

Ilustração do demônio Adramelech por Louis Le Breton, gravada por M. Jarrault (*Dictionnaire Infernal*, 1863). Arte de domínio público. Composição visual remixada.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i1.56517
DOSSIÊ LIMIARES DESTITUINTES: POLÍTICA, DIREITO, TEOLOGIA E LINGUAGEM

O PARADOXO DA SOBERANIA
NA FILOSOFIA DE GIORGIO AGAMBEN

Maria Lucia Rodrigues da Cruz
Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba, PR, Brasil

Resumo
A presente pesquisa propõe investigar como os crescentes ataques à democracia têm conduzido à corrosão dos modelos democráticos de governo no Ocidente. Para tanto, este estudo fundamenta-se nas contribuições teóricas do filósofo Giorgio Agamben, especialmente no que tange às suas análises sobre política e democracia. Nesse contexto, busca-se examinar o conceito de soberania em seu pensamento, destacando sua crítica ao paradigma jurídico-político ocidental, no qual a soberania opera por meio de uma lógica de suspensão dos direitos e de exposição da vida a um estado de exceção permanente. Todavia, ao passo que apresentamos a análises feitas por Agamben, procuramos, ainda, enfatizar a necessidade de fortalecimento da democracia no contexto contemporâneo, diante dos crescentes ataques aos Estados democráticos.

Palavras-chave
Democracia, soberania, estado de exceção, Giorgio Agamben.

THE PARADOX OF SOVEREIGNTY IN GIORGIO AGAMBEN'S PHILOSOPHY

Abstract
This research aims to investigate how the growing attacks on democracy have led to the corrosion of democratic models of government in the West. To this end, this study is based on the theoretical contributions of the philosopher Giorgio Agamben, particularly in his analyses of politics and democracy. In this context, we aim to examine the concept of sovereignty in his thought, highlighting his criticism of the Western legal-political paradigm in which sovereignty operates through a logic of suspending rights and exposing life to a permanent state of exception. However, while we present Agamben's critique, we also seek to emphasise the need to strengthen democracy in the contemporary context as a form of resistance to the growing attacks on democratic States.

Keywords
Democracy, sovereignty, state of exception, Giorgio Agamben.

Submetido em: 15/12/2024
Aceito em: 29/01/2025
Publicado em: 09/05/2025

Como citar: CRUZ, Maria Lucia Rodrigues da. O paradoxo da soberania na filosofia de Giorgio Agamben. *(des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, p. e56517, jan./jul. 2025.

Este trabalho está licenciado sob uma licença *Creative Commons Attribution 4.0*.

Introdução

Ao se dedicar à escrita do projeto *Homo Sacer*, com a publicação do primeiro volume em 1995, intitulado, *Homo Sacer*: *o poder soberano e a vida nua*, Agamben teve como principal objetivo problematizar as incongruências da política contemporânea, voltando-se às práticas biopolíticas que imperam em regimes democráticos. Por isso, Agamben procura nos mostrar os novos caminhos da biopolítica, cuja lógica de exclusão e extermínio passa a ocorrer da dupla ação, seja pela suspensão do direito baseada na exceção, seja pela captura da vida pelo poder soberano.

Nesse aspecto, há claramente uma aproximação do pensamento filosófico de Agamben com alguns autores, dentre eles: Michel Foucault, Walter Benjamin e Hannah Arendt. Localizamos a presença de todos eles no corpus do projeto *Homo Sacer*, fornecendo indicativos de que sua filosofia crítica encontra inspiração na mesma perspectiva iniciada por esses pensadores. Tanto é assim que Agamben, em sua arquitetura político-filosófica do *Homo Sacer* faz, em diversos momentos, um retorno a esses pensadores e seus modos de compreensão sobre a relação entre vida e política.

Desse modo, ao procurar fazer uma arqueologia paradigmática do poder soberano, Agamben aborda a essência da soberania através de sua relação com a exceção. Com efeito, "a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos".[1] Nesse sentido, a vida não seria apenas excluída juridicamente, mas incluída politicamente pelo relacionamento excepcional. Desse modo, no poder soberano reside o exercício do controle sobre a vida por ato de exclusão. Esse poder se manifesta em relação indireta com a vida, ao delimitar o espaço entre o viver e o morrer.

A soberania, cujos referenciais remontam às condições centrais da civilização romana, refere-se à autoridade — seja no âmbito da *oikos*, seja na esfera pública — quando munida de total *auctoritas* ou *potestas*. Por essa razão, Agamben trilha o caminho do poder que se dá na figura daquele que, ao exercê-lo, o faz na plenitude de *auctoritas*. O soberano é aquele que, ainda na modernidade, carrega a junção daquilo que, na Roma antiga, o pai exercia internamente sobre os filhos: o poder de vida e de morte. Esse mesmo poder era também exercido na esfera pública pelas autoridades, como magistrados e representantes públicos.

1. O poder soberano na constituição do estado de exceção

Agamben problematiza a soberania a partir dos parâmetros de um poder que carrega em si a possibilidade de uma *vitae necisque potestas*. Ainda na atualidade, seu exercício constitui o sustentáculo de uma busca incessante pela eliminação daqueles que, desde sempre, estão sob o domínio ilimitado do poder soberano. Pensando nessa lógica de um poder supremo, presente desde as sociedades clássicas até os dias atuais, Agamben detecta como a soberania articula a vida e a morte de forma a estruturar o espaço político. Essa articulação se dá pela inclusão da vida no ordenamento jurídico

[1] Agamben, *Estado de exceção*, p. 13.

apenas por meio de sua exclusão, revelando uma aporia essencial: o soberano é, simultaneamente, aquele que cria a norma e aquele que a suspende em nome da exceção. Assim, Agamben detecta que:

> Mais originário que o vínculo da norma positiva ou do pacto social é o vínculo soberano, que é, porém, na verdade somente uma dissolução; e aquilo que esta dissolução implica e produz — a vida nua, que habita a terra de ninguém entre a casa e a cidade — é, do ponto de vista da soberania, o elemento político originário.[2]

A prática do banimento, levantada por Agamben, demonstra o exercício de tal poder. A *vida nua* seria a dupla proibição daquilo que é excluído da comunidade: banida, mas que, paradoxalmente, se torna parte fundamental da soberania. Esse conceito reflete o cerne da soberania, na medida em que o poder soberano opera através de uma inclusão exclusiva – capturada e, ao mesmo tempo descartada, configurando a existência politicamente irrelevante, marginalizada.

Quando mencionamos o binômio *zoé-bíos*, estamos nos referindo ao modo como o poder soberano encontra seu lugar de operação. Ou seja, o soberano atua sob a égide de uma autoridade política e jurídica, de modo que delimita as fronteiras entre a vida biológica (*zoé*), compreendida como mera existência, e a vida qualificada (*bíos*), reconhecida e integrada ao espaço político. Esse poder soberano, ao agir sobre as duas dimensões da vida, legitima seu domínio ao estabelecer quem pode ser incluído ou excluído do corpo político, reforçando a lógica da exceção como elemento constitutivo do ordenamento jurídico.

> Na verdade, o estado de exceção não é nem exterior nem interior ao ordenamento jurídico e o problema de sua definição diz respeito a um patamar, ou a uma zona de indiferença, em que dentro e fora não se excluem, mas se indeterminam. A suspensão da norma não significa sua abolição e a zona de anomia por ela instaurada não é (ou, pelo menos não pretende ser) destituída de relação com a ordem jurídica.[3]

A exceção permite o florescimento do poder como forma de produção da vida nua. Essa exposição se revela no realce da biopolítica, que confere na captura dos corpos o seu ápice. Agamben delineia tal incidência pela exceção como "forma extrema da relação que inclui alguma coisa unicamente através de sua supressão".[4] Isso torna o exercício da biopolítica mais efetivo. Diante disso, funda-se a articulação entre o ser vivente e o *logos,*[5] exatamente como pressuposto da metafísica ocidental. A politização da vida se expressa demasiadamente pela inserção da categoria "homem vivente". O poder soberano se relaciona formalmente com os sujeitos marcados ou ocultados pelos fundamentos da exceção. O banimento, como exclusão da comunidade, instaura o duplo acometimento simbólico da vida nua jogada ao bando, mas, também, politizada pelo poder soberano. Todavia, essa politização da vida, não implica em proteção efetiva. Compreende-se, desse modo que:

---

[2] Agamben, *Homo sacer*, p. 98.
[3] Agamben, *Estado de exceção*, p. 39.
[4] Agamben, *Estado de exceção*, p. 35.
[5] Essa observação é colocada por Agamben quando ele menciona Aristóteles, ao dizer que "o vivente possui o logos tolhendo e conservando nele a própria voz, assim como ele habita a *polis* deixando excluir dela a própria vida nua" (AGAMBEN, *Homo sacer*, p. 15).

> Sacra, isto é, matável e insacrificável, é originariamente a vida no bando soberano, e a produção da vida nua é, nesse sentido, o préstimo original da soberania. A sacralidade da vida, que se desejaria hoje fazer valer contra o poder soberano como um direito humano em todos os sentidos fundamentais, exprime, ao contrário, em sua origem, justamente a sujeição da vida a um poder da morte, a sua e irreparável posição na relação de abandono.[6]

Isso se torna o objeto máximo da exceção. Tal exceção – que se afirma pela inclusão da vida nua pela exclusão, forma o modo supremo pelo qual o poder soberano se impõe. Ressaltando-se que essa imposição não se reduz ao ato somente jurídico-político. Trata-se, portanto, do interstício aporético do Direito que produz a suspensão da (i)legalidade. Assim, o que há de contínuo nessa relação perfaz o direito e a vida, como uma prerrogativa do soberano.

Neste ponto reflexivo verifica-se o paradoxo da soberania que já havia sido estruturado por Schmitt em *Teologia Política* (1922). Sua proposta teórica de se pensar a política pela relação dual amigo-inimigo extrapola os ditames do Estado, de forma que a soberania que se constitui a si própria, coloca-se para além da ordem jurídica. Assim, temos o entrelaçamento dado pela vida no Direito. A decisão de captura da vida pela exceção, instaurada no poder soberano, transforma a vida nua no instrumento de subjetivação sobre o qual incide o direito e a política.

Para chegar a essa conclusão, Agamben resgata as contribuições de Thomas Hobbes.[7] Sua releitura da definição do estado de natureza hobbesiano implica na assunção de que todos seriam, na guerra de todos contra todos, "*hominis sacri*", todos seriam vida nua. O "Leviatã" ([1651]2003) configura, portanto, a exposição da vida nua à morte, que realça o estado de exceção no seu funcionamento jurídico-político. Pensando nesses termos, o diagnóstico de Agamben sobre a politização da vida caminha no sentido de que:

> Lado a lado, com o processo pelo qual exceção se torna em todos os lugares a regra, o espaço de vida nua, situado originariamente a margem do ordenamento, vem progressivamente coincidir com o espaço político, a exclusão e inclusão, externo e interno, *bíos e zoé*, direito e fato entram em uma zona de irredutível indistinção.[8]

A proposta sustentada por Agamben sobre o estado de exceção consiste em demonstrar que este se emancipou das situações de guerra para se converter em um instrumento central da política dos governos nas democracias contemporâneas. Não obstante, Agamben realiza uma leitura do estado de exceção a partir da biopolítica, justamente porque compreende que o soberano — tanto nas sociedades clássicas quanto na sociedade contemporânea — tomou a vida como o principal alvo de sua decisão. Esse entendimento revela que o estado de exceção não é um evento extraordinário, mas sim um mecanismo estrutural pelo qual o poder soberano regula e controla a vida, suspendendo normas e criando condições para a perpetuação de sua autoridade.

A partir dessa reflexão é que Agamben toma, como cenário para a atuação soberana, a biopolítica. A condição do *Homo Sacer* não deve ser entendida somente como uma decisão que tem como fundamento a exceção, mas porque a biopolítica foi a condição de possibilidade para que a vida do *Homo Sacer* pudesse ser transformada em vida nua.

---

[6] Agamben, *Homo sacer*, p. 91.
[7] Hobbes, *Leviatã*.
[8] Agamben, *Homo sacer*, p. 16.

É nesse contexto da biopolítica que o soberano decide se determinadas vidas têm ou não valor. Esse valor, pode ser atribuído ou negado conforme as circunstâncias e necessidades daquele que decide.

2. O estado de exceção: leituras de Schmitt e Agamben

Prozorov ressalta, que para Schmitt a figura do soberano é fundamental para manutenção ou suspensão da lei.[9] Ele (o soberano) tem no estado de exceção um recurso supostamente excepcional usado para manter a ordem e que, se transforma nas mãos do soberano, em instrumento que estabelece os diferentes modos de comando sobre a vida humana. Nesse sentido, o "estado de exceção" se tornou um espaço vazio de direito, uma zona de anomia dentro do próprio Direito. Agamben traça algumas das características inerentes ao "estado de exceção" como, por exemplo, sua indeterminação: o soberano ao mesmo tempo em que está dentro da lei, como aquele que a institui, também se encontra fora dela na medida em que atua com poderes supremos para suspendê-la.

Nessa perspectiva da biopolítica, Agamben sustenta que a tese foucaultiana deverá então ser corrigida ou ao menos integrada.[10] Uma vez que a política moderna, se caracteriza justamente pela inscrição da vida nua na esfera política. Não é tanto a inclusão, da *zoé* na *pólis*, em si mesma antiquíssima, nem simplesmente pelo fato de que a vida como tal converta-se em um objeto eminentemente dos cálculos do poder. O que para Agamben, talvez Foucault tenha deixado encoberto é que somente no universo biopolítico, em um estado de exceção, como ocorreu nos campos de concentração, poderia ser desvendado o enigma em que política e vida encontram-se em uma zona de indiscernibilidade.

Assim, enquanto para Foucault a biopolítica se refere a um acontecimento histórico iniciado na Modernidade quando a vida passa a ser produzida pelo exercício do poder sob a forma da "estatização do biológico",[11] Agamben, por sua vez, mostra que tal

[9] Para Sergei Prozorov: "a noção de exceção soberana de Schmitt demonstra assim que a exceção nunca é totalmente externa àquilo a que se opõe, isto é, à ordem normal, mas é de fato incluída nela no modo paradoxal do 'outro interno' ou 'constitutivo fora'. Na medida em que o poder do soberano se estende a suspender a própria ordem que ele constitui e sustenta, segue-se logicamente que a decisão soberana nunca poderia ser subordinada a qualquer lei, norma ou sistema de regras positivo. O soberano permanece uma figura limítrofe ou limiar no limite da ordem, na abertura para o que está fora ou além dela. No entanto, essa abertura para o exterior permanece essencial para a própria existência da interioridade da ordem" (Prozorov, *Carl Schmitt*, p. 100).

[10] Agamben parte de uma concepção diferente daquela trazida por Foucault em suas análises sobre o poder. Enquanto Agamben situa suas análises no terreno da soberania, Foucault por sua vez, parece ter se limitados aos dispositivos jurídicos do poder na Modernidade. Tanto que para Agamben, poder-se-ia afirmar que ele, "Foucault, teria constantemente se recusado a elaborar uma teoria unitária do poder. Se Foucault contesta a abordagem tradicional do problema do poder, baseada exclusivamente em modelos jurídicos ('o que legitima o poder?') ou em modelos institucionais ('o que é o Estado?')" (Agamben, *Homo sacer*, p. 13). Assim, Agamben parece retomar suas análises no exato ponto de intersecção entre o modelo jurídico- institucional e o modelo biopolítico do poder (*Homo sacer*, p. 14).

[11] Nesse sentido, pode-se destacar as observações de Foucault, em sua última aula do curso *Em defesa da sociedade no Collège de France* (1975-1976): "dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer pelo menos que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra" (Foucault, *Em defesa da sociedade*, p. 302).

exercício de poder sobre a vida já fazia parte da concepção política da Grécia Antiga. Como co-originária política ocidental, "a biopolítica é tão antiga quanto a exceção soberana".[12]

Todo o estudo de Agamben, concernente aos conceitos de *Homo Sacer*, vida nua e exceção, tem servido como base para a compreensão da política contemporânea, em suas variadas faces de aplicação, na qual o poder estatal se mostra em toda sua soberania pelo exercício da "biopolítica". Assiste-se, então, a forma como indivíduos portadores de direito, representam aqueles que na esfera da política se encontram destituídos de qualquer direito, constituindo assim a personificação da vida nua. Essa é a posição instituída numa exceção, tornando-se regra no Estado de Direito. É nesse contexto que a produção da vida nua se tornou, para Agamben, a principal estrutura da exceção biopolítica.

Agamben, no entanto, entende que não é a exceção que subtrai a regra, mas a regra que, ao ser suspendida, acaba dando lugar à exceção e, só desse modo, é que se constitui como regra, mantendo-se suspensa em relação a ela. O particular "vigor" da lei consiste nessa capacidade de manter-se em relação com uma exterioridade; dá-se o nome de "relação de exceção" a essa forma extrema de relação que inclui algo, somente, por meio de sua exclusão.

O caminho tomado por Agamben leva-o a considerar, de maneira fundamental, a importância daquilo que ele denomina de máquina bipolar na formação do poder soberano, articulando-se economia política de governo e soberania. A leitura de Agamben volta-se a Teologia cristã,[13] sobretudo na relação entre reino e glória, no intuito de compreender os elementos que estruturam o poder moderno. Além disso, Agamben recorre ao pensamento de Aristóteles ao tratar da ideia de motor imóvel e a sua influência no modelo de governo ocidental:

> Isso significa que, em última instância, o motor imóvel como *archē* transcendente e a ordem imanente (como *physis*) formam um sistema único bipolar e que, apesar da variedade e da diversidade das naturezas, a casa-mundo é governada por um princípio único. O poder – todo poder, tanto humano quanto divino – deve manter juntos esses dois polos, ou seja, deve ser, ao mesmo tempo, reino e governo, norma transcendente e ordem imanente.[14]

Seria percebendo a relação entre reino e governo que a proposta teórica de Agamben redireciona o entendimento do modo como o poder soberano atua na modernidade. As estratégias do poder soberano tomam como fundamento, principalmente, a dinâmica constituída pela máquina bipolar, capturando a vida humana, de acordo com o uso que, a partir de determinado momento, decide-se fazer dela – seja pela violência, seja pela soberania. Como será abordado em outro momento deste

[12] Agamben, *Homo sacer*, p. 14.
[13] Agamben, *O reino e a glória*.
[14] Agamben, *O reino e a glória*, pp. 96-97.

trabalho, Agamben desloca os artifícios da máquina bipolar, fazendo-a inoperável,[15] através da noção de forma-de-vida[16] no limiar[17] entre direito e política.

Se a democracia se encontra hoje confinada numa profunda crise de legitimação é porque, a todo momento, está assombrada pelo fantasma do Totalitarismo. Se, de fato, no solo de algumas democracias ainda se vive em "estado de exceção permanente", tende-se a crer que o Totalitarismo como um resíduo do Fascismo e Nazismo com suas práticas biopolíticas, ainda "emerge impetuosamente à luz de nosso século".[18]

Contudo, totalitarismo e democracia possuem seus contrastes e, portanto, deveriam caminhar em zonas muito distintas. Totalitarismo é uma forma de governar por critérios políticos centrados em uma figura única, que impõe o controle completo da vida. Ele difere da democracia uma vez que esta implica necessariamente em um governo participativo, em que as liberdades e garantias devem estar asseguradas à população. No entanto, em pleno século XXI, a politização da vida, como característica inerente aos regimes totalitários, se insere de modo imperioso no seio das democracias. Ou seja, "somente porque em nosso tempo a política se tornou biopolítica, ela pode constituir-se em uma proporção antes desconhecida como política totalitária".[19]

Esses movimentos específicos do totalitarismo para o terreno da democracia revelam "a decadência da democracia moderna e seu progressivo convergir em estados totalitários".[20] Agamben situa a discussão sobre o totalitarismo, analisando-o pelas incursões da biopolítica. O Nazismo enquanto manifestação absoluta dos regimes totalitários capturou a vida nua pela sua inserção política, vinculando-a à morte. Agamben destaca "somente quando os hebreus se tornam para os nazistas, figuras de segunda categoria, ou uma vida nua, é que foi decretada sua suspensão de seus direitos básicos e posteriormente seu extermínio".[21] A leitura de Agamben sobre o totalitarismo indica uma abertura para pensar a forma como determinados acontecimentos que se realizam no âmbito da democracia ultrapassam todos os limites daquilo que pode ser identificado como uma instancia democrática.

---

[15] A noção de inoperosidade em Agamben aparece em sua proposta ética justamente atrelada ao conceito de forma de vida como técnica que busca desativar a máquina bipolar. Desse modo que a forma de vida não pode ser definida pela relação com o uso, a *práxis*, nem como obra, mas sim como potência e "por uma inoperosidade" (Agamben, *A comunidade que vem*, p. 276).

[16] Para dar conta desse problema, atrelado as técnicas de inoperosidade da biopolítica, Agamben nos coloca diante do pensamento sobre forma de vida, podendo ser entendido do seguinte modo: "A forma de vida não pode reconhecer-se nem ser reconhecida, porque o contato entre vida e forma e a felicidade que nela está em questão se situam além de todo possível reconhecimento e de toda possível obra. A forma de vida é, nesse sentido, antes de tudo, a articulação de uma zona de irresponsabilidade, em que as identidades e as imputações do direito estão suspensas" (Agamben, *A comunidade que vem*, p. 278).

[17] Limiar é para Agamben uma abertura, uma porta que permite a passagem: "o limiar não é nesse sentido, uma outra coisa em relação ao limite; ela é, por assim dizer, a experiência do limite mesmo, o ser dentro de um fora. Essa *ek-stasis* é o dom que a singularidade recolhe com as mãos vazias da humanidade" (Agamben, *A comunidade que vem*, p. 64).

[18] Agamben, *Homo sacer*, p. 127.

[19] Agamben, *Homo sacer*, p. 126.

[20] Agamben, *Homo sacer*, p. 17.

[21] Agamben, *Homo sacer*, p. 139.

3. Totalitarismo e democracia

A crítica feita por Agamben acerca das democracias contemporâneas, aponta justamente para a proximidade inquietante que muitas democracias modernas guardam com o totalitarismo. O espaço que deveria separar esses dois modelos de governar torna-se cada vez mais imperceptível. As experiências às quais o homem foi, e ainda é, submetido não encontram outra forma de sustentação senão nos tentáculos de uma máquina totalitária, cuja existência seria inviável em qualquer outra instância de poder. Para Nascimento, "alguns elementos ou traços do totalitarismo podem ter permanecido no tempo e subsistido no sistema democrático de governo determinando, ainda que de modo sutil, o seu funcionamento".[22] Apesar de toda a barbárie cometida pelo totalitarismo, a acepção de Agamben, é de uma íntima solidariedade entre democracia e totalitarismo:

> O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos.[23]

O totalitarismo tornou-se, deste modo, um elemento cada vez mais presente na democracia. Produz-se assim uma democracia na qual se torna mais difícil identificar nuances de uma autoridade legitimamente operante. A própria possibilidade de violência com a qual a autoridade se revela de forma desmesurada, aponta seu parentesco com o autoritarismo. Ambos se instalam num limiar, de tal modo que a democracia tem que abdicar de seus valores.

A relação que Agamben estabelece entre democracia e totalitarismo, tendo como pano de fundo a emergência moderna da biopolítica, está relacionada com a relação entre poder soberano e biopolítica instaurada por Foucault. Na aula de 17 de março de 1976, no *Collége de France*, Foucault faz uma distinção entre o exercício do poder na Modernidade em relação àquele constatado na Idade clássica.[24] O poder de vida e de morte que o soberano exercia sobre seus súditos passa a operar a partir de um novo poder que completa o já existente. Há, desse modo, a assunção do poder sobre a vida, não voltado para causar a morte, mas para fazer viver. O que articula de certo modo, um "desequilíbrio nas investiduras desse novo poder, agora sempre do lado da morte".[25] Sobre essa temática do poder e seus modos de operação, sobretudo na ordem de uma eliminação real da vida, Foucault faz a seguinte formulação:

> E eu creio que, justamente, uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania - fazer morrer ou deixar viver - com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetra-lo, perpassa-lo, modifica-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de 'fazer' viver e de 'deixar' morrer o direito de soberania e, portanto, o de fazer morrer ou de deixar viver. E depois, este novo direito e que se instala: o direito de fazer viver e de deixar morrer.[26]

[22] Nascimento, *Do fim da experiencia*, pp. 192-193.
[23] Agamben, *Estado de exceção*, p. 13.
[24] Foucault, *Em defesa da sociedade*.
[25] Foucault, *Em defesa da sociedade*, p. 286.
[26] Foucault, *Em defesa da sociedade*, p. 287.

Os efeitos dessa atuação do poder, conforme formulado por Foucault, é de uma morte não através de simples assassinato como nos moldes da soberania, mas especialmente "o fato de expor pessoas à morte, de multiplicar para elas o risco de morte, ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, etc".[27] Essa distinção feita é fundamental para a tese de Agamben sobre uma terceira fórmula que designa a especificidades do campo. A biopolítica do século XX – e, pode-se acrescentar, do século XXI – já não busca fazer morrer, já não busca fazer viver, mas "fazer sobreviver".[28]

Todavia, não é "nem a vida nem a morte, mas a produção de uma sobrevivência modulável e virtualmente infinita que passa a constituir a tarefa decisiva do biopoder em nosso tempo".[29] O desenrolar da biopolítica em tanatopolítica, é decisivo num momento em que a finalidade última do poder não é fazer morrer pura e simplesmente. Esse atua sem causar a morte, produzindo uma sobrevivência modulável, onde se identifica apenas a produção de "cadáveres sem morte".[30] Talvez este seja o modo mais eficaz de camuflagem da morte, do qual a política, e seus excessos, necessitam a todo tempo lançar mão; como consequência, há um desdobramento da biopolítica em tanatopolítica. A visão de Agamben sobre esse ponto é a de que:

> No mesmo passo em que se afirma a biopolítica, assiste-se, de fato, um deslocamento a um progressivo alargamento, para além dos limites do estado de exceção, da decisão sobre a vida nua na qual consistia na soberania. Se em todo Estado moderno, existe uma linha que assinala o ponto em que a decisão sobre a vida se torna decisão sobre a morte, e a biopolítica pode deste modo converter em tanatopolítica.[31]

Observa-se uma disponibilidade de certas vidas ao aparato estatal de gerenciamento. Os laços que unem vida e poder soberano levam, muitas vezes, a uma insurgência desse poder pela dupla via do "abandono": indivíduos são abandonados para apenas sobreviverem. Neste ponto é que a tanatopolítica de Foucault, no sentido de abandono e exposição à morte, se encontra com a análise de Agamben sobre o papel do campo: "fazer sobreviver".

Assim, emergem na Modernidade as técnicas de poder (a prisão, a psiquiatria, a medicalização etc.) de regulação e de segurança, que visam enquadrar a vida das espécies, e controlar seus processos biológicos que afetam populações[32]. Agamben

---

[27] Foucault, *Em defesa da sociedade*, pp. 228-229.
[28] Agamben, *O que resta de Auschwitz*, p. 155.
[29] Agamben, *O que resta de Auschwitz*, p. 155.
[30] Agamben faz essa reflexão tendo como referência os relatos de Primo Levi sobre os prisioneiros no campo de extermínio. De acordo com Levi, os prisioneiros do campo já haviam perdido toda sua humanidade, de forma que o campo produzia em larga escala, cadáveres sem morte. Para tanto, em "É isto um homem", Levi evoca a figura do "muçulmano", nome dado aos prisioneiros que já há muito haviam parado de lutar pela vida, há muito haviam perdido toda sua humanidade (Levi, *É isto um homem?*, p. 129).
[31] Agamben, *Homo sacer*, p. 128.
[32] Foucault traz, em *Vigiar e punir* (1975/2014), toda uma reflexão sobre esses processos de incidência do poder na produção dos indivíduos, como um processo de normalização. A prisão como dispositivo central desse processo com dois papéis essenciais: primeiro, no sentido de que a prisão mantém a delinquência organizada. O segundo, o intercâmbio dessas técnicas de normalização "com o aparelho penal, os poderes cada vez mais amplos que lhe são dados, a transferência para eles cada vez maior de funções judiciárias; ora, à medida que a medicina, a psicologia, a educação, a assistência, o 'trabalho social' tomam uma parte maior nos poderes de

assume que a estrutura originária do poder soberano se institui, de forma muito peculiar, sobre a vida. Há nesse caminho da (bio)política moderna uma captura da vida pelo poder soberano que pode ser denominada em sua relação de exceção.

A produção da vida nua figurada nos hebreus pelo regime nazista se constituiu pela esfera político-jurídica soberana que permitiu o seu extermínio. Essa desvalorização da vida do hebreu caracteriza a expressão máxima da vida nua, pelas práticas de eugenia, ou, como pretendia Hitler, pela "purificação da raça". Daí sobre elas podendo se exercer qualquer tipo de experimentação e violência. O que Agamben colocará como problema é, uma continuidade da biopolítica e sua consequente aplicação nos regimes democráticos.[33]

A partir da releitura do pensamento de Benjamin, mais especificamente da ideia de "mera vida",[34] Agamben refletirá sobre como as estratégias do poder político engendram determinadas vidas, qualificando-as por uma ordem de importância, relegando-as a práticas de violência. Trata-se, deste modo, da peculiaridade na relação entre totalitarismo e democracia, que os torna lugares comuns para a exposição da *vida nua* a toda e qualquer forma de violência, que de acordo com as análises feitas por Agamben,[35] presumidamente, em regimes considerados democráticos, se afirma a ideia de que o poder emana do povo sendo por ele exercido. Entretanto, nas democracias Ocidentais cresce os movimentos de viés puramente fascistas, que a todo momento apelam por técnicas de enfraquecimento dos valores que constituem as políticas democrática, exaltando o exercício de um exaltando o exercício biopolítico que instaura a vida nua. Essa situação tem se agravado nas democracias ocidentais, onde líderes políticos colocam em xeque a essência da democracia. Como observa Agamben:

> É significativo que semelhante transformação da ordem constitucional, que hoje ocorre em graus diversos em todas as democracias ocidentais, apesar de bem conhecida pelos juristas e pelos políticos, permaneça totalmente despercebida por parte dos cidadãos. Exatamente no momento em que gostaria de dar lições de democracia a culturas e a tradições diferentes, a cultura política do Ocidente não se dá conta de haver perdido por inteiro os princípios que a fundam[36].

É esse tipo de postura que impõe um verdadeiro desafio que consiste em blindar a democracia de líderes autoritários que se utilizam de todo o aparato democrático para se elegerem, mas, que tão logo chegam ao poder colocam em funcionamento de uma verdadeira máquina bipolar transformando a democracia em um dispositivo para a satisfação de seus propósitos.

> Agamben considera que o processo de identificação da aclamação política com a opinião pública é decisivo para compreender os entraves das atuais democracias e

controle e de sanção, em compensação o aparelho penal poderá se medicalizar, se psicologizar, se pedagogizar; e desse modo torna-se menos útil a ligação que a prisão constituía pela defasagem entre seu discurso penitenciário e seu efeito de consolidação" (Foucault, *Vigiar e punir*, p. 301).

[33] Agamben, *Como a obsessão por segurança muda a democracia*.

[34] No ensaio intitulado "Para a crítica da violência" (do original "*Zur Kritik der Gewalt*", publicado originalmente em 1921), Benjamin utiliza a expressão "*das blosse Leben*" (mera vida) para designar a vida "destituída" de direitos (Benjamin, *Para a crítica da violência*, p. 154).

[35] Cf: Agamben, *Como a obsessão por segurança muda a democracia*.

[36] Agamben, *Estado de exceção*, pp. 32-33.

> dos Estados de Direito. A aclamação é um dispositivo que pertence, tradicionalmente, aos regimes autoritários.[37]

A crítica trazida por Agamben se volta a maneira com que os regimes democráticos são cooptados por aspectos totalitários, revestidos pelas estratégias biopolíticas de captura e exclusão de determinadas vidas. "A democracia moderna e o totalitarismo atrelam-se ambos à vida no duplo movimento de crescente inscrição da vida na ordem política e de crescente exposição radical ao poder".[38]

A esse respeito, Agamben em artigo publicado pelo jornal *Le Monde*,[39] intitulado *Do estado de direito ao estado de segurança*, identifica na democracia uma esfera sombria que remete aos regimes totalitários. Transformar a segurança como um bem maior, que deve ser conquistada a qualquer custo, é justamente o que talvez tenha vinculado a democracia a valores que deveriam ser desatrelados das reais conquistas da democracia. Não obstante:

> A crescente multiplicação de dispositivos de segurança testemunha uma mudança na conceituação política, a ponto de podermos legitimamente nos perguntar [...] se as sociedades em que vivemos ainda podem ser qualificadas de democráticas, mas também e acima de tudo se elas ainda podem ser consideradas sociedades políticas.[40]

Essa novidade interpretativa coloca em xeque pretensões de se dicotomizar ambos os regimes em patamares distintos de violações de direitos. A democracia pode conter em seu interior resquícios de regimes totalitários, como ressalta Agamben: "de um ponto de vista estritamente político, fascismo e nazismo não foram superados[41] e nós vivemos ainda sob o signo deles".[42]

---

[37] Ruiz, *Giorgio Agamben, liturgia (e) política*, p. 206.
[38] Bazzicalupo, *Biopolítica*, p. 100.
[39] Agamben, *Do estado de direito ao estado de segurança*.
[40] Agamben, *Como a obsessão por segurança muda a democracia*, pp. 12-13, tradução nossa.
[41] Edgardo Castro em entrevista concedida à revista "Cadernos IHU em formação" assim responde à pergunta sobre o nexo entre totalitarismo e democracia: "que a democracia ou, ao menos, certas formas democráticas podem se tornar totalitárias não é simplesmente uma questão teórica, mas sim um exemplo histórico" (*Totalitarismos e democracia e seu nexo político em Agamben*, pp. 41-42). Ele lembra que tanto "Hitler quanto Mussolini chegaram ao poder mediante mecanismos democráticos. Em outras palavras, foram líderes consensualizados e com consenso. Pois bem, se entendermos por totalitarismo, como defende Michel Foucault, a subordinação do Estado à vontade do líder ou chefe, podemos entender como a democracia pode ser, em determinadas circunstâncias, uma via de acesso a formas totalitárias de exercício do poder. A democracia, com efeito, requer consenso para que o exercício do poder seja legítimo; mas, quando essa legitimidade prescinde da legalidade e, sobretudo, da divisão de poderes que define o sistema republicano, então, o consenso deixa de estar a serviço da democracia, embora, aparentemente, mantenha algumas de suas formas, e abra espaço para formas totalitárias. A partir dessa perspectiva, a relação entre democracia e consenso passa, em última instância, pelo alcance e pelos limites ao consenso legitimante do exercício do poder. Em termos simples, nem sempre as maiorias têm razão, nem a razão é sempre das maiorias. Pessoalmente, penso que a noção de hegemonia não foi politicamente feliz. Os governos que, para obter o consenso, promovem a inclusão social e, ao mesmo tempo, a exclusão política, para alcançar precisamente a hegemonia, são dificilmente conjugáveis com uma democracia plena" (Castro, *Totalitarismos e democracia e seu nexo político em Agamben*, pp. 40-41). Talvez a chave para compreendermos o posicionamento radical de Agamben acerca da política moderna, seja pensarmos em uma política cuja atuação se dá de forma que não se funda numa tutela da vida, mas pelo contrário, a política ainda sob uma égide supostamente democrática, se revela numa batalha contra os inimigos. Há, deste modo, uma sintonia ainda que muitas vezes imperceptível entre os regimes totalitários e a democracia.
[42] Agamben, *A comunidade que vem*, p. 59.

A leitura de Agamben sobre a *stasis* parte da origem do conceito no contexto do pensamento grego antigo, no qual a guerra civil se restringe à singularidade, aos conflitos no âmbito familiar. A dimensão da *stasis* à qual Agamben dedica maior atenção é entendida como um dispositivo muito similar ao estado de exceção. *Stasis* se torna, a partir dessa concepção, uma guerra civil global dentro de um contexto de hostilidade políticas onde vige o império da violência, utilizado como artifício para a manutenção da ordem. Isso implica em pensar que:

> *Stasis* não vem do *oikos*, não é uma 'guerra familiar', mas é parte de um dispositivo que funciona de forma semelhante ao estado de exceção. Assim como, no estado de exceção, o *zoé*, a vida natural, se insere na ordem jurídico-política por meio de sua exclusão, da mesma forma pela *stasis* o *oikos* é politizado e incluído na polis. O que está em jogo na relação entre *oikos* e polis é a constituição de um limiar de indiferença em que coincidem o político e o apolítico, o exterior e o interior. Em outras palavras, devemos conceber a política como um campo de forças cujos extremos são o *oikos* e a polis: entre eles, a guerra civil marca o limiar pelo qual o apolítico se politiza e o político 'economiza'. Isso significa que, na Grécia clássica como hoje, não existe uma substância política: a política é um campo constantemente atravessado pelas correntes de tensão da politização e despolitização, da família e da cidade.[43]

Quanto ao estado de exceção, Agamben oferece diversos exemplos, iniciando com aquele em vigor no regime nazista, mas que também, está presente em outros acontecimentos. Por exemplo, veja-se a democracia estadunidense, onde com o decreto de 13 de novembro de 2001, autorizou a detenção por tempo indeterminado de pessoas oriundas de outros países e que eram suspeitas de terrorismo; os/as prisioneiros/as não estavam sob a vigência de nenhuma lei, mas na sua suspensão.

Esse estado de exceção, presente durante o regime nazista, ameaça cotidianamente as democracias contemporâneas. De acordo com Agamben, é preciso fazer algumas ressalvas ao se assumir a democracia como expressão máxima da proteção da vida. Afinal, a emergência dos Estados Democráticos se coloca através da impossibilidade em se proteger a vida humana, mas não qualquer vida, e sim a vida desqualificada, sendo, portanto, a vida nua. Nas palavras de Agamben:

> Tomar consciência dessa aporia não significa desvalorizar as conquistas e as dificuldades da democracia, mas tentar de uma vez por todas compreender por que, justamente no instante em que parecia haver definitivamente triunfado sobre seus adversários e atingido seu apogeu, ela se revelou inesperadamente incapaz de salvar de uma ruína sem precedentes aquela zoé a cuja liberação e felicidade havia dedicado todos seus esforços.[44]

É preciso reconhecer a biopolítica como uma invenção, no sentido de um desdobramento inédito do poder soberano na modernidade, cujo papel fundamental consiste em organizar a população de acordo com as necessidades da governamentalidade do Estado. O controle migratório surge, assim, como dispositivo de controle que separa indivíduo e cidadão. No entanto, há um fato a ser considerado. Apenas o *Homo Sacer* tem seus direitos retirados e assim se torna um ser vivente exposto à violência.

[43] Agamben, *Stasis*, p. 30, tradução nossa.
[44] Agamben, *Homo sacer*, p. 17.

Todo o pressuposto de liberdade que deveria acompanhar a democracia tem sido desmantelado pelas políticas totalitárias de líderes de diversas nações. Esses líderes, mesmo dentro de uma democracia, acenam para uma política que:

> Não conhece hoje outro valor (e consequentemente, outro desvalor) que a vida, e, até que as contradições que isto implica não sejam solucionadas, nazismo e fascismo, que haviam feito da decisão sobre a vida nua o critério político supremo, permanecerão desgraçadamente atuais.[45]

O campo idealizado pelo regime nazista parece ter perdurado nas democracias contemporâneas como uma estrutura que tende a definir toda a ordem jurídica, dando lugar ao campo de retenção. Ele é parte da biopolítica dos governos e controles das populações, que decide quais grupos devem integrar o sistema político de seus países. No que se refere à biopolítica, a articulação entre democracia e totalitarismo se relaciona com o conceito de vida nua,[46] especialmente por corresponder àquelas vidas desprotegidas e desqualificadas juridicamente.

4. Conclusão

O modelo biopolítico de um poder que abandona, ao se recusar a reconhecer a igualdade de direitos inerentes a grupos mais vulneráveis, reduzem a política, a um mero policiamento, que embora relutam em admitir, são demonstrações não de uma soberania cada exercida pelos poderes democráticos, ao contrário, uma vez eleitos de forma democrática, buscam incessantemente governar através da tirania.

Apresenta uma política de policiamento que, em nome da segurança da nação, se impõe pela produção de vida nua decorrente da condição de abandono. Nas palavras de Agamben, "o que foi posto em bando é remetido a sua própria separação e, juntamente, entregue à mercê de quem o abandona, ao mesmo tempo excluído e incluído, dispensado e simultaneamente capturado".[47]

O aspecto crítico que se insere aos modelos democráticos, faz parte das discussões que assumem as políticas públicas estatais hodiernas como instâncias de produção da vida nua por meio de novas estratégias da biopolítica. Quando se afirma a existência de sujeitos indesejáveis pelos Estados, ilustrados principalmente na figura de migrantes, pretos e pobres, pretende-se pensar, junto às reflexões de Agamben, sobre como as democracias contemporâneas não diferem absolutamente dos regimes

[45] Agamben, *Homo sacer*, p.18.

[46] A democracia não pode ser confundida com governo autoritário ou com totalitarismo, embora, ambos sejam eventos que constantemente batem à sua porta. Como Arendt demonstrou, "por detrás da identificação liberal do totalitarismo com o autoritarismo, e da concomitante inclinação a ver tendências "totalitárias" em toda limitação autoritária, jaz uma confusão mais antiga de autoridade com tirania e de poder legítimo com violência. A diferença entre tirania e governo autoritário sempre foi que o tirano governa de acordo com seu próprio arbítrio e interesse, ao passo que mesmo o mais draconiano governo autoritário é limitado por leis" (Arendt, *Entre o passado e o futuro*, p. 134).

[47] Agamben, *Homo sacer*, p. 116.

totalitários,[48] sempre que adotam outros caminhos para excluir e eliminar determinados indivíduos.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

AGAMBEN, Giorgio. Como a obsessão por segurança muda a democracia. *Le Mond*, [*S. l.*], n. 78, 06 jan. 2014. Disponivel em: https://diplomatique.org.br/como-a-obsessao-por-seguranca-muda-a-democracia/. Acesso em: 13 jan. 2025.

AGAMBEN, Giorgio. Do estado de direito ao estado de segurança. *Le Monde*, [*S. l.*], 21 dez. 2015b. Disponível em: http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/12/23/de-l-etat-de-droit-a-l-etat-de-securite_4836816_3232.html. Acesso em: 11 out. 2023.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer:* o poder soberano e a vida nua. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz:* o arquivo e a testemunha. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória:* uma arqueologia teológica da economia e do governo. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

AGAMBEN, Giorgio. *Stasis:* la guerra civile come paradigma político. Turim: Bollati Boringhieri, 2015a.

ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

BAZZICALUPO, Laura. *Biopolítica*: um mapa conceitual. Trad. Luísa Rabolini. São Leopoldo: UNISINOS, 2017.

BENJAMIN, Walter. Para uma crítica da violência. *In:* BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem* (1915-1921). Organização de Jeanne-

[48] Essa opinião é também compartilhada por Robert Kurz (2005) no que se refere aos mecanismos de controle sobre as migrações, adotados pelos Estados. Em seu entendimento "a tentativa de manter esse controle por qualquer preço se transforma tanto em barbárie quanto em formações de reação de terror étnico-religioso nas áreas de colapso e desertificação socioeconômica. Não há mais aqui um lado civilizado pelo qual pode ser tomado partido em nome da libertação e emancipação social. Como o exemplo atual do Iraque demonstrou que 'salvadores da civilização' ocidental não utilizam menos crueldade e menos métodos de tortura que as ditaduras periféricas da modernização e do terror religioso. Não se pode falar, de forma alguma, de uma 'salvação da civilização perante o terrorismo' por parte dos Estados Unidos e de seus ajudantes ocidentais, nem de uma 'defesa do desenvolvimento autônomo nacional e da soberania' por regimes como aqueles do Iraque sob Saddam Hussein ou da atual Coréia do Norte. No fundamento do moderno sistema produtor de mercadorias, não há mais nenhuma civilização, nenhuma soberania nem desenvolvimento nacional. Libertação só é possível quando se discute seriamente o objetivo de outro modo de produção e vida, para além do mercado mundial e do Estado nacional, para uma humanidade globalizada (Kurz, *Barbárie, migração e guerras de ordenamento mundial*).

Marie Gagnebin. Trad. Ernani Chaves e Susana Kampff Lages. Edição de Jeanne-Marie Gagnebin. São Paulo: Editora 34, 2013. pp. 121-156. [Trabalho original publicado em 1921].

CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben:* uma arqueologia da potência. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

CASTRO, Edgardo. Totalitarismos e democracia e seu nexo político em Agamben. Entrevista concedida a Márcia Junges. Trad. Moisés Sbardelotto. *Cadernos IHU em Formação*, São Leopoldo, ed. 420, p. 40-42, 27 maio 2013.

ESPOSITO, Roberto. *Bios*: Biopolítica e Filosofia. Lisboa: Edições 70, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramalhete. 42. ed., 1. reimpr. Petrópolis, Vozes, 2014.

HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003. [Trabalho original publicado em 1615].

KURZ, Roberto. *Barbárie, migração e guerras de ordenamento mundial*: para uma caracterização da situação contemporânea da sociedade mundial. Texto revisto de uma conferência proferida pelo autor em 23 jan. 2005 no Fórum Social Mundial, Porto Alegre. *In*: SERVIÇO PASTORAL DOS MIGRANTES (org.). Travessias na desordem global — Fórum Social das Migrações. São Paulo: Paulinas, 2005. Disponível em: http://www.obeco-online.org/rkurz281.htm. Acesso em: 17 abr. 2025.

LEVI, Primo. *É isto um homem*?. Trad. Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

NASCIMENTO, Daniel. *Do fim da experiência ao fim do jurídico*: percurso de Giorgio Agamben. São Paulo: LiberArs, 2012.

PROZOROV, Sergei. Carl Schmitt. *In:* KOTSKO, Adam; SALZANI, Carlo (ed.). *Agamben's philosophical lineage*. Edimburgo: Edinburg University Press, 2017. pp. 87-100.

RUIZ, Castor Bartolomé. Giorgio Agamben, liturgia (e) política: por que o poder necessita da glória?. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 108, pp. 185-213, jan./jun. 2014.

SCHMITT, C. *Teologia política*. Trad. Elizete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. [Trabalho original publicado em 1922].

SOBRE A AUTORA

Maria Lucia Rodrigues da Cruz
Mestra e Doutoranda em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), com bolsa CAPES. Bacharela em Direito Pela Faculdade de Direito de Curitiba – UNICURITIBA. Este trabalho é parte de uma pesquisa desenvolvida em sede de Mestrado, no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná e fomentada pela CAPES. *E-mail*: mari.luciac@gmail.com.