por meio da vigilância sobre as condições de saúde e higiene públicas, da habitação, das ameaças ambientais,...) e não sobre a própria morte que, deste modo, “cai fora do seu domínio [...] está do lado de fora em relação ao poder” (FOUCAULT, 2005, p. 296). Mas, num sentido mais vasto, é a produção da ‘morte política’, da vida nua, desqualificada,

que expõe os limites do biopoder. Se, por um lado, e como sustentámos até aqui, a existência humana reduzida à sua forma puramente biológica e à qual não corresponde um qualquer estatuto jurídico-político, é a vida abandonada e, portanto, sujeita à arbitrariedade do poder, por outro, o poder, ao produzir esta forma de vida, produz, simultaneamente, uma forma de morte – a morte política – pela qual a vida nua é removida “do reino político e social por não ser capaz de produzir mais nada”, é retirada da sua “infinita produtividade, a qual corresponde ao objetivo do poder tal como se exerce nos vivos” (ADORNO, 2014, p. 108). Ora, a produção da morte política corresponde, em nosso entender, à eliminação do próprio objeto do biopoder (isto é, da vida) e à produção das condições de possibilidade da resistência. No momento exato em que o biopoder produz a morte (no sentido da eliminação política), o corpo biopolítico torna-se peça de resistência, escapando, assim, ao poder como produção de (determinada forma) de vida. A absolutização do poder pela redução do sujeito à impossibilidade-de-ser define os limites do próprio poder. Neste sentido, a morte, enquanto forma de resistência, adquire um valor e um sentido político e o corpo biopolítico torna-se, ao mesmo tempo, heterotópico, no sentido em que nos coloca perante a possibilidade de conceber um outro campo relacional de poder que não as relações estabelecidas e dominantes. O conceito de heterotopia remete, em Foucault (1984), para a existência de lugares concretos e localizáveis que, quando considerados relativamente à ordem do espaço não-heterotópico, parecem corresponder a deslocalizações, constituindo-se, paradoxalmente, como condição de possibilidade da vida que ocupa o espaço normativo. As heterotopias são espaços que se demarcam (isolam/são isolados) da normalidade pelo seu carácter excecional (no sentido da suspensão da norma) e, ao mesmo tempo, não deixam de existir por referência a uma normalidade que as penetra e as define na sua excecionalidade. Enquanto lugares perturbadores que interrompem e desafiam a familiaridade dos espaços normativos em que nos movemos, as heterotopias remetem para “um conjunto de relações que não estão separadas das estruturas e ideologias dominantes, mas vão contra a corrente” (JOHNSON, 2006, p. 84) e, nesse sentido, potenciam outras possibilidades relacionais.

A vida em abandono produz o corpo (bio)heterotópico que expõe a condição de morte produzida pela normalização da exceção no campo do biopoder e, ao mesmo tempo, traça, nessa condição, a fronteira que delimita outro(s) campo(s) de normatividade(s). Delimita, mas não define, apenas anuncia ou possibilita.¹⁰ É neste sentido que pensamos o corpo

¹⁰ JOHNSON (2006, p. 81) assinala o carácter controverso da associação do conceito foucaultiano de heterotopia à ideia de resistência, considerando que as tentativas empreendidas carecem de fundamento sólido. Em nosso entender, a aproximação da heterotopia à resistência torna-se sustentável quando admitimos que os espaços

(bio)heterotópico em condição de ‘morte política’ como corpo que, ao mesmo tempo, testa e perturba a ordem relacional que nos é familiar ao carregar em si a possibilidade de produção de outra ordem. O corpo (bio)heterotópico, não deixando de ser produzido pelo poder como vida politicamente abandonada, escapa, pela exceção que possibilita o abandono, à normatividade que potencia a vida e, assim, perverte a intencionalidade do poder sem, no entanto, se encontrar numa relação de exterioridade face a esse poder. Ao escapar ao biopoder que procura normalizá-lo, o corpo heterotópico pertence-lhe de uma outra forma. É um corpo que expõe o próprio estatuto ontológico (LEMKE, 2014, pp. 71 ss): em condição de morte política, o corpo heterotópico torna visíveis os limites do corpo biopolítico, o ponto até ao qual é possível desqualificá-lo, anulá-lo enquanto *bios*, condená-lo à eliminação e, ao mesmo tempo, carrega em si a possibilidade de outras formas de subjetivação produzidas num outro campo relacional de poder.

Conclusão

A afirmação da exceção como paradigma da governabilidade contemporânea (AGAMBEN, 2010) define a condição humana na modernidade avançada. A exceção produz o *homo sacer* que hoje habita em potência em cada sujeito (AGAMBEN, 2007) e se atualiza, ainda que de forma diferenciada, em determinadas formas de vida, confrontando-nos com a urgência de pensar a norma e pensá-la na relação de cofundação que estabelece com a exceção. Delineando uma geografia de contornos esbatidos, norma e exceção configuram uma grande zona de indiscernibilidade que produz a (im)possibilidade da vida, o abandono e a deriva. Neste quadro, a produção da subjetividade decorre *dentro e fora* do espaço normativo que legitima a ordem dominante, movimentando o sujeito de forma errática e, recorrentemente, remetendo-o para uma condição de invisibilidade que apaga a vida (reconhecida, qualificada), mas captura a presença.

A exceção define, em última análise, uma condição de solidão do ser humano entregue à lógica da auto-referenciação. A vida abandonada é, ao mesmo tempo, a vida sob a norma da biografização, exercício de solipsismo que condena cada um a ser, mas que tende a validar determinadas ontologias, mantendo outras na impossibilidade. A lógica da (im)possibilidade que hoje determina a produção da subjetividade opera no quadro difuso onde norma e exceção

heterotópicos não são resistência propriamente dita, mas, ao mostrar a possibilidade da diferença, ao perturbar a ordem do espaço normativo, expõem a potencialidade da resistência enquanto produção de um outro campo relacional de poder.

se indistinguem e se alimentam mutuamente.

A versão neoliberal da meritocracia, que se mostra dia a dia como espúria na vida da esmagadora maioria dos sujeitos, só pode ser mantida à custa do estrato social constituído pelo abandono político [...], sendo este abandono invisibilizado (ALDEIA, 2016, p. 291)

e, assim, sob a condição biográfica que obscurece o sentido (des)humano do abandono e entrega cada um a si mesmo, a vida é a impossibilidade do encontro com o Outro.

Referências bibliográficas

ADORNO, Francesco Paolo (2014). Power over life, politics of death: forms of resistance to biopower in Foucault. IN: Vanessa Lemm; Miguel Vatter (Org.). **The government of life. Foucault, biopolitics and neoliberalism**. New York: Fordham University Press, p. 98-111.

AGAMBEN, Giorgio (2007). **Homo sacer**. O poder soberano e a vida nua. Tradução de Henrique Burico. Belo Horizonte: Editora UFMG [2ª ed.; orig. 1995].

_____ (2010). **Estado de exceção**. Tradução de Miguel Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70.

ALDEIA, João (2016), **Governar a vida na rua**. Ensaio sobre a bio-tanato-política que faz os sem-abrigo sobreviver. Tese de doutoramento em Sociologia. Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. Coimbra, Portugal.

ALONSO, Luis Enrique (2007). **La crisis de la ciudadanía laboral**. Barcelona: Anthropos Editorial.

ARENDT, Hannah (1998). **As origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras [3ª ed.; orig. 1951].

_____ (2001). **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Lisboa: Relógio D'Água [ed. orig.: 1958].

ARISTÓTELES (1977). **Tratado da Política**. Publicações Europa-América.

AUGÉ, Marc (2000). **Los «no lugares»**. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. Tradução de Margarita Mizraji. Barcelona: Gedisa Editorial [5ª ed.].

BAUDRILLARD, Jean (2010). **A sociedade de consumo**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70 [2ª ed.].

BAUMAN, Zygmunt (2004). **Modernidad líquida**. Tradução de Mirta Rosenberg. Argentina: Fondo de Cultura Económica [3ª ed.].

BECK, Ulrich (1998). **La sociedad des riesgo**. Hacia una nueva modernidad. Tradução de Jorge Navarro, Daniel Jiménez e Maria Rosa Borrás. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

BOLTANSKI, Luc (2001). A moral da rede? Críticas e justificações nas recentes evoluções do capitalismo. **Forum sociológico**, 5-6 (2ª série), p.13-35.

CANGUILHEM, Georges (2009). **O normal e o patológico**. Tradução de Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária [6ª ed.; orig. 1966].

CASTEL, Robert (2003). **From manual workers to wage laborers**. Transformations of the social question. Tradução de Richard Boyd. New Jersey: Transaction Publishers.

DELORY-MOMBERGER, Christine (2007), Biographisation des parcours entre projet de soi et cadrage institutionnel. **L'orientation scolaire et professionnelle**, 36 (1), 9-17.

_____ (2009). **La condition biographique. Essais sur le récit de soi dans la modernité avancée**. Paris: Téraèdre.

DIKEN, Bülent; LAUSTSEN, Carsten Bagge (2005). **The Culture of Exception. Sociology Facing the Camp**. London e New York: Routledge.

DUBAR, Claude (2009). **A crise das identidades. A interpretação de uma mutação**. Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

EHRENBERG, Alain (2005/6). L'autonomie, nouvelle règle sociale. Entretien avec Alain Ehrenberg. **Informations sociales**, 126, 112-115.

ELIAS, Norbert (1990). **La sociedad de los individuos**. Tradução de José Antonio Alemany. Barcelona: Ediciones Península [ed. orig.: 1939].

ESPOSITO, Roberto (2006). **Bíos. Biopolítica y filosofía**. Tradução de Carlo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu.

FOUCAULT, Michel (1980). Truth and power. In: Colin Gordon (org.). **Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977**. New York: Pantheon, p. 109-133.

_____ (1983). The Subject and Power. In: Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow (org.). **Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics**. Chicago: Chicago University Press, p. 208-226.

_____ (1984). Des espaces autres. **Architecture, Movement, Continuité**, 5, 46-49. Consultado a 25 de Novembro de 2010, em <http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.fr.html>.

_____ (1994). **História da sexualidade –I. A vontade de saber**. Tradução de Pedro Tamen. Lisboa: Relógio D'Água.

_____ (1999a), **História da Sexualidade. I – A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal [13ª ed.].

_____ (1999b). **A ordem do discurso. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola [5ª ed.].

_____ (1999c). **Vigiar e punir. Nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalheite. Petrópolis: Editora Vozes [20ª ed.].

_____ (2001). Les intellectuels et le pouvoir. In: **Michel Foucault. Dits et Ecrits I. 1954-1975**. Paris: Gallimard.

_____ (2005). **Em defesa da sociedade. Curso do Collège de France (1975-1976)**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes [4ª ed.].

_____ (2008). **Nascimento da biopolítica. Curso dado no Collège de France**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.

GONZALO, Ignacio Mendiola (2016). El dispositivo de la captura: espacios y cuerpos bajo el signo de la excepcionalidad. **Athenea Digital**, 16(1), 83-111. Consultado a 20.04.2017, em <http://atheneadigital.net/article/view/v16-n1-mendiola/1739-pdf-es>

JOHNSON, Peter (2006). Unravelling Foucault's 'Different Spaces'. **History of the Human Sciences**, 19, 75-90.

LEMKE, Thomas (2014). The risks of security: liberalism, biopolitics, and fear. In: Vanessa Lemm; Miguel Vatter (org.). **The government of life. Foucault, biopolitics and neoliberalism**. New York: Fordham University Press, p. 59-75.

LIPOVETSKY, Gilles (2004). **Os tempos hipermodernos**. Tradução de Mário Vilela. São Paulo: Editora Barcarolla.

LYOTARD, Jean-François (1989). **A condição pós-moderna**. Tradução de José Bragança de Miranda. Lisboa: Gradiva [2ª ed.].

MANSO, Ana (2016). **Condição juvenil e trajetórias de deriva: rotas desviantes em contexto urbano**. Tese de doutoramento em Psicologia. Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto. Porto, Portugal. Disponível em <http://hdl.handle.net/10216/102362>

MUHLE, Maria (2009). Sobre la vitalidad del poder. Una genealogia de la biopolítica a partir de Foucault e Canguilhem. **Revista de Ciencia Política**, 29 (1), p. 143-163.

_____ (2014). A genealogy of biopolitics: the notion of life in Canguilhem and Foucault. In: Vanessa Lemm; Miguel Vatter (org.). **The government of life. Foucault, biopolitics and neoliberalism**. New York: Fordham University Press, p. 77-97.

SCOTT, James (1985). **Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance**. New York e London: Yale University Press.

_____ (2013). **A dominação e a arte da resistência. Discursos ocultos.** Lisboa: Livraria Letra Livre.

SENNETT, Richard (2009). **A corrosão do caráter. Consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo.** Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Editora Record [14ª ed.].

SOMERS, Margaret (2008). **Genealogies of Citizenship. Markets, Statelessness, and the Right to Have Rights.** Cambridge e New York: Cambridge University Press.

SOMERS, Margaret; BLOCK, Fred (2005). From Poverty to Perversity. Ideas, Markets, and Institutions over 200 Years of Welfare Debate. **American Sociological Review**, 70, p. 260-287.