

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
ESCOLA DE ARQUITETURA

JUNIA MARIA FERRARI DE LIMA

Dispositivo urbanismo:
entre a governamentalidade e a resistência

Belo Horizonte
2017

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
ESCOLA DE ARQUITETURA

JUNIA MARIA FERRARI DE LIMA

Dispositivo urbanismo: entre a governamentalidade e a resistência

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Arquitetura e Urbanismo.

Área de Concentração: Teoria, Produção e Experiência do Espaço.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Jupira Gomes de Mendonça.

Belo Horizonte
2017

FICHA CATALOGRÁFICA

F375d Ferrari de Lima, Júnia Maria.
Dispositivo urbanismo [manuscrito] : entre a governamentalidade e a
resistência / Júnia Maria Ferrari de Lima. - 2017.
220 f. : il.

Orientadora: Jupira Gomes de Mendonça.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de
Arquitetura.

1. Urbanização – Aspectos políticos - Teses. 2. Espaço urbano –
Aspectos sociais - Teses. 3. Planejamento urbano - Teses. 4. Poder
(Filosofia) - Teses. 5. Michel Foucault - Teses. I. Mendonça, Jupira
Gomes de. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de
Arquitetura. III. Título.

CDD 711.4

Ficha catalográfica: Biblioteca Raffaello Berti, Escola de Arquitetura/UFMG

Autorizo a reprodução e divulgação deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Tese defendida junto ao Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo/ NPGAU da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais, e aprovada em 20 de fevereiro de 2017 pela Comissão Examinadora:

Profa. Dra. Jupira Gomes de Mendonça (Orientadora – EA-UFMG) _____

Profa. Dra. Karine Gonçalves Carneiro (EA-UFOP) _____

Prof. Dr. Alexandre Fabiano Mendes (UERJ) _____

Profa. Dra. Denise Morado Nascimento (EA-UFMG) _____

Profa. Dra. Natacha de Araújo Rena (EA-UFMG) _____

Para Lucas e João Vitor

AGRADECIMENTOS

Uma tese de doutorado não deveria ter autoria registrada, afinal são necessárias muitas mãos para que se realize. Impossível registrar todos que aqui deixaram sua contribuição, por isso agradeço, em primeiro lugar, àqueles que não menciono nominalmente, mas que da mesma forma foram fundamentais para que esse trabalho se realizasse. Aos funcionários da Escola de Arquitetura em Belo Horizonte, em especial à Biblioteca e à secretaria do núcleo de pós graduação, e aos funcionários da CAPES (que me concedeu a oportunidade da bolsa sanduiche), agradeço a todos que, de alguma forma, me ajudaram a construir este percurso.

Um agradecimento especial à Profa. Jupira Mendonça, orientadora, parceira e amiga, pela disposição em me acompanhar por mais essa jornada. Seu otimismo e confiança muitas vezes substituíram os meus, renovando a certeza de que conseguiria chegar lá. Obrigada por acreditar e apostar no meu desejo de explorar outros caminhos.

Agradeço à professora Karine Carneiro pela disponibilidade em contribuir com sua leitura e interlocução e ao Professor Alexandre Mendes pela atenção, disponibilidade e pelas importantes pontuações na qualificação, que por sua vez determinaram boa parte dos rumos neste trabalho. Às professoras Natacha Rena e Denise Morado obrigada pela leitura e contribuições na qualificação e durante o percurso. As indicações bibliográficas e as parcerias de trabalho foram fundamentais para que eu pudesse chegar até aqui.

À professora Isabel Raposo, que me recebeu para o estágio doutoral, e a todo o Grupo de Pesquisa Gestual da Universidade de Lisboa (em especial Fabiana Pavel, Vanessa Melo, Silvia Jorge e Ricardo Carneiro), meu agradecimento pelas oportunidades de crescimento acadêmico, cultural e pessoal. Profa. Isabel, meus sinceros agradecimentos pelo apoio, paciência e por todas as trocas que certamente ultrapassaram os laços acadêmicos. Um agradecimento especial aos moradores do Bairro da Torre, no município de Loures - Portugal, que me ensinaram um pouco mais sobre a luta por moradia e cidadania em outras paragens deste mundo.

À amiga e parceira Leta, obrigada pela leitura cuidadosa e paciente em momentos importantes deste percurso. Aos amigos João Tonucci, Mariana Moura, Laís Grossi e Ana Flávia Silva, que comigo compartilharam mais do que conteúdos acadêmicos, mas também as aflições e angústias. Nessa jornada a presença de vocês foi um sopro de ânimo. À amiga e parceira Marcela Silvano Brandão agradeço as contribuições de toda ordem, seja nas trocas acadêmicas, nas substituições em bancas e reuniões (seu crédito está grande), além das carinhosas acolhidas com Musso e toda a família Greco. Aos amigos Rogério e Samir pelos laços que se fortaleceram ao longo deste percurso, e pelo acolhimento em todos os sentidos. Um agradecimento especial à Débora e Marcelo, que tantas vezes me receberam naquele pedaço de mundo encantador, e à Florência, que além dessa acolhida, me socorreu em diversos momentos. Obrigada por dias tão inspiradores. À Luiza Dorella e Rodrigo (segunda geração de uma longa amizade), e à Thaís Nassif e Maurício Lage (colegas de profissão e amigos de jornada), obrigada pelo socorro nos últimos momentos.

A todos os meus alunos e alunas que, ao longo da minha trajetória acadêmica, me trouxeram desafios novos, obrigada pelas trocas e pelo incentivo em buscar novas discussões. Aos amigos das Ocupações urbanas (Eliana Silva, Irmã Dorothy, Dandara e Isidora), da Vila Cafezal, Vila de Fátima, Pocinho e todos aqueles que compartilharam comigo das incansáveis lutas por uma cidade melhor. Vocês inspiraram boa parte das inquietações que trago aqui.

À Magda Campos, que me acompanhou nesta e em tantas outras jornadas e a Ana Araújo, pela ajuda em resgatar o prazer da escrita, deixo aqui também registrado meus mais sinceros agradecimentos.

Um especial agradecimento aos meus filhos João Vitor e Lucas, pela paciência, cumplicidade e carinho ao longo de todo o percurso. Obrigada por acreditar em mim muito mais do que eu mesma em diversos momentos. As infindáveis conversas nos extremos do dia e da noite ajudaram a recompor o ânimo e a vontade de continuar. Desculpa por atravessar a rotina de vocês com tantos livros, papéis e angústias. Vocês são minha fonte de inspiração eterna.

RESUMO

De espaço do trabalho (cidades pré-capitalistas) a espaço da produção (cidades industriais), até os atuais espaços de consumo e concorrência (cidades neoliberais), o que temos visto historicamente nas nossas cidades é uma sucessão de acordos e alianças explicitados (ou não) na forma de planos e regras que, na maioria das vezes, acabam por fomentar práticas controladoras de uso e ocupação do solo. Ou seja, um urbanismo que atua, não como um meio democrático e emancipador de transformação do território, mas como um mecanismo a serviço de uma razão governamental, ou, segundo Foucault, de uma "governamentalidade".

A hipótese a ser discutida é que o urbanismo tem se constituído historicamente como um dispositivo que opera a partir de práticas discursivas e não discursivas, e cujo objetivo (ou função estratégica) é o controle e a ordenação dos corpos no território - onde se trabalha, reside, circula, consome, etc.-, de forma a garantir a melhor economia para as populações. Este é o argumento que se vai procurar construir ao longo deste trabalho tendo como referencial teórico alguns conceitos de Foucault.

Palavras-chave: Urbanismo; Dispositivo; Governamentalidade; Resistência.

ABSTRACT

From work spaces (pre-capitalist cities) through production spaces (industrial cities), until the current spaces of consumption and competition (neoliberal cities), what has been historically seen in our cities is a succession of agreements and alliances, which were made explicit (or not) under the form of plans and rules that, in most cases, end up promoting controlling practices of land use and occupation. In other words, an urbanism that does not perform as a democratic and emancipatory means of transformation of territory, but rather as a mechanism in the service of a governmental rationality or, according Foucault, of a "governmentality".

The hypothesis highlighted in this article is that urbanism has been historically constituted as an apparatus that operates according to discursive and non-discursive practices and that has as its objective (or strategic function) the control and ordination of bodies on the territory - where one works, lives, circulates, consumes, etc.-, in order to ensure optimal economy for the populations. Therefore, the present work aims at this argument, having foucaultian concepts as theoretical framework.

Keywords: Urbanism; Apparatus; Governmentality; Resistance.

RESUMEN

Del espacio de trabajo (ciudades pré-capitalistas) al espacio de producción (ciudades industriales), hasta los actuales espacios de consumo y competición (ciudades neoliberales), lo que tenemos visto históricamente en nuestras ciudades es una sucesión de acuerdos y alianzas explícitos (o no) en el formato de planes y reglas, que en la mayor parte de las veces acaban fomentando prácticas controladoras del uso y de la ocupación del suelo. O sea, un urbanismo que actúa, no como un medio democrático y emancipador de transformación del territorio, pero como un mecanismo a servicio de una razón gubernamental o, según Foucault, de una "gubernamentalidad".

La hipótesis discutida es que el urbanismo viene constituyéndose históricamente como un dispositivo que opera a partir de prácticas discursivas y no discursivas, y cuyo objetivo (o función estratégica) es el control y la ordenación de los cuerpos en el territorio - donde se trabaja, vive, circula, consume etc.-, de manera a garantizar la mejor economía para las poblaciones. Este es el argumento que se busca construir a lo largo de este trabajo, usando como referencial teórico algunos conceptos de Foucault.

Palabras Clave: Urbanismo; Dispositivo; Gubernamentalidad; Resistencia.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1	Sumário cartográfico	39
FIGURA 2	Linha do tempo de Foucault	55
FIGURA 3	Desenho esquemático de dispositivo segundo Moro Abadia	86
FIGURA 4	Diagrama de dispositivo segundo Deleuze	89
FIGURA 5	Turim - a cidade no final do século XVI e as três ampliações seguintes (1620, 1673 e 1714)	117
FIGURA 6	Projeto de Lincoln Continentino para a reclusão dos leprosos na Colônia Santa Isabel (Betim/MG), em 1921, fora da área urbana e periurbana da capital Belo Horizonte	120
FIGURA 7	Vista da Colônia Santa Isabel na década de 1930 (Betim/MG), isolada da capital pela distância e dos territórios adjacentes pelo extenso rio Paraopeba	121
FIGURA 8	Projeto de reestruturação da cidade de Paris feito por Haussmann, no qual é possível identificar os grandes eixos viários abertos sobre a antiga malha orgânica	125
FIGURA 9	Projeto de padronização dos edifícios da área central de Paris, com gabarito máximo de 06 pavimentos e tratamento das fachadas nos padrões do ecletismo, além de garantir o nível térreo para fins de comércio e serviço	127
FIGURA 10	Reforma do centro do Rio de Janeiro Projeto Pereira Passos (1902-1906)	128
FIGURA 11	Av. Central (Rio de Janeiro) depois da reforma.....	129
FIGURA 12	Esquema do projeto do panóptico de Bentham mostrando as celas circulares em torno de um ponto central de vigilância	132
FIGURA 13	Planta da Casa de Correção da Corte, 1834.....	133
FIGURA 14	Plano para a cidade de Salvador.....	137

FIGURA 15	Vista atual da cidade de Lisboa (bairro da Alfama), onde é possível identificar o padrão orgânico e o alinhamento das edificações, elementos tradicionais das ocupações da Idade Média	143
FIGURA 16	Complexo da Maré (RJ)), onde se identifica padrão de assentamento das edificações semelhante ao adotado nas cidades medievais europeias	144
FIGURA 17	Diagrama Dispositivo Urbanismo	149
FIGURA 18	Charge sobre a Revolta da Vacina do Rio de Janeiro	172
FIGURA 19	Presos da Revolta da Vacina mandados para o Acre.....	172
FIGURA 20	Praia da Estação em Belo Horizonte.....	180
FIGURA 21	Praia da Estação em Belo Horizonte	180

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CIERL -	Comissão internacional de estudo para a renovação do liberalismo
GIP -	Groupe d'Information sur les prisons
IP -	Internet Protocol
LPOUS -	Lei de parcelamento, ocupação e uso do solo.
ZEIS -	Zona Especial de Interesse Social

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	29
ATRAVESSAMENTOS OU UMA HISTÓRIA DO COMEÇO.....	31
ENTENDENDO O PERCURSO.....	33
2 . INSTRUMENTOS DE PERCURSO OU CAIXA DE FERRAMENTAS.....	41
2.1 UMA SÍNTESE DA TRAJETÓRIA DE FOUCAULT.....	45
2.1.1 PARA ALÉM DO ESTRUTURALISMO E DA HERMENÊUTICA.....	56
2.2 CONCEITOS FUNDAMENTAIS.....	59
2.2.1 É PRECISO CORTAR A CABEÇA DO REI!.....	59
2.2.2 DA GENEALOGIA.....	64
2.2.3 DA GOVERNAMENTALIDADE.....	69
2.2.3.1 DA SOBERANIA ÀS ARTES DE GOVERNAR.....	71
2.2.3.2 DAS ARTES DE GOVERNAR À GOVERNAMENTALIDADE.....	75
2.2.4 O QUE É UM DISPOSITIVO?.....	79
2.2.4.1 EPISTEME E DISPOSITIVO.....	83
2.2.4.2 O CONCEITO DE DISPOSITIVO, SEGUNDO DELEUZE.....	86
2.2.4.3 O DISPOSITIVO SEGURANÇA.....	89
2.3 CONCLUSÕES PRELIMINARES.....	91
3. DISCURSO E TERRITÓRIO.....	93
3.1 DAS INVISIBILIDADES E INTERDIÇÕES A PARTIR DA PRÁTICAS DISCURSIVAS.....	97
3.1.1 AS CURVAS DE ENUNCIÇÃO E A INVISIBILIDADE COMO ESTRATÉGIAS.....	98
3.1.2 AS EXCLUSÕES AO DISCURSO E PELO DISCURSO.....	105
3.2 O TERRITÓRIO DISCIPLINADO E NORMALIZADO.....	112
3.2.1 MECANISMOS DE ORDENAÇÃO - A LEPROSA, A PESTE E A VARÍOLA.....	115
3.2.1.1 DA PROTEÇÃO SOBERANA À ILEGALIDADE DO ESTADO MODERNO.....	136
3.2.1.2 O “MECANISMO DA ILEGALIDADE”.....	140
3.3 CONCLUSÕES PRELIMINARES.....	147
4. RESISTÊNCIAS URBANAS.....	151
4.1 RESISTÊNCIA - CAMPO AGONÍSTICO DE FORÇAS.....	155
4.2 CONDUTAS E CONTRACONDUTAS.....	160
4.2.1 CONDUTA E CONTRACONDUTA COMO HERANÇAS DO PASTORADO CRISTÃO....	162
4.2.2 CONDUTA URBANÍSTICA.....	167
4.2.3 AS CONTRACONDUTAS.....	170
4.3 OS CONTRAESPACOS OU HETEROTOPIAS COMO RESISTÊNCIAS.....	175

4.4 A ASSIMETRIA RESISTENCIAL E A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA.....	178
4.4.1 A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA E O CUIDADO DE SI	185
4.5 PRAXIS INSTITUINTE.....	188
4.5.1 INSTITUIÇÃO.....	189
4.5.2 PODER CONSTITUINTE	191
4.5.3 PRAXIS INSTITUINTE	195
4.6 O COMUM COMO RESISTÊNCIA.....	196
4.7 CONCLUSÕES PRELIMINARES.....	201
5. CONCLUSÕES.....	203
REFERÊNCIAS	211

1. INTRODUÇÃO

Me parece que la verdadera tarea política en una sociedad como la nuestra es realizar una crítica del funcionamiento de las instituciones que parecen neutrales e independientes; hacer una crítica y atacarlas de modo tal de desenmascarar la violencia política que se ha ejercido a través de éstas de manera oculta, para que podamos combatirlas. En mi opinión, esta crítica y esta lucha son esenciales.(CHOMSKY; FOUCAULT, 2006, p.59-50).

ATRAVESSAMENTOS OU UMA HISTÓRIA DO COMEÇO

O investigador não é mais o espectador desligado dos monumentos discursivos mudos. (DREYFUS;RABINOW,2013, p.137).

Foucault começa seu livro *A Ordem do Discurso* (1999a) descrevendo seu profundo desconforto em começar a falar e a escrever - a dificuldade do início e a luta interna a vencer, bem como o desejo de que outro lhe antecedesse a fala. Começar é sempre um desafio, especialmente quando se assume, como no meu caso, que a escrita está completamente atravessada pela fala, pelas reflexões e experiências de quem escreve. Nada mais natural, pois foi justamente desses atravessamentos que surgiu toda a inquietação que me trouxe até aqui. Do olhar atento em busca de compreender como se dá a disputa pela cidade à incansável prática cotidiana como cidadã, urbanista e professora, uma enorme bagagem foi sendo acumulada sem, contudo, o necessário aprofundamento teórico que pudesse dar conta de tudo aquilo que o corpo experimentava.

As disputas pelo território nas tradicionais arenas onde se discute a cidade demonstravam uma desigualdade tão evidente em seus resultados práticos que por diversas vezes, me levou a pensar na impossibilidade do urbanismo como instrumento capaz de reverter processos tão extremos de exclusão socioespacial e de mercantilização da cidade.

Por outro lado, algumas experiências de disputas no território, compartilhando ações de âmbito local, fora dos espaços oficiais de planejamento, me conduziram a uma visão mais otimista em relação à cidade. Algumas dessas ações se deram sob a forma de lutas difíceis, com forte enfrentamento político, outras através de pequenas intervenções ou de práticas cotidianas, mas nem por isso mais fáceis ou menos importantes. A diferença de resultados em relação às disputas de caráter exclusivamente técnico, entretanto, foram surpreendentes e demonstraram uma potência transformadora que era impossível não considerar.

Nesse percurso também foi marcante a identificação com as reflexões de alguns autores para o entendimento de toda aquela experimentação. Eram registros afinados com o que se via nas ruas e na cidade, demonstrando que as disputas que

se dão em diversas escalas e direções são parte da dinâmica urbana, além de revelar alguns aspectos positivos e extremamente transformadores do poder.

Por isso, Foucault assume papel central ao longo de toda a discussão, e isto se justifica também por outros motivos. Primeiro pelo fato de o autor se utilizar de uma metodologia de análise que escapa à lógica tradicional de viés essencialmente econômico, o que me permitiu ver a cidade sob uma nova ótica. Em segundo lugar, sua análise do poder altera substancialmente o estatuto que até então lhe era atribuído, dentre os quais a condição de objeto e de monopólio do Estado, possibilitando uma outra concepção mais ampliada e positiva. Entendido enquanto prática social, e, principalmente, como parte integrante de todas as relações, o poder adquire para o autor um caráter dinâmico e positivo que aqui especialmente me interessa, pois significa potência que viabiliza as lutas e resistências na disputa pela cidade. E, por último, por se tratar de um autor que privilegia as discussões atuais, toda sua trajetória foi pautada por esse tom.

Foi daí então que surgiu esta escrita: de um misto das vivências, reflexões, leituras e prospecções, cujo sentido tem se completado no compartilhamento com vários outros saberes e vivências. Também da necessidade de abrir horizontes, incorporando novas experiências e reflexões que possam dar conta das atuais transformações da cidade sem, contudo, buscar uma "teoria da cidade" ou de sua suposta totalidade. Pelo contrário, a ideia é abrir portas que por sua vez possam abrir outras tantas, num percurso mais alinhado à dinâmica urbana.

Essa "história do começo" tem como objetivo justificar a opção pela forma da narrativa deste trabalho, ou seja, a de manter o espaço da prática, tal como foi a trajetória que me trouxe até aqui, mas privilegiando, neste momento, a teoria enquanto fundamentação necessária a essa prática. Também por isso fiz aqui a opção de não trabalhar com as experiências das quais tive oportunidade de participar diretamente. Além disso, foram práticas escritas a muitas mãos, o que demandaria um outro tipo de registro, inclusive sem autoria. Por último, a opção de discutir experiências participativas demanda um arcabouço teórico de outra natureza, o que também não era minha intenção. Assim, a escolha se deu no sentido de permear a discussão teórica com fragmentos de práticas que já se encontram hoje no domínio público.

ENTENDENDO O PERCURSO

De espaço do trabalho (cidades pré-capitalistas) a espaço da produção (cidades industriais), até os atuais espaços de consumo (cidades neoliberais), o que temos visto historicamente nas nossas cidades é uma sucessão de acordos e alianças explicitados (ou não) na forma de planos e regras que, na maioria das vezes, acabam por fomentar práticas controladoras de uso e ocupação do solo. Ou seja, o urbanismo, não como resultante de uma ação democrática e emancipadora de transformação do território, mas como um mecanismo a serviço de uma razão de Estado que se impõe à cidade e aos cidadãos, de forma descendente.

Via de regra, as discussões relativas às práticas urbanísticas não conseguem se libertar de uma circularidade que consiste: na crítica às limitações impostas pelo modelo econômico; na busca por novos modelos de urbanismo; e novamente na crítica a esses novos modelos. Nessa busca por soluções, por diversas vezes e em nome das melhores intenções, nós urbanistas acabamos por fornecer “munição” ao Estado na forma de planos que se autoneciam participativos, mas que, de fato, só têm reiterado, na maioria das vezes, o caráter autoritário e descendente dessas práticas, se transformando em regras contra a própria cidade e retroalimentando essa circularidade.

Para alguns autores, os planos já demonstraram sua falência, seja pela inoperância, seja pelo distanciamento da realidade cotidiana e da população, ou por outros tantos fatores que aqui não nos cabe discutir (Villaça, 2005). Entretanto, apesar das muitas críticas, poucas alternativas têm sido propostas a partir delas. Para outros, não são os planos que nos faltam, desses temos em quantidade e qualidade suficientes (Maricato, 2000), faltam-nos ações. Pode ser, mas ainda assim não apontam caminhos muito animadores.

No que diz respeito às reflexões teóricas sobre as questões urbanas persiste uma tendência que se orienta pelo viés da economia política, visto como principal indutor das transformações nas cidades. Também para Foucault esse é, sem dúvidas, um elemento fundamental na orientação das práticas governamentais, com desdobramentos evidentes sobre a ordenação do território. Segundo Fontana e Bertani (2010), Foucault sempre manteve um diálogo com Marx no que diz respeito

à relação entre poder e economia política, e nunca ignorou a influência direta dos processos econômicos especialmente sobre a organização dos espaços disciplinares. Entretanto, ele propõe uma reflexão diferente que destitui o modelo econômico da condição de externalidade e de princípio organizador dessas práticas e o desloca para uma condição de princípio de limitação interna das práticas governamentais ou da *governamentalidade* (como ele passa a nomear estas práticas a partir de um determinado momento em sua trajetória). Para Foucault, “não seria o trabalho que teria introduzido as disciplinas, mas, muito pelo contrário, as disciplinas e as normas teriam tornado possível o trabalho tal como ele se organiza na economia chamada capitalista” (FONTANA; BERTANI, 2010, p.237).

Esta mudança de perspectiva, segundo Deleuze (2005, p. 35)¹ “não nega a existência das classes e de suas lutas, mas as insere numa condição diferente” do que nos acostumou a história tradicional, ou seja, a luta de classes passa a ser entendida como uma das muitas lutas que também se constituem enquanto relações de poder (disputas de gênero, de raça, de religião, etc.). Para Foucault, a diferença é que os marxistas se debruçaram mais sobre o significado das classes do que sobre o fundamento das lutas, e ele, por sua vez, se interessou mais pelas lutas (FONTANA; BEERTANI, 2010):

O que eu gostaria de discutir, a partir de Marx, não pertence ao problema da sociologia das classes, mas ao método estratégico referente à luta. É aí que se arraiga meu interesse por Marx, e é a partir daí que eu gostaria de formular os problemas (FOUCAULT, 1994, p. 606 *apud* in FONTANA; BERTANI, 2010, p.240).²

Esse deslocamento permite um outro campo de análise sobre as questões urbanas, colocando-as para além da perspectiva exclusivamente econômica, ou seja, apontamos uma outra direção que tem como princípio orientador as relações de poder que se dão na cidade e pela cidade, sejam elas em favor de uma razão de Estado, ou a partir das diversas formas de resistências ou contracondutas. Afinal, para Foucault, o poder não é monopólio de uma classe ou do Estado e de suas instituições, mas uma

¹ Gilles Deleuze foi um importante filósofo francês, contemporâneo e amigo de Foucault.

² Dits et écrits III. Paris, Gallimard, 1994. (Texto 235.)

relação dinâmica que parte também dos menores pontos, como uma “microfísica do poder”.

Analisar as práticas urbanísticas sob a perspectiva das relações de poder requer alguns cuidados, sobretudo no sentido de não entendê-las como um movimento de ação e reação ou de poder e contrapoder. Segundo Judite Revel, filósofa e grande estudiosa da obra de Foucault é preciso:

[...] romper o círculo dialético que transforma insidiosamente todo contrapoder em *um outro poder*; ou que se limita a descrever o movimento de resistência aos poderes como uma espécie de frágil hiato de libertação, rapidamente reabsorvido pela enorme onda expansiva do próprio poder (REVEL, 2012, p.107. Grifo da autora).

Para Foucault (2008b), a era da governamentalidade é essencialmente urbana, assim como a polícia e suas atribuições de normalizar os sujeitos e o território. Segundo o autor, é nesse momento que se estabelece o estreito vínculo entre razão de Estado, poder de polícia³ e as atividades de mercado no sentido de promover o “bom governo” e o “melhor viver” da população. É justamente na cidade-mercado que esses elementos encontraram o campo fértil para sua realização. Ou seja, a ordenação e o disciplinamento do território desempenharam algumas das condições de possibilidade para que uma determinada razão de Estado pudesse se estabelecer e se consolidar. Para isto se realizar plenamente foi fundamental o poder de polícia que garantiu os padrões urbanos necessários para a produção e a circulação das mercadorias: “Há cidades porque há polícia, e é porque há cidades tão perfeitamente policiadas que se teve a ideia de transferir a polícia para a escala geral do reino. [...] policiar e urbanizar é a mesma coisa” (FOUCAULT, 2008b, p.453).

A hipótese aqui levantada é que o urbanismo, aqui entendido enquanto campo do conhecimento que estuda, discute e planeja as ações no espaço urbano⁴, se

³ Segundo Foucault o poder de polícia é distinto do poder de justiça. A polícia, nos séculos XVII e XVIII, era essencialmente pensada no sentido de promover a urbanização do território, regulamentando os lugares onde a população se reunia, morava e circulava (FOUCAULT, 2008b).

⁴ Portanto restrito a um período da história da cidade que compreende desde o início de seu processo de urbanização (final do século XVIII) até os dias atuais. Entretanto, para fins deste trabalho, recuaremos o recorte histórico até o século XVII, por entender, tal como Foucault, que ali se deram as primeiras transformações no sentido de fundamentar toda uma racionalidade que, dentre outras coisas, consolidou as artes urbanas no século XVIII.

configurou historicamente como um dispositivo de disciplina, segurança e controle a serviço de uma razão de Estado e de uma governamentalidade que começou a ser desenhada no século XVII e atingiu seu auge nos séculos XIX e XX. O argumento é que o urbanismo tem atuado a partir de práticas discursivas e não discursivas, orientadas no sentido do controle e da ordenação dos corpos no território - onde se trabalha, reside, circula, consome, etc.-, de forma a garantir a manutenção dessa razão de Estado e não de privilegiar o cidadão comum em suas práticas cotidianas.

Por outro lado, novas práticas relativas também às artes urbanas vêm se constituindo em vários lugares do mundo, na forma de lutas e de resistência contra essa mesma racionalidade, e anunciando mudanças nas formas de uso e ocupação/apropriação do território. Que práticas são essas e o que elas anunciam/denunciam? Ainda haveria espaço para o urbanismo, nas mesmas bases com as quais temos trabalhado até hoje?

A opção por uma discussão a partir de cenas atuais relacionadas às práticas urbanas pedia um arcabouço teórico afinado com esta condição. Ao longo de sua trajetória Foucault sempre se definiu como um estudioso do seu tempo, um historiador do presente que se utilizava da genealogia para investigar os grandes temas da atualidade. Este me pareceu mais um bom argumento para buscar a fundamentação deste trabalho nesse autor, trazendo parte de seu repertório como instrumentos deste percurso.

Afinal, Foucault⁵ compreendia a teoria como uma caixa de ferramentas que deveria ser usada para fundamentar a prática. Especialmente em relação à sua obra ele a concebia de maneira que seus leitores pudessem “vasculhar em busca daquela [ferramenta] que precisassem para pensar e agir” (OKSALA, 2011, p.7). Entretanto, como qualquer ferramenta, é preciso compreender sua função e seu contexto, sob o risco de não atingir os fins desejados. Segundo Oksala (*idem*), uma ferramenta pode ser usada “com igual eficácia tanto para bater um prego quanto para quebrar uma vidraça”.

⁵ E também Deleuze: "Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significativo... É preciso que sirva, é preciso que funcione" (FOUCAULT, 2015c, p. 132).

Foucault não estabeleceu uma teoria única sobre os temas com os quais trabalhou, por isso a diversidade de interpretações e de aplicações de sua obra nos mais diversos campos de conhecimento (psicologia, ciências sociais, educação, linguística, medicina, direito, geografia, filosofia e administração⁶). Entretanto, há um fio condutor em sua trajetória no sentido de compreender as condições pelas quais nos tornamos sujeito (e até nos libertamos dessa condição). Mesmo assim, em nenhum momento ele teve a pretensão de buscar uma verdade universal ou de constituir uma teoria unificadora. Esses atributos não combinam com a obra do filósofo, que circulou livremente por suas reflexões e conceitos, alterando-os com muita naturalidade sempre que achou necessário. Daí, inclusive, a necessidade de se abordar, mesmo que de forma resumida, sua trajetória no sentido de contextualizar seus conceitos e suas contribuições teóricas. Por outro lado, essa forma de trabalhar, revendo e reconstruindo seu pensamento, se adapta com muita naturalidade à dinâmica da cidade.

A proposta neste trabalho é, portanto, partir de uma contextualização da obra de Foucault (seu trajeto e inflexões mais marcantes) para então apresentar alguns de seus conceitos essenciais que vão perpassar esta discussão. Dentre eles o poder, a genealogia, a governamentalidade e o dispositivo, deixando claro que o objetivo aqui não é esgotá-los, mas utilizá-los enquanto instrumentos deste percurso ou ferramentas que possam contribuir para o entendimento desta investigação.

Nessa perspectiva, o segundo capítulo deste trabalho se constitui como uma espécie de bagagem a ser organizada de tal maneira que possa nos ajudar durante este percurso ou, como diria Foucault, como uma caixa de ferramentas para nos auxiliar a compreender as questões que se apresentarão no decorrer desta discussão.

Entretanto, segundo o próprio Foucault, para se compreender o entrelaçamento de determinados acontecimentos é necessário também partir das experiências e daí interrogar esses conceitos. Esta é a proposta do terceiro capítulo, ou seja, partir de algumas práticas urbanísticas (discursivas e não discursivas) para então interrogar o urbanismo e suas interfaces com a governamentalidade. Assim, ao invés de

⁶ Esses foram alguns dos campos de conhecimento com os quais me deparei ao longo de sua obra e de seus seguidores e intérpretes.

pesquisar o que é a segregação urbana, devemos buscar nos acontecimentos que permearam a história o fio condutor que nos permita compreender a que veio e a qual estratégia serve a segregação naquele contexto de poder.

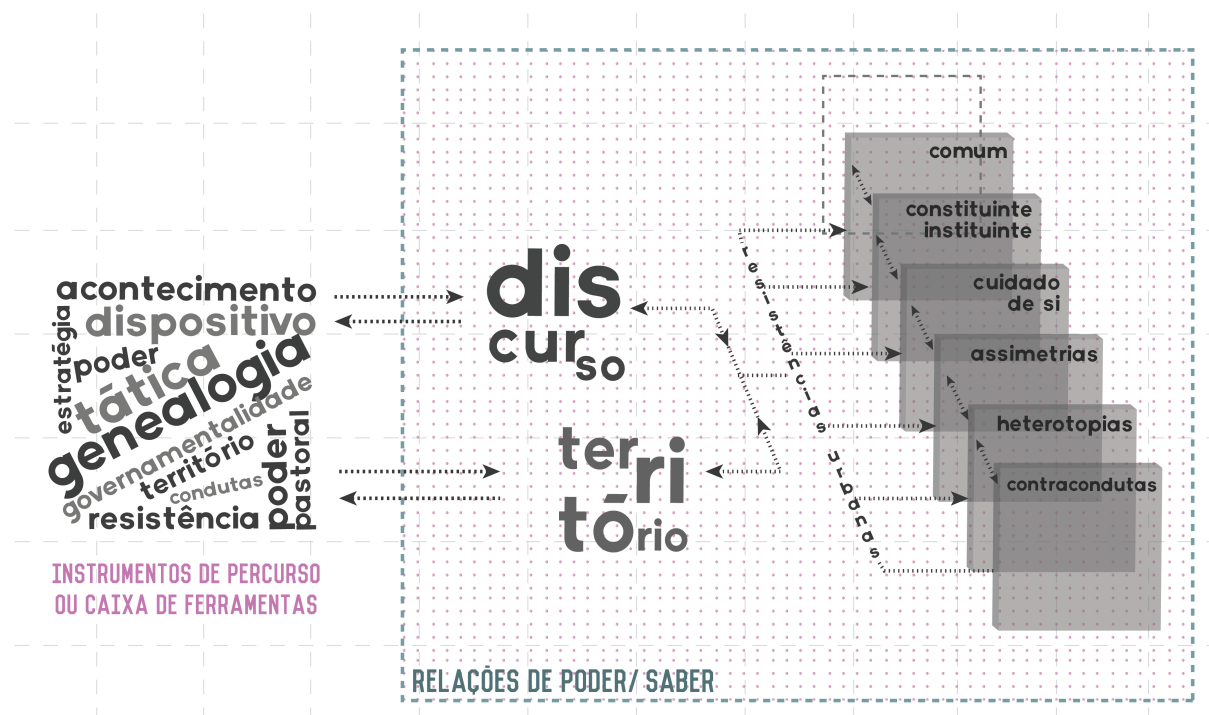
A proposta do terceiro capítulo consiste, por sua vez, em analisar como as relações de poder vêm atuando no campo do urbanismo, a partir das instituições do Estado, tendo em vista duas perspectivas distintas, mas complementares: do discurso e do território. A escolha por esses elementos se deu pela importância de ambos na conformação da teoria e da prática urbanística em suas diferentes vertentes, além de expor uma relação particular entre o discurso e o território, seja na forma de leis e normas que disciplinam e controlam o território e nas relações de poder/saber que se estabelecem entre corpo técnico e população; seja pela especificidade das estratégias e táticas que permeiam essas relações.

Há também a necessidade de se suspender a validade de algumas verdades postas em relação ao poder, geralmente entendido apenas enquanto força repressiva, para recolocá-lo numa outra condição mais positiva e operatória. Para tal, será parte desta discussão o reconhecimento das relações de poder também enquanto ações de resistência. O quarto capítulo apresenta e discute algumas dessas ações de maneira a tentar identificar ali também as relações de poder que permeiam essa dinâmica. Além disso, apontar algumas tendências, caminhos ou novas formas de se perguntar. Nesse sentido, a proposta é fazer uma análise do discurso urbanístico e uma genealogia do território, que por sua vez se configura aqui mais como processo do que como metodologia. Trata-se de resgatar, na descontinuidade histórica⁷, alguns eventos ou práticas urbanísticas que possam nos subsidiar na compreensão da atualidade. Pois, mesmo que o elemento histórico se mostre presente em sua obra como recurso metodológico, a filosofia de Foucault se configurou em torno da compreensão do presente - do sujeito moderno e

⁷ Ou seja, buscar na história os "acontecimentos" sem a preocupação de estabelecer entre eles uma linearidade histórica, mas de identificar as regularidades que eles mantêm entre si. Segundo Revel (2005, p.13), o termo "acontecimento" aparece, de forma positiva para Foucault, "como uma cristalização de determinações históricas complexas", às quais ele busca analisar no sentido de identificar a quais redes e níveis de regularidades pertencem. Em outras palavras, para Foucault, "não são apenas as regras internas ao discurso que o determinam, mas também as condições não-discursivas condicionam o que pode ser dito. O não-discursivo determina que um discurso seja legítimo, seja autorizado institucionalmente para dizer a verdade. Daí que compreender o discurso como acontecimento significa entender quais as condições que alguém precisa aceitar quando pronuncia algo em algum momento" (VANDRESEN, 2014, p.79).

contemporâneo em seus processos de formação dos saberes, das condutas, enfim, de sua constituição enquanto sujeito.

FIGURA 01 – Sumário cartográfico



Fonte: elaborado pela autora e tratado por Ana Flávia Silva.

Em síntese, esta investigação se orienta a partir de três questões fundamentais que se distribuem ao longo de três capítulos deste trabalho, visando ampliar e compreender o papel do urbanismo sob a perspectiva dos fundamentos de Foucault:

- A necessidade de se **renovar a caixa de ferramentas do urbanismo**, adequando-a às transformações que estão em curso, sem, contudo, a pretensão de criar uma nova teoria ou estabelecer verdades - no máximo renovar as perguntas;
- Abordar algumas **transformações da cidade a partir das relações de poder**, compreendendo suas táticas e estratégias e, desta forma, propor um outro olhar sobre a dinâmica urbana;
- Trazer à discussão **as lutas e resistências urbanas** também entendidas como referências para se compreender as relações de poder em curso. Nesse sentido, além de Foucault, outros autores serão trazidos para esta discussão, mesmo que de forma pontual.

Enfim, a proposta é trilhar um caminho que se sustenta num tríplice questionamento: das dinâmicas que permeiam as **relações de poder/saber**, das práticas urbanas

enquanto **dispositivo a serviço da governamentalidade** e do poder na forma de luta e **resistência**, temas que orientaram toda a trajetória de Foucault.

Por último, é bom que se registre que o próprio Foucault anunciou, em uma de suas entrevistas, a necessidade de se pensar a produção do espaço a partir das relações de poder. De certa forma ele já anunciava isso ao longo de sua trajetória pois, por diversas vezes, trouxe para suas discussões temas ligados ao espaço, ao território e à cidade⁸. Assim, um diálogo entre o urbanismo e Foucault não me pareceu ser algo tão distante:

Seria necessário escrever toda uma história dos espaços que fosse ao mesmo tempo uma história dos poderes, desde as grandes estratégias da geopolítica até as pequenas táticas do habitat, da arquitetura institucional, passando pelas implantações econômico-políticas (FOUCAULT, 2015g, p.322).

Cabe também ressaltar que discorrer a partir de um único autor é tarefa árdua em vários sentidos. Primeiro, porque nos obriga a um aprofundamento difícil de ser capturado pela escrita e o processo se torna muito mais rico do que o produto. Em segundo lugar, pelo risco de inferir caminhos diferentes daqueles que de fato foram as intenções do autor, especialmente no caso de Foucault que nos deixou tantas portas em aberto. Por último, porque por mais que se tente falar a partir de um outro, serão sempre meras especulações atravessadas pelas experiências daquele que escreve. Portanto, mesmo que a escolha seja fazer um percurso a partir de um autor nós sempre vamos junto de sua bagagem. De qualquer forma, não há aqui a intenção de se chegar a respostas ou “soluções de cidade” a partir de Foucault, apenas a possibilidade de expor outros modos possíveis de pensá-la. Mais o percurso do que as conclusões, entendendo que a busca por um produto final acabado e fechado é incongruente com as indefinidas possibilidades de transformação da cidade.

⁸ Segundo Daniel Defert, sociólogo e ativista francês, companheiro de Foucault por 21 anos, há um estudo sobre o habitat produzido entre os anos 1800 e 1850, elaborado por Foucault e François Béguin, a partir de uma metodologia que inventariava “as práticas discursivas que circunscreveram e codificaram o habitat como objeto de intervenção administrativa e política entre 1800 e 1850 – a doença, o emprego, a domesticação de equipamentos como a água, a iluminação, a ventilação; e o desenvolvimento de uma crescente jurisdição sobre o espaço público em cuja interseção se constrói o habitat” (DEFERT, 2013, p.46).

2 . INSTRUMENTOS DE PERCURSO OU CAIXA DE FERRAMENTAS

O papel da teoria, hoje, parece-me ser justamente este: não formular a sistemática global que repõe tudo no lugar, mas analisar a especificidade dos mecanismos de poder, [...] A teoria como uma caixa de ferramentas. (FOUCAULT, 2006, p. 251).

Trilhar um caminho com Foucault requer flexibilidade e atenção, pois ele trabalha em espiral, ou seja, cada vez que retorna a uma questão ele se permite rever, mudar e incluir novas afirmativas e interrogações. Não é incomum encontrá-lo em um lugar de não-saber, e isto parece não incomodá-lo. Pelo contrário, ele se confessa um “empirista cego”, que vai tateando e acertando seus instrumentos de trabalho na medida em que vai também conhecendo seus objetos de estudo. É uma relação que se estabelece sem qualquer certeza e, segundo o próprio autor, de maneira “totalmente insensata e pretenciosa”, pois ele se permite falar de um objeto desconhecido a partir de um método também não definido, o que geralmente é impensável em investigações de natureza filosófica:

eu sou, se quiserem, um empirista cego [...]. Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo. Eu tateio, fabrico, como posso, instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos. Os objetos são um pouquinho determinados pelos instrumentos, bons ou maus, fabricados por mim. [...] Procuro corrigir meus instrumentos através dos objetos que penso descobrir e, neste momento, o instrumento corrigido faz aparecer que o objeto definido por mim não era exatamente aquele. É assim que eu hesito ou titubeio, de livro em livro (FOUCAULT, 2006, p.229).

Ao mesmo tempo que ele se permite trabalhar neste formato dinâmico, que constrói objeto e instrumento simultaneamente reinventando-os a cada avanço, ele nos incentiva a utilizá-los em outros temas, transformando-os também ao sabor de novas perspectivas. A maneira como conduz seu trabalho permite novas entradas, o que nos deixa à vontade para utilizar seus conceitos e discussões, mesmo que aplicados a outros objetos e direções. Suas metodologias se ajustaram aos temas que lhe interessavam trabalhar, daí não haver uma universalidade que as caracterizem como procedimentos padrão. Há uma abertura para os ajustes que se fizerem necessários, em função da temática abordada:

Se uma ou outra 'coisa' (em termos de abordagem ou de método) que acreditei poder utilizar na psiquiatria, na penalidade, na história natural pode lhes servir, fico satisfeito. Se forem obrigados a recorrer a outros ou a transformar os meus instrumentos, mostrem-me, porque também poderei lucrar com isso (FOUCAULT, 2015e, p.247).

A recomendação àqueles que se aventurarem por seus caminhos diz respeito ao envolvimento com o tema abordado. Para Foucault, é necessário estar ligado aos

combates, tensões e pontos de confronto relativos aos objetos que se pretende trabalhar. Tomar um tema porque é interessante ou importante não lhe parecia suficiente nem correto. As análises que fez sempre se basearam nas práticas às quais esteve ligado: seja a medicina e a psiquiatria, a partir de suas experiências junto aos hospitais psiquiátricos, seja a penalidade, nos trabalhos que realizou junto ao *Groupe d'Information sur les Prisons* (GIP) na França.

Desde o momento em que se quer fazer uma história que tenha um sentido, uma utilização, uma eficácia política, só se pode fazê-la corretamente sob a condição de que se esteja ligado, de uma maneira ou de outra, aos combates que se desenrolam nesse domínio. [...] A história que fiz, só a fiz em função desses combates (FOUCAULT, 2015e, p.245-246).

Utilizar Foucault como referencial teórico exige, portanto, um envolvimento e um comprometimento com o tema de análise, é preciso ter uma estreita relação com a prática, pois é nesse encontro que seus conceitos se realizam plenamente.

Outro cuidado importante diz respeito a utilizar seus instrumentos teóricos sem contextualizá-los. Justamente pela dinâmica de seu pensamento e de seu trabalho, é possível alguns equívocos de entendimento quando se faz recortes em seus textos sem situá-los na cronologia de sua obra. Daí a sugestão de iniciar este trabalho com uma pequena síntese de sua trajetória, no sentido de melhor situar o leitor, não apenas em relação aos conceitos, mas também em relação a seus respectivos contextos.

Desta forma, a proposta deste capítulo é reconstruir minimamente a trajetória das investigações de Foucault, no sentido de tornar compreensíveis alguns de seus conceitos e métodos que nos serão fundamentais nas discussões posteriores. Esses "instrumentos de percurso" que compartilho não são suficientes para o entendimento de toda a trajetória de Foucault, mas é bom que se registre que não há aqui qualquer intenção de esgotar seu pensamento e obra, até porque nem ele mesmo o fez. Tomemos apenas como uma "caixa de ferramentas" ou uma pequena contribuição, sujeita a reformulações e reavaliações posteriores, assim como o próprio filósofo sempre fez.

2.1 UMA SÍNTESE DA TRAJETÓRIA DE FOUCAULT

A questão do poder perpassa grande parte da obra de Foucault e foi fundamental para a leitura que ele fez da contemporaneidade. Entretanto, segundo o autor, o objetivo de seu trabalho não foi analisar o fenômeno do poder, mas elaborar o que ele chamou de uma "história dos diferentes modos pelos quais os seres humanos tornaram-se sujeitos" (FOUCAULT, 2013a, p.273). Ou seja, os processos de objetivação e subjetivação que transformaram o homem em sujeito, seja pela linguagem, pela sexualidade, pela economia, pelo conhecimento, dentre outros.

Foucault reconhece que se envolveu bastante com o tema do poder, justificando que, da mesma maneira que o sujeito pode ser compreendido a partir das relações de produção e de significação, também o pode ser a partir das relações de poder.

Parece-me que, enquanto o sujeito humano é colocado em relações de produção e de significação, é igualmente colocado em relações de poder muito complexas. Ora, pareceu-me que a história e a teoria econômica forneciam um bom instrumento para as relações de produção e que a linguística e a semiótica ofereciam instrumentos para estudar as relações de significação; porém, para as relações do poder, não temos instrumentos de trabalho. [...] Era, portanto, necessário estender as dimensões de uma definição de poder se quiséssemos usá-la ao estudar a objetivação do sujeito (FOUCAULT, 2013a, p.274).

Durante os anos de 1960 e grande parte da década seguinte, que aqui denomino por primeiro momento de sua obra⁹, suas investigações se voltaram para as formas de objetivação do homem pelos "saberes"¹⁰, a partir de três campos distintos: da história natural (natureza); da produção de riquezas (relações econômicas); e da linguagem (língua), por influência de Kant a quem Foucault recorre em vários momentos de sua obra¹¹. Para Carvalho, a Foucault interessava "como os saberes

⁹ Cronologicamente este primeiro período se dá a partir da publicação de *História da Loucura* (1961), e na sequência: *O nascimento da clínica* (1963), *As palavras e as coisas* (1966) e *A arqueologia do saber* (1969). Ver linha do tempo na página 55.

¹⁰ O autor utiliza este termo por entender que ampliaria sua investigação de maneira a abarcar não apenas o discurso científico, mas também o que ele denomina por saber comum e cotidiano, ou seja tradições, opiniões e registros da pré-ciência.

¹¹ Kant, no final do século XVIII, revoluciona o estudo dos seres humanos, com a definição do homem como sujeito e objeto do seu próprio conhecimento, o que significa que só sabemos aquilo que a nossa razão nos permite alcançar. Também introduz a ideia de que "o homem é o único ser

foram originados historicamente e se constituíram como formas de aprisionamento e opressão do homem” (CARVALHO, 2010, p.22-23). Mas é bom que se registre que ele não estava interessado em fazer uma história das ideias ou da ciência, por isso nomeou por ‘arqueologia’ a análise histórica que empreendeu¹², a fim de marcar essa diferença de objetivos.

Seu interesse era no sentido de estabelecer relações entre os três campos de saber que elegeu (natureza, relações econômicas e língua), buscando ali as regularidades que pudessem explicar como os saberes se constituíam e porque se transformavam. Segundo Machado, o que ele pretendia, em última análise, era “explicar o aparecimento de saberes a partir de condições de possibilidade externas aos próprios saberes” (MACHADO, 2015, p.11). Na palestra *Sujeito e Poder*, publicada por Dreyfus e Rabinow¹³, Foucault sintetiza sua obra até aquele momento¹⁴ em três partes: na primeira teria lidado com os três campos acima descritos, mas que ele assim discrimina:

[...] três modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeito. O primeiro é o modo da investigação, que tenta atingir o estatuto de ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito do discurso na *gramaire générale*, na filologia e na linguística. Ou ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e na economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo, na história natural ou na biologia” (FOUCAULT, 2013a, 273).

totalmente envolvido pela natureza (seu corpo), pela sociedade (relações políticas, sociais e econômicas) e pela língua (sua língua materna)” (DREYFUS; RABINOW, 2013, p.XVII).

¹² Esta análise histórica faz um recorte específico em três momentos distintos: Renascimento (sécs. XV e XVI), um período que Foucault denomina por Idade Clássica (séc. XVII e parte do séc. XVIII, no qual se configuram as revoluções burguesas, principalmente na França, seu país de origem) e o último, ao qual ele nomeia por Idade Moderna (final do séc. XVIII, séc. XIX e parte do séc. XX).

¹³ A palestra é parte do livro que os autores publicaram pela primeira vez em 1982, e cuja versão traduzida para o português se encontra em DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. (2013) **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. p.273 a 295.

¹⁴ Como não há referência da data da palestra no livro, e, tendo em vista o marco limite que Foucault estabelece para o terceiro momento, supõe-se que esta palestra tenha se dado na ocasião em que o autor estava envolvido com a produção de seu livro *A História da Sexualidade: a vontade de saber*, publicado em 1976.

A segunda parte de seu trabalho foi fundamentada a partir do que ele denominou por "práticas divisoras" ou seja, dos processos que limitam o sujeito, interna e externamente, enquanto loucos e sãos, doentes e sadios, etc. Já na terceira parte, seus estudos se basearam nos processos de objetivação a partir dos quais o sujeito se reconhece por sua sexualidade. Desta forma ele deixa evidente quais seriam seus objetivos, pelo menos naquele momento, e afirma que não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema central de sua pesquisa (FOUCAULT, 2013a).

Entretanto, Foucault avalia seu trabalho de tempos em tempos, atualizando-o à luz dos temas que lhe são de interesse naquele momento. Essas "reavaliações" algumas vezes nos levam a entendimentos diferentes se elegemos alguns textos de sua autoria de forma fragmentada. Quando se estabelece uma leitura mais completa de sua obra ficam mais evidentes as mudanças de percurso e de entendimento que o autor se permite sobre algumas questões. Particularmente, essas inflexões e mudanças de rumo me parecem muito ricas, pois abrem espaço para o amadurecimento de alguns temas, demonstrando como o seu pensamento estabelece uma sintonia com a dinâmica da própria vida. Definitivamente Foucault não busca uma unidade ou totalidade para sua obra e refuta qualquer caminho que busque esse tipo de objetivo.

Na primeira hora da aula de 5 de janeiro de 1983, por exemplo, em seu curso do *Collège de France*¹⁵ e já próximo ao final de sua vida¹⁶, o filósofo fez uma retrospectiva de seu trabalho e reafirmou que a discussão sobre o poder foi um instrumento importante em seu percurso, mas não seu objeto central. Entretanto, nessa ocasião ele reavalia o conjunto de sua obra sintetizando-o numa outra periodização¹⁷: primeiro em torno da investigação sobre a *veridicção*; segundo do estudo sobre a *governamentalidade*; e terceiro da discussão sobre as formas de *subjetivação* do sujeito (FOUCAULT, 2010d).

¹⁵ Transcrita no livro *O Governo de Si e dos Outros*. Ver em FOUCAULT (2010d, p. 3 a 23).

¹⁶ Foucault veio a falecer em junho de 1984.

¹⁷ Aqui ele organiza sua trajetória em etapas diferentes da síntese que havia feito por ocasião da palestra *Sujeito e Poder*. Neste momento ele inclui sua produção das décadas de 1970 e 1980.

À procura do que ele chamou por *veridicção*, Foucault se dedicou ao estudo do conhecimento¹⁸ e dos saberes, não em busca daquilo que fosse verdadeiro, mas das regras e normas segundo as quais se estabeleciam o verdadeiro ou o falso a respeito de um determinado objeto (REVEL, 2005). Nesse sentido, ele caminha de uma “análise dos saberes” para o entendimento do conjunto de normas que torna esses saberes formas reguladas de *veridicção*, ou seja, das práticas discursivas que poderiam constituir matrizes de conhecimento ou regras sobre o que é verdadeiro ou falso (FOUCAULT, 2010d).

Este primeiro período, também conhecido como fase arqueológica¹⁹, delineia um percurso no qual Foucault substitui a “história dos conhecimentos” pela “análise histórica das formas de *veridicção*” (FOUCAULT, 2010d, p.6), o que acaba por conduzi-lo posteriormente ao tema do poder enquanto prática capaz de explicar a produção desses saberes. Segundo o autor: "Do conhecimento ao saber, do saber às práticas discursivas e às regras de *veridicção* - foi esse deslocamento que procurei fazer por um certo tempo" (FOUCAULT, 2010d, p.6).

Nessa primeira parte de seus trabalhos (década de 1960 e parte da década seguinte), foi o período no qual o filósofo investigou as condições de possibilidade para o saber em determinados momentos históricos – ou a *episteme* (como ele denomina) daquele tempo. A partir de diferentes domínios de saber, que não têm qualquer homogeneidade aparente – da natureza, das relações econômicas e da língua -, o autor buscou as compatibilidades, semelhanças e diferenças que pudessem constituir continuidades e descontinuidades entre esses domínios, numa mesma época. Ou seja, que elementos comuns perpassavam todos estes campos de saber, mesmo tratando-se de conteúdos tão heterogêneos, de modo a

¹⁸ Segundo Foucault, esta é a questão da filosofia moderna desde Descartes: o problema do conhecimento ou da verdade. Entretanto, a partir de Nietzsche, "essa questão se transformou. Não mais: qual o caminho mais seguro da verdade?, mas qual foi o caminho aleatório da verdade?" (FOUCAULT, 2015e, p.248). Ao invés de buscar uma história das mentalidades ou uma história das representações, como geralmente faziam os estudiosos do conhecimento, ele opta por uma metodologia que consiste em fazer uma "história do pensamento". Entendendo pensamento como uma análise sobre os "focos de experiência", ou seja, sobre a articulação entre três elementos fundamentais: as formas de um "saber possível", as "matrizes normativas" de comportamento às quais eram submetidos os indivíduos, e os "modos de existência" para sujeitos possíveis (FOUCAULT, 2010d).

¹⁹ Especialmente detalhado em sua publicação *As palavras e as coisas* (1966).

estabelecer alguns princípios que fundamentassem a forma de se constituir o saber em um determinado momento histórico.

Nesse sentido ele percorreu os séculos XVII e XVIII e identificou a história natural como sendo a forma do saber relacionado à natureza; a história da riqueza, como sendo o correlato às relações econômicas; e as palavras, como sendo o domínio do campo da linguagem, naquele momento específico. A partir dos séculos XVIII e XIX, entretanto, esses saberes, movidos por uma outra episteme, passaram a relacionar a natureza com a biologia, as relações econômicas com a economia e a linguagem com a filologia. Há uma transição de uma episteme da lógica da representação para outra na qual o homem passa a ter papel central:

[...] enquanto na época clássica a história natural, com suas análises sobre os seres vivos, as gramáticas, com os estudos das gramáticas gerais, e os fisiocratas, com os estudos das riquezas, fixavam suas análises ao nível das representações, as novas ciências empíricas que sucedem estes discursos vão produzir uma mudança radical. Estas chamadas “ciências empíricas”, a biologia, economia e filologia, modificam não apenas seus objetos específicos de conhecimento, mas a própria condição do homem como objeto do conhecimento. Este homem não é mais visto segundo a lógica das representações, mas como o próprio objeto a ser estudado e desvendado por estas ciências (Giacomoni; Vargas, 2010, p.120).

Para Foucault, essas mudanças nas formas de se constituir o saber para uma determinada época são estabelecidas aprioristicamente. Isto significa que uma série de fatores – políticos, sociais, econômicos - vão se modificando gradativamente através do tempo, até criar condições específicas para o saber num determinado momento histórico. Este *a priori*, entretanto, mesmo que associado às condições de possibilidades para a emergência do conhecimento e dos saberes em geral, muito se difere dos fundamentos de Kant, apesar de este influenciar diretamente o pensamento de Foucault. Segundo Kant, as condições de conhecimento se sustentam em estruturas apriorísticas do espírito humano (sensibilidade, entendimento), das quais todos usufruem em iguais condições, mesmo que não as utilizem da mesma forma. Trata-se, portanto, de “estruturas apriorísticas” do domínio do espírito humano, da interioridade de todos. Para Foucault, entretanto, essas “pré-condições” são estabelecidas a partir do exterior do indivíduo, resultado da

conjunção de processos sociais, políticos, econômicos, religiosos, que por sua vez influenciam esse indivíduo em seus processos de objetivação.

Esta valorização do saber, enquanto exercício de reflexão e entendimento, motiva a opção de Foucault por um campo mais ampliado de investigação em torno dos saberes e não apenas do conhecimento, entendendo este como parte do primeiro. A diferença entre epistemologia e arqueologia reside justamente no fato de a primeira se voltar para a formação dos conceitos e objetos da ciência, e a segunda deslocar sua atenção da questão da cientificidade, inserindo-a numa investigação maior acerca da história dos saberes (ou história das ideias), desaparecendo qualquer traço de uma história da razão (CARVALHO, 2010, p24).

O entendimento do homem como objeto e sujeito do conhecimento inaugura a modernidade, configurando uma nova episteme. Nesse bojo nascem as ciências humanas (psicologia, sociologia, antropologia) e também: a biologia enquanto caminho para conhecimento do corpo humano (e da natureza); a economia, ciência centrada na produção da riqueza a partir da força de trabalho do homem (relações econômicas); e a filologia, (uma ciência da linguagem) capaz de registrar todo esse novo conhecimento. No fundo, o elemento comum que permeia todos esses domínios do saber na modernidade, segundo Foucault, é a interrogação kantiana “quem somos nós?, não enquanto sujeitos universais, mas enquanto sujeitos ou singularidades históricas” (CARVALHO, 2010, p.23).

Os saberes são, portanto, condição de possibilidade para a ciência, mesmo que nem sempre se constituam como tal e mesmo que

[...] não sejam destinados necessariamente a dar-lhe lugar. [...] Há saberes que são independentes das ciências (que não são nem seu esboço histórico, nem o avesso vivido); mas não há saber sem uma prática discursiva definida, e toda prática discursiva pode definir-se pelo saber que ela forma.” (FOUCAULT, 2008c, p.204 - 205).

Daí a importância do saber em grande parte do trabalho investigativo de Foucault, e aqui particularmente, na medida em que se constitui como elemento fundamental para o entendimento de dispositivo, conceito a ser aprofundado mais à frente²⁰.

Em busca de compreender porque os saberes se transformam, Foucault inaugura uma nova etapa de seu trabalho no qual seu interesse se debruça sobre essas tais condições externas que ele reconhece como sendo elementos de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica e situa os saberes como “peças de relações de poder” (FOUCAULT, 2008c, p.11-12).

Neste segundo momento de sua trajetória, no qual Foucault introduz as relações de poder como um instrumento de análise capaz de explicar a produção dos saberes, se dá uma importante inflexão em relação ao momento anterior. A partir daí ocorre uma mudança de questionamento de como os saberes se transformam e estabelecem regularidades para porquê (ou a partir de quais mecanismos) os saberes se constituem (MACHADO, 2015).

Segundo Dreyfus e Rabinow (2013) o método da arqueologia se mostrou insuficiente para as pesquisas de Foucault pois não conseguiu esclarecer a influência das instituições sociais nas práticas discursivas. Desta forma o filósofo desenvolveu um novo método de trabalho, baseado na genealogia de Nietzsche, no qual relacionou a verdade, a teoria e os valores (práticas discursivas) com as instituições sociais, econômicas e políticas (práticas não discursivas). Trata-se do método genealógico para o qual a questão do poder adquire centralidade, e do qual trataremos mais adiante.

Embora o objetivo de suas análises ainda continue sendo a constituição dos saberes, ele vai se deter, principalmente, na investigação dos poderes que lhe são intrinsecamente associados (MACHADO, 2015). A partir daí, o que passa a lhe interessar são as técnicas e estratégias utilizadas para direcionar o comportamento ou conduta dos outros, tendo como recorte o poder que se exerce a partir das instituições sociais, especificamente as instituições de governo. Para isso, ele vai se valer de uma rigorosa análise das práticas disciplinares e de controle. Segundo o

²⁰ Vale lembrar que este é um conceito que emerge justamente na interseção das investigações de Foucault sobre as relações de poder enquanto elemento determinante do saber.

autor, o deslocamento consistiu em "passar da análise da norma à dos exercícios do poder; e passar da análise do exercício do poder aos procedimentos, digamos, de governamentalidade, [a partir] do exemplo da criminalidade e das disciplinas" (FOUCAULT, 2010d, p.6).²¹

Finalmente, no terceiro momento de sua obra – fase ético-política -, ainda imbuído de um interesse sobre as diferentes formas pelas quais o indivíduo é levado a se constituir enquanto sujeito, Foucault se detém na investigação do que ele nomeia “cuidado de si”. Esta etapa, que acontece logo no início da década de 1980 e que se caracteriza, a princípio, pelo empenho do autor na compreensão do comportamento e da moral sexual dos indivíduos, é marcada por duas palestras: *Subjetividade e verdade* (1980-81) e *Sexualidade e solidão* (1981), sendo a primeira um dos cursos ministrados no *Collège de France* e a segunda, um dos primeiros textos a abordar o novo tema pela correlação entre sexualidade, verdade e subjetividade (MACHADO, 2007). Uma outra inflexão importante se dá nesse momento, ou seja, Foucault parte dos processos de objetivação do sujeito e caminha para a análise das formas de subjetivação através das técnicas da relação consigo. Segundo o próprio Foucault, tratava-se de compreender "como e através de que formas concretas de relação consigo o indivíduo havia sido chamado a se constituir como sujeito moral da sua conduta sexual" (FOUCAULT, 2010d, p.6).

Nessa direção o filósofo percorre o terceiro e último momento de sua obra, sem contudo, finalizá-lo, em razão da morte prematura. Em busca das técnicas pelas quais o sujeito constrói uma relação consigo próprio e com os outros, ele recorre à filosofia grega, especialmente no que diz respeito à *parresía*, ou a um "dizer-a-verdade" corajoso, de forma a responder à questão inicial dessa etapa investigativa: "Que relação consigo deve ser construída naquele que quer dirigir os outros e naqueles que lhe obedecerão?" (FOUCAULT, 2010d, p.354).

Essa última etapa descortina para Foucault elementos relativos à subjetivação e às diversas formas de resistência ao poder, temas que ele não teve tempo de aprofundar tanto quanto nos estudos que fez relativos à objetivação, mas que foram

²¹ Este momento será analisado de forma mais detalhada mais adiante, por entender que é tema estruturante nesta discussão.

suficientes para deixar anunciada a "estética da existência" como um percurso necessário no sentido da elaboração da própria vida, tal como numa obra de arte.

Em síntese, a trajetória de Foucault se deu em torno de três diferentes propostas metodológicas, apesar de ele não considerá-las como métodos, mas como instrumentos de investigação: durante o primeiro momento ele se utiliza da **arqueologia do saber** (sobre os saberes e a veridicção), em seguida, complementa seus estudos com a **genealogia do poder** (sobre as práticas de poder e a *governamentalidade*) e, finalmente, adota a **genealogia dos modos de subjetivação** ou, segundo Avelino (2010), a *anarqueologia* (para análise das formas de subjetivação do sujeito).

Enquanto na **arqueologia do saber** ele procurava dar conta da constituição histórica do conhecimento a partir dos saberes, das práticas discursivas e das regras que constituem as formas de veridicção, na **genealogia do poder** ele se debruçou sobre as práticas de poder que determinaram o surgimento desses saberes enquanto condutas ou práticas de governo dos outros e na **genealogia dos modos de subjetivação** ou **anarqueologia**, quando ele inicia um movimento no sentido de conseguir revelar as transformações do sujeito e das relações que ele mantém consigo mesmo (AVELINO, 2010).

Sempre buscando referência para suas investigações a partir de alguma prática com a qual está ou esteve envolvido, Foucault inicia seus trabalhos na década de 1950 fazendo um minucioso estudo sobre a loucura²². Nessa pesquisa ele adota como objeto de estudo a rede de saberes e os procedimentos de poder associados às diversas instituições envolvidas (o hospital, a família, a Igreja, a Justiça, a política e até a economia), e identifica como a psiquiatria (saber médico) se constituiu enquanto um discurso de dominação do louco ao invés de ser um caminho para sua libertação. Ou seja, "que tipo de experiência se perdera graças à transformação da loucura em doença mental" (SAFATLE, 2015, p.49).

²² A opção por este tema se deu em função da longa experiência de Foucault nesse campo, tanto sob o ponto de vista de quem já esteve ali submetido a tratamentos (foi internado por seu pai, aos 20 anos), como, principalmente, por ter atuado nessas instituições enquanto profissional da área de psicologia.

Essa opção de entendimento dos processos de constituição dos saberes por suas "bordas" ou a partir de determinadas condições que lhe são externas, como foi no caso da relação loucura/saber médico, leva Foucault a buscar, nas experiências associadas à criminalidade ao longo dos séculos XVIII e XIX, os discursos de dominação e os procedimentos de poder que também perpassavam essas experiências. Neste caso, as técnicas de disciplina e vigilância (com base no panóptico de Bentham) utilizadas nas prisões, o levaram a estabelecer uma relação de aproximação com as técnicas utilizadas nos estabelecimentos escolares e militares, e concluir que eram, de fato, parte de um mecanismo maior de uma determinada forma de governar. Nesse sentido, o filósofo procurou as regularidades, naqueles momentos históricos, que pudessem levá-lo a compreender quais discursos de dominação do Estado estavam subentendidos naqueles mecanismos disciplinares. O objetivo era compreender o funcionamento das instituições prisionais: a que servem e porquê se constituem em relação a cada razão de governo de sua época.

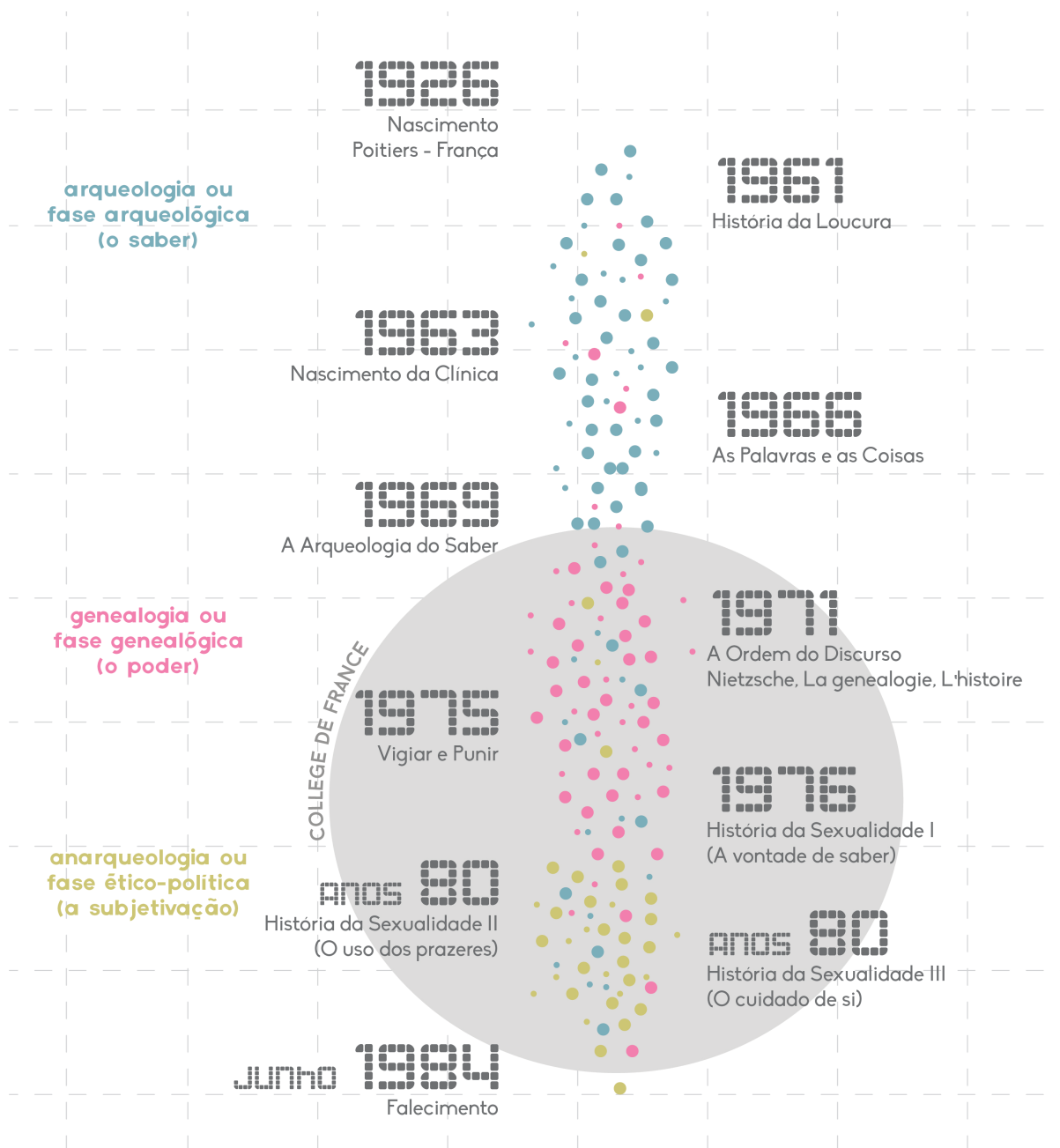
Assim ele conclui que, se na época clássica e moderna a disciplina cuidava para "educar" os detentos de maneira a adestrá-los para uma desejável reinserção na sociedade (e na produção), na época contemporânea, por sua vez, a biopolítica ou os procedimentos de normalização²³, tem no custo da repressão e da delinquência sua questão fundamental. Em outras palavras, na contemporaneidade o importante é calcular, estatisticamente, as probabilidades e custos relativos à delinquência, de maneira a manter a criminalidade dentro de limites social e economicamente aceitos. Não mais adestrar, mas tirar de circulação um número "X" de pessoas que possam garantir o equilíbrio desejável da sociedade (FOUCAULT, 2008b).

Foi fundamental para esse entendimento sua experiência junto ao *Groupe d'Information sur les Prisons* (GIP), no qual teve oportunidade de acompanhar as detenções de estudantes esquerdistas nas prisões francesas, entre janeiro e fevereiro de 1971. Além da experiência com os presídios, o interesse de Foucault sobre o poder também se apoiou, segundo Miguel Morey (2000, p.iv), no cruzamento de mais dois elementos determinantes: uma leitura sistemática que fez das obras de Nietzsche, entre 1964 e 1968 (na perspectiva de sua dupla

²³ Como ele também nomeia os procedimentos da biopolítica, e que será tratado mais adiante.

problemática: vontade de poder e vontade de saber); e também dos eventos de Maio de 1968, dos quais participou ativamente.

FIGURA 02 - Linha do Tempo de Foucault



Fonte: elaborado pela autora e tratado por Ana Flávia Silva

2.1.1 PARA ALÉM DO ESTRUTURALISMO E DA HERMENÊUTICA

Nessa sua trajetória em busca das regras ou condições de possibilidades a partir das quais se constituem os discursos, apesar de refutar qualquer associação com o estruturalismo, Foucault adota concepções e procedimentos que se aproximam em alguns aspectos do estruturalismo e também da hermenêutica, mas que por outro lado se opõem radicalmente à fenomenologia de Husserl em dois aspectos. Para Husserl, o homem é totalmente sujeito e objeto, não há a divisão kantiana sujeito/objeto que orienta as reflexões foucaultianas, o que explica um desses aspectos. Além disso, segundo a fenomenologia husserliana o homem dá sentido a todos os objetos, inclusive a si próprio, a partir de um ego transcendental. Foucault, assim como o estruturalismo e a hermenêutica, não se alinha com essa noção de “sujeito transcendental doador de sentido” (DREYFUS; RABINOW, 2013, p. XVIII), que fundamenta a fenomenologia.

Para o estruturalismo não há sujeito nem sentido, mas “leis objetivas que regem toda a atividade humana” (*ibidem*, p. XVIII). A abordagem hermenêutica, por outro lado, também não reconhece o sujeito transcendental como sendo o doador de sentido, apesar de buscar identificar, “nas práticas sociais e nos textos literários produzidos pelo homem”, um sentido (*ibidem*, p. XVIII).

Apesar de se opor à fenomenologia transcendental de Husserl, Foucault foi influenciado pela fenomenologia existencialista de Merleau-Ponty (França) e de Heidegger (Alemanha), ambos envolvidos com o “contramovimento existencialista”, que rompe com a noção de ego transcendental husserliana. De Merleau-Ponty (fenomenologia da experiência vivida) a influência se deu no que diz respeito à importância atribuída ao “corpo vivido” enquanto organizador da experiência (e não ao sujeito transcendental), e de Heidegger Foucault incorpora, em certa medida, a noção de que os sujeitos são influenciados pelas “práticas histórico-culturais de seu tempo” (DREYFUS; RABINOW, 2013, p. XX).

Assim, a práxis enquanto experiência do corpo vivido vai influenciar boa parte da obra de Foucault, assim como a atualidade das práticas sociais e culturais, mesmo que resgatadas a partir dos acontecimentos na história.

Apesar dessas influências, em sua trajetória, Foucault se moveu para além de alternativas como o estruturalismo, a fenomenologia existencialista e a hermenêutica:

Ele tentou evitar a análise estruturalista que eliminava totalmente a noção de sentido, substituindo-a por um modelo formal de comportamento humano que apresenta transformações, regidas por regras, de elementos sem significado; ele tentou evitar o projeto fenomenológico de ligar todo o sentido à atividade de dar sentido de um sujeito autônomo e transcendental; e, finalmente, evitar a tentativa do comentário de ler o sentido implícito das práticas sociais, assim como o desvelar feito pela hermenêutica de um sentido diferente e mais profundo do qual os atores sociais têm uma vaga consciência (DREYFUS; RABINOW, 2013, p. XXIII).

Assim, Foucault rompe com o estruturalismo, apesar de manter em suas investigações “a técnica estrutural de focar o discurso e também aquele que fala como objetos construídos” (*ibidem*, p. XXVIII), e não como simples expressão de um determinado tempo. Com a hermenêutica a ruptura se dá no sentido de buscar os efeitos sociais e das instituições sobre o sujeito, muito mais do que buscar o sentido implícito nas suas práticas cotidianas (*ibidem*, p. XXVIII).

O projeto arqueológico de Foucault foi amplamente criticado na época, levando-o, inclusive, a refazer algumas afirmações e conclusões em sua publicação *Arqueologia do saber*. Segundo Dreyfus e Rabinow (2013), esse projeto fracassa por duas razões: em primeiro lugar, pela tentativa de encontrar as regras que regem os sistemas discursivos, que se tornou incompreensível especialmente no que se refere às influências das instituições; a outra razão diz respeito à inconsistência da arqueologia enquanto “um fim em si mesma”, o que eliminou a possibilidade de incluir suas preocupações sociais como fatores que também influenciariam os sistemas discursivos.

Diante desses impasses gerados pelo projeto arqueológico, Foucault busca, no método genealógico, a possibilidade de incluir as instituições e as práticas sociais como aspectos importantes a se considerar na produção dos discursos. Além disso, ele modifica seus objetos de investigação: não mais as regras que regem os sistemas discursivos, mas como esses discursos são utilizados e que papel eles desempenham em determinados contextos sociais, políticos e econômicos

(DREYFUS; RABINOW, 2013). Desta forma, não há um abandono do projeto arqueológico, mas uma modificação no que diz respeito à orientação e ao método.

Nesse segundo momento de sua trajetória, em seu projeto genealógico, além da evidente influência de Nietzsche, tanto pela metodologia quanto pelo enfoque a partir das relações de poder, é possível reconhecer também aspectos de Merleau-Ponty em relação à importância atribuída ao corpo (mesmo que em sentido diferente), seja nos mecanismos disciplinares, seja na biopolítica. Para Foucault, as atividades humanas são organizadas, conduzidas e normalizadas, a partir de mecanismos racionalizados como a confissão e o panoptismo, dentre outros, que atuam sobre a multiplicidade dos corpos. Para Dreyfus e Rabinow (2013), esta é a grande contribuição de Foucault, ou seja, tornar evidente como se dão os domínios sobre as atividades humanas, além de explicar a importância central que recebeu, em nossa sociedade e cultura, o estudo dos seres humanos, como sujeitos e como objetos. Os autores também reconhecem a originalidade de Foucault em utilizar algumas técnicas e orientações da hermenêutica e do estruturalismo, e de avançar substancialmente para além dessas abordagens, “ao mesmo tempo criticar e utilizar [...] os dois métodos dominantes disponíveis para o estudo dos seres humanos” (DREYFUS; RABINOW, 2013, p. XXIX).

Tendo em vista esses aspectos, podemos afirmar que, apesar de reconhecer, por diversas vezes, influências de outros autores em seus trabalhos, Foucault propõe uma forma original de análise. Em relação à genealogia, por exemplo, é evidente a influência de Nietzsche. Entretanto, Foucault trabalha o tema de forma bem peculiar, ou seja, em três eixos possíveis²⁴, nos quais não há alternância nem linearidade, mas uma espécie de superposição que lhe permitia agregar elementos novos quando necessário fosse. Aliás, desse mesmo modo ele trabalhou também seus conceitos - sempre à luz de suas necessidades investigativas. Por isso a importância de percorrê-los de forma a recuperar sua gênese (ou pelo menos parte dela) e contexto.

²⁴ O primeiro em relação à verdade como nos constituímos enquanto sujeitos de saber, o segundo em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos enquanto sujeitos de ação sobre os outros; e o terceiro em relação à ética através da qual nos constituímos enquanto sujeito moral (FOUCAULT, 2013a, p.307).

2.2 CONCEITOS FUNDAMENTAIS

2.2.1 É PRECISO CORTAR A CABEÇA DO REI!

Foucault não se limitou à "inter-relação conceitual de saberes" da arqueologia, mas também buscou articulá-los com alguns elementos não discursivos, sejam as instituições (hospital, família, escola), sejam as transformações político-sociais (sobretudo a Revolução Francesa). A necessidade de entender os mecanismos e estratégias dessas articulações conduziram-no às relações de poder, buscando as condições externas aos próprios saberes que os situavam enquanto elementos de natureza essencialmente estratégica (MACHADO, 2015).

Nesse sentido, Foucault parte dos mecanismos infinitesimais de poder que produzem os saberes relativos à criminalidade, à loucura, ou à sexualidade, buscando nos seus níveis mais elementares como se relacionam com o nível mais geral e central do poder, especificamente com o Estado. Ele nos revela uma especificidade do poder que é justamente sua capacidade de estar em todo lugar da estrutura social, e não apenas no Estado centralizador. Além disso, por estar em todo lugar, o poder não pode ser visto como algo que se possui, mas como uma relação contínua. Portanto, só existe em ação.

Todas essas revelações em relação ao poder, entretanto, não resultam de um interesse do autor por aquilo que se poderia entender como a pretensão de elaborar uma teoria geral do poder, buscando as características que o tornem um conceito universal. Pelo contrário, nascem de seu interesse em compreender como se constituem os saberes, enquanto instrumento de objetivação do homem, e o conduzem a entender o poder enquanto uma prática social constituída historicamente, portanto desprovido do estatuto de conceito universal. Esse é um princípio fundamental pois, na medida em que não reconhece o poder como um objeto ou conceito, mas como uma relação, também implica o reconhecimento de que não é algo que se possa negociar ou delegar a outrem. Em síntese, o poder não existe, o que existem são relações ou práticas de poder, que atuam, ora no sentido das bordas para o centro (a partir de suas formas mais elementares - micropoderes), ora do centro para as bordas (a partir do Estado e de suas instituições): "Funcionam como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa [...]"

Não existe de um lado os que detêm o poder e de outro aqueles que se encontram alijados dele. [...] funciona como uma máquina social" (MACHADO, 2015, p.17).

O entendimento do poder como monopólio do Estado (ou de um soberano), ou seja, como algo centralizado e distante dos indivíduos, apoiado em mecanismos jurídico-legais e associado a uma ideia negativa de coerção, violência ou repressão, remonta a uma condição com a qual é preciso romper. Para Foucault, há que se fazer alguns deslocamentos no sentido de identificar a capacidade operatória do poder, ou seja, sua capacidade de ação (presente em todas as relações – familiares, acadêmicas, de vizinhança, etc.), no sentido de proporcionar saber e transformação.

Esse caráter relacional nos remete a uma outra importante revelação, ou seja, à ideia de luta e de disputa, uma vez que ele se dá a partir de todos os lados, como pontos móveis de uma rede. Poder e resistência, portanto, como parte do mesmo jogo, atuando ao longo de toda a estrutura social, sem lugar privilegiado de um nem de outro. Funcionam como uma multiplicidade de relações de força, em contínua luta e afrontamento, a partir de estratégias e dispositivos diferentes. Segundo Machado (2015, p.18), "não é uma relação unívoca, unilateral; nessa disputa ou se ganha ou se perde".

Entretanto, é importante registrar o caráter produtivo do poder, no sentido de que sempre determina algum saber. Por exemplo, quando se exerce o poder ele não é neutro, ele é uma disputa, e uma disputa política, pois está submetido a determinadas condições políticas (de tempo e espaço), o que implica necessariamente conhecer o que está em jogo e então poder partir para a luta. Assim, as suas investigações sobre o saber levaram Foucault, não a um sujeito de conhecimento, mas às relações de poder que constituíram este conhecimento, o que nos traz mais uma importante revelação, ou seja, de que "não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, e, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder" (MACHADO, 2015, p.28).

A análise das relações de poder levou Foucault a um impasse a partir da segunda metade dos anos 1970, ou seja, a necessidade de romper com as duas visões de poder até então dominantes e com as quais ele não via perspectiva de uma grade possível de trabalho. Uma à qual ele atribuiu o nome de "visão economicista"

(abordagem de origem jurídica e marxista), a partir da qual se justifica o poder pela forma contratualista, ou seja, pelo modelo hobbesiano que se impôs ao longo dos séculos XVI e XVII. A segunda visão parte de uma concepção que privilegia o conteúdo belicoso ou repressivo do poder (POGREBINSCHI, 2004), seja pela associação entre poder e repressão (hipótese de Reich), ou entre poder e guerra (hipótese de Nietzsche).

A visão economicista ou contratualista se baseia no princípio de Hobbes, para quem os homens são todos iguais e esta igualdade baseia-se também em um desejo natural de autopreservação e a uma equivalência no que diz respeito a força física e mental. Esta energia vital vai determinar uma espécie de "guerra de todos contra todos" (HOBBS, 2006, p.15), uma vez que o recurso da violência tende a se generalizar numa disputa cotidiana em busca de seu próprio bem-estar. Daí a famosa expressão hobbesiana "o homem é o lobo do homem" (HOBBS, 2006, p.9), ou seja, cada um é lobo para o outro, em guerra de todos contra todos. Para ele, a cooperação entre os homens só se dá pela via artificial, ou seja, a partir da transferência mútua de direito estabelecida por meio de um contrato. Como Hobbes é um absolutista convicto, para ele essa transferência deve se dar ao soberano, o Leviatã encarregado de promover a paz e que não precisa dar satisfações a qualquer pessoa, pois só presta contas diretamente a Deus sob pena de morte eterna (HOBBS, 1999).

Para Foucault, esta visão contratualista e soberana de Hobbes "contaminou" a visão moderna do poder como algo externo, descendente e que se negocia ou atribui a outro. Ainda nessa lógica, a visão do poder enquanto um direito passível de ser transferido ou alienado acaba por exercer um papel funcionalista no sentido de fortalecer e "manter as relações de produção e reproduzir a dominação de classe operada pelo capitalismo" (POGREBINSCHI, 2004, p.184). Em síntese:

Em linhas gerais, se preferirem, num caso, tem-se um poder político que encontraria, no procedimento da troca, na economia da circulação dos bens, seu modelo formal; e, no outro caso, o poder político teria na economia sua razão de ser histórica, e o princípio de sua forma concreta e de seu funcionamento atual (FOUCAULT, 2010c, p. 14).

Para fazer uma análise não econômica do poder, Foucault lança mão de uma outra alternativa cuja força motriz estaria associada à força, seja pela repressão ou pela

guerra. No primeiro caso, o “poder é essencialmente o que reprime. E o que reprime a natureza, os instintos, uma classe, indivíduos” (FOUCAULT, 2010c, p.15). Trata-se de abordagens propostas por Hegel, Freud e Reich, a partir das quais o poder está associado somente à ideia de repressão e à qual Foucault também rejeita e nomeia por hipótese de Reich. A segunda opção, nessa mesma perspectiva do poder como força, refere-se a uma inversão que Foucault propõe do “aforismo de Clausewitz²⁵: “a política é a guerra continuada por outros meios, isto é, a política é a sanção e a recondução do desequilíbrio das forças manifestado na guerra” (*ibidem*, p.16). Neste caso, não há saída possível fora da guerra, a não ser pela dominação, abordagem que ele nomeia por hipótese de Nietzsche.

Portanto, todos esses entendimentos, seja a partir de uma visão jurídica (contratualista), seja da guerra-repressão, seriam limitantes à noção de poder de alguma forma e Foucault ambiciona romper com todas elas:

[...] dois esquemas de análise do poder: o esquema contrato-opressão, que é, se vocês preferirem, o esquema jurídico, e o esquema guerra-repressão, ou dominação-repressão, no qual a oposição pertinente não é a do legítimo e do ilegítimo, como no esquema precedente, mas a oposição entre luta e submissão (FOUCAULT, 2010c, p.17).

Era preciso romper com essas abordagens do poder, e também descentralizá-lo, retirando-o das mãos do Estado e analisando-o em seus mecanismos moleculares e infinitesimais, numa trajetória em sentido contrário, ou seja, das pontas para o centro, uma análise ascendente: "se o poder consiste em relações de força, múltiplas e móveis, desiguais e instáveis, é evidente que ele não pode emanar de um ponto central, mas sim de instâncias periféricas e localizadas" (POGREBINSCHI, 2004, p.188).

Este é um importante deslocamento, na medida em que destitui o poder da condição de monopólio do Estado e o analisa a partir de suas formas mais locais, enquanto capilaridades. Essa inversão tem como pressuposto o necessário abandono da visão jurídico-legal (contratualista) moderna, que destitui do poder um atributo de

²⁵ O aforismo de Clausewitz é: "A guerra não é mais que a continuação da política por outros meios"; ela "não é somente um ato político, mas um verdadeiro instrumento da política, seu prosseguimento por outros meios" (FOUCAULT, 2010c, p.19).

direito ou objeto que se aliena ou negocia, e também da concepção de guerra ou repressão cujo caráter autoritário e dual não comportaria toda a multiplicidade que Foucault atribui ao poder. Para ele, era preciso compreender o poder como uma ação dinâmica e “operatória”, parte constitutiva de todos os tipos de relação (família, academia, governo, sexo). Era necessário, portanto, um duplo corte: do sentido da materialidade do poder e, principalmente, de seu vínculo com a soberania que já foi deposta. "No pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei" (FOUCAULT, 1977a, p.86).

A ruptura com a linguagem da guerra e com a visão jurídico-legal ou contratualista marcou uma inflexão importante em seu percurso, pois, a partir daí, o autor passa a discutir como se dão as relações de poder enquanto "práticas de governo", a fim de desvelar por que (ou a partir de quais mecanismos) os saberes se constituem enquanto elementos de um dispositivo essencialmente estratégico, parte fundamental das relações de poder.

Nesse sentido, Foucault caminha para sua fase genealógica, sem, contudo, romper com a arqueologia, pois essa passagem não significou o abandono do método histórico que caracterizou sua primeira fase. Pelo contrário, há uma espécie de associação ou de avanço da arqueologia no sentido de se completar na genealogia. O que se deu foi uma mudança de foco no sentido de buscar, não mais as regras que constituem o saber, mas o estudo das conexões que se estabelecem entre as relações de poder e o conhecimento. Mudar a pergunta de “como” para “porquê”.

Essa associação se inicia com as discussões que o filósofo propõe em seu livro *Vigiar e Punir* (1975), ocasião na qual também participa de diversas manifestações contra as execuções de ativistas políticos ligados ao governo fascista de Franco (Espanha). Em seu livro, ele aborda o entrelaçamento entre as práticas de poder e o saber. Segundo o autor, “a prisão moderna não tinha apenas o intuito de punir, mas de reeducar e reformar o transgressor” (OKSALA, 2011, p.63). A partir daí o filósofo vai construir um outro entendimento sobre a instituição prisional, associando-a a todo um modelo de racionalidade que atua sobre a multiplicidade dos corpos com o objetivo de discipliná-los, educá-los e adestrá-los às demandas do Estado.

2.2.2 DA GENEALOGIA

A genealogia do poder de Foucault tem origem nas leituras que fez de Nietzsche, a quem ele recorre em vários momentos de sua trajetória. Para melhor entendimento é necessário que se compreenda algumas aproximações entre os dois autores, especialmente naquilo que afirmam a respeito da importância da 'origem' e da 'história' enquanto instrumentos para o genealogista. No primeiro caso, ambos negam a origem como fonte absoluta das formas puras, da perfeição e também como fonte suprema da verdade. Segundo Nietzsche esse é um grande equívoco e como exemplo aponta: "Procura-se despertar o sentimento de soberania dos homens mostrando seu nascimento divino: isto agora se tornou um caminho proibido, pois no seu limiar está o macaco" (NIETZSCHE, 1901, §49, p. 61 *apud* FOUCAULT, 2015b, p.59)²⁶. E ainda: "A razão? Mas ela nasceu de uma maneira inteiramente 'desrazoável' - do acaso" (NIETZSCHE, 1991, §123, p.141 *apud* Foucault, 2015b, p.58)²⁷. Assim também é para Foucault, ou seja, a origem não é a resposta, mas o início de um caminho no qual se deve deter "o que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem - é a discórdia entre as coisas, é o disparate" (FOUCAULT, 2015b, p.61).

Desta forma, uma genealogia não deve procurar a origem como resposta, negando a história e a atualidade, mas usá-la para ali identificar onde se deram seus primeiros abalos, suas primeiras rachaduras e resistências, alinhavando esses acontecimentos com os que a história nos revelará em seu curso. E é aí que reside a importância da história, não no sentido da transcrição dos fatos, mas na identificação das repetições que permite desvelar o que ficou mascarado - "atrás da verdade sempre recente, avara e comedida, existe a proliferação milenar dos erros" (FOUCAULT, 2015b, p.60).

²⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Aurore**: Réflexions sur les préjugés moraux. Traduction par Henri Albert. Mercure de France, 1901 (Œuvres complètes de Frédéric Nietzsche, vol. 7, pp. 5-439).

²⁷ *Idem*

Assim, o trabalho do genealogista é voltar à origem utilizando-se da história como elemento para identificar os acontecimentos e revelar o que há por trás de um determinado conceito ou fato: "A proveniência permite também reencontrar, sob o aspecto único de um caráter ou de um conceito, a proliferação dos acontecimentos através dos quais (graças aos quais, contra os quais) eles se formaram" (FOUCAULT, 2015b, p.62).

Nesse sentido, o interesse de Foucault pela reativação dos saberes locais, ou seja, por um caminho que aponte não o que determina o discurso científico, mas o que não foi capturado por ele, o que ele denomina por "insurreição dos saberes locais ou dominados" contra os efeitos de poder do discurso científico. Para o autor, são os "saberes ingênuos", desqualificados, que ele também nomeia por "saber das pessoas comuns", e que justamente por isso não foram capturados pela ciência (e aí residiria sua força, na oposição que fazem ao discurso dominante).

Outra característica marcante em sua trajetória é a descontinuidade (são múltiplas genealogias - da loucura, da criminalidade, etc.), pois não se trata de buscar uma unidade teórica que as aprisione. Muito pelo contrário, o autor demonstra preocupação com as tentativas de recodificação ou de "recolonização" dos fragmentos de genealogia pelo discurso unitário, o que poderia significar uma captura dos saberes locais pela hierarquização científica do conhecimento.

Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns. As genealogias não são, portanto, retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata, mas anticiências" (FOUCAULT, 2015f, p.268)

Essa opção de método propõe então um deslocamento que retira do eixo central os conceitos universais do discurso científico (Estado, povo, soberania, dentre outros), invertendo-os, ou seja, a partir das práticas refletidas é que se interrogam os conceitos universais. Assim, as perguntas que a genealogia foucaultiana se propõe a responder são da seguinte ordem: que tipo de saber está sendo desqualificado em nome de um discurso científico? Que saberes históricos estão sendo assujeitados por um discurso teórico unitário, formal e científico? (FOUCAULT, 2015f). E no

contexto deste trabalho: que práticas e saberes históricos estão sendo normalizados pelo discurso urbanístico?

Para Foucault, havia uma aproximação entre o saber e o poder que precisava ser entendida a partir das táticas e estratégias de poder, ou seja, em um caminho inverso ao discurso tradicional sobre o poder. A formação dos discursos, segundo o filósofo, está intimamente ligada aos jogos de poder, pois a informação é uma arma importante nesse jogo.

O método genealógico vai exigir também uma certa cautela em relação a alguns postulados tradicionais sobre o poder que precisam ser desconstruídos de maneira a possibilitar um outro entendimento do tema. Nesse sentido, o autor estabelece alguns princípios que Deleuze (2005) assim sintetiza:

a. Postulado da propriedade: o poder não é privilégio de uma determinada classe, pois não se trata de uma propriedade. Entretanto, enquanto estratégia, pode ser exercido enquanto meio para alguns fins - "ele se exerce mais do que se possui, não é o privilégio adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas" (DELEUZE, 2005, p.35).

b. Postulado da localização: o poder não é monopólio do Estado, ao contrário, "o próprio Estado aparece como efeito de conjunto ou resultante de uma multiplicidade de engrenagens e de focos que se situam num nível bem diferente e que constituem por sua conta uma 'microfísica do poder'. [...] o poder é local porque nunca é global, mas ele não é local nem localizável porque é difuso" (DELEUZE, 2005, p.36). Deve-se ter cautela com a ilusão do Estado como centralizador do poder para não se cometer dois grandes erros: tomar o Estado ou criar-se um contra-Estado acreditando-se que se vai tomar o poder (FOUCAULT, 2000).

c. Postulado da subordinação: o poder não está subordinado a um modo de produção, tal como uma infraestrutura. Pelo contrário, toda economia pressupõe mecanismos de poder inseridos em seu contexto.

d. Postulado da essência ou do atributo: o poder não tem essência, é operatório. Não é um atributo pois é relação. O poder perpassa os dominadores e os dominados, que por sua vez apoiam-se nele para obterem o que desejam:

Analisando as cartas régias de aprisionamento, Foucault mostrará que 'o despotismo do rei' não vai de alto a baixo como um atributo de seu poder transcendente mas é solicitado pelos mais humildes, pais, vizinhos, colegas que querem que se prenda um ínfimo incitador de desordens e usam o monarca absoluto como um serviço público imanente, capaz de regular conflitos familiares, conjugais, de vizinhança ou profissão (DELEUZE, 2005, p.37).

e. Postulado da modalidade: o poder não age por violência ou por ideologia, ora reprimindo, ora enganando ou iludindo, ora como polícia, ora como propaganda; o poder não é da ordem da ideologia, mas do saber. "Ao exercer-se o poder forma, organiza e coloca em circulação um dispositivo de saber" (POGREBINSCHI, 2004, p.83).

f. Postulado da legalidade: o poder de Estado se exprimiria pela lei. E Foucault mostra que "a lei não é nem um estado de paz nem o resultado de uma guerra ganha: ela é a própria guerra e a estratégia dessa guerra em ato" (DELEUZE, 2005, p.40). É um exercício constante de estratégias para transformar os ilegalismos em legalidade e vice e versa, dependendo dos interessados. "A lei é sempre uma composição de ilegalismos, que ela diferencia ao formalizar" (*ibidem*, p.39).

A genealogia foi um método utilizado por Foucault em suas análises sobre a psiquiatria e as instituições médicas, bem como sobre as instituições penais, e pode ser sintetizada como um triplo movimento que o autor propôs em direção ao exterior dessas instituições. Ou seja, em primeiro lugar, submetendo-as à análise das tecnologias de poder que estavam por trás - sua rede de alianças, seus pontos de apoio e de comunicação, e não a partir de suas origens (substituindo a análise genética por uma análise genealógica). Em segundo lugar, fazendo sua análise, não a partir das funções que cumpriam, mas do ponto de vista das estratégias e táticas que lhe eram externas. Por exemplo, ao invés de fazer a análise da prisão a partir do desempenho de algumas de suas funções - controle, reclusão e vigilância, Foucault busca as estratégias e táticas às quais ela está submetida, ou seja, o modelo global que orienta as instituições de reclusão e controle (escola, exército, hospitais, e também as prisões). É aqui que ele se depara com a disciplina, como estratégia global, que não lhe é interna, mas é determinante. Por fim, o terceiro movimento em relação ao exterior que ele propõe nesse método genealógico se dá em relação ao objeto, ou seja, há uma recusa em colocar a delinquência, a loucura ou a

sexualidade como objetos para apreendê-las enquanto domínios de saber (FOUCAULT, 2008b).

Em suma, o ponto de vista adotado em todos esses estudos consistia em procurar destacar as relações de poder da instituição, a fim de analisá-las [sob o prisma] das tecnologias, destacá-las também da função, para retorná-las numa análise estratégica e destacá-las do privilégio do objeto, a fim de procurar ressitua-las do ponto de vista da constituição dos campos, domínios e objetos de saber (*ibidem*, p.159).

Essa metodologia levou Foucault a identificar a disciplina como elemento externo e determinante no funcionamento daquelas instituições (hospitais em geral, instituições psiquiátricas e penais). Quando mais tarde ele se volta para o Estado, como objeto de investigação, o autor se pergunta: "Haverá, em relação ao Estado, um ponto de vista abrangente, como era o ponto de vista das disciplinas em relação às instituições locais e definidas?" (FOUCAULT, 2008b, p.159), e, mais adiante:

Será que é possível repor o Estado moderno numa tecnologia geral de poder que teria possibilitado suas mutações, seu desenvolvimento, seu funcionamento? Será que se pode falar de algo como uma 'governamentalidade', que seria para o Estado o que as técnicas de segregação eram para a psiquiatria, o que as técnicas da disciplina eram para o sistema penal, o que a biopolítica era para as instituições médicas? (*ibidem*, p.162)²⁸

Para o filósofo, essas práticas do Estado representam uma modalidade específica dentre as demais formas de governo dos homens, que diz respeito exclusivamente ao "exercício da soberania política". Também não se trata de analisar as "práticas governamentais", ou seja, a gestão do cotidiano no exercício dessa soberania política, mas de estudar a "instância reflexiva" das práticas de governo a cada momento da história. Ou seja, trata-se de compreender a governamentalidade.

²⁸ Apesar de terem se destacado em situações diferentes, essas técnicas (segregação, disciplina e biopolítica) não excluíram as demais. Havia, por assim dizer, a predominância de uma delas, mas com a colaboração das demais. E, se na psiquiatria predominou a segregação, no sistema penal a disciplina e nas instituições médicas a biopolítica, podemos dizer que no urbanismo todas elas se destacaram, mas em diferentes momentos históricos, como veremos mais adiante.

2.2.3 DA GOVERNAMENTALIDADE

Governar, antes de adquirir um sentido essencialmente político a partir do século XVI, estava associado a uma série de significados – conduzir alguma coisa ou alguém, impor algum regime, cuidar da subsistência de uma coletividade. Enfim, envolvia um vasto conteúdo semântico que incluía, não apenas o controle em relação ao outro, mas também em relação a si mesmo, seja no que se refere ao corpo, à alma, à maneira de agir, seja em relação às verdades de cada um e da coletividade.

Na antiguidade, segundo Foucault (2008b), os reis e soberanos tinham como objeto de governo o território e a cidade, os quais lhes eram atribuídos por herança ou por mérito em alguma batalha. Não eram os indivíduos que eles governavam ou conduziam, mas os objetos, pertences ou valores que lhes eram atribuídos, tudo aquilo que representava o seu “reino” como um todo. Não ainda a cidade como estrutura política, mas como um bem que é parte de seus domínios.

Para compreendermos o conceito de governamentalidade será preciso recuar até a época dos principados da Idade Média - prática do Poder Soberano - e daí percorrer até o que o autor vai denominar por Época Clássica - período no qual se dá o que ele denomina por prática das "Artes de Governar"²⁹ -, identificando a emergência de um certo tipo de racionalidade que vai estabelecer as regras que permitirão ao Estado tornar-se "ser".

O Estado moderno nasce, a meu ver, quando a governamentalidade se torna efetivamente uma prática política calculada e refletida. A pastoral cristã parece-me ser o pano de fundo desse processo, estando entendido que há, por um lado, uma imensa distância entre o tema hebraico do pastor e a pastoral cristã e que haverá, é claro, outra distância não menos importante, não menos ampla, entre o governo, a direção pastoral dos indivíduos e das comunidades e o desenvolvimento das artes de governar, a especificação de um campo de intervenção política a partir dos séculos XVI-XVII (FOUCAULT, 2008b, p.219-220)

²⁹ Por "Artes de Governar" o autor nomeia as práticas que já não são mais "conselhos ao príncipe" (até o séc. XVI), mas que ainda não se configuram como "ciência política" (séc. XVIII). Trata-se de um interstício/ transição (séc. XVII e parte do séc. XVIII) marcado por uma série de transformações em diversos campos.

Isto significa que há um período intermediário entre a soberania e as "Artes de Governar", no qual se consolida aquilo que Foucault denomina "Poder Pastoral"³⁰. Segundo o autor, este seria o prelúdio da governamentalidade tal como ela vai se desenvolver a partir do século XVII³¹.

Trata-se de uma forma de obediência que se constitui a partir de três pontos fundamentais: da salvação, da lei e da verdade. A salvação, por exemplo, tem aqui um sentido complexo, pois introduz na relação entre Deus, o pastor e o rebanho, toda uma técnica de transferência e daquilo que Foucault denomina "inversão dos méritos", que torna a questão da salvação uma estratégia no poder pastoral. Em relação à lei, o pastorado cristão vai instaurar um tipo de "obediência individual, exaustiva, total e permanente" (FOUCAULT, 2008b, p.242), que é bem diferente da obediência à lei. Finalmente, em relação à verdade, o pastorado, embora imponha algumas verdades, implanta uma técnica peculiar que consiste em um exame profundo de si e dos outros no sentido de buscar uma "verdade oculta da alma" que a todos une e que vai ser o elemento a partir do qual o rebanho se submeterá, de forma obediente e integral, assegurando sua plena salvação.

Por tudo isso Foucault entende o pastorado como um prelúdio da governamentalidade, pois cria as condições de possibilidade para que os homens se deixem conduzir (governar) e, desta forma, ela possa se desenvolver: "Em suma, o pastorado não coincide nem com uma política, nem com uma pedagogia, nem com uma retórica. É uma coisa inteiramente diferente. É uma arte de governar os homens" (*ibidem*, p. 219).

³⁰ Essa metáfora designa uma relação na qual os soberanos ou sacerdotes, representantes de Deus, que é o grande pastor dos homens, desempenham o papel subordinado de conduzir os homens em suas jornadas e de restituí-los a Deus ao final, tal como o pastor que traz suas ovelhas à casa ao final do dia.

³¹ Esta forma de poder será aprofundada no capítulo que trata das condutas e contracondutas, por acreditar que ali estará mais bem contextualizada.

2.2.3.1 DA SOBERANIA ÀS ARTES DE GOVERNAR

A partir do século XVI, a Europa enfrenta o desafio da convergência de dois processos importantes: um que diz respeito à superação de uma sociedade basicamente feudal e dispersa em direção a uma concentração territorial do Estado-nação (inclusive com suas colônias), o que passa a demandar novos procedimentos no que diz respeito à administração e à gestão mais centralizadas; e outro, que se traduz pelo movimento de Reforma da Igreja - posteriormente pela Contrarreforma -, que por sua vez modificam o modo como a sociedade passa a ser conduzida espiritualmente.

Há uma crise geral do pastorado e a busca de outras modalidades de direção espiritual. Até então, essa direção se concentrava nas figuras do soberano e do sacerdote (algumas vezes representados por uma mesma pessoa), mas começa a se dispersar a partir desse momento em novas verdades e credos (católicos, luteranos, etc.). Com isso, ao mesmo tempo em que há um movimento de dispersão pela religião há, em contraposição, um movimento de *concentração por parte do Estado*:

[...] é aí, creio, no cruzamento entre estes dois movimentos, que se coloca, com a intensidade específica do século XVI, o problema de 'como ser governado, por quem, até que ponto, com que fins, por que métodos? (FOUCAULT, 2010b, p.114).

Na soberania, a habilidade do príncipe consistia basicamente em conservar o seu principado e seus "objetos" - territórios e súditos, obtidos por herança ou conquista, e aos quais ele tem o dever de manter e proteger:

[...] pode-se dizer que o território é o elemento fundamental tanto no principado de Maquiavel como da soberania jurídica, tal como definem os filósofos ou os teóricos do direito [...] é o próprio fundamento do principado ou da soberania (FOUCAULT, 2010b, p.120).

Trata-se, segundo o autor, de um exercício de poder, cuja finalidade é o bem comum, entendido como obediência à lei e submissão absoluta (uma lei que se ancora no que Deus impôs à natureza e aos homens, portanto, com forte apelo divino e transcendente. A Deus, o soberano absoluto, não se questiona). Nessa época não se poderia ainda falar em arte de governar tal como entendido a partir do

século XVI, mas apenas de proteger o território³², mantendo-se a ordem e a obediência às leis.

O príncipe ou soberano é único em sua forma de se relacionar com seu principado, não há relação de poder semelhante à dele naquele grupo social, é uma relação de **singularidade**. Além disso ele está numa posição de **exterioridade** em relação ao principado que recebeu por herança, por conquista ou por acordo com outros soberanos, portanto sem vínculos de pertencimento natural ao território. Por fim, trata-se de uma relação de **transcendência** por representar o poder absoluto de Deus.

As teorias das Artes de Governar, por sua vez, se caracterizam pela **multiplicidade**, pois muita gente governa no mesmo grupo social (o pai de família, o mestre, o superior de uma ordem religiosa, inclusive o chefe de Estado que se alterna). O governo de Estado não é senão uma dessas modalidades, com características próprias evidentemente, mas apenas uma das formas de governo.

Também há uma diferença em relação à soberania no que diz respeito à posição. Aqueles que governam fazem parte da sociedade, ou seja, não nasceram governantes. Estão, portanto, em posição de **interioridade** em relação à sociedade que governam e suas práticas são **imanentes**, não há representação de qualquer poder transcendental:

Existem assim, simultaneamente, pluralidade de formas de governo e imanência das práticas de governo em relação ao Estado, multiplicidade e imanência das suas atividades, que se opõem radicalmente à singularidade transcendente do Príncipe de Maquiavel (FOUCAULT, 2010b, p.118).

Segundo Foucault, resgatando La Mothe Le Vayer, existem três tipos de governo: "o governo de si mesmo que é do domínio da moral; [...] a arte de governar uma família como convém, que é do domínio da economia; e, enfim, a 'ciência de bem governar' o Estado, que é do domínio da política" (*idem*).

³² "É esse principado como relação do príncipe com seus súditos e seu território, é isso que se trata de proteger, e não [...] fundamentalmente [...] o território e seus habitantes. É esse vínculo frágil do príncipe com seu principado que [...] a arte de ser príncipe apresentada por Maquiavel deve ter como objetivo" (FOUCAULT, 2008b, p.122).

É possível estabelecer algumas relações de continuidade e descontinuidade entre essas três formas de governo para se compreender o que seriam as artes de governar para o autor:

Enquanto a doutrina do príncipe ou a teoria jurídica do soberano procuram incessantemente marcar uma descontinuidade entre o poder do príncipe e qualquer outra forma de poder, [...] aí nessas artes de governar, devemos procurar identificar a continuidade, continuidade ascendente e descendente.

Continuidade ascendente, no sentido em que aquele que pretende poder governar o Estado deve antes de mais saber governar-se a si mesmo; [...] governar sua família, o seu bem, o seu domínio, e, finalmente, chegará a governar o Estado. [...]

[...] continuidade descendente no sentido em que, quando um Estado é bem governado, os pais de família sabem governar a sua família, as suas riquezas, os seus bens, a sua prosperidade, e os indivíduos também se conduzem como convém. [...]

A pedagogia do príncipe assegura a continuidade ascendente das formas de governo, e a polícia, a continuidade descendente. Seja como for, vocês veem que, nesta continuidade, a peça essencial, tanto na pedagogia do príncipe como na polícia, o elemento central, é esse governo da família, a que se chama, justamente, 'economia'.

A arte do governo, tal como aparece em toda essa literatura, deve responder essencialmente a esta questão: como introduzir a economia - isto é, a maneira de gerir como convém os indivíduos, os bens, as riquezas tal como se pode fazê-lo no interior de uma família, [...] como introduzir esta atenção, esta meticulosidade, este tipo de relação do pai de família [...] no interior da gestão de um Estado? (FOUCAULT, 2010b, p.118-119).

A arte de governar tem como objetivo, portanto, responder a essa nova questão: como estabelecer a economia (ou seja, o cuidado com os indivíduos e com as riquezas), que antes se restringia apenas ao interior da família, para a escala do Estado? É preciso refletir sobre essa nova demanda e constituir uma racionalidade que corresponda às necessidades do Estado nascente, com leis próprias.

Não se trata mais de visar o bem comum e a salvação de todos pela obediência às leis divinas, o papel essencial do governo agora é outro: a introdução da economia no exercício político e para isso se utilizará das leis, não como regras a serem

obedecidas, mas como elemento estratégico para se atingir os objetivos ambicionados.

O fato de se utilizar de leis, assim como a soberania, permitiu à arte de governar estabelecer algum vínculo com aquela relação de poder e começar a construir, a partir dela, um duplo movimento: de desligamento e também de início de uma nova relação de poder. Esta forma refletida de governo abriu possibilidades para que o mercantilismo se introduzisse no seio de uma estrutura mental e institucional típicas ainda da soberania (FOUCAULT, 2010b), ao mesmo tempo que permitiu a perspectiva de uma nova economia fundada no exercício político (economia política).

O Mercantilismo, para Foucault (2008a), não foi uma doutrina econômica, foi, mais do que isso, uma forma de organização da produção e dos circuitos comerciais na qual o Estado deveria se enriquecer primeiro, se fortalecer pelo crescimento da população e se manter em condições permanentes de concorrência com as demais nações. Isso amplia sobremaneira a preocupação puramente territorial do soberano para uma outra série de interesses do Estado (acumulação, população, concorrência), inaugurando um novo momento que começa a se desenhar nas práticas governamentais.

É também criada uma espécie de "teoria renovada da soberania", na qual se introduzem os princípios de uma arte de governar. Trata-se da "teoria do contrato" que passa a estabelecer os compromissos entre soberanos e súditos, mediante um mecanismo jurídico-legal - o direito público (FOUCAULT, 2010b).

Mesmo com todas essas transformações em curso, ainda era necessário superar o impasse gerado entre uma prática de governo vinculada apenas à família (um bom pai que conduz de forma correta a economia da casa), portanto um governo ainda em escala doméstica e reduzida, e um Estado Nacional emergente que demandava outras escalas bem mais ampliadas de governo.

2.2.3.2 DAS ARTES DE GOVERNAR À GOVERNAMENTALIDADE

Entre os séculos XVI e XVII ocorre uma segunda e definitiva inflexão que desbloqueia definitivamente as artes de governar, removendo os obstáculos remanescentes da soberania e do modelo familiar do bom governo dos indivíduos. A família passa de modelo da boa economia à condição de instrumento de controle das populações (através das campanhas dedicadas ao casamento, à propriedade, ao controle da natalidade e da saúde).

Este duplo deslocamento, do indivíduo para as populações e da família da condição de modelo para a de instrumentação dessas populações permite, finalmente, o desbloqueio da arte de governar.

Com isso, a população passa a ser a finalidade do governo, não mais o território ou o súdito, o que por sua vez demanda respostas estatísticas, previsões e novas formas de controle que podem ser diretas (através de campanhas) ou indiretas (sem que as pessoas se apercebam que estão sendo conduzidas a morar em determinados lugares ou a exercer alguma atividade específica) (FOUCAULT, 2010b).

A noção de economia também se modifica. Da ideia inicial de governo da família (seus bens, as associações necessárias, etc.), ela se amplia para uma rede maior que inclui a população, a riqueza e o território, numa escala que extrapola a gestão doméstica e constitui uma ciência denominada “economia política”. Segundo Foucault (2010b, p.131), resgatando o verbete de Rousseau na *Encyclopédie*, “a economia política não é mais a economia familiar”.

Se as artes de governar têm por finalidade os indivíduos, a governamentalidade, por sua vez, terá, na época do mercantilismo (em seu período inicial), seu objeto privilegiado no par população-riqueza. Seus mecanismos de atuação, serão a princípio, as tecnologias político-militares (disciplina) e uma polícia urbana (vigilância). Segundo Revel (2005, p.55), "no cruzamento dessas duas tecnologias encontra-se o comércio e a circulação interestatal da moeda", ou seja, "é do enriquecimento pelo comércio que se espera a possibilidade de aumentar a população, a mão-de-obra, a produção e a exportação" (FOUCAULT, 2008b, p.492).

Nesse sentido, o tratamento disciplinar vai ser fundamental para que se constituam as multiplicidades necessárias (comércio, moradias, circulação) às novas funções econômicas e administrativas.

A governamentalidade moderna, por sua vez, recoloca a população num outro patamar: não mais a soma dos sujeitos de direito, mas "o objeto construído por uma gestão política global da vida dos indivíduos (biopolítica)" que implica, não apenas a gestão da população, mas "um controle das estratégias que os indivíduos, na sua liberdade, podem ter em relação a eles mesmos e uns em relação aos outros" (REVEL, 2005, p.55).

Essas tecnologias governamentais podem se dar no âmbito do Estado (sobre a população), mas também na educação (relação professor-aluno), na família (relação pai-filho). Enfim, a governamentalidade para Foucault tem aí seu entendimento estendido para todo tipo de governo dos outros e, mais tarde também para o governo de si.

A noção de biopolítica, portanto, designa para Foucault a maneira pela qual o poder se transforma, entre o final do século XVIII e o começo do século XIX, e passa a governar, não apenas os indivíduos como multiplicidades disciplinando-os para determinados desempenhos, mas a população em todos os aspectos da vida que passaram a ser preocupações políticas - saúde, higiene, alimentação, sexualidade, natalidade (REVEL, 2005).

A biopolítica aparece num contexto específico de racionalidade política que é o liberalismo. Este, por sua vez, é entendido por Foucault como um exercício de governo dos outros, que tem na economia política seu princípio de limitação interna. Em outras palavras, para o liberalismo o mecanismo natural do mercado é que indica as medidas e regras que o governo deve adotar no sentido de manter o pleno funcionamento da produção (necessidade, oferta, valor, preço). Enfim, "o mercado deve ser revelador de algo que é como uma verdade. [...] O mercado deve dizer a verdade, deve dizer a verdade em relação à prática governamental" (FOUCAULT, 2008a, p. 44-45). Assim, para Foucault, o liberalismo não é entendido como uma teoria ou ideologia, mas como uma prática orientada pela veridicção estabelecida pelo mercado, e que se pauta por uma reflexão contínua no sentido de suspeitar que

se governa demais (*idem*). Ou seja, é um tipo de governamentalidade, ou de governo dos outros, que se esforça permanentemente para uma autolimitação em relação à questão da verdade estabelecida pelo mercado.

A palavra 'liberalismo' se justifica pelo papel que a liberdade desempenha na arte liberal de governar: liberdade garantida, sem dúvida, mas também produzida por essa arte, que para alcançar seus fins necessita suscitá-la, mantê-la e enquadrá-la permanentemente (SEHELLART, 2008,p.444).

No liberalismo é preciso garantir a naturalidade das riquezas (sua produção, troca e circulação), bem como os indivíduos em sua "liberdade", quantidade, longevidade e saúde (FOUCAULT, 2008a). Há, portanto, uma modificação importante, não mais os súditos obedientes ou indóceis, "sujeitos de direito sobre os quais se exerce a soberania política", mas "uma população que um governo deve administrar" (*ibidem*, p.30). Nesse sentido, é preciso atuar sobre essa população, mas de forma distanciada, de maneira que pareça o mais natural possível: atuar sobre seu desejo, sobre seu "motor de ação": "Produção do interesse coletivo pelo jogo do desejo é o que marca ao mesmo tempo a naturalidade da população e a artificialidade possível dos meios criados para geri-la" (FOUCAULT, 2008a, p.95). Se o soberano era aquele que sabia dizer não para a população, agora, para se governar, será preciso saber como dizer sim a esse desejo coletivo.

Na esteira das transformações políticas e econômicas que o século XX inaugura, o liberalismo é repensado não mais no sentido de garantir a naturalidade da economia ou o princípio político do *laissez-faire* mas, pelo contrário, de organizar o espaço do mercado (e da concorrência) para uma vigilância e intervenção permanentes, garantindo assim seu pleno funcionamento. Trata-se do neoliberalismo, um novo estilo de ação governamental, cujo marco inaugural é associado ao Colóquio Walter Lippmann, realizado em 1939 na França, no qual se estabelecem as propostas específicas do neoliberalismo. Nesta ocasião também se formou uma comissão permanente para tratar do tema: Comissão internacional de estudo para a renovação do liberalismo (CIERL) (FOUCAULT, 2008a).

Basicamente a tese era de que o governo num regime neoliberal deve ser ativo, vigilante e intervencionista, de maneira a garantir o melhor mercado. Para isso é necessário uma ação reguladora com o objetivo principal de garantir "a estabilidade

dos preços entendida não como uma fixidez, mas como o controle da inflação (FOUCAULT, 2008a, p.190). Nesse sentido será necessário fazer adaptações na população (ajustando-a aos interesses da produção e do consumo nas áreas de interesse do mercado), na legislação (especialmente no que diz respeito ao regime jurídico de terras), nas técnicas (ferramentas, processos de aprendizagem), no meio ambiente (água, recursos naturais, clima). Enfim, não se trata mais de observar, medir e quantificar o estado e a natureza das coisas e, a partir daí encontrar o regime econômico mais adequado. A questão passa a se dar pelo seu inverso:

[...] dado que o processo de regulação econômico político é e não pode ser senão o mercado, como modificar essas bases materiais, culturais, técnicas, jurídicas que estão dadas na Europa? Como modificar esses dados , [...] para que a economia de mercado intervenha? (*ibidem*, p.193-194).

Em suma, no neoliberalismo a intervenção do Estado deve ser discreta nos processos econômicos, mas "maciça quando se trata desse conjunto de dados técnicos, científicos, jurídicos, demográficos, digamos, *grosso modo*, sociais, que vão se tornar agora cada vez mais o objeto da intervenção governamental" (*idem*). Nesse sentido, o saber (a informação técnica qualificada) passa a ser ainda mais importante e será instrumento estratégico para viabilizar o "melhor mercado". No que diz respeito ao tipo de ação, a tecnologia a ser utilizada não será essencialmente a disciplina nem a normalização, mas uma "tecnologia ambiental" que possa, a partir de ações sobre o meio ambiente, criar as necessárias condições para que o "jogo do mercado" se realize plenamente (privatização de recursos naturais, por exemplo).

Entretanto, é preciso deixar claro que, segundo Foucault, a soberania, a disciplina e a normalização não são eliminadas pela emergência dessa nova forma de governo dos outros ou de governamentalidade. Há uma diferenciação nas técnicas, mas mantêm-se o alvo na população, que agora passa a ser estimulada a absorver a lógica da concorrência se tornando também uma empresa - transformando todos em capitalistas; e nos dispositivos (disciplinares, de segurança, ambientais etc.) que atuam estrategicamente no sentido de garantir o meio necessário para que ali se estabeleça essa governamentalidade.

2.2.4 O QUE É UM DISPOSITIVO?³³

O termo dispositivo, segundo a definição de alguns dicionários de língua portuguesa³⁴, é um substantivo que significa “mecanismo destinado à obtenção de um fim”, e também um adjetivo que nos remete à ideia de “conter uma disposição, ordem ou prescrição”. É comum, nessas definições, o termo estar associado não apenas à filosofia, mas a uma série de campos de saber (matemática, medicina, teatro, informática) e de instituições (jurídicas, militares). Enfim, trata-se de um vocábulo que abrange ideias de ordenamento, assim como de função ou estratégia para se alcançar algum objetivo.

A busca pelas definições desse vocábulo na linguagem cotidiana tem por objetivo auxiliar o entendimento do termo dispositivo, no significado atribuído por Foucault, uma vez que poucos registros ele deixou em relação ao tema. Em uma de suas entrevistas ele assim designa o conceito de dispositivo:

um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo (FOUCAULT, 2015i, p.364).

É possível reconhecer, nesta definição de Foucault, assim como no significado atribuído pelos dicionários populares de língua portuguesa, uma associação do vocábulo a discursos de vários campos de saber (do direito, da ciência, da filosofia, dentre outros), aos quais Foucault nomeia ‘ditos’ ou elementos discursivos. Da mesma forma, identificam-se também como partes do conceito foucaultiano de dispositivo as instituições e organizações, às quais ele nomeia ‘não ditos’ ou elementos não discursivos. Portanto, é possível inferir que o termo dispositivo pode ter sido escolhido pelo filósofo exatamente pelo grande alcance de suas interlocuções e significados, dimensão necessária a um conceito de natureza tão abrangente.

³³ Este subtítulo eu tomo de empréstimo de Gilles Deleuze, que o utilizou em um ensaio - *Qu'est que c'est un dispositif* -, apresentado no *Colloque international* dedicado à Michel Foucault, organizado, após a sua morte, pela *Association pour le centre Michel Foucault*, de 9 a 11 de janeiro de 1988.

³⁴ Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013, <http://www.priberam.pt/dlpo/dispositivo> [consultado em 31-08-2016].

Para Agamben³⁵ (2005, p.11) esta coincidência também parece evidente:

Certamente o termo, no uso comum como no foucaultiano, parece se referir a disposição de uma série de práticas e de mecanismos (ao mesmo tempo linguísticos e não linguísticos, jurídicos, técnicos e militares) com o objetivo de fazer frente a uma urgência e de obter um efeito.

A diferença é que, para Foucault, o significado de dispositivo não se encontra fragmentado e disperso, tal como nos dicionários. Para ele, dispositivo é justamente o encontro de todos esses elementos (discursivos e não discursivos), organizados como uma rede, em torno da obtenção de um fim específico: “entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante” (FOUCAULT, 2015i, p.365).

Em suma, o dispositivo para Foucault se constitui a partir de uma estrutura de elementos heterogêneos (discursivos e não discursivos) mas que possuem uma gênese comum: atender a uma função estratégica, ou objetivo, que por sua vez está alinhado a demandas de um determinado momento histórico.

Um outro atributo importante do dispositivo é sua capacidade de ação para atingir seus objetivos, o que determina um caráter dinâmico ao seu significado. Para Foucault, isto é possível porque o dispositivo se constitui por relações de força que atuam de maneira a direcioná-lo para esses objetivos. Essas relações, por sua vez, estão sempre inscritas em um jogo dinâmico de poder que pressupõe um saber que o orienta e que por ele é configurado. “É isto o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles” (FOUCAULT, 2015i, p.367).

Segundo Dreyfus e Rabinow (2013, p. 160-161), o termo dispositivo, traduzido para o inglês como ‘aparelho’, se associa à noção pragmática que Foucault atribui à teoria e aos conceitos como “ferramentas para análise e não como fins em si mesmos”. Nesse sentido, não interessa a ele discorrer sobre o dispositivo em si, mas sobre a forma de atuação de seus componentes: leis, enunciados, medidas,

³⁵ Giorgio Agamben é um filósofo italiano, cuja obra foi fortemente influenciada por Michel Foucault e Hannah Arendt.

instituições, organizações, ou seja, compreender como eles atuam no sentido de atingir um determinado fim. Para Dreyfus e Rabinow (2013), o dispositivo pode ser visto como uma 'grade de inteligibilidade' que funciona como uma ferramenta de análise, e a partir da qual se poderia revelar as estratégias das diversas relações de forças ali envolvidas, sejam de saber ou de poder. Entretanto, ainda segundo esses autores, Foucault nos deixou poucas pistas em relação ao dispositivo como técnica (limites, exigências, componentes, dentre outros), apesar de já deixar explícito a complexidade de seus elementos.

Como exemplo, Foucault descreve o dispositivo de sexualidade que, segundo o autor, é um conjunto heterogêneo de elementos (discursos e práticas psiquiátricos, economia, sociedade, política etc.), articulados no sentido de evidenciar uma determinada conduta dos indivíduos, especialmente da mulher, no contexto da sociedade burguesa do século XIX. A partir de uma análise apurada desse dispositivo, Foucault desvela, não as neuroses sexuais ou os desejos ocultos sob as manifestações históricas femininas relatadas nas práticas clínicas de Charcot³⁶, mas a organização, a coerência e a inteligibilidade dos elementos envolvidos nessa discussão, bem como a função estratégica que a sexualidade assume naquele contexto histórico. Trata-se, portanto, de um mecanismo que, em sua complexidade, permite compreender as articulações e estratégias que são firmadas em torno de objetivos específicos.

Agamben (2005), por sua vez, reconhece o uso frequente do termo dispositivo por Foucault na metade dos anos 1970, mas, assim como muitos outros seguidores e críticos, também concorda que sua utilização nunca teve uma definição completa por parte de Foucault (CHIGNOLA, 2014, p.4). Agamben associa o uso do termo dispositivo a um desdobramento ou aperfeiçoamento do termo positividade, também muito utilizado por Foucault nos anos 1960:

Em particular, o termo 'positividade' tem em Hegel o seu lugar próprio na oposição entre 'religião natural' e 'religião positiva'. Enquanto a religião natural diz respeito à imediata e geral relação da razão humana com o divino, a religião positiva ou histórica compreende o

³⁶ Charcot foi um neurologista e professor francês do século XIX. Suas pesquisas se voltaram, dentre outros temas, para o estudo da sexualidade feminina, especialmente no que se referia às causas da histeria. Freud foi um atento seguidor de seus estudos.

conjunto das crenças, das regras e dos ritos que em uma determinada sociedade e em um determinado momento histórico são impostos aos indivíduos pelo exterior (AGAMBEN, 2005, p.10).

Para Agamben, essa associação se deu a partir da leitura de um ensaio escrito por Jean Hyppolite³⁷, no qual é destacado o conceito de positividade na obra de Hegel, que por sua vez, associa o termo a toda bagagem que a história carrega (regras, ritos, instituições) e que é imposta aos indivíduos a partir de um 'poder externo'. Ou seja, o mesmo sentido que tem o termo dispositivo para Foucault, no que diz respeito à diversidade de conteúdos e ao elemento histórico. A divergência fica por conta da tentativa de Hegel em conciliar o conflito entre o que é natural e o que é positividade, e isso vai na contramão do pensamento de Foucault. Este, por sua vez, está interessado nos modos como as relações de força que operam nessas positivities (ou dispositivos) atuam nos jogos de poder.

Além disso, Agamben associa a esse conceito uma universalidade que Foucault rejeita em todo seu trabalho, portanto há que se considerar com prudência a associação dos termos positividade e dispositivo:

Os dispositivos são precisamente o que na estratégia foucaultiana ocupa o lugar dos Universais: não simplesmente esta ou aquela medida de segurança, esta ou aquela tecnologia do poder, e nem mesmo uma maioria obtida por abstração: de preferência, como dizia na entrevista de 1977, 'a rede (*le réseau*) que se estabelece entre estes elementos' (AGAMBEN, 2005, p.11).

Para Chignola (2014), há que se marcar duas questões importantes que distanciam as interpretações de Agamben: primeiro, o fato de considerar o poder como algo externo que se impõe aos indivíduos. Isso vai se contrapor radicalmente à ideia de poder em Foucault, que o considera parte do dispositivo e nunca algo externo a ele. Em segundo lugar, toda a análise de Foucault é histórica e nunca universal e constante. Desta forma, entende-se que a leitura de Agamben, pelo menos no que diz respeito ao termo dispositivo, apresenta algumas fragilidades, que não nos cabe

³⁷ Jean Hyppolite foi um filósofo francês, estudioso de Hegel e de outros filósofos alemães, além de ter sido mestre e orientador de Foucault (portanto alguém que muito influenciou o seu pensamento). Segundo Agamben (2005), Hyppolite publicou um ensaio, cujo terceiro capítulo assim nomeou: *Raison et histoire. Les idées de positivité et de destin*. Neste ensaio ele analisa duas obras de Hegel que o teriam conduzido à associação do termo positividade ao de dispositivo em Foucault: *O espírito do cristianismo e o seu destino* e *A positividade da religião crista*.

aqui aprofundar, e por isso a opção em não utilizá-la como referência nas genealogias urbanas que se seguirão.

Por outro lado, há um entendimento da matriz do termo dispositivo que aqui nos parece mais alinhado com o pensamento de Foucault, uma vez que ele mesmo mencionou essa aproximação em uma entrevista:

“o que chamo de dispositivo é algo muito mais geral que compreende a *épistémè*. Ou melhor, que a *épistémè* é um dispositivo especificamente discursivo, diferentemente do dispositivo, que é discursivo e não discursivo, seus elementos muito mais heterogêneos” (FOUCAULT, 2015i, p. 367).

Revel reafirma esta associação entre os conceitos de episteme e de dispositivo. Segundo a filósofa francesa, “a noção de dispositivo substitui pouco a pouco aquela de episteme, empregada por Foucault, [...] em ‘As palavras e as coisas’ e até o final dos anos 60” (REVEL, 2005, p.40), período no qual o autor estava envolvido com a questão do que é o saber.

2.2.4.1 EPISTEME E DISPOSITIVO

Tendo em vista as evidências apontadas por Judith Revel, e pelas afirmações do próprio autor no sentido de uma aproximação entre os dois conceitos, entendo ser necessário um pequeno aprofundamento no termo episteme - sua gênese e posterior desdobramento.

Esse conceito emerge durante o período no qual Foucault está interessado nas questões relativas ao saber, entendendo este como uma condição de possibilidade para a ciência, mas também enquanto existência independente de sua possível transformação em saber científico. Daí a separação que o autor faz entre epistemologia e arqueologia. A primeira teria como objeto de análise a ciência e a segunda realiza a história dos saberes, portanto distingue a história da ciência da história das ideias. Episteme, para ele, é o conjunto das condições que estabelece, em uma determinada época, o que é ou não qualificado enquanto discurso de verdade. Segundo Foucault (1994a, p.301), é

[...] o dispositivo estratégico que permite triar entre todos os enunciados possíveis aqueles que podem ser aceites no interior, não digo de uma teoria científica mas de um campo de cientificidade e do qual se poderá dizer: isto é verdade ou falso. É o dispositivo que permite separar não o verdadeiro do falso, mas o inqualificável cientificamente do qualificável.

Em busca desse entendimento o autor recorre a alguns conceitos ou 'sistemas' que lhe pudessem oferecer as necessárias ferramentas de análise para as questões relativas às condições de possibilidade do saber. Por sistema ele entendia o "conjunto de relações que se mantêm, se transformam, independentemente das coisas que ligam" (FOUCAULT, 2001, p. 542) e que nos precede. É completa, "antes de toda existência humana, de todo pensamento humano, existiria já um saber, um sistema que nós redescobrimos" (*ibidem*, p. 543).

Entretanto, segundo Moro Abadia (2003), a noção de sistema apresentava duas inconsistências e por isso Foucault a abandona. Em primeiro lugar, se aproxima da ideia de estrutura e do estruturalismo de Dumézil, Lévi-Strauss, Lacan e Althusser, que Foucault recusa veementemente em seus artigos e entrevistas (especialmente após 1968), embora tenha reconhecido em um período de sua vida que o estruturalismo oferecia um excelente instrumental de análise. Em segundo lugar, a noção de sistema era um tanto estreita e fechada, apresentando limitações incompatíveis com o tom relacional que Foucault já atribuía a essas pré-condições do saber. Em *As palavras e as coisas* Foucault nos apresenta sua primeira definição de episteme: "Numa cultura e num dado momento, nunca há mais que uma episteme, que define as condições de possibilidade de todo o saber" (FOUCAULT, 1999b, p.230).

Posteriormente, em 1969, quando publica *A arqueologia do saber*, Foucault recorre a outra definição de episteme como sendo: "o conjunto das relações que podem ser descobertas, para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas" (FOUCAULT, 2008c, p.214). Aqui já é possível identificar a associação do termo a componentes de natureza exclusivamente discursivas. Entenda-se elementos discursivos como sendo aqueles que se utilizam da linguagem, dos signos e das imagens, ou seja, que se constituem enquanto registros organizados na forma de uma determinada episteme. Importante registrar que episteme não é sinônimo de saber, é uma configuração específica que

o saber assume em um determinado momento histórico e que o qualifica (MACHADO, 2007, p.133), como se fossem condições específicas que permitem emergir determinadas formas de discurso.

Para Moro Abadía (2003), é preciso registrar que episteme também não se associa a qualquer significado que possa nos remeter à ideia de unidade: formas universais de pesquisar em um determinado período, ou uma mentalidade subjacente e única, muito menos uma visão unitária do mundo ou uma estrutura universal de pensamento. A episteme, pelo contrário, se constitui como um conjunto de relações, uma dispersão, como afirmava Foucault.

Em síntese, é possível identificar duas coincidências importantes entre episteme e dispositivo, que nos permitem associá-los em seus significados, entendendo o primeiro como matriz do segundo. Moro Abadia sintetiza essas aproximações em relação a dois aspectos estruturantes. O primeiro diz respeito ao espaço que ocupam: “são significantes por si, mas adquirem seu significado pela posição que ocupam em um determinado espaço, pela função que desempenham e pelo tipo de relações que estabelecem entre eles” (MORO ABADÍA, 2003, p.35, tradução nossa).³⁸ O segundo diz respeito à pluralidade de elementos que os configuram:

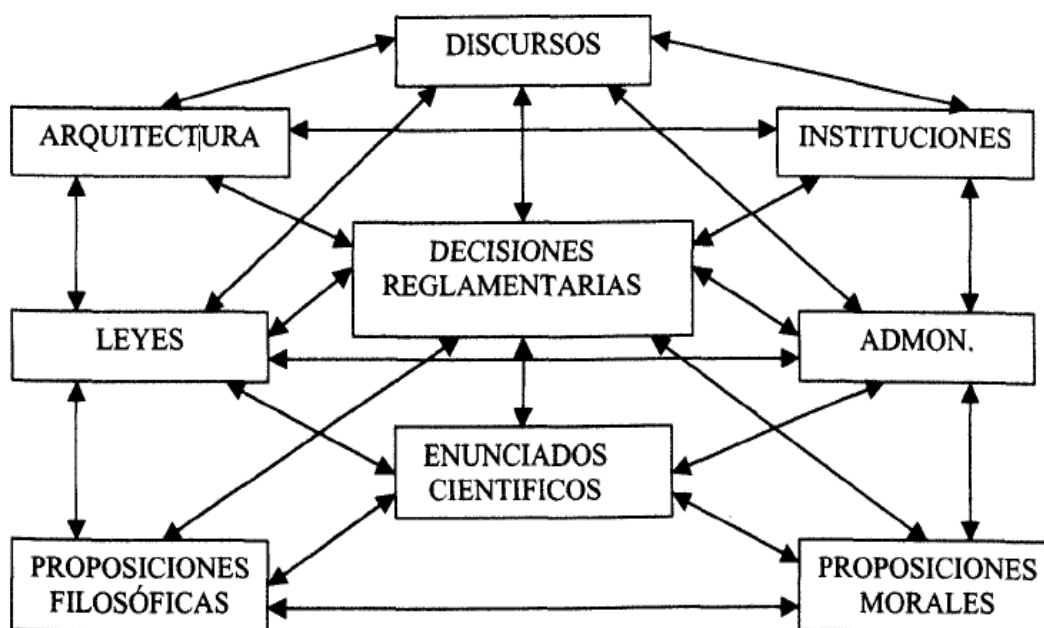
[...] a episteme como o dispositivo definem multiplicidades de elementos: a primeira se refere a pluralidade de componentes do espaço do saber, o segundo a um conjunto de peças que, em forma de *réseau* [rede], estruturam um espaço determinado”³⁹ (*idem*, tradução nossa).

Portanto, são coincidentes no que diz respeito ao caráter relacional bem como em relação à diversidade de elementos que os constituem, o que acaba por evidenciar a associação entre ambos, ou melhor, o desdobramento de episteme em dispositivo. Moro Abadia sintetiza o termo dispositivo na figura abaixo.

³⁸ “*son significantes per se, sino que adquieren su significado por la posición que ocupan en un determinado espacio, por la función que desempeñan y por el tipo de relaciones que entablan entre ellos*” (original em espanhol)

³⁹ “*la épistémé como el dispositivo definen multiplicidades de elementos: la primera hace referencia a la pluralidad de componentes del espacio del saber, el segundo a un conjunto de piezas que, en forma de *réseau* [rede], estructuran un espacio determinado*” (original em francês)

FIGURA 03 – Desenho esquemático de dispositivo segundo Moro Abadia



Fonte: Moro Abadia (2003, p.39)

2.2.4.2 O CONCEITO DE DISPOSITIVO, SEGUNDO DELEUZE

Revel (2005, p.39) reconhece uma outra origem do termo dispositivo adotado por Foucault como parte do seu vocabulário conceitual, e que também corrobora com a ideia apresentada anteriormente de uma associação entre os termos episteme e dispositivo. Segundo a autora, Foucault teria tido contato com o termo dispositivo a partir das leituras que fez de Deleuze, e é o que ele deixa a entender no prefácio que escreve para o livro *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, de Deleuze e Guattari, em 1977:

[...] os conceitos aparentemente abstratos de multiplicidades, de fluxos, de dispositivos e de conexões, a análise da relação do desejo com a realidade e com a 'máquina' capitalista fornecem respostas a algumas questões concretas. Aquelas questões que se preocupam menos com o por quê das coisas do que com o como (FOUCAULT, 1977b, não paginado, tradução nossa).⁴⁰

⁴⁰ "S'appuyant sur les notions en apparence abstraites de multiplicités, de flux, de dispositifs et de branchements, l'analyse du rapport du désir à la réalité et à la « machine » capitaliste apporte des

Deleuze também aponta para o fato de não haver registros muito consistentes ou detalhados sobre o conceito de dispositivo e nos convida a procurá-los nas ‘bordas’ que Foucault nos deixou (entrevistas, declarações, etc.). Num Colóquio sobre a obra do filósofo, realizado após sua morte em 1988, Deleuze apresenta um trabalho que levanta a questão do que é o conceito de dispositivo⁴¹ e propõe um entendimento mais ampliado e dinâmico a partir do que nos deixou Foucault:

é uma espécie de novelo ou meada, um conjunto multilinear. É composto por linhas de natureza diferente e essas linhas do dispositivo não abarcam nem delimitam sistemas homogêneos por sua própria conta (o objeto, o sujeito, a linguagem), mas seguem direções diferentes, formam processos sempre em desequilíbrio, e essas linhas tanto se aproximam como se afastam uma das outras. [...] Desemaranhar as linhas de um dispositivo é, em cada caso, traçar um mapa, cartografar, percorrer terras desconhecidas, é o que Foucault chama de ‘trabalho em terreno’. (DELEUZE, 1990, não paginado)

Segundo Deleuze, o conceito de dispositivo deve ser lido a partir de quatro linhas de força principais. As duas primeiras se referem às dimensões já descritas por Foucault no conceito de episteme e que veremos de forma um pouco mais aprofundada à frente, na genealogia dos discursos. A primeira delas, da ordem da visibilidade/invisibilidade, nos remete àqueles discursos cujos enunciados apresentam elementos facilmente identificáveis e outros nem tanto. Como exemplo poderíamos citar uma lei e seus artigos, com enunciados aparentemente visíveis, mas que possuem conteúdos em suas entrelinhas (invisibilidades), difíceis de serem apreendidos por qualquer pessoa. A segunda linha ele nomeia por ‘curvas de enunciação’, que por sua vez se referem àquilo que qualifica os diferentes discursos em uma determinada época, enquanto discurso científico, gênero literário, etc. Aquilo que pode ser dito enquanto verdade de um determinado tempo histórico e o que deve ser interditado.

A terceira linha, que Deleuze nomeia apenas por linhas de força, está associada à ideia de movimento e de ação do dispositivo, e se compõe de elementos que

réponses à des questions concrètes. Des questions qui se soucient moins du pourquoi des choses que de leur comment” (original em francês).

⁴¹ Trata-se do ensaio “*Qu’est que c’est un dispositif ?*”, apresentado no Colóquio internacional dedicado à Michel Foucault, mencionado em nota anterior.

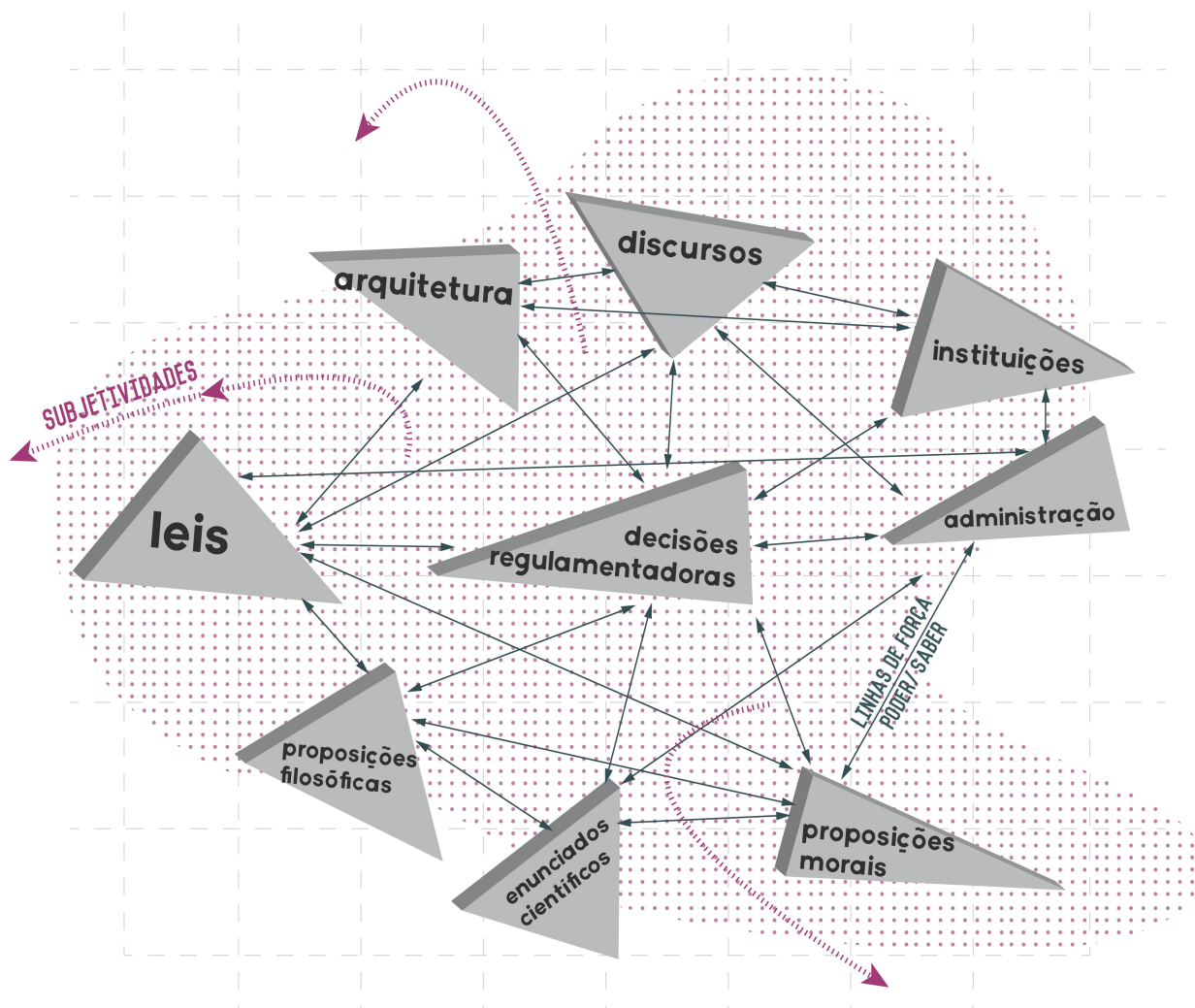
perpassam as demais linhas, colocando-as em funcionamento na direção de seu objetivo ou função. Trata-se das dimensões do poder e do saber que se entrecruzam e agregam caráter relacional ao dispositivo.

Por último, a linha da subjetivação, é aquela que volta para o sujeito, atuando sobre ele mesmo, modificando-o e constituindo-o. É a dimensão do 'si mesmo', uma linha de fuga que escapa às linhas anteriores, pois não se relaciona diretamente com o saber e o poder. Segundo Deleuze:

O si-mesmo não é nem um saber nem um poder. É um processo de individuação que diz respeito a grupos ou pessoas, que escapa tanto às forças estabelecidas como aos saberes constituídos: uma espécie de mais-valia. Não é certo que todo dispositivo disponha de um processo semelhante. (DELEUZE, 1990, não paginado)

Enfim, o conceito de dispositivo incorpora duas novas dimensões em relação ao de episteme: uma que diz respeito à relação poder/saber e a outra que trata dos processos de subjetivação, dotando de volume a figura bidimensional da episteme. Este, por sua vez, pode ser melhor demonstrado a partir de uma cartografia. Para Deleuze, Foucault não era um filósofo, mas um cartógrafo, e como tal deveria ser apresentado (ver figura 04). O conceito de dispositivo, apesar de pouco explicitado na obra de Foucault, tem ali caráter central, uma vez que cartografa a geometria das relações de poder - suas linhas de força, os elementos que configuram essa rede, enfim, sintetizam a dinâmica do poder e da resistência, segundo o entendimento do filósofo. Outra importante atribuição é a de fazer uma espécie de ponte, a partir da qual a arqueologia (forma bidimensional e de caráter exclusivamente discursiva) se conecta com a genealogia (forma dinâmica dos elementos discursivos e não discursivos), ampliando a primeira de maneira a incorporar uma série de outros elementos, dentre os quais as relações poder/saber e a dimensão da subjetividade. Além disso, o dispositivo, entendido também como mecanismo de segurança, será fundamental como elemento a serviço da biopolítica.

FIGURA 04 – Diagrama de dispositivo segundo Deleuze



Fonte: elaborado pela autora e trabalhado por Ana Flávia Silva

2.2.4.3 O DISPOSITIVO SEGURANÇA

Na época da soberania, funcionava um sistema binário que consistia em um conjunto de leis e códigos (determinando o que era ou não permitido), associado a um rol de punições a ser aplicado aos súditos que infringissem essas determinações. Tratava-se de um mecanismo legal ou jurídico utilizado pelos soberanos para governar.

Posteriormente, dentro desse sistema binário, aparece um terceiro elemento que vai, através de técnicas médicas, psicológicas, educacionais, dentre outras, cuidar da transformação dos indivíduos visando sua reinserção (FOUCAULT, 2008b). Trata-se do mecanismo da disciplina que agrega uma nova estratégia como forma de governar. Ou seja, permanece o código de leis e suas respectivas punições, entretanto, há um interesse na reinserção social e econômica desses indivíduos (não mais súditos), na medida em que representam força produtiva para o Estado nascente.

Mais adiante, já na passagem da época moderna para a contemporânea, Foucault identifica a evidência⁴² de um outro mecanismo, ao qual ele denomina dispositivo de segurança. Este mecanismo tem como objeto não mais os súditos ou os indivíduos, mas a população, por isso se utiliza de práticas, que vão além do suplicio ou da transformação dos indivíduos, como estratégias de governo. Para a população será preciso criar outros procedimentos (sem contudo, excluir os anteriores), de maneira a conhecê-la em seus limites, possibilidades e desejos (a partir de um padrão dado pela maioria), no sentido de buscar um padrão ou normalização aceitável. Esta normalização está, portanto, associada aos mecanismos de segurança da biopolítica e não deve ser confundida com a normatividade intrínseca à lei e à disciplina:

a lei tem por papel e função [...] codificar uma norma, [...] ao passo que o problema que eu procuro identificar [normalização] é mostrar como, a partir e abaixo, nas margens e talvez até mesmo na contramão de um sistema da lei se desenvolvem técnicas de normalização (FOUCAULT, 2008b, p.74).

A soberania determina, a partir da norma, o que é ou não permitido, e o que deve ou não ser punido. A disciplina, por sua vez, decompõe os indivíduos - seus gestos, operações e tempos -, em busca de ajustá-los à uma norma ou padrão estabelecido *a priori* e, a partir daí, distingue aqueles que se adaptaram (como normais) e aqueles que não conseguiram fazê-lo (como anormais).

⁴² Não se trata de identificar um novo mecanismo. Para Foucault "não existe a era do legal, a era do disciplina e a era da segurança" (FOUCAULT, 2008b, p.11), mas um aperfeiçoamento de um desses mecanismos em épocas distintas, o que deixa em evidência um deles sem que os demais sejam necessariamente suprimidos.

No caso dos mecanismos de segurança, ao contrário, será preciso, primeiramente, definir o que é normal, a partir de uma série de estudos sobre a quantidade de ocorrências relativas a alguns temas - nascimento, óbitos, doenças etc. - e, somente a partir daí, determinar a normalização aceitável em relação a determinados comportamentos para uma dada sociedade. Trata-se, portanto, de um procedimento inverso da normatividade disciplinar. Além dos elementos discursivos (leis, códigos, enunciados) e não discursivos (instituições de polícia, intervenções urbanísticas, medidas administrativas, economia), no caso do dispositivo de segurança, vão ser trabalhados também elementos da ordem do desejo que ampliarão seu alcance no sentido de deixar as pessoas "livres" não para fazerem o que quiserem, mas o que será presumível e aceitável nos padrões de normalização:

[...] não se trata de obter a obediência dos súditos em relação à vontade do soberano, mas de atuar sobre coisas aparentemente distantes da população, mas que se sabe, por cálculo, análise e reflexão, que podem efetivamente alcançar os objetivos do Estado em relação a essa população. É essa naturalidade penetrável da população que, a meu ver, faz que tenhamos aqui uma mutação importantíssima na organização e na racionalização dos métodos de poder (FOUCAULT, 2008b, p.94).

O dispositivo de segurança só funcionará bem, segundo Foucault, se houver um distanciamento, um *laisser-faire* por parte do Estado, que permita um grau de liberdade para que a natureza da economia e da sociedade se manifestem. Nesse sentido, o dispositivo de segurança é um mecanismo profundamente ligado aos princípios do liberalismo (FOUCAULT, 2008b), pois não atua a partir da proibição:

Esses mecanismos tendem a uma anulação dos fenômenos, não na forma da proibição, 'você não pode fazer isso', nem tampouco 'isso não vai acontecer', mas a uma anulação progressiva dos fenômenos pelos próprios fenômenos. Trata-se, de certo modo, de delimitá-los em marcos aceitáveis, em vez de impor-lhes uma lei que diga não (FOUCAULT, 2008b, p. 86).

2.3 CONCLUSÕES PRELIMINARES

O dispositivo, pelo caráter múltiplo atribuído por Foucault e pela perspectiva ampliada de Deleuze, pode ser entendido como um conjunto heterogêneo de elementos (discursivos e não discursivos, linhas de poder/saber e de subjetividades)

que atua, estrategicamente, no sentido de alcançar um determinado objetivo. Por outro lado, a nova arte de governar que se constituiu a partir do século XVIII, a qual Foucault denomina governamentalidade, tem nos dispositivos um instrumento essencial para atingir seus fins. Em outras palavras, o dispositivo tem a propriedade de atuar na direção de se obter um propósito e a governamentalidade depende desse tipo de mecanismo para que se viabilizem seus objetivos - o primeiro é, portanto, condição de realização do segundo.

O dispositivo, por sua vez, se traduz por uma multiplicidade de elementos, alguns do campo do discurso (episteme), outros ligados às instituições, à economia, à política etc. (práticas não discursivas), além das linhas de força que impulsionam esses elementos, conferindo-lhe a necessária dinâmica para alcançar seus objetivos. Essas linhas de força, por sua vez, sustentam e são sustentadas por tipos de saber que lhes atribui poder (e vice-e-versa, alimentando a dinâmica). Importante lembrar que não se trata de qualquer saber, mas apenas daqueles reconhecidos enquanto episteme de seu tempo: informação qualificada significa poder.

A partir dessas constatações é possível avançar na direção de se compreender o papel do discurso e do território como alguns dos elementos do suposto "dispositivo urbanismo", que aqui se coloca em discussão. Tanto para Foucault como para Deleuze, as práticas discursivas estão associadas ao conceito de episteme e, no próximo capítulo, tentaremos estabelecer uma correlação entre essas práticas e o discurso do urbanismo em algumas de suas manifestações (regras, leis e normas). As práticas não discursivas, por sua vez, estarão aqui alinhadas com os acontecimentos que se materializam no território transformando a cidade.

Cabe-nos avançar no sentido de inquirir essas práticas a fim de compreender as relações de poder/saber que as atravessam e os objetivos e intenções que as impulsionam. Seja para a disciplina, ou para a biopolítica, o conceito de dispositivo permite articulações com diversos temas. Neste trabalho, a proposta é buscar as interfaces que possam caracterizá-lo também como "dispositivo urbanismo", uma vez que a composição múltipla de elementos, a função estratégica e o caráter discursivo e prático que possui, nos levam a considerar essa possibilidade. Há por assim dizer, uma cartografia que sinaliza uma primeira aproximação.

3. DISCURSO E TERRITÓRIO

Cada vez mais me parece que a formação dos discursos e a genealogia do saber devem ser analisadas a partir, não dos tipos de consciência, das modalidades de percepção ou das formas de ideologia, mas das táticas e estratégias de poder. Táticas e estratégias que se desdobram através das implantações, das distribuições, dos recortes, dos controles de territórios, das organizações de domínios que poderiam constituir uma espécie de geopolítica (FOUCAULT, 2015e, p.261).

A governamentalidade, tal como vimos anteriormente, é uma forma de governo dos outros que varia de acordo com a razão de Estado dominante (mercantilismo, liberalismo, neoliberalismo) e que se constitui por instituições, procedimentos, táticas e estratégias, que tem por alvo os indivíduos (a princípio) e posteriormente a população e o território (meio) e, por instrumento técnico essencial de ação, os dispositivos. Estes, por sua vez, atuam a partir de relações de poder/saber que ocorrem tanto no âmbito do Estado e de suas instituições, como também a partir do que Foucault denomina por microfísica do poder, ou seja, das rachaduras, fissuras e resistências que partem das bordas.

O objetivo deste capítulo é buscar compreender, a partir de uma análise do discurso urbanístico e de uma genealogia do território, que linhas de força ou efeitos de poder circulam em algumas práticas discursivas e não discursivas do urbanismo, a fim de avaliar se essas práticas atuam como elementos de um dispositivo, aqui nomeado por "dispositivo urbanismo". Trata-se também de buscar a função estratégica dominante que impulsiona todo esse mecanismo, tal como se configura em um dispositivo nos moldes de Foucault e na perspectiva ampliada de Deleuze. Importante lembrar que a genealogia se opõe ao método histórico tradicional, seu objetivo, é “marcar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona” (FOUCAULT, 2015b, p.55). Isto quer dizer que a genealogia busca as descontinuidades, os detalhes e as sutilezas que se apresentam na superfície dos acontecimentos (RABINOW, 2013, p.142). Ou seja, trabalha com as evidências, sem contudo tentar conectá-las em uma linearidade. Trata-se, portanto, de buscar os acontecimentos, que são as irrupções de uma singularidade histórica (REVEL, 2005).

Esta análise se desdobrará em dois segmentos - análise do discurso (ou das práticas discursivas) e genealogia do território⁴³ (práticas não discursivas) -, cada uma se debruçando sobre conteúdos distintos, mas complementares, por isso, algumas sobreposições são inevitáveis. Importante registrar que Foucault, ao longo de sua trajetória, estabeleceu, por diversas vezes uma relação entre o discurso e a

⁴³ Adotamos aqui o termo ‘território’, tal como em Foucault, ou seja, com os dois sentidos que ele lhe atribui: um sentido geográfico e outro jurídico-político, que significa “aquilo que é controlado por um tipo de poder” (FOUCAULT, 2015e, p.250).

linguagem espacial, ou seja, utilizou o discurso territorializado como forma de imprimir os significados com maior precisão aos seus interlocutores. Segundo o filósofo:

Metaforizar as transformações do discurso a partir de um vocabulário temporal conduz necessariamente à utilização do modelo da consciência individual, com a sua própria temporalidade. Tentar decifrá-los, pelo contrário, através de metáforas espaciais estratégicas permite capturar, com precisão, os pontos pelos quais os discursos se transformam em, a partir e através da relações de poder⁴⁴ (FOUCAULT, 1994, *apud* CASTRO, 2005, p. 528, tradução nossa).⁴⁵

Esta opção de abordagem pelo discurso e pelo território também se justifica pelo papel que cada uma dessas orientações desempenha no campo do urbanismo. A análise do discurso tem aqui, como objetos, a linguagem técnica e os aparatos legais. Ou seja, as práticas discursivas que instrumentam a prática urbanística. A genealogia do território, por sua vez, tem como recorte, as localizações, exclusões e induções que se dão no espaço da cidade. Práticas não discursivas cujos rebatimentos se dão no território.

Começaremos pela análise das práticas discursivas entendendo, que um determinado campo discursivo, seja referente ao urbanismo, ou outro qualquer, tem um repertório de saberes específicos que os técnicos devem abraçar, a fim de serem identificados como tal profissional. Ou seja, o discurso também é um dos processos de objetivação do ser humano, uma das formas dele se constituir como sujeito. Em seguida, a proposta é colocar em discussão algumas práticas de urbanismo cujos rebatimentos no território apontam as demarcações e distribuições impostas pela disciplina e pela normalização, a fim de compreender como se relacionam com o nível mais geral do poder constituído pelo Estado. Ou seja, analisar em que medida essas práticas urbanísticas denunciam ou se articulam com algumas táticas e estratégias a serviço de uma governamentalidade.

⁴⁴ *Metaforizar las transformaciones del discurso mediante un vocabulario temporal conduce necesariamente a la utilización del modelo de la conciencia individual, con su temporalidad propia. Intentar descifrarlas, por el contrario, a través de metáforas espaciales estratégicas permite captar, precisamente, los puntos por los cuales los discursos se transforman en, a través y a partir de las relaciones de poder* (original em espanhol)

⁴⁵ Dits et écrits III. Paris, Gallimard, 1994. (Texto 33).

3.1 DAS INVISIBILIDADES E INTERDIÇÕES A PARTIR DA PRÁTICAS DISCURSIVAS

Gostaria de mostrar que os 'discursos', tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são, como se poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas e de palavras[...]; gostaria de mostrar que o discurso não é uma estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, o intrincamento entre um léxico e uma experiência; [...] Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. É esse 'mais' que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever. (FOUCAULT, 2008c, p.54 e 55).

Fazer aparecer esse "mais" implica ter em mente que o autor recusa a busca de alguma coisa que está supostamente oculta nas entrelinhas do discurso ou que possa nos revelar o que está dissimulado. Também não se trata de achar que os discursos são formas inócuas de se comunicar, ao contrário, eles concentram determinados saberes aos quais correspondem interesses de poder. Mas é preciso se desvincular de alguns vícios interpretativos:

[é preciso] desprender-se de um longo e eficaz aprendizado que ainda nos faz olhar os discursos apenas como um conjunto de signos, como significantes que se referem a determinados conteúdos, carregando tal ou qual significado, quase sempre oculto, dissimulado, distorcido, intencionalmente deturpado, cheio de reais intenções, conteúdos e representações, escondidos nos e pelos textos. É como se no interior de cada discurso, ou num tempo anterior a ele, se pudesse encontrar, intocada, a verdade, desperta então pelo estudioso. Para Foucault, nada há por trás das cortinas nem sob o chão que pisamos. Há enunciados e relações, que o próprio discurso põe em funcionamento (FISCHER, 2001, p.197).

Trata-se, portanto, de compreender o conjunto de enunciados que constituem o discurso e as relações de poder que este coloca em funcionamento. É preciso desvincular o discurso do horizonte da idealidade e reconhecê-lo enquanto imanência, produto e produtor da prática social, e que se realiza sempre em termos de relações de poder.

3.1.1 AS CURVAS DE ENUNCIÇÃO E A INVISIBILIDADE COMO ESTRATÉGIAS

Conforme nos lembra Fischer (2001, p.200),

[...] o discurso ultrapassa a simples referência a 'coisas', existe para além da mera utilização de letras, palavras e frases, não pode ser entendido como um fenômeno de mera 'expressão' de algo: apresenta regularidades intrínsecas a si mesmo, através das quais é possível definir uma rede conceitual que lhe é própria.

Esta rede conceitual se traduzirá em campos discursivos distintos, tais como a medicina, a filosofia, o direito e também o urbanismo, que não são fixos, pois vão se transformando historicamente de acordo com seu tempo.

O discurso, para Foucault, se traduz enquanto “um conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação [ou campo discursivo]” (FOUCAULT, 2008c, p.122). Ou melhor, um conjunto de enunciados que, pertencendo ou não a campos discursivos diferentes, obedecem a algumas regras comuns (REVEL, 2005). Nesse sentido, partiremos primeiramente do conceito de enunciado, pelo papel central que o autor lhe atribui no entendimento do discurso, e posteriormente avançaremos na compreensão do que ele denomina por sistema de formação ou campo discursivo.

Chamaremos enunciado a modalidade de existência própria desse conjunto de signos: modalidade que lhe permite ser algo diferente de uma série de traços, algo diferente de uma sucessão de marcas em uma substância, algo diferente de um objeto qualquer fabricado por um ser humano (FOUCAULT, 2008c, p.121)

Um enunciado não se define apenas por um conjunto de signos que determina uma frase, pois temos enunciados que não são frases, como por exemplo o sinal vermelho nos semáforos, que nos remete à necessidade de parar.

Para o filósofo, um enunciado é uma função que dá sentido aos signos e elementos linguísticos, “fazendo com que estes apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço” (FOUCAULT, 2008c, p.98). Para desempenhar essa função é necessário que o enunciado cumpra algumas condições que Fischer (2001, p.201-202) assim sintetiza:

Não há enunciado que não esteja apoiado em um conjunto de signos, mas o que importa é o fato de essa 'função' caracterizar-se por quatro elementos básicos: um referente (ou seja, um princípio de diferenciação), um sujeito (no sentido de 'posição' a ser ocupada), um campo associado (isto é, coexistir com outros enunciados) e uma materialidade específica - por tratar de coisas efetivamente ditas, escritas, gravadas em algum tipo de material, passíveis de repetição ou reprodução, ativadas através de técnicas, práticas e relações sociais.

Um exemplo cotidiano e bem simples de enunciado poderia ser a cor vermelha utilizada nos semáforos em vários países do mundo desde o século XIX⁴⁶, e que nos permite compreender a instrução de parar um determinado percurso, tanto para os pedestres quanto para os veículos. Como a mensagem deveria alcançar o maior número de pessoas (a maioria não alfabetizada àquela época), e de forma rápida, o uso da cor se tornou um mecanismo eficiente no controle da circulação nas cidades.

Neste caso, temos um **referente** que é a cor vermelha, e que se diferencia das demais pois é a única que nos remeterá à instrução de parar (as cores verde e amarelo, por exemplo, nos remetem a outros enunciados). Temos um **sujeito** que é o cidadão que circula pela cidade e que precisa ser disciplinado em relação a seus percursos nas vias públicas. O **campo** é, prioritariamente, o das regras de trânsito, mas poderíamos também associá-lo ao campo das condutas e comportamentos em geral, ou ao campo jurídico, na medida em que a transgressão a esse enunciado pode resultar em multa ou acidente. Enfim, é um campo que se associa a diversos outros. Por último, tem uma **materialidade específica** que se traduz na forma de um semáforo. Não basta existir uma cor vermelha em qualquer suporte, ela deve estar contida no conjunto de cores que constituem o sinal de trânsito.

Não restarão dúvidas quanto à função deste enunciado no que diz respeito a sua compreensão por todos, pois esta é a intenção do disciplinamento e do controle dos

⁴⁶ O primeiro semáforo foi instalado em Londres, no cruzamento das ruas George e Bridge, perto do Parlamento, em Dezembro em 1868. Foi projetado pelo engenheiro ferroviário J. P. Knight e possuía dois braços que, quando estendidos horizontalmente significavam "Pare" e quando inclinados a 45 graus significavam "Siga com cuidado". À noite, uma lâmpada de gás verde e uma vermelha reforçavam as indicações dos braços. Disponível em: http://www.sinaldetransito.com.br/curiosidades_foto.php?IDcuriosidade=35 Acesso em dezembro de 2016.

corpos, ou seja, garantir a melhor circulação da economia na cidade. Se os enunciados de trânsito fossem complexos ou de difícil compreensão, correr-se-ia o risco de não viabilizar essa intenção, daí a opção por um modelo simples, claro e eficiente em relação aos seus objetivos.

O campo discursivo é, pois, um conjunto de signos próprios e que se impõe àqueles que o pronunciam como verdades de um determinado tempo, mas se modificam historicamente. Se antes sua força residia naqueles que o proferiam (sacerdotes, soberanos), ela se desloca para o poder das próprias palavras, alcançando uma espécie de autonomia do discurso – as práticas sociais se constituindo discursivamente (FISCHER, 2001).

Assim, a prática cotidiana de se deter diante de um sinal vermelho também constitui um discurso do corpo em relação a uma determinada ordem, uma resposta, mas também o domínio de um saber sobre a circulação na cidade. É recorrente o fato de sujeitos que moram em locais afastados dos grandes centros terem, a princípio, dificuldades em se deslocar em cidades com circulação intensa. Entretanto, a prática cotidiana vai agregar saber a esses mesmos sujeitos, de maneira a garantir-lhes o poder de se deslocar de forma mais confiante nessas grandes aglomerações.

Por outro lado, alguns enunciados, por estratégias variadas, não são tão claros ou visíveis a todos, mas somente a grupos específicos. Para Fischer (2001, p.205), trata-se de interrogar a linguagem e o que efetivamente foi dito, não no sentido de “fazer interpretações reveladoras de verdades e sentidos reprimidos”, mas de mapear o que foi dito nos diversos campos discursivos associados ao enunciado ou ao conjunto deles. “É operar sobre os documentos, desde seu interior, ordenando e identificando elementos [...]. É perguntar: por que isso é dito aqui, deste modo, nesta situação, e não em outro tempo e lugar, de forma diferente?” (*ibidem*).

É preciso discernir o oculto daquilo que não está visível. O oculto tem um conteúdo subjetivo, está associado à ideia de algo que foi reprimido e atua de forma inconsciente sobre o sujeito, por isso é difícil de se mostrar. Diferentemente do que não está visível. Este, por sua vez, está associado à condição (ou não) de tornar algo invisível a um determinado grupo, de forma objetiva. Pode não ser compreendido por uns, mas perfeitamente acessível a outros, simultaneamente. Ou

seja, a invisibilidade é da ordem da estratégia e não da subjetividade (como o oculto), está escrita nos detalhes por isso requer apuro no olhar ou domínio do campo discursivo, para então se revelar.

Ora, por mais que o enunciado não seja oculto, nem por isso é visível; ele não se oferece à percepção como portador manifesto de seus limites e caracteres. É necessária uma certa conversão do olhar e da atitude para poder reconhecê-lo e considerá-lo em si mesmo. (FOUCAULT, 2008c, p.125 e 126).

Desta forma, a análise do campo discursivo do urbanismo nos moldes foucaultianos não procuraria pelas “intenções ocultas” que estão nas entrelinhas das leis e decretos, dos planos e projetos. É preciso se deter naquilo que foi dito e buscar, ali mesmo, o que não está visível para o sujeito que não domina aquela formação discursiva. A visibilidade ou não de um determinado enunciado está diretamente associada ao domínio dos signos ali utilizados, ou seja, dos saberes daquele campo discursivo. Esse domínio, por sua vez, atribuirá poder àquele que quiser usá-lo em seu benefício ou de outrem.

Recorro a um exemplo que bem ilustra a estratégia da invisibilidade dos discursos no campo do urbanismo. Trata-se de um dos artigos do Estatuto da Cidade⁴⁷ mais citados nas discussões sobre planejamento urbano ou direito à cidade, e que aborda a questão da função social da propriedade urbana. O enunciado, cuja função atravessa a frase abaixo, vai configurar uma ordem a ser cumprida em relação à propriedade urbana:

Art. 39. A propriedade urbana cumpre sua função social quando atende às exigências fundamentais de ordenação da cidade expressas no plano diretor, assegurando o atendimento das necessidades dos cidadãos quanto à qualidade de vida, à justiça social e ao desenvolvimento das atividades econômicas, respeitadas as diretrizes previstas no art. 2º desta Lei (BRASIL, 2001).

Numa primeira leitura, identifica-se como **referente** a propriedade urbana (diferenciada da propriedade rural), como **sujeito** o cidadão que é proprietário e como tal deve submeter sua propriedade ao cumprimento do que determina a lei, como campo discursivo específico o direito, e como **campos associados** o

⁴⁷ Lei 10.257, de 10 de julho de 2001 que estabelece as diretrizes gerais da política urbana no Brasil.

planejamento urbano, o serviço social, a economia, o meio ambiente, entre outros. A **materialidade** do enunciado, neste caso, se expressa a partir de um texto jurídico, que por sua vez é constituído por um conjunto de signos traduzidos na forma de uma linguagem escrita.

Entretanto, o enunciado identificado a princípio, cuja função seria o disciplinamento da propriedade urbana de forma a torná-la um bem social, se confunde em sua materialidade (registro da lei), pois oferece uma série de condições e contradições para esta realização. Em primeiro lugar, para ser avaliada quanto ao cumprimento ou não da função social essa propriedade depende da regulamentação de um plano diretor municipal (outro enunciado), que bem sabemos pode demorar anos a fio para se concretizar, ou mesmo não se realizar⁴⁸. Ou seja, metade dos municípios brasileiros hoje estaria desobrigada de cumprir essa função pois, segundo o princípio constitucional, a propriedade urbana cumpre sua função social somente quando atende as exigências expressas no seu Plano Diretor. Além disso, como a lei obriga à elaboração do Plano Diretor apenas as cidades com mais de 20.000 habitantes⁴⁹, podemos supor que a função social da propriedade urbana só será exercida nesses municípios? Donde se conclui que sem Plano Diretor também não há função social da propriedade urbana (?).

Além disso, de acordo com o Estatuto da cidade, a propriedade privada também pode ser entendida como cumpridora dessa função se atender algum dos seguintes requisitos: “às necessidades dos cidadãos quanto à qualidade de vida, à justiça social e ao desenvolvimento das atividades econômicas” (muitos outros enunciados aqui). Ou seja, foram estabelecidas várias possibilidades para que a propriedade urbana pudesse ser enquadrada como cumpridora de uma função social e assim desobrigada de se converter em possibilidade de uso para a coletividade.

⁴⁸ Segundo dados da Pesquisa do IBGE – Perfil dos municípios brasileiros em 2015, apenas 2.786 dos 5.507 municípios brasileiros tinham seus Planos Diretores elaborados até 2015. Ou seja, 14 anos depois da aprovação do Estatuto da Cidade, apenas 50% dos municípios cumpriram com essa determinação.

⁴⁹ Além daqueles pertencentes a regiões metropolitanas, que se encontrem em áreas de interesse turístico ou aquelas que estão sob influência de empreendimentos de impacto ambiental de alcance regional ou nacional.

Para Silva, há várias inconsistências nessa lei, e seu conteúdo se associa mais a uma garantia da propriedade particular do que, de fato, uma ampliação dos seus contornos no sentido de uma maior socialização:

A função social da propriedade urbana, já expressamente citada desde a Constituição de 1934, vem, até a presente data, sendo obstada por regulamentações que tão somente prorrogam a efetividade deste princípio.

Embora se apresente como consenso na quase maioria dos meios jurídicos, em especial na academia, a função social da propriedade tem sua efetivação procrastinada em favor da concentração de renda e de riquezas, contando com a imprescindível tutela do direito.

O caso da exigibilidade da função social dos imóveis urbanos é então emblemático de como o aparato jurídico pode servir para postergar o exercício de um direito “garantido” (SILVA, 2007, p. 55-56).

O Código Civil brasileiro de 2002, portanto posterior ao Estatuto da Cidade de 2001, estabelece no caput do art. 1.228 que “ao proprietário é assegurada a faculdade de usar, gozar e dispor da coisa, e o direito de reavê-la em poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha” (BRASIL, 2008). Ou seja, mantém ainda a ideia de direito absoluto sobre a propriedade, apesar de mencionar, no §1.º do mesmo art. 1.228 que “o direito de propriedade deve ser exercido em consonância com as suas finalidades econômicas e sociais” (*ibidem*). A lei faz menção ao uso social mas silencia a respeito de quais seriam essas finalidades econômicas e sociais, deixando em aberto as interpretações.

Em síntese, quando analisamos o artigo da lei é possível identificar não apenas um enunciado, mas um conjunto deles, que por sua vez constituem um campo discursivo específico (jurídico), e cujo domínio só cabe a quem se qualifica para isso, apesar de conter um enunciado que é de interesse de toda a população. Esse saber específico oferece poder àquele que o domina, àquele que está capacitado a tornar visível o que for de seu interesse naqueles enunciados. Assim o fazem proprietários e empreendedores do mercado imobiliário para resguardar suas propriedades e, da mesma forma, têm procurado fazer os atuais movimentos sociais de luta por moradia ao reivindicar as áreas não cumpridoras da função social, sem, contudo, obter o mesmo sucesso.

Para Foucault, a análise do campo discursivo se orienta por uma lógica diferente da análise do pensamento. Esta é sempre alegórica em relação ao discurso que utiliza:

Sua questão, infalivelmente, é: o que se dizia no que estava dito? A análise do campo discursivo é orientada de forma inteiramente diferente; trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação exclui (FOUCAULT, (2008c, p.31).

Buscando essas correlações no exemplo acima, fica evidente que, diferentemente do semáforo, a visibilidade do enunciado relativo à função social da propriedade não se mostra tão clara ao sujeito comum. Na verdade, o que fica evidente é que esse tipo de enunciado não tem como função garantir o melhor uso da cidade para todos, mas, pelo contrário, de deixá-la ao sabor daqueles que dominam esse campo discursivo.

Em decorrência de uma grande pressão em relação ao uso do solo exercida pelo movimento de reforma urbana no Brasil, tornou-se necessário criar uma lei que destacasse a função social da propriedade, de forma a criar uma atmosfera democrática ajustada ao processo de abertura em curso nos anos oitenta. Entretanto, sendo a terra meio e condição de produção e circulação para o mercado, portanto elemento fundamental para a economia, os enunciados parecem ter sido criados estrategicamente, de maneira a possibilitar algumas visibilidades específicas quando necessário fosse. Assim, esta prática discursiva que aparentemente asseguraria a função social da propriedade traz, nas suas invisibilidades, um enunciado exatamente oposto, ou seja, de dificultar que esta função se realize. Materializado na forma da lei, o discurso aqui é um dos elementos, parte de um mecanismo do qual também participam elementos não discursivos (o Estado e suas instituições jurídicas, a economia, o direito urbanístico), à serviço de uma estratégia que tem como objetivo a proteção da propriedade privada: "o poder não é nem fonte nem origem do discurso [ele] opera através do discurso, já que o próprio discurso é um elemento em um dispositivo estratégico de relações de poder (FOUCAULT, 2006, p.253).

3.1.2 AS EXCLUSÕES AO DISCURSO E PELO DISCURSO

Para Foucault, em toda sociedade há um controle em torno da produção do discurso, nem tudo deve ser dito ou compreendido e a propriedade de determinados discursos não é igual para todos, está reservada a um grupo específico:

[...] a propriedade do discurso - entendida ao mesmo tempo como direito de falar, competência para compreender, acesso lícito e imediato ao corpus dos enunciados já formulados, capacidade, enfim, de investir esse discurso em decisões, instituições ou práticas - está reservada de fato (às vezes mesmo, de modo regulamentar) a um grupo determinado de indivíduos; nas sociedades burguesas que conhecemos desde o século XVI, o discurso econômico jamais foi um discurso comum (não mais que o discurso médico, ou o discurso literário, ainda que de outro modo). (FOUCAULT, 2008c, p.75)

Além disso, não se pode falar de todas as coisas, em qualquer circunstância, sob o risco de deixar escapar desejos e intenções que poderiam “curtocircuitar” as relações de poder que garantem a eficiência de uma governamentalidade:

[...] suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. [...] em nossos dias, as regiões onde a grade é mais cerrada, onde os buracos negros se multiplicam, são as regiões da sexualidade e as da política: como se o discurso, longe de ser esse elemento transparente ou neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacifica, fosse um dos lugares onde elas exercem, de modo privilegiado, alguns de seus mais temíveis poderes. (FOUCAULT, 1999a, p. 9-10).

Para Foucault (1999a), o discurso atua a partir de procedimentos que lhe são externos, ou seja, movidos por fatores constituídos externamente aos sujeitos e também de outros que lhe são internos, da sua conduta por assim dizer. Interessamos aqui os procedimentos externos, pelas aproximações possíveis de se estabelecer com o urbanismo.

O discurso é um elemento importante na constituição do dispositivo, tal como vimos anteriormente. Apoiado em uma episteme que o qualifica, torna-se um poderoso instrumento de saber que autoriza o poder a atuar na direção de seus objetivos. Foucault assim sintetiza algumas dessas formas de atuação, às quais ele denomina

procedimentos de exclusão: a **interdição** (o tabu, a palavra proibida, o direito privilegiado daquele que fala), a **separação e rejeição** (razão/ desrazão) e a **vontade de verdade**.

A **interdição** é uma das estratégias do discurso que pode se dar por diversas formas, seja pelo tabu relativo ao tema ou objeto do discurso (sexualidade, política, religião), pela circunstância na qual se insere (familiar, pública etc.), pelo direito e privilégio daquele que fala, ou mesmo pela conjuração desses três elementos. Trata-se de uma forma de exclusão que atua de maneira a não criar as devidas condições para que o discurso proferido alcance um determinado público. Ou melhor, pela interdição franqueia-se o que está sendo exposto a apenas um determinado circuito de pessoas que dominem um vocabulário específico, excluindo dos demais o acesso ao que está sendo dito, escrito ou representado.

As instâncias que discutem o planejamento das cidades e que se autoneameiam participativas, por exemplo, via de regra se defrontam com essa forma de exclusão. O vocabulário técnico, os materiais disponibilizados e as informações codificadas não alcançam o público em geral, interditando o acesso da população às questões que seriam de interesse geral. Desta forma, cumprem-se as agendas de discussão, sem, contudo, se ultrapassar a barreira da interdição. A discussão, assim como as deliberações, ficam restritas a um círculo específico de técnicos, gestores públicos e representantes do empresariado, que detém o direito privilegiado de acesso aos objetos de discurso.

Entenda-se discurso não apenas como elementos da linguagem falada, mas também vários dos suportes utilizados nessas instancias de planejamento como mapas, indicadores, gráficos etc. Em relação aos mapas, por exemplo, Clavel aponta diferenças entre a cartografia clássica, vista como instrumento disciplinar e de dominação, e as novas cartografias que podem ser usadas para cartografar movimentos e lutas importantes para as resistências urbanas, mas também podem ser facilmente utilizados pela sociedade de controle⁵⁰, na medida em que são importantes fontes de informação sobre esses movimentos:

⁵⁰ O termo "sociedade de controle" é utilizado por Gilles Deleuze para se referir a um tipo de sociedade que se constitui depois da sociedade disciplinar de Foucault (a partir da segunda guerra mundial): "*Control*" es el nombre propuesto por Burroughs para designar al nuevo monstruo que

A cartografia clássica cumpre uma série de funções disciplinares que se relacionam com a modelagem física do espaço, ou seja, estão mais perto dos dispositivos próprios das sociedades disciplinares do que das sociedades de controle enquanto que os novos mapas, assistidos por um enorme potencial tecnológico, são parte, fundamentalmente, do sofisticado sistema de dispositivos de vigilância que configuram os espaços próprios das sociedades de controle (CLAVEL, 2012, p. 32, tradução nossa)⁵¹.

Para ele, os mapas não são documentos objetivos, mas registros cheios de intenções e narrativas, cuja interpretação pode ficar restrita a um grupo seleto de entendedores. Isso configura ao cartógrafo um enorme poder, tanto para intervir no espaço, quanto para fornecer informações importantes sobre determinados temas de interesse do Estado ou de grandes grupos do capital. Os mapas podem ser tanto um instrumento a serviço dos mecanismos disciplinares quanto também das estratégias biopolíticas. Na prática do direito urbanístico, por exemplo, é instrumento essencial para a demarcação das leis de uso e ocupação do solo, definindo zoneamentos, áreas de moradia, produção e circulação etc., configurando-se como um importante elemento na composição do dispositivo urbanismo. Para Rolnik (2007, p.47): "A lei, ao definir que num determinado espaço pode ocorrer somente um certo padrão, opera o milagre de desenhar uma muralha invisível e, ao mesmo tempo, criar uma mercadoria exclusiva no mercado de terras e imóveis". Importante instrumento biopolítico, a cartografia também revela e situa espacialmente, onde se concentra todo tipo de população (por raça, gênero, rendimento, idade), configurando informação estratégica para o planejamento das áreas da cidade onde é possível expandir e restringir coeficientes (tipos de população), determinar usos (e consumos), otimizar circulações, dentre outros.

Foucault reconoció como nuestro futuro inmediato" (DELEUZE, 1999, p.277). Para o autor, na sociedade de controle há uma substituição das formas de vigilância compartimentadas e esquadrihadas da disciplina, para uma outra que extrapola o confinamento e os espaços definidos. O sujeito é identificado por códigos (CPF, senhas etc.) e localizado por seu consumo (celular, internet, cartões de crédito etc.). O controle se estabelece, segundo Costa (2004), "pela interpenetração dos espaços, por sua suposta ausência de limites definidos (a rede) e pela instauração de um tempo contínuo no qual os indivíduos nunca conseguiriam terminar coisa nenhuma, pois estariam sempre enredados numa espécie de formação permanente, de dívida impagável, prisioneiros em campo aberto".

⁵¹ *La cartografía clásica cumple unas funciones disciplinares que relacionamos con el modelado físico de lo espacial, es decir, están más próximos a los dispositivos propios de las sociedades disciplinarias que a las del control mientras que los nuevos mapas, asistidos por un enorme potencial tecnológico forman parte fundamentalmente del sofisticado sistema de dispositivos de vigilancia que configuran los espacios propios de las sociedades del control.* (original em espanhol)

Foucault, em uma entrevista aos geógrafos⁵² na década de 1970, também nos fala sobre os mapas com algumas reservas. Para ele, a cartografia foi um importante instrumento utilizado pelos naturalistas e geógrafos do século XVIII, como forma de levantar informações precisas e estratégicas sobre os recursos econômicos, riquezas, caminhos e infraestruturas administrativas dos países visitados. Estas informações, longe de significar ilustrações ingênuas, foram facilmente utilizadas pelas autoridades coloniais e grandes negociantes da época (FOUCAULT, 2015e).

O outro procedimento de exclusão, segundo Foucault, se dá pela **separação e rejeição** e remete aos discursos considerados como não qualificados. Como exemplo ele menciona o discurso dos loucos, negado por não corresponder a um padrão de "normalidade", mas poderia também incluir outros tantos que não se afinam com os chamados discursos oficiais. Para o autor, existe um sistema de poder que "barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber" (FOUCAULT, 2015c, p.131). Poder que penetra em toda a sociedade, incluindo (principalmente) os intelectuais: "a ideia de que eles são agentes da 'consciência' e do discurso também faz parte desse sistema" (*idem*). E completa:

O papel do intelectual não é mais o de se colocar 'um pouco na frente ou um pouco de lado' para dizer a muda verdade de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da 'verdade', da 'consciência', do discurso (*ibidem*, p.131-132).

Na prática urbanística é comum a desqualificação do discurso da população em geral. Apesar de haver toda uma legislação que aponte para a necessidade de práticas participativas na elaboração dos Planos Diretores⁵³, dificilmente se consegue captar e incorporar os discursos populares nesses trabalhos. Geralmente são escolhidos grupos de representação, que nem sempre estão alinhados aos discursos locais, cooptados por interesses institucionais. Enfim, não se pode falar em processos efetivamente participativos nas instâncias de planejamento urbano.

⁵² Entrevista à revista *Hèrodote*, nº1. Paris: 1976 - *Question à Michel Foucault sur la géographie*. Traduzida para o português e publicada em *Sobre a Geografia* (Ver Foucault 2015e).

⁵³ O Estatuto da Cidade menciona a necessidade da participação popular como forma de legitimar os planos diretores municipais.

Segundo Avritzer (2008), o Brasil se tornou, ao longo do século XX, um dos países com o maior número de práticas participativas, que ele sintetiza hoje em três tipos básicos: os orçamentos participativos, (desenhos participativos de baixo para cima), os conselhos de políticas (desenhos institucionais de partilha do poder); e os planos diretores municipais (desenho institucional de ratificação)⁵⁴. Em sua análise da capacidade democratizante, nos três desenhos de processos ditos participativos, os orçamentos participativos foram os mais bem pontuados e, por outro lado, os planos diretores municipais, os menos democratizantes.

Sem aprofundar nas diversas variáveis que poderíamos suscitar para analisar essas experiências (vontade política, engajamento da sociedade, qualidade das informações disponibilizadas), o que nos interessa aqui é evidenciar que o problema da participação parece não estar associado a uma incapacidade de mobilização, mas ao interesse na exclusão de determinados grupos das discussões afetas ao planejamento urbano e práticas urbanísticas que envolvam o trato com a propriedade privada e a hierarquização da cidade. Para Rolnik, a partir do discurso da legislação, delimita-se a geografia social da cidade (ROLNIK, 2007).

Por último, a **vontade de verdade**, forma de exclusão que Foucault trata com mais cuidado, pois além de acompanhar grande parte de sua trajetória, também permeia as duas formas anteriores. Afinal, a verdade, que se alinha com seu tempo histórico, é que cria os argumentos que dão sustentação a qualquer forma de discurso. Se temos no mercado a verdade que estabelece a governamentalidade a partir do século XVIII, é "natural" que os argumentos e episteme também se ajustem a essa verdade. Nesse sentido, Foucault nos dá como exemplo um antigo princípio que diz: "a aritmética pode bem ser o assunto das cidades democráticas, pois ela ensina as relações de igualdade, mas somente a geometria deve ser ensinada nas oligarquias, pois demonstra as proporções na desigualdade" (FOUCAULT, 1999a, p.18).

⁵⁴ O desenho "de baixo para cima" é categorizados pelo autor como "uma forma aberta de livre entrada e participação de atores sociais capaz de gerar mecanismos de representação da participação". O desenho institucional de partilha de poder, por sua vez, "são constituídos pelo próprio Estado, com representação mista de atores da sociedade civil e atores estatais". Já os planos diretores municipais, "através da obrigatoriedade das audiências públicas, constituem um terceiro tipo que denominamos desenho institucional de ratificação" (AVRITZER, 2008, p.44).

A exclusão pela vontade de verdade, entretanto, deve estar apoiada em suportes que lhe configurem sustentação, seja na forma de teorias, documentos, registros ou estatísticas. Ou seja, não há como negar a legitimidade do discurso que cita suas fontes, oferece dados comprováveis, é fundamentado na ciência enfim. Isto significa que o discurso, para ser verdadeiro, precisa racionalizar-se e justificar-se a partir de suportes e perante uma rede institucional.

Assim, este procedimento de exclusão se dá pela oposição entre falso e verdadeiro, na qual a verdade prevalece como o resultado de uma instrumentalização que passa necessariamente pelos livros, bibliotecas e instituições. Enfim, pelos sábios da ciência que qualificam o saber em uma determinada sociedade estabelecendo o que é ou não verdadeiro, afinados com a racionalidade de Estado de um determinado momento. Essa “vontade de verdade”, tal como o autor afirma, é adotada como suporte institucional e acaba por exercer pressão sobre outros discursos “não qualificados”, coagindo-os a esse mesmo padrão ou descartando-os. Trata-se, portanto, de um regime de verdade estabelecido por uma confluência de fatores:

[...] a verdade não existe fora do poder ou sem poder. [...] Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua 'política geral' de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; [...] as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro" (FOUCAULT, 2015a, p.51).

O discurso técnico apoiado em dados científicos - estatísticas, bases georreferenciadas, indicadores econômicos e sociais -, sempre nos pareceu suficientemente verdadeiro e isento de parcialidade. Sustentados por estes argumentos, urbanistas e planejadores, por sua vez, persistem em dar maior valor a esses instrumentos como referencial de trabalho, porque isto também lhes atribui poder enquanto porta-vozes da verdade e do saber. Assim, temos no discurso técnico e no papel do intelectual grandes aliados na construção da verdade necessária à governamentalidade⁵⁵

⁵⁵ Segundo Spivak "a produção intelectual ocidental é, de muitas maneiras, cúmplice dos interesses econômicos internacionais do Ocidente" (SPIVAK, 2010, p.24).

Foucault reconhece também na “disciplina”⁵⁶ uma forma de limitação do discurso, pois, para pertencer a um determinado campo discursivo os saberes devem preencher várias exigências. Estas, por sua vez, se transformam em função das novas verdades que constituem a sociedade de uma determinada época: “A disciplina é um princípio de controle da produção do discurso. Ela lhe fixa os limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente das regras” (FOUCAULT, 1999a, p.36).

Entenda-se aqui a disciplina enquanto o conjunto de regras e critérios que validam um determinado saber, e a educação como a conjugação dessas disciplinas, com o intuito de formar o sujeito para um mesmo campo discursivo. Como exemplo, a formação dos campos da medicina, do urbanismo, do direito, e de seus profissionais.

Todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que eles trazem consigo. [...] O que é afinal um sistema de ensino senão uma ritualização da palavra; senão uma qualificação e uma fixação dos papéis para os sujeitos que falam; senão a constituição de um grupo doutrinário ao menos difuso; senão uma distribuição e uma apropriação do discurso com seus poderes e seus saberes? (FOUCAULT, 1999a, p. 44)

Assim, também a formação de urbanista se constituiu a partir de determinadas disciplinas chanceladas e reconhecidas como formadoras de um campo discursivo específico que habilitará o sujeito que se dispuser a cumpri-las. Como resultado, teremos um corpo técnico qualificado por discursos de verdade que lhe darão sustentação para reproduzir aqueles mesmos discursos. Pouca margem de manobra resta ao aleatório, ao novo, sob o risco de se ter o discurso excluído.

Mas é necessário que se faça uma reflexão: de que maneira o discurso pode se transformar em mecanismo estratégico de resistência? Poderia o urbanismo se constituir na perspectiva de renovar seus discursos, de maneira a instrumentalizar os cidadãos? Se o urbanismo é "uma disciplina que se diferencia das artes urbanas anteriores por seu caráter reflexivo e crítico, e por sua pretensão científica" (CHOAY, 1992, p.2), até que ponto é possível falar em discurso urbanístico sem estar vinculado à episteme que regula e disciplina os trabalhos científicos?

⁵⁶ Aqui entendida não como mecanismo disciplinar, mas como conjunto de saberes.

3.2 O TERRITÓRIO DISCIPLINADO E NORMALIZADO

Segundo afirma Foucault (2008b), um bom soberano deveria estar bem situado no seu território e este, por sua vez, para ser "civilizado", deveria ter uma boa disposição espacial. Assim, a eficácia política da soberania sobre o Estado nascente estava associada à organização do território - das pessoas, das mercadorias e das ideias. Trata-se da noção de cidade-capital, sede da soberania e centro de articulação política e comercial, pensada de forma a assegurar, ao resto do território sob seu domínio, um "Estado bem capitalizado". Assim, a cidade-capital, no contexto da soberania, era pensada em termos macro, ou seja, como modelo e referência para o restante do território.

O modelo disciplinar trabalha o espaço da cidade de forma diferente. Geralmente são cidades "construídas" com base nos modelos dos antigos acampamentos romanos, entendidos como formas ideais para o grande projeto de disciplinarização dos exércitos na Europa do século XIII⁵⁷. A partir de um espaço vazio eram traçados eixos simétricos e ortogonais, de forma a organizar o território para as diversas funções necessárias - áreas de moradia, de comércio, de circulação, bem como delimitar a hierarquia social e econômica:

E do lado das moradias, do bairro residencial, em que os retângulos são mais largos, haverá duas categorias de casas, as que dão para a rua principal ou para as ruas paralelas à principal, que vão ser as casas de um certo número de andares, dois creio, com mansarda e, nas ruas perpendiculares, as casas menores, de um só andar: diferença de status social, diferença de fortuna etc. (FOUCAULT, 2008b, p.22-23)

Se na soberania era preciso "capitalizar" o território, na disciplina arquitetavam-se os espaços: "A disciplina é da ordem do edifício (edifício no sentido lato)" (*idem*). Os "espaços de segurança"⁵⁸ que se configuram a partir do século XVIII, portanto num

⁵⁷ Também conhecidas como "bastides", esses modelos de cidade em malha reticulada foram muito comuns na França Meridional, como iniciativa dos reis e feudatários para expansão de seus domínios. Tinham importância como espaço militar fortificado (segurança) ou como fonte primária de produção agrícola e centro local de mercado para o comércio (abastecimento).

⁵⁸ Foucault se utiliza dos termos "dispositivos de segurança", "mecanismos de segurança", "regulamentação" e "normalização" para se referir aos procedimentos utilizados sob a forma de poder biopolítica, assim como "sociedade da normalização" para aludir ao grupo social que se consolida sob esse poder. O termo "espaços de segurança", por sua vez, faz referência aos locais (território, meio, cidade) transformados na lógica da biopolítica. Esta forma de poder sobre o meio e sobre uma

contexto de biopolítica, adotam outra estratégia. Não se trata mais de construir um determinado modelo sobre um espaço vazio, como na disciplina (FOUCAULT, 2008a). A segurança parte de cidades já constituídas⁵⁹, já estabelecidas, e, a partir daí, trabalha as demandas crescentes em função de probabilidades avaliadas estatisticamente: número de pessoas, de moradias, de carroças circulando, número tolerável de doentes e de óbitos etc. Enfim, uma série indefinida de elementos que devem ser dispostos e organizados sobre um determinado espaço já existente a fim de se garantir a maximização dos efeitos positivos desejados e a minimização dos efeitos indesejados, mantendo-os dentro de limites toleráveis. Sem a pretensão, portanto, de se atingir um ideal de perfeição buscado nas cidades orientadas pelo modelo da disciplina,

[...] enquanto a soberania capitaliza um território, colocando o problema maior da sede do governo, enquanto a disciplina arquiteta um espaço e coloca como problema essencial uma distribuição hierárquica e funcional dos elementos, a segurança vai procurar criar um ambiente em função de acontecimentos ou de série de acontecimentos ou de elementos possíveis, séries que vai ser preciso regularizar num contexto multivalente e transformável (FOUCAULT, 2008b, p.27).

Trata-se, portanto, de trabalhar o campo de intervenção (território), que Foucault associa à noção científica de "meio" já utilizada na física e na biologia modernas, de maneira que esses espaços interfiram sobre as ações da população e vice-versa: "o meio é certo número de efeitos, que são efeitos de massa que agem sobre todos os que aí residem" (FOUCAULT, 2008b, p. 28). Não mais sobre os corpos como na soberania ou sobre a multiplicidade de indivíduos como na disciplina, mas sobre uma população "biologicamente ligada à materialidade dentro da qual existe" (*idem*).

Nessa perspectiva, as relações de poder que se configuram a partir do século XVIII se definem como modos de ação que não atuam direta e imediatamente sobre os corpos, mas sobre o meio em que vivem e, conseqüentemente, sobre suas ações (FOUCAULT, 2013a). Há nesta afirmativa duas questões importantes a serem

população que se quer conduzir tem como objetivo ou função específica, viabilizar uma razão de Estado afinada com os princípios liberais (século XVIII e XIX) e neoliberais (século XX a partir da segunda guerra).

⁵⁹ Por volta de 1250, a rede urbana da Europa pré-industrial já estava traçada.

evidenciadas. Em primeiro lugar, o caráter relacional do poder, entendido como dinâmica, ação ou exercício e não como essência (SEIXAS, 2011). Em segundo lugar, a estratégia dessas relações que se caracteriza por interferir sobre as ações dos indivíduos e não mais sobre seus corpos, tal como era o suplício no poder soberano. Isso significa que o território passa a desempenhar um papel estratégico para uma razão de Estado (liberalismo) que se vai constituir a partir daquele momento, na medida em que representa um meio eficaz para interditar e/ou induzir as ações dos indivíduos.

Nesse momento a forma do governo dos outros não mais se orienta no sentido de garantir o território aos súditos (soberania), ou de disciplinar o espaço e a multiplicidade dos indivíduos. Trata-se de compreender a natureza do território (meio geográfico e físico) e da espécie humana (biologia), de maneira a exercer o poder sobre a articulação entre esses elementos (o homem e seu meio), calculando a melhor forma de intervir para garantir a segurança da população.

Creio que temos aí um dos eixos, um dos elementos fundamentais nessa implantação dos mecanismos de segurança, isto é, o aparecimento, não ainda de uma noção de meio, mas de um projeto, de uma técnica política que se dirigiria ao meio (FOUCAULT, 2008b, p.30).

Apesar de evidenciar estratégias diferentes para cada forma de governamentalidade é importante frisar que Foucault não exclui os procedimentos disciplinares dos espaços de segurança e, da mesma forma, a disciplina para ele também pressupõe a existência de mecanismos de segurança. O que sucede é a prevalência de um determinado modo em um momento específico. Desta forma, é possível identificar-se, em um mesmo período histórico, ações e estratégias sobre o território associadas aos mecanismos de segurança e de disciplina, simultaneamente.

Tendo em vista essas configurações é possível avançar no sentido de identificá-las nas cidades. Ou seja, verificar em que medida o urbanismo e seus instrumentos operam (ou não) sobre o território, enquanto dispositivos que atuam, seja a partir de mecanismos disciplinares ou biopolíticos (de segurança e normalização), tendo como função ou objetivo específico atender uma determinada governamentalidade ou uma razão de Estado.

3.2.1 MECANISMOS DE ORDENAÇÃO - A LEPRA, A PESTE E A VARIÓLA

Eles não compreendem que, na demarcação das implantações, das delimitações, dos recortes de objetos, das classificações, das organizações de domínios, o que se fazia aflorar eram processos – históricos certamente – de poder. A descrição espacializante dos fatos discursivos desemboca na análise dos efeitos de poder que lhe são ligados (FOUCAULT, 2015e, p.253).

Para Foucault, a governamentalidade é urbana, e também o é a norma. Segundo o autor, a partir das normas (aplicadas ao território e à população) se garante a otimização da vida e a maximização dos esforços, ambos necessários à manutenção da cidade mercado e da razão de Estado liberal que vai se constituir a partir do século XVIII.

O poder disciplinar e o biopoder⁶⁰, apesar de operarem com mecanismos e estratégias diferentes, tem como denominador comum o uso da norma que, para Foucault, “pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população [ou cidade] que se quer regulamentar” (FOUCAULT, 2010c, p.213). Em síntese,

[...] pode-se dizer que o elemento que vai circular entre o disciplinar e o regulamentador, que vai se aplicar, da mesma forma, ao corpo e à população, que permite a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica, esse elemento que circula entre um e outro é a ‘norma’ (*ibidem*, p.212 -213).

A norma cumpre um papel decisivo como agente transformador na cidade, pois atua diretamente sobre seu território. Este, por sua vez, passa a desempenhar uma função bem diferente do que até então lhe cabia. Se antes representava um dos bens do soberano, portanto, objeto a ser guardado e protegido, o território, nesse outro momento, adquire uma função estratégica para o Estado que vai se constituir ao longo dos séculos XVII e XVIII. Isto significa ter a atribuição de “meio” que induz, restringe ou exclui a população, além de cumprir um duplo papel na economia

⁶⁰ O conceito de biopoder vai ser bastante utilizado no pensamento político contemporâneo (final do século XX e início do XXI) e constitui uma das bases mais importantes para o trabalho de autores como Deleuze, Guattari, Agamben, Negri, Virno, Lazzarato e Pelbart, entre outros.

nascente: enquanto mercadoria e também como suporte para os meios de produção.

Essa mudança de perspectiva, tal como vimos na primeira parte deste trabalho⁶¹, é reflexo de uma alteração nas relações de poder que se deu na Europa a partir do século XVII e que se consolidou ao longo dos séculos XVIII e XIX. Este período, marcado por intensa atividade mercantil entre as cidades europeias e também destas com outros continentes (comércio com o Oriente e com as colônias nas Américas e na África), passa a demandar cada vez mais espaço para as novas funções urbanas e também para a crescente população que para lá se desloca.

O Mercantilismo altera a relação do soberano para com o território. Não mais guardá-lo como um objeto ou posse real, mas fazer dele um meio a partir do qual se possa melhorar a produção e otimizar o circuito comercial do Estado-nação, de maneira a mantê-lo em condições permanentes de concorrência com os demais Estados. Além disso, fez-se necessário fortalecer o Estado também com o aumento da população produtiva. Desta forma, da preocupação inicial com a proteção de seus bens, o soberano se volta para outros interesses do Estado que se vai constituir (acumulação, população, concorrência), para os quais o território e a população passam a desempenhar papéis estratégicas.

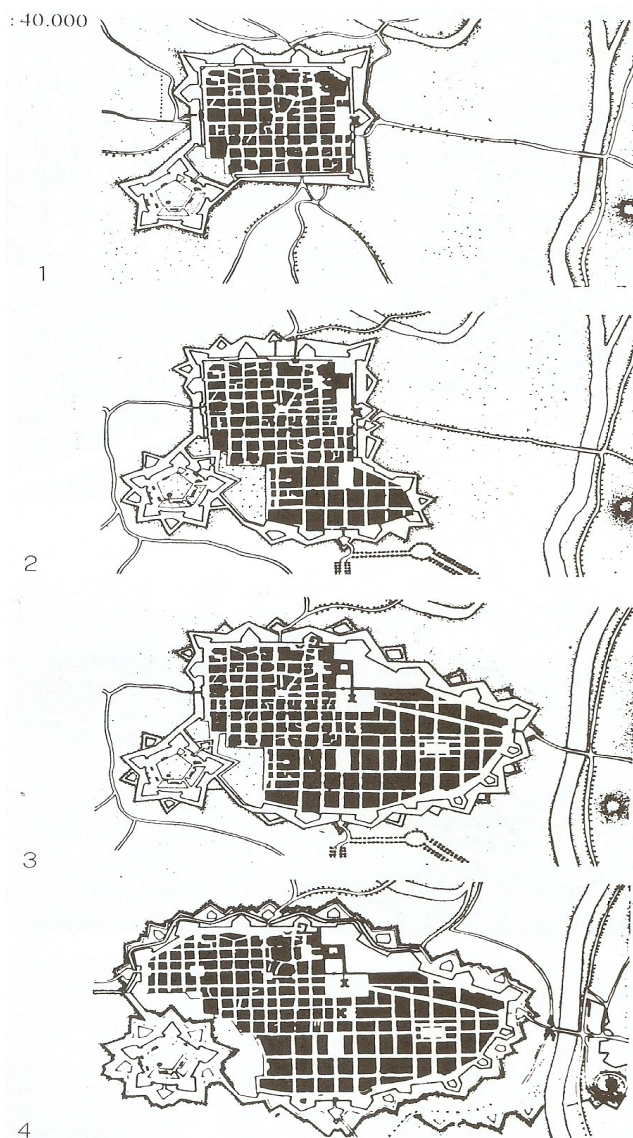
As cidades do ocidente, até então guardadas e limitadas por muralhas, começam a ampliar seus domínios até eliminar completamente esses limites. Na primeira metade do século XVII, Paris já contava com 400.000 habitantes e, conseqüentemente, apresentava uma grande demanda por novas áreas e por adequações em sua infraestrutura. Nesta época, segundo Benévolo, várias intervenções urbanizadoras são feitas nesse sentido, sob o comando de Henrique IV:

[...] a ampliação dos muros de Carlos V na margem direita, para incluir os novos subúrbios ocidentais, [...]; a reorganização das ruas e das instalações (aqueduto e esgotos); a abertura de algumas novas praças de forma regular, circundadas por casas de arquitetura uniforme” (BENÉVOLO, 2007, p.505).

⁶¹ No subcapítulo sobre as artes de governar.

Os croquis abaixo, que representam as transformações ocorridas entre os séculos XVI e XIX na cidade de Turim, demonstram que mudanças desse tipo também aconteceram em várias outras cidades europeias⁶², como uma resposta às ações expansionistas que se estabelecem nesse período.

FIGURA 05 - Turim - a cidade no final do século XVI e as três ampliações seguintes (1620, 1673 e 1714)



Fonte: Benévolo (2007)

⁶² As cidades europeias em geral, passam a vivenciar, a partir dos séculos XVI e XVII, um problema de ordem demográfica e econômica, simultaneamente. Demográfica em função do grande afluxo de pessoas oriundas de um sistema feudal decadente, e em busca das oportunidades que as cidades-capitais poderiam oferecer; econômica pelo mercantilismo em franco processo de crescimento demandando todo o tipo de mão-de-obra, inclusive as menos qualificadas.

Todas essas mudanças reforçam o fato de Foucault ter atribuído ao Mercantilismo mais do que o estatuto de doutrina econômica (FOUCAULT, 2015d). Para o autor o mercantilismo foi também uma prática política que consistiu essencialmente em

[...] majorar a produção da população, a quantidade de população ativa, a produção de cada indivíduo ativo e, a partir daí, estabelecer fluxos comerciais que possibilitem a entrada no Estado da maior quantidade possível de moeda, graças a que se poderá pagar os exércitos e tudo o que assegure a força real de um Estado com relação aos outros (*ibidem*, p.147-148).

Sob esta perspectiva, é preciso entender o Mercantilismo de forma mais complexa, como um conjunto de transformações que alcançaram também a política, o território e a sociedade da época. Nas cidades ficam particularmente evidentes essas mudanças, justificadas pelas demandas do novo modelo de organização dos circuitos comerciais. A partir daí vai-se abandonando gradativamente a economia de escala doméstica e familiar para um modelo cada vez mais ampliado que pudesse garantir a concorrência com os demais Estados:

O velho esquema simples do encarceramento e do fechamento – do muro espesso, da porta sólida que impedem de entrar ou de sair – começa a ser substituído pelo cálculo das aberturas, dos cheios e dos vazios, das passagens e das transparências (FOUCAULT, 2014a, p.169).

O grande aporte de pessoas para as cidades a partir desse momento, associado à pressão pelo enriquecimento (e fortalecimento) do Estado-nação, influenciaram a implementação de uma série de procedimentos durante os séculos XVII e XVIII. Torna-se fundamental a unificação do poder⁶³, especialmente nas grandes cidades, de maneira a organizar o “corpo urbano” nascente, constituindo-o como uma unidade coerente, homogênea e bem regulamentada. Essa também era uma demanda econômica, pois a multiplicidade de jurisdições e de regulamentos dificultava a ampliação e a otimização das relações comerciais. Do ponto de vista político, o aparecimento de uma população operária empobrecida aumentava a tensão nas cidades e estimulava o que Foucault nomeia por “revoltas de

⁶³ Até então havia uma espécie de pulverização do poder que se distribuía também entre a Igreja, as corporações de ofício, as associações de leigos e as comunidades religiosas, todos com autonomia e jurisdição próprias (FOUCAULT, 2015d).

subsistência” (FOUCAULT, 2015d, p.153). Eram movimentos e sublevações urbanos de reação contra as precárias condições na qual se encontrava grande parte da população, e que conduziram, inclusive, às grandes revoltas contemporâneas da Revolução Francesa (*idem*). Todos esses aspectos fortaleceram a necessidade de se implantar um poder urbano unificado e mais centralizado. De povoados livres mas cercados por muros, as cidades se transformam em espaços abertos mas submetidos a um poder central.

Além desses fatores, o acúmulo de pobreza nas cidades também cria o medo das grandes epidemias, e essa “inquietude político-sanitária” se torna um bom mote para que se estabeleçam dois tipos de ação fundamentadas numa medicina social urbana. Foram assim instituídos dois grandes modelos de organização médica cujo rebatimento no território foi fundamental no sentido da reconfiguração do espaço urbano: um suscitado pela lepra e outro pela peste.

Para o primeiro caso, da lepra, a solução era o exílio, a exclusão da cidade: “Medicalizar alguém era mandá-lo para fora e, por conseguinte, purificar os outros” (FOUCAULT, 2015d, p.156). Nesse bojo também são excluídos do convívio da cidade os loucos, os malfeitores e os mortos⁶⁴, os primeiros, inclusive, demandando uma arquitetura própria para esse isolamento na forma de manicômios e cadeias.

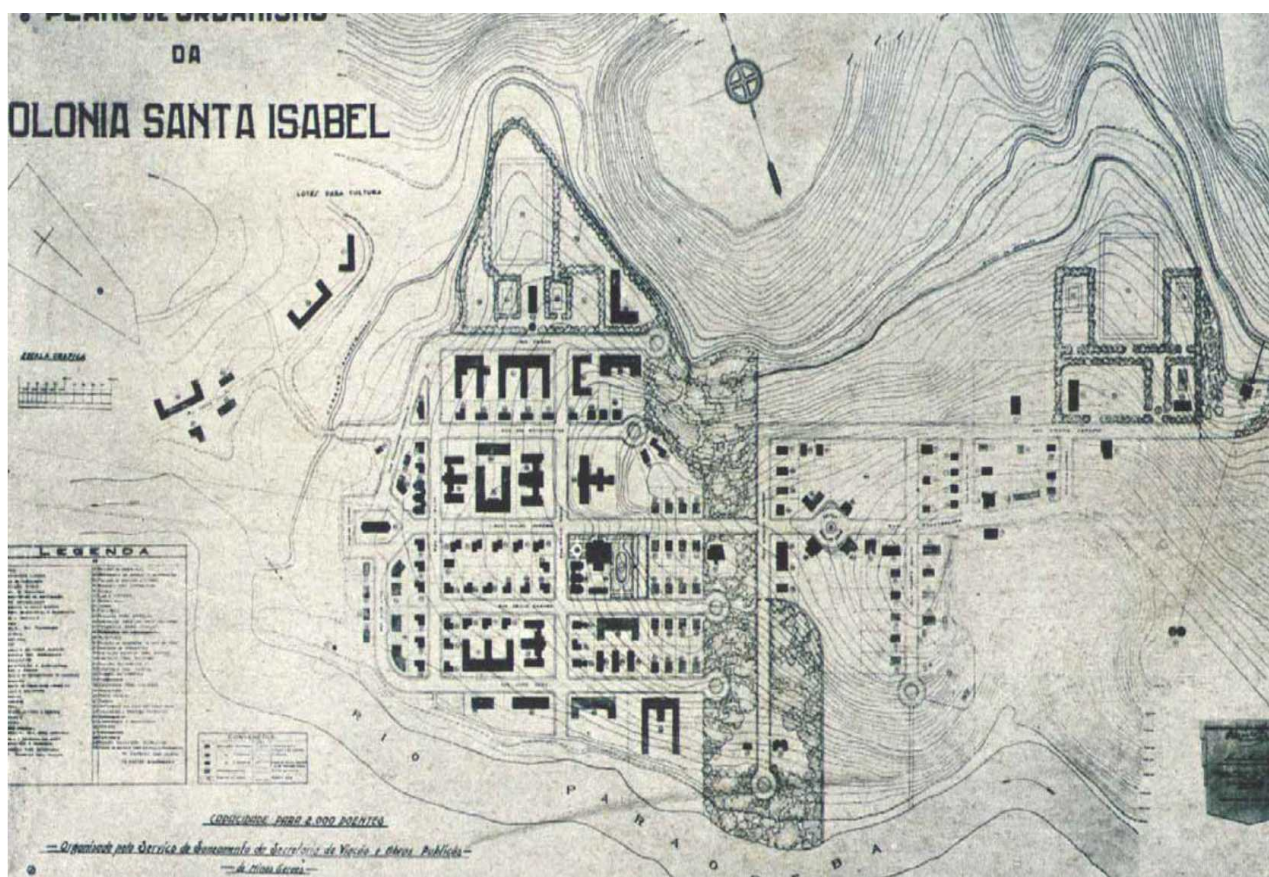
Para os casos de peste, entretanto, foi adotada uma estratégia diferente, que consistia em isolar as pessoas contaminadas, mas em suas próprias casas, submetendo-as a procedimentos de vigilância, inspeção e controle permanentes. Uma polícia médica que adentrava sistematicamente os domicílios, vasculhando os hábitos das pessoas, demarcando espaços e regras de convivência. Ou seja, submetendo a sociedade a uma análise minuciosa e individualizada a partir do esquadrinhamento⁶⁵ e da vigilância sob um olhar contínuo.

⁶⁴ Até então os cemitérios ficavam dentro das cidades, quando não, dentro das Igrejas.

⁶⁵ Certidões de nascimento, óbitos, registro de endereço, etc.

Essa “medicalização da cidade” resolve um duplo problema: de conter as epidemias que se alastraram na Europa no século XVIII, além de desempenhar o papel político e social de delimitar o espaço dos ricos e dos pobres na cidade: “A coabitação em um mesmo tecido urbano de pobres e ricos foi considerada um perigo sanitário e político para a cidade, o que ocasionou a organização de bairros pobres e ricos, de habitações ricas e pobres” (FOUCAULT, 2015d, p.166).

FIGURA 06 – Projeto de Lincoln Continentino para a reclusão dos leprosos na Colônia Santa Isabel, em 1921, fora da área urbana e periurbana da capital Belo Horizonte (Betim/MG).



Fonte: Arquivo público mineiro

FIGURA 07 – Vista da Colônia Santa Isabel na década de 1930 (Betim/MG), isolada da capital pela distância e dos territórios adjacentes pelo extenso rio Paraopeba.



Fonte: Arquivo público mineiro

Assim, a lepra e a peste inauguram duas formas de se exercer o poder sobre aqueles que, de alguma forma, representassem uma perigosa mistura. A lepra marca a exclusão e a separação física de uma parte indesejada da população, e a peste o esquadrinhamento, a hierarquização e a vigilância (pelo olhar, pela documentação, pela localização) da população pobre. É a utopia da cidade perfeitamente governada:

Contra a peste, que é mistura, a disciplina faz valer seu poder que é de análise. [...] O leproso é visto dentro de uma prática da rejeição, do exílio-cerca; deixa-se que se perca lá dentro como numa massa que não tem muita importância diferenciar. [...] No fundo dos esquemas disciplinares, a imagem da peste vale por todas as confusões e desordens; assim como a imagem da lepra, do contato a ser cortado, está no fundo do esquema da exclusão (FOUCAULT, 2014a, p.192-193).

Um terceiro fenômeno, utilizado estrategicamente pela mesma medicina social que se orientou pela lepra e pela peste para justificar ações de ordenamento e hierarquização sobre o território, reflete também a relação do corpo (como concepção biológica) com os princípios econômicos e políticos que se desenham na Europa do século XVIII. Trata-se da varíola, doença endêmica e com elevada taxa de mortalidade naquela época. Apesar de não significar uma forma de poder que se desdobrou de forma direta sobre o território como o binômio lepra/peste, a varíola representou uma relação poder/saber utilizada pela polícia médica urbana daquela época que serviu como referência para Foucault no sentido de elucidar os vínculos entre os mecanismos de segurança usados pela biopolítica naquele momento:

Creio que a variolização, primeiro, e a vacinação⁶⁶ em seguida beneficiaram-se de dois suportes que tornaram possível sua inscrição nas práticas reais de população e de governo da Europa ocidental. Primeiramente, claro, essa característica certa, generalizável, da vacinação e da variolização permitia pensar o fenômeno em termos de cálculo das probabilidades, graças aos instrumentos estatísticos de que se dispunha. [...] o segundo fator foi o fato de que a variolização e a vacinação se integravam, pelo menos de uma maneira analógica e por toda uma série de semelhanças importantes, aos outros mecanismos de segurança (FOUCAULT, 2008b, p.77).

Para Foucault (2008b), o processo de controle da varíola consistiu em quantificar os casos e avaliar seu risco a principio, ou seja, o numero de casos apresentados em um determinado período e as maiores faixas de risco (por idade, região, profissão), de maneira a estabelecer em qual dessas faixas haveria maior perigo de contágio e morte (chegando-se à conclusão que a maior incidência de mortalidade se dava entre as crianças com menos de três anos e entre moradores de cidades, mais do que no campo). Também é avaliada a possibilidade de "crise", ou seja, que fatores poderiam desencadear ou acelerar esses contágios e óbitos, de maneira a justificar uma intervenção do Estado no sentido de eliminá-los ou minimizá-los. A partir daí foi possível identificar um numero aceitável de casos de varíola (que não significasse uma epidemia), mas que circulasse dentro de uma "normalidade" desejada. Trata-se aqui de uma conduta distinta daquela utilizada pela disciplina, que utilizava formas

⁶⁶ Nas notas o editor Senellart (2008, p.105) assim explica os termos "a primeira palavra [variolização] era empregada, no século XVIII, em referência ao processo de enxerto vegetal. A segunda [vacina] só foi utilizada no século XIX".

diferenciadas de isolamento para todos os doentes da peste e da lepra, como forma de extirpar as contaminações. Agora o objetivo e os procedimentos são outros. Em outras palavras, trata-se de conduzir (ou governar) a população tal como a economia liberal, ou seja, mantendo-a em termos de normalidade desejada e não atuando deliberadamente sobre cada caso, risco ou crise. Intervir de maneira preventiva para que ela aconteça dentro de um padrão "X" de normalidade ou de naturalidade desejável.

Nessa perspectiva, não mais o súdito nem a multiplicidade dos indivíduos, mas a população passa a ser a finalidade do governo. Esta mudança de foco tem como objetivo manter essa população “como componentes essenciais da força e da vitalidade do Estado” (DREYFUS; RABINOW, 2013, p.184). As necessidades humanas não tinham finalidade em si mesmas, mas eram importantes enquanto possibilidades de fortalecimento de um importante instrumental para aumentar o poder do Estado (*idem*). Uma população saudável e forte maximizaria a vida, daí a crescente preocupação com questões relativas à segurança, ao vigor e à longevidade dos corpos. Associado aos procedimentos disciplinares, essa nova técnica de poder (biopoder) vai introduzir mecanismos baseados no estudo sistemático do comportamento humano, de suas condições históricas, geográficas e biológicas, de maneira a estabelecer um padrão de normalização ou regulamentação desejável:

Não se trata absolutamente de ficar ligado a um corpo individual, como faz a disciplina. [...], pelo contrário, [trata-se] de agir de tal maneira que se obtenham estados globais de equilíbrio, de regularidade; em resumo, de levar em conta a vida, os processos biológicos, o homem-espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação.

Aquém, portanto, do grande poder absoluto, dramático, sombrio que era o poder da soberania, e que consistia em poder fazer morrer, eis que aparece agora, com essa tecnologia do biopoder, com essa tecnologia do poder sobre a ‘população’ enquanto tal, sobre o homem enquanto ser vivo, um poder contínuo, científico, que é o poder de ‘fazer viver’. A soberania fazia morrer e deixava viver. E eis que agora aparece um poder que eu chamaria de regulamentação e que consiste, ao contrário, em fazer viver e em deixar morrer (FOUCAULT, 2010c, p.207).

Apesar de se aproximar do poder disciplinar no que diz respeito ao objetivo de garantir a maior vitalidade do Estado, o biopoder se diferencia em relação à individualização dos processos disciplinares pois "lida com a população, e a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder" (FOUCAULT, 2010c, p.206). Há, portanto, um deslocamento do indivíduo para a população, e também uma alteração no conceito de família. Esta passa, de modelo de boa economia (da adequada administração dos bens a partir de um escala doméstica), para uma condição de instrumento de controle dessa população, a partir de campanhas dedicadas ao estímulo do casamento como forma de proteção à propriedade privada e de impulso à natalidade, além da garantia de um padrão de população menos sujeito às miscigenações indesejadas.

A disciplina e o biopoder não atuam no mesmo nível, o que acaba por permitir que atuem conjuntamente, pois um não necessita excluir o outro. Agem de forma articulada e complementar: a disciplina sobre o corpo individual, e o biopoder sobre a população. Na cidade, essa complementaridade se mostrará mais evidente. Desde as intervenções na escala de cada indivíduo ou família, disciplinados em cômodos ou casas identificadas por endereços e tipologias construtivas, até a regulamentação do território, numa escala ampliada que estabelece e gestiona as diversas funções urbanas, inclusive a localização que cabe a cada grupo na cidade (FOUCAULT, 2010c).

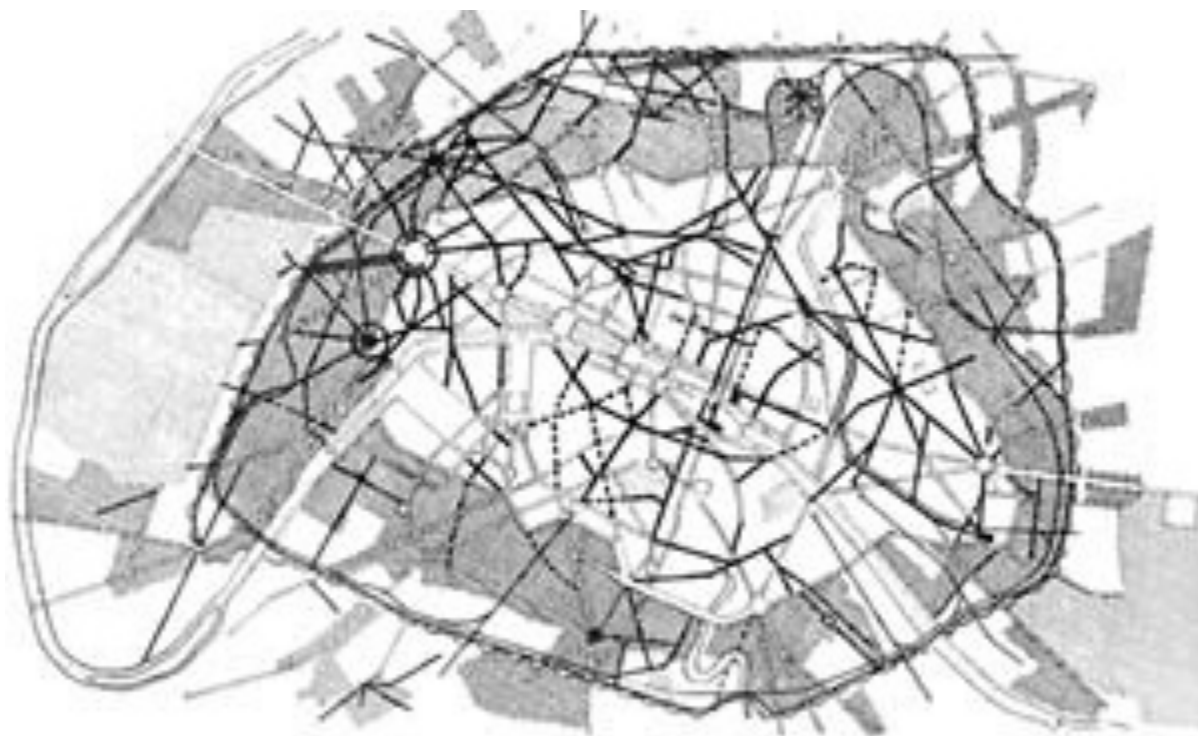
Vão sendo estabelecidos, portanto, novos interesses em relação ao território, enquanto meio que interfere diretamente no padrão de normalidade que se espera dessa população. Segundo Foucault, será essencialmente o problema da cidade, como foco das doenças, espaço do mercado e lugar da circulação (FOUCAULT, 2008b), a grande preocupação do governo, especialmente no século XIX.

Na esteira desse processo de individualização (disciplinar) e de controle da população e da cidade (biopoder e biopolítica), foi desenvolvida uma medicina ou "polícia médica" para garantir a higiene pública e os padrões de cidade condizentes com a burguesia industrial emergente. Essa polícia urbana estava autorizada a intervir sobre a propriedade e a habitação privadas, até então consideradas como lugares sagrados. Assim, o espaço urbano (cidade em geral) e o espaço doméstico

no século XIX, especialmente aqueles nos quais circulavam e residiam a burguesia vitoriosa de 1848 (no caso específico da França), são submetidos a uma série de normalizações e intervenções que modificam definitivamente a estrutura da cidade.

Na França, este foi o período da grande redistribuição do espaço urbano parisiense⁶⁷ e que teve forte influência sobre a urbanística em vários outros lugares do mundo, inclusive no Brasil.

FIGURA 08 - Projeto de reestruturação da cidade de Paris feito por Haussmann, no qual é possível identificar os grandes eixos viários abertos sobre a antiga malha orgânica.



Fonte: Benévolo (2007)

⁶⁷ Durante o II Império francês, entre 1852 e 1870, e sob o regime monárquico bonapartista de Napoleão III, aconteceram as grandes obras urbanas sob a coordenação do Barão Haussmann. No Brasil a reforma efetuada por Pereira Passos na cidade do Rio de Janeiro, no início do século XX, além do projeto da cidade de Belo Horizonte, inaugurada no final do século XIX sofreram forte influência do “padrão haussmanniano” de cidade que se estabelece em vários países.

A abertura de grandes eixos viários, rasgando a antiga cidade e eliminando as estruturas orgânicas, a distribuição da administração em subdistritos para melhor controle do território, o surgimento do quarteirão, a implementação de regras para uso e ocupação do solo (número de pavimentos e afastamentos gerando tipologia de fachadas), dentre outros, modificam a antiga estrutura medieval da cidade, implementando uma outra lógica de convívio (ou melhor, procedimentos para se evitar determinados convívios). Haussmann introduz esses novos princípios urbanísticos em Paris e que serão implementados em várias cidades do mundo⁶⁸, de forma a influenciar o urbanismo que se constitui ao longo do século XIX.

A meta era criar uma cidade a partir de princípios estético-sanitários que justificassem os necessários procedimentos de exclusão, hierarquização e tratamento de áreas específicas. Em outras palavras, todas as ações e intervenções tinham como objetivo, simultaneamente, atender à necessidade de valorização e qualificação da cidade para um público específico, e expulsar do convívio cidadão a parte indesejada da população.

A arquitetura, que até então esteve mais voltada para as grandes formas em geral: palácios, igrejas, praças, enfim, às necessidades de manifestação do poder, da divindade e da força, agora se volta para a habitação particular, até então pouco diferenciada interna e externamente (FOUCAULT, 2015g). Essas regras vão especificar e funcionalizar os espaços de dormir, de comer etc., inclusive no que se refere às habitações operárias da época: “A família operária será fixada; será prescrito para ela um tipo de moralidade, através da determinação de seu espaço de vida” (*ibidem*, p.322). Enfim, um disciplinamento ostensivo visando a distribuição espacial dos indivíduos na cidade, assim como o controle do território (meio) de maneira a garantir a segurança e a vitalidade da população dentro dos padrões desejados.

⁶⁸ Cidades como Washington, Chicago, Viena.

FIGURA 09 - Projeto de padronização dos edifícios da área central de Paris, com gabarito máximo de 06 pavimentos e tratamento das fachadas nos padrões do ecletismo, além de garantir o nível térreo para fins de comércio e serviço.



Fonte: Benévolo (2007)

No Brasil, o padrão "haussmanianno" foi reproduzido por Francisco Franco Pereira Passos (ou Pereira Passos), engenheiro e político brasileiro, nomeado pelo então presidente Rodrigues Alves para a administração da cidade do Rio de Janeiro no período de 1902 a 1906. Em seu projeto de reestruturação da cidade Pereira Passos se utiliza das mesmas estratégias de Haussmann, ou seja, de um discurso de "embelezamento e saneamento" da cidade (princípio estético-sanitário). Segundo Risério (2013, p. 197) "este é o modelo parisiense que será trazido para o Brasil, incluindo-se, no arsenal importado, até mesmo a palavra-chave embelezamento". E completa:

O 'embelezamento' da cidade não se encerrava em plano urbanístico e arquitetural. Implicava 'embranquecimento'. E não só em sentido cultural. [...] Modernização urbana, imigração e branqueamento se conjugavam. [...] Rio Branco, ministro das Relações Exteriores de Rodrigues Alves, sempre esteve empenhado em 'promover a imagem'

do Brasil na Europa. [...] começou seu trabalho dentro de casa, ao só admitir brancos no serviço diplomático - 'se possível até bonitos como Nabuco' (*ibidem*, p.200)

Foi, portanto, um "afrancesamento" muito bem recebido pela sociedade carioca da época, pois modificou a paisagem urbana do Rio de Janeiro no sentido de uma maior aproximação dos padrões europeus, tanto no que diz respeito à arquitetura dos edifícios e dos espaços públicos, quanto pela população circulante⁶⁹. As operações priorizaram a demolição das habitações populares ou de usos estigmatizados, substituindo-os por grandes avenidas, edifícios comerciais ou residenciais elitizados, marcados pelas fachadas ecléticas tão em moda na Europa do século XIX (MALTA CAMPOS, 2002).

FIGURA 10 - Reforma do centro do Rio de Janeiro Projeto Pereira Passos (1902 - 1906) - Alargamento da Rua da Carioca



Fonte: Malta (1905) - Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro

⁶⁹ Segundo Risério (2013), foram demolidas 1.681 habitações na zona central, deixando 20 mil desabrigados que buscaram os morros e as áreas suburbanas da cidade como opção de moradia. Para compensar todas essas desapropriações o município construiu apenas 120 casas populares. Houve, portanto, uma expulsão em massa da população pobre (essencialmente mulatos e negros) e uma prevalência da burguesia branca ocupando esses novos espaços.

FIGURA 11 - Av. Central (Rio de Janeiro) depois da reforma



Fonte: Revista Digital (2012)

O ordenamento espacial (disciplinar e normalizado) foi, portanto, um procedimento fundamental e estratégico no sentido da implementação dos objetivos da razão de Estado liberal. A partir dele se estabeleceu uma espécie de “classificação dos seres” (taxinomia) - de acordo com a “função” que desempenhassem na cidade -, dispendo-os em bairros ou distritos específicos: “Na disciplina [...] cada um se define pelo lugar que ocupa na série, e pela distância que o separa dos outros.” (FOUCAULT, 2014a, p.143), tal como nas fábricas. Além disso, era necessário garantir sua permanência em um campo de visibilidade, para isso se estabelecem os endereços: nomes de ruas, bairros, códigos etc. Todas as informações necessárias à localização rápida de cada indivíduo ou família. Ao mesmo tempo, essas intervenções deveriam garantir o movimento regulamentado das riquezas (grandes vias e áreas específicas destinadas à indústria e ao comércio). A circulação passa a desempenhar um papel importante nesse contexto, na medida em que articula os diferentes espaços, viabiliza o rápido escoamento das mercadorias, além de facilitar o deslocamento das tropas e a vigilância dos corpos,

[...] não mais estabelecer e demarcar o território, mas deixar as circulações se fazerem, controlar as circulações, separar as boas das ruins, fazer que as coisas se mexam, se desloquem sem cessar, que as coisas vão perpetuamente de um ponto a outro, mas de uma maneira tal que os perigos inerentes a essa circulação sejam anulados. Não mais segurança do príncipe e do seu território, mas segurança da população e, por conseguinte, dos que a governam” (FOUCAULT, 2008b, p.85).

Todas as áreas que representassem interesse estratégico deveriam ser esquadrihadas e codificadas, sem interstícios ou espaços perdidos. As funções foram separadas e a moradia deixou de compartilhar o mesmo espaço com as atividades laborais. Estas foram sendo deslocadas gradativamente para áreas específicas de produção e de comércio, transformando completamente o cotidiano das cidades.

A determinação minuciosa dos lugares e de seus usos específicos cumpria uma série de funções, tais como manter a vigilância (mediante o endereço, por exemplo), romper as comunicações perigosas (evitando-se os encontros), garantir a manutenção de uma hierarquia (cada grupo deve ocupar uma localização específica na cidade): “Cada indivíduo no seu lugar e em cada lugar um indivíduo” (FOUCAULT, 2014a, p.140).

De certa forma essa hierarquia conduziu a uma homogeneização dos espaços, traduzida por padrões arquitetônicos e urbanísticos que foram sendo impostos, de forma diferenciada, para algumas porções da cidade. A arquitetura dos lugares passou a refletir, através de um conjunto de signos específicos, qual posição ocupava na cidade o grupo que ali habitava. Bairros constituídos por casarões cercados por grandes jardins e afastamentos generosos refletiam um tipo de população bem diferente daquela que habitava os conjuntos constituídos por pequenas casas geminadas, sem jardins frontais ou afastamentos laterais (bairros operários). A cidade que resultou desse modelo (funcionalização, valorização da propriedade, implantação de infraestruturas viárias), também ajudou a criar as condições necessárias ao favorecimento da produção e distribuição dos bens produzidos e ao sucesso do capitalismo. Enfim, segundo Dreyfus e Rabinow (2013, p.179), para Foucault “essas tecnologias não foram a causa do seu aparecimento, mas precondições técnicas para seu sucesso”.

Os espaços panópticos⁷⁰

Para Foucault, sem o disciplinamento e normalização dos indivíduos e da população, respectivamente, não seria possível inseri-los no aparelho de produção e as demandas do capitalismo não se realizariam posteriormente (DREYFUS; RABINOW, 2013). As técnicas de disciplina e de segurança, portanto, serviram como suporte à outras mudanças que se seguiram e que, por sua vez, ajudaram a constituir as condições satisfatórias para o estabelecimento da indústria e do lucro. As fábricas, por exemplo, no que diz respeito à sua arquitetura e também à metodologia de trabalho, são desdobramentos dos modelos e das práticas disciplinares panópticas que as antecederam nos quartéis e prisões: espaços de disciplina e vigilância, com regras rigorosas de horário, comportamento, ritmo de trabalho, etc. Sintonizado com os mecanismos da disciplina, mas já dentro da lógica de uma governamentalidade liberal⁷¹, esse modelo vai orientar uma série de edifícios, projetados especialmente para “ligar os feixes de procedimento de que se serve o poder” nas mais diversas áreas (FOUCAULT, 2015e, p.254).

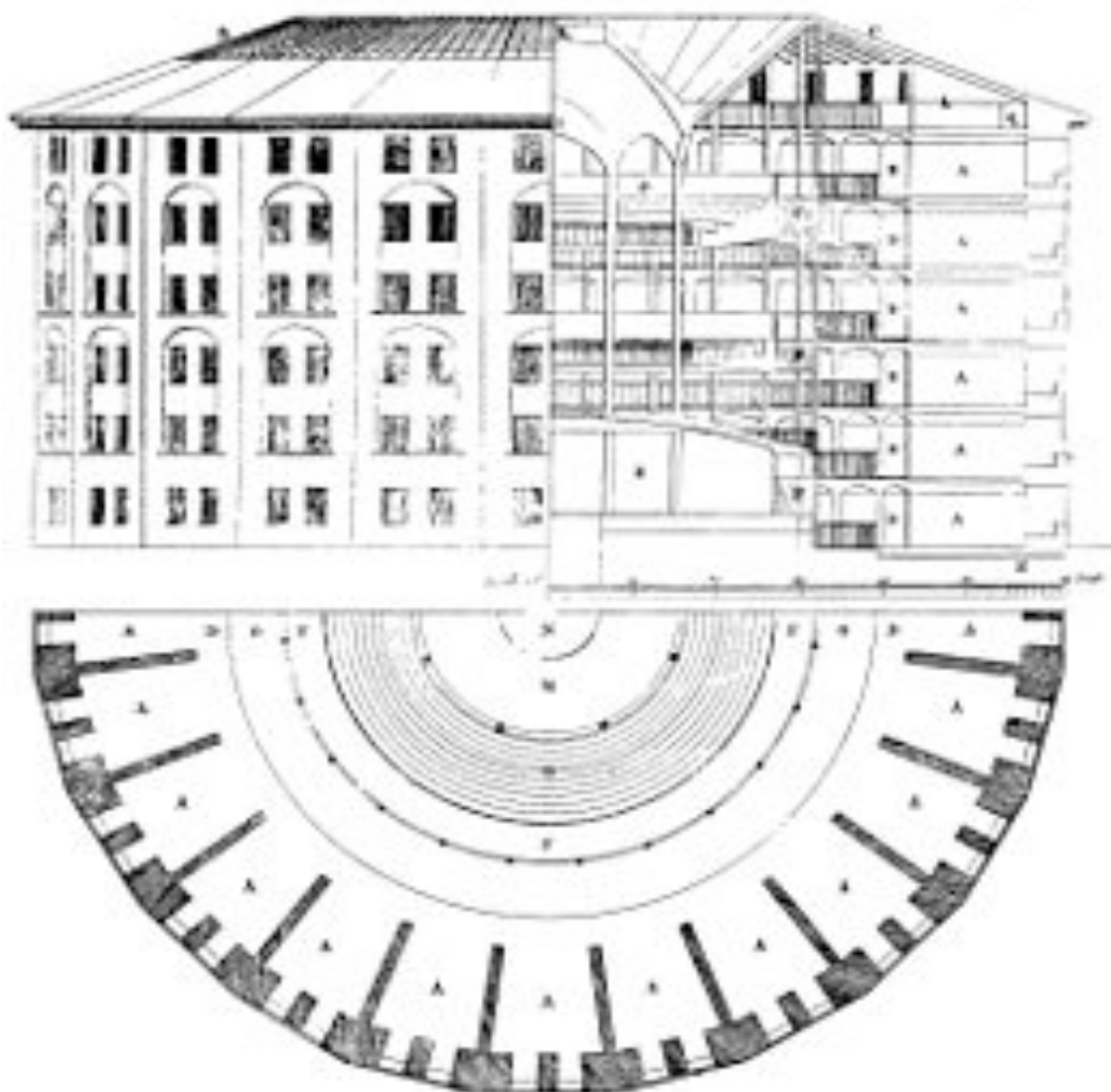
Trata-se do “pan-optismo”, uma invenção tecnológica do poder cujo impacto e alcance, segundo Foucault, é comparável à máquina a vapor no processo de industrialização. Essa tecnologia, baseada na arquitetura de Bentham, se constitui basicamente pela vigilância integral a partir de um determinado ponto sobre o qual o vigiado não tem domínio. Desta forma, a condição de estar sendo observado é introjetada a tal ponto, que não se torna mais necessária qualquer pessoa vigiando de fato. Esse método foi implementado nas mais diversas instituições, inclusive fábricas, de maneira a criar uma conduta permanente de “indivíduo vigiado”. O objetivo comum era alcançar o maior número de pessoas e habilitá-las de acordo com o novo padrão de sociedade e de economia que se constituía paralelamente.

⁷⁰ O panóptico (ou sistema pan-óptico) foi um projeto elaborado pelo inglês Jeremy Bentham em 1785, a princípio para ser executado como modelo de penitenciária. A planta era circular com um elemento central, a partir do qual se fazia a vigilância das celas que eram dispostas em círculo (ver Figura 11). A ideia era vigiar sem que os presos pudessem saber se estavam ou não sendo observados.

⁷¹ Segundo Foucault (2008a, p. 91), "o panóptico é a própria fórmula de um governo liberal porque, no fundo, o que deve fazer um governo? Ele deve, é claro, dar espaço a tudo o que poder a mecânica natural tanto dos comportamentos como da produção. Deve dar espaço a esses mecanismos e não deve ter sobre eles nenhuma outra forma de intervenção, pelo menos em primeira instância, a não ser a da vigilância".

Para Foucault, “o pan-optismo não foi confiscado pelos aparelhos de Estado, mas estes se apoiaram nessa espécie de pequenos pan-optismos regionais e dispersos” (FOUCAULT, 2015e, p.254-255). Para Dreyfus e Rabinow (2013, p.249), “o *Panopticon* produz, ao mesmo tempo, saber, poder, controle do corpo e controle do espaço, em uma tecnologia disciplinar integrada”.

FIGURA 12 - Esquema do projeto do panóptico de Bentham mostrando as celas circulares em torno de um ponto central de vigilância

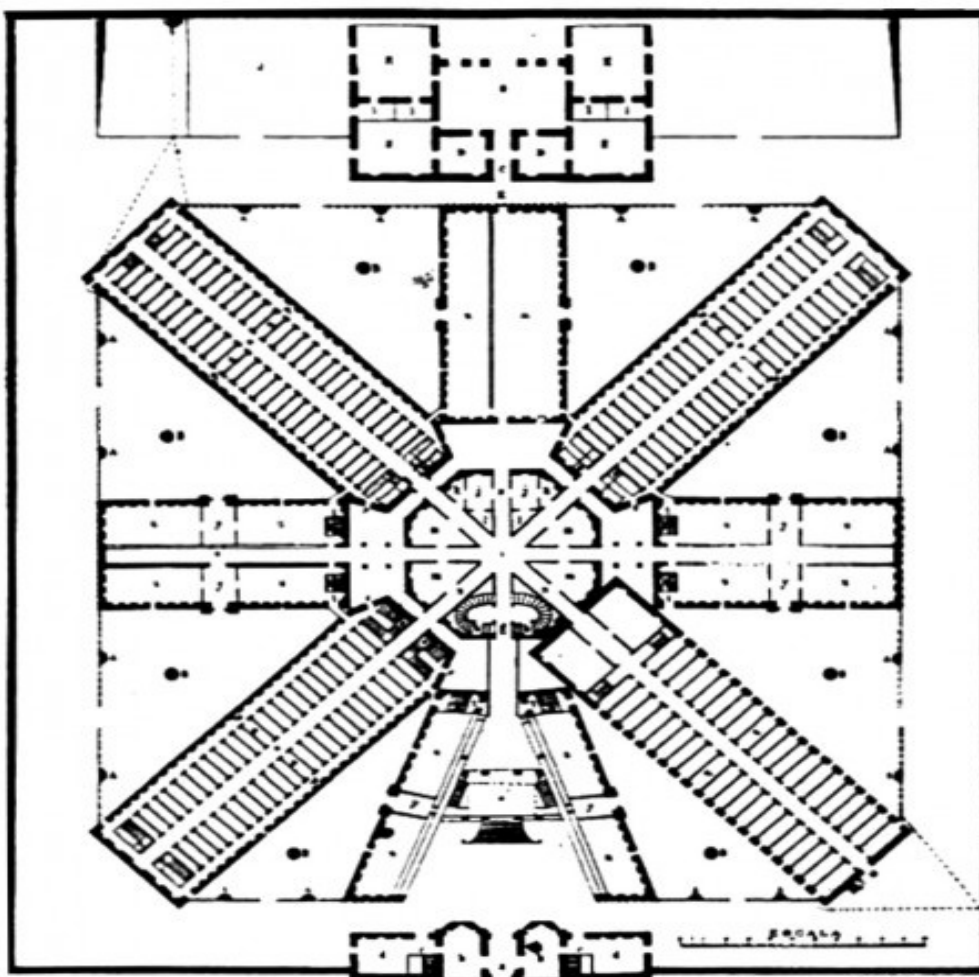


Fonte: (imagem de domínio público) Wikimedia Commons (2008)

No Brasil (Rio de Janeiro), o pan-optismo também foi adotado para o sistema carcerário, na metade do século XIX, ocasião da abdicação de Dom Pedro I. A decisão foi tomada impulsionada pelas insurreições e motins urbanos que acompanharam essa abdicação (MOTTA, 2006). Segundo este autor (2006, p. XXXV), os jornais da época⁷² descrevem assim esse modelo de “máquina panóptica”:

Uma das coisas que tem lembrado estes gênios beneficentes é o sistema de uma contínua vigia sobre o preso; pois enquanto o preso tiver certeza de que é vigiado por quem pode tornar vãs as tentativas de escapar-se, apenas ele se lembrará de arrombar a porta da cadeia.

FIGURA 13 - Planta da Casa de Correção da Corte, 1834.



Fonte: Brasil (1873)

⁷² A nota refere-se à publicação *O homem e a América*, nº 16.

O panoptismo, em todo o mundo, não se restringiu apenas à observação e à vigilância contínuas, mas também foi utilizado como “máquina de fazer experiências”, ou seja, serviu para implantar ensaios de condicionamento, de técnicas de trabalho e de pedagogia. Funcionou como uma espécie de “laboratório de poder”, ao mesmo tempo em que foi grande fonte de saber (experimentado, observado e quantificado).

Na sociedade contemporânea, o biopoder e a disciplina atuam de outras formas. Não mais a partir de um panóptico espacializado no território, mas por ferramentas de controle muito mais sofisticadas e precisas que são a internet e as redes sociais, os cartões de crédito, os celulares, os IPs dos nossos computadores, enfim, um outro modelo de panoptismo. Todos os nossos movimentos continuam a ser milimetricamente registrados. A introjeção de padrões de conduta relativos à competitividade, ao consumo e aos modos de trabalho individualizados também acabam por determinar uma outra forma de controle constante de uns sobre os outros:

O biopoder pois, é a nova tecnologia de poder nas sociedades contemporâneas. Se a sociedade industrial (de vigilância) impunha a disciplina com seus próprios dispositivos (prisões, manicômios, escolas, exército), a sociedade pós fordista (de controle) se impõe mediante o biopoder que hoje se reforça nos ciclos de produção, consumo e acumulação, naquilo em que se fundamentam as nossas sociedades. (CLAVEL, 2012, p. 78).

Em relação ao território, entretanto, as formas de controle permanecem ainda no binário lepra/peste que orientou as divisões espaciais ao longo do século XIX, ou seja, a normalização continua sendo um instrumento de exclusão e de hierarquização que atua a partir dos discursos e práticas urbanísticas. Se na soberania a obediência à Lei era o que garantia o alcance de suas finalidades, na governamentalidade que vai orientar a razão de Estado liberal e neoliberal trata-se de "dispor das coisas, isto é, de utilizar táticas, muito mais do que leis, ou utilizar ao máximo as leis como táticas; agir de modo que, por um certo número de meios, esta ou aquela finalidade possa ser alcançada" (FOUCAULT, 2008b, p.132).

Isto significa que as normas não devem mais ser impostas diretamente aos indivíduos, mas estabelecidas, de forma estratégica e específica, de maneira a alcançar os fins desejados:

A norma não é fixada de antemão, e sim é estabelecida no jogo dessas diferentes "normalidades", de maneira que ela se torne sempre específica para determinado grupo (uma população), determinada situação (uma doença, por exemplo) e de acordo com uma série de variáveis" (MENDES, 2012, p.33)

É preciso atuar sobre o desejo do coletivo, conhecer primeiro seus hábitos, crenças e temores, no sentido de identificar os caminhos para se chegar aos objetivos da governamentalidade, sem, contudo, dizer não ou mesmo partir para mecanismos impositivos. Deve prevalecer uma filosofia utilitarista que consiga identificar o universo dos desejos, produzindo regularmente o benefício de todos. À biopolítica, diferentemente da disciplina que atua a partir do esquadramento dos indivíduos, interessa "o que move a população".

Nesse sentido, o urbanismo e a arquitetura vão estabelecer normas e padrões de habitabilidade que correspondam ao "desejo" dessa nova sociedade, traduzindo numa estética burguesa os espaços por onde circula essa população. A normalização das funções e das tipologias arquitetônicas vai determinar padrões diferenciados de urbanização ou de "normalidade" para algumas zonas, classificando os indivíduos por bairros:

As marcas que significavam status, privilégios, filiações, tendem a ser substituídas ou pelo menos acrescidas de um conjunto de graus de normalidade, que são sinais de filiação a um corpo social homogêneo, mas que têm em si mesmos um papel de classificação, de hierarquização e de distribuição de lugares (FOUCAULT, 2014a, p.180).

O padrão de autosegregação, na forma de condomínios fechados, também passa a ser uma estratégia na segunda metade do século XX, especialmente no Brasil, onde a exclusão dos pobres cabe a um Estado sem recursos. Nesse caso a autosegregação se torna um mecanismo eficiente, especialmente para atender a uma burguesia assustada e amedrontada não com a peste, mas com o discurso da violência urbana.

[...] duas dimensões dos enclaves fechados contemporâneos: a natureza monopolística da liberdade conforme territorializada no espaço urbano e codificada nos códigos municipais; e a multiplicidade e fragmentação da soberania. Tais questões levam da visão dos enclaves fechados como "efeitos" do neoliberalismo ou do conservadorismo social à análise de sua relação com as tecnologias de subjetivação, soberania e espacialidade. Os enclaves fechados dão corpo ao que Rose, valendo-se de Foucault, chamou de 'poderes da liberdade', as formas de governar que são o pressuposto da liberdade dos governados. Em outras palavras, o enclave é uma importante tecnologia de dominação, uma forma de dominação que opera por meio da dupla hélice da liberdade e soberania, liberdade e proteção (ALSAYYAD; ROY, 2009, p.114).

3.2.1.1 DA PROTEÇÃO SOBERANA À ILEGALIDADE DO ESTADO MODERNO

Antes do Estado Moderno, não havia proprietários de terra a não ser o soberano, que garantia ao seu súdito o direito de morar dentro de suas fronteiras: "Antigamente, o Estado podia dizer: 'Vou lhes dar um território' ou: 'Garanto que vocês vão poder viver em paz em suas fronteiras'. Era o pacto territorial, e a garantia das fronteiras era a grande função do Estado" (FOUCAULT, 2008b, p.502). Restava ao súdito a obediência às leis soberanas, constituídas sob a forma de um código legal binário, dividido entre uma ação proibida e um tipo de punição (*ibidem*, p.8).

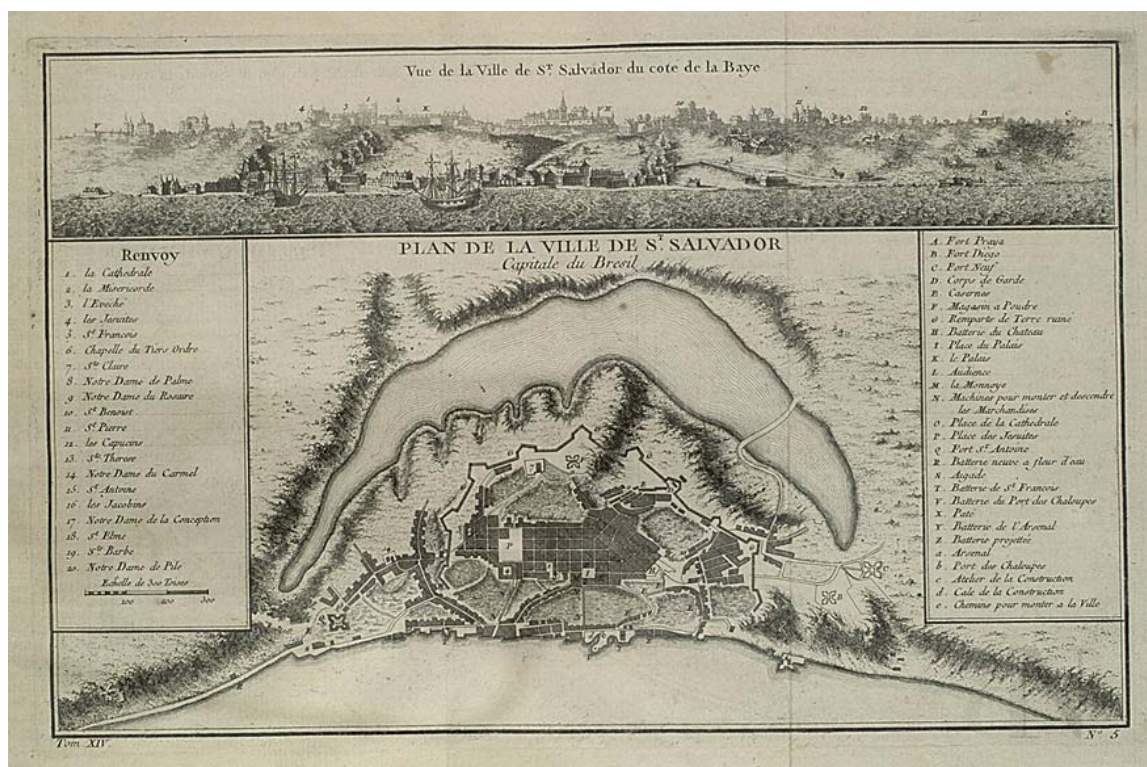
Nas cidades a lógica também era a mesma, assim como no Brasil colônia, sob grande influência desse modelo de metrópole europeia. Aqui, a preocupação do soberano se restringia a povoar as terras para garantir a força de trabalho necessária à exploração das riquezas e à proteção do território. Desta forma, tal como nas cidades medievais, a maneira como se construía as habitações ou se conformava a maior parte das Vilas e povoados, era secundária. Segundo Rosada (2014, p.7), as ordenações portuguesas, que constituíram os primeiros códigos legais encaminhados à colônia,

[...] eram despossuídas de orientações de ordem urbanística, de traçado, de conformação das cidades. Tanto as Ordenações Afonsinas (1446), como as Manuelinas (1521) e as Filipinas (1603) não tratavam desse assunto, salvo algumas normas de boa vizinhança, mas nada sobre o plano urbano. Havia, porém, um saber fazer, uma técnica portuguesa de se construir cidades.

Essas ordenações constituíam uma série de normativas relativas a todo tipo de demandas - da distribuição e função dos cargos até as regras que interditavam o convívio entre cristãos, judeus e mouros, dispendo-os em territórios distintos. Ou seja, no que diz respeito às 'normas urbanas' haviam apenas alguns princípios e condutas de boa vizinhança, como afirmou Rosada acima. Entretanto, em relação à proteção dos domínios da coroa, vários planos e ordens estão ali discriminados, inclusive com projetos específicos para os quartéis, fortificações e outros edifícios responsáveis pela guarda do território.

No Brasil colônia, o território só tem importância enquanto bem de um soberano, e por isso deve ser protegido e guardado dos frequentes ataques inimigos. Daí, inclusive, a opção pela distribuição das terras brasileiras na forma de Sesmarias aos nobres portugueses que se propusessem a guardar o território, além de explorar os recursos naturais que fossem do interesse da coroa. Uma maneira fácil e de custos relativamente baixos para Portugal garantir a guarda territorial.

FIGURA 14 - Plano para a cidade de Salvador



Fonte: Cartografias da Biblioteca Nacional de Portugal.

Nesse sentido, a urbanização brasileira se concentrou ao longo do litoral, de maneira a proteger a colônia dos ataques que se davam pelo mar. A proximidade com as áreas portuárias também facilitava o encaminhamento dos produtos extraídos da colônia para Portugal. Os poucos planos que vinham da metrópole estavam associados à construção de fortificações, de igrejas ou de instituições administrativas (Casas de Câmara e Cadeia ou palácios).

Entretanto, a partir da Lei de terras no Brasil, em 1850, e da abolição da escravatura em 1888, período no qual também se consolida a construção do ideal republicano brasileiro, a propriedade da terra passa a ser um elemento importante para a formação da nova oligarquia, associando riqueza, prestígio e poder na proporção de seus hectares. A partir daí, a propriedade passa a adquirir um status, não apenas enquanto produto para mercantilização, mas também como condição de acesso ao poder, desempenhando papel fundamental na conformação da nova razão de Estado que aqui se consolida:

A Lei de Terras foi o mecanismo político-jurídico utilizado para instituir a propriedade privada através da compra e como mecanismo de bloqueio do acesso à propriedade da terra. Essa lei atendia aos interesses ditados pela dinâmica econômica mundial através da instituição da propriedade privada, ao interesse político em delimitar o território brasileiro para a instituição do Estado-nação e aos interesses pessoais dos senhores de terra em bloquear acesso à propriedade privada através da posse por parte dos homens livres. [...] A propriedade privada era o elemento que faltava para consolidar a soberania dos senhores de terra, o que significou a extensão de seu domínio político e econômico na esfera pública. [...] A Lei de Terras consolidou a relação entre terra, poder e dominação fundamentada no poder e na soberania da lei (RIGATTO, 2013, p.435-436).

Antes da Lei, entretanto, já se constituía um padrão dual em relação ao uso da terra no Brasil. Por um lado, a distribuição "legal" na forma de datas e sesmarias e, por outro, a possibilidade do domínio mediante o uso e a ocupação, ou seja, pela ocupação efetiva ou posse pura e simples. O que legitimava esse domínio era a sua efetiva utilização, seja para produção, ou para moradia. A partir da legislação, entretanto, configurado o domínio apenas pela via da compra, as demais formas de uso se tornam ilegais. Para Rolnik:

A coexistência de uma legalidade inscrita na lei (lei-dos-livros) e uma legitimidade inscrita na prática social (lei-em-ação), estabelecida desde o período colonial, e a natureza complementar da livre ocupação e do sistema sesmario, constituem aspectos fundamentais da lei de propriedade urbana no Brasil (ROLNIK, 2007, p.22).

A diferença se dava apenas pelos procedimentos - "em um caso a relação de apropriação era mediada pela Coroa, através da Câmara e, em outro, é legítima mas não legal" (*idem*). Desde então se constitui a ilegalidade urbana para a maior parte da população brasileira, apesar da legitimidade.

Por outro lado, nas áreas centrais e reservadas para a oligarquia que se estabelece nas cidades, são definidas as primeiras regras relativas ao uso e ocupação do solo, nas quais são determinadas, entre outros, as dimensões mínimas dos lotes, bem como os afastamentos das novas edificações e os sistemas construtivos. No que diz respeito especificamente às edificações, o discurso higienista vai orientar, tal como na Europa, os primeiros conjuntos de regras (códigos de obras), evidenciando um outro tipo de relação com o território e com a cidade, agora mediado pelo Estado brasileiro e não mais pelo soberano português. Trata-se de trabalhar o "meio", adequando-o às novas condições sociais, mas a uma economia ainda fundamentada nas atividades agropastoris, portanto fora dos padrões liberais já consolidados na Europa.

Se a economia era bem diferente dos países do norte, as mudanças operadas no território brasileiro (pelo menos nas grandes cidades), por sua vez, persistiam em reproduzir os modelos europeus e em continuar na condição de colônia. Assim, o processo de urbanização brasileiro vai reiterar a dependência em relação aos padrões estéticos da metrópole, além de contribuir para a expansão do liberalismo europeu no que diz respeito ao consumo e ao fornecimento de matéria prima.

Há, portanto, uma mudança significativa em relação ao papel desempenhado pelo território nesses dois momentos. O primeiro, soberano, está relacionado ao sistema de código legal, utilizado na Idade Média europeia entre os séculos XVI e XVIII. Já o segundo, se caracteriza pela inclusão de uma série de outros mecanismos que são organizados, não mais no sentido de proteção do território soberano, mas da normalização da sociedade. A lei permanece atuando como mecanismo estratégico.

3.2.1.2 O “MECANISMO DA ILEGALIDADE”

A normalização da sociedade, tal como vimos anteriormente, determinará também o corte entre o que deve viver e o que deve morrer, entre o que deve permanecer e o que deve ser excluído da cidade. A distinção de raças, a hierarquia dos seres, enfim, a qualificação de certos grupos como bons e de outros como inferiores ou fora da norma e do padrão estabelecidos, são consequências de uma cesura do tipo biológico, ou do biopoder que o desenvolvimento da sociedade e do Estado, desde o século XVIII, haviam introduzido. Não entendam esse tipo de discriminação como típico desse momento específico, pois o racismo e a segregação já existiam há muito tempo. O que se sucede a partir desse período é a exacerbação das cesuras como parte de uma estratégia do biopoder no sentido da maximização da vida pela apuração do ser e da espécie. Entenda-se aqui por cesuras não apenas aquelas que se dão pelas vias de eliminação direta da população (guerras, epidemias, assassinatos, etc.), mas também todas as suas demais formas de atuação indireta, tais como a expulsão, a rejeição ou a segregação dos grupos (FOUCAULT, 2010c) como nos casos de exclusão por lepra:

[...] quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, [...] a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. [...] relação não militar, guerreira ou política, mas relação biológica (*ibidem*, p.215).

Segundo Fontana e Bertani (2010), as relações de dominação, seja pela raça, pela classe ou por qualquer outra forma de diferenciação do padrão ou da “norma”, não foram invenções da burguesia capitalista do séculos XVIII e XIX, existem desde as mais antigas civilizações. O que a sociedade disciplinar e a biopolítica fizeram foi criar as condições favoráveis para que esses mecanismos fossem intensificados, de maneira a atender às demandas e coerções econômicas dessa burguesia.

Ainda segundo esses autores, a vida das populações, assim como sua destruição, passaram a ser decisões do Estado, constituído contratualmente exatamente para esse fim. Se alguns grupos não significavam “nem mais nem menos do que aquilo que o ‘Estado cuida para seu próprio proveito’, o Estado se arroga o direito de as

realocar ou massacrar, caso lhe interesse” (DREYFUS; RABINOW, 2013, p.182). Isto significa que, se num determinado momento um padrão prevaleceu como sendo o modelo natural de comportamento, em outro, este mesmo modelo passa a ser entendido de forma diferente em função de outros interesses para o pleno exercício do poder. Para Foucault, são mudanças que acontecem não em decorrência de alguma descoberta científica, mas como consequência de novas formas de verdade (FOUCAULT, 1999a).

Quando analisamos alguns padrões de uso e ocupação do solo urbano, por exemplo, é possível identificar com muita clareza algumas dessas mudanças de entendimento. Atualmente, é comum se chamar de “alternativas” algumas tipologias construtivas e urbanísticas, numa referência equivocada ao significado do termo, pois a meu ver são muito mais recorrentes nas cenas urbanas brasileiras do que as soluções ditas “formais”. Me refiro à configuração das vilas e favelas brasileiras que se constitui de um grande número de moradias autoproduzidas, construídas ao longo de ruas e becos, que por sua vez são desenhados a partir das topografias locais. Um arranjo mais orgânico, como se costuma dizer no vocabulário urbanístico.

Entretanto, se buscarmos na história da conformação das vilas e cidades medievais europeias, eram essas as práticas reconhecidas como naturais e legítimas na produção do território citadino. Ou seja, não eram consideradas formas “espontâneas” e alternativas de cidade, ou de obras do acaso. Os espaços também ali se constituíram a partir de uma série de regras e consensos que as legitimaram junto à população, mesmo que com intenções diferentes da biopolítica:

Esses enclaves legais eram governados segundo um sistema de regras e regulamentações, incluindo algumas que davam origem a um ambiente construído altamente controlado, dotado de unidade estética. Em Siena, por exemplo, houve grande esforço para completar, polir e codificar o arranjo físico mais informal de seus primeiros tempos. Ali, no século XIV, o conselho da cidade ratificou uma lei determinando que 'todos os novos edifícios em construção devem estar alinhados com os edifícios ao seu redor [...] e devem ser igualmente construídos de forma a contribuir para a beleza da cidade'. Em Bruges, os comerciantes representados pelas guildas societárias exerciam um papel central nos processos que governavam a formação dos espaços públicos e, na Florença do fim da Idade Média, a jovem república codificou seu controle sobre as ruas da cidade. Era

uma unidade estética, que submetia ou sujeitava a ação individual a um ideal coletivo mais amplo (ALSAYYAD; ROY, 2009, p.112).

Desta forma, o padrão aparentemente espontâneo, foi, de fato, o resultado de uma série de posturas implementadas dentro de um determinado ideal coletivo de vida urbana, ainda não constituído a partir de ações e estratégias do Estado moderno. Assim, os percursos orgânicos e o conjunto do casario alinhado ao arruamento eram reconhecidamente um modelo legítimo de desenho urbano, que respeitava, não apenas os condicionantes naturais (topografia e hidrografia), mas que conformava também o padrão de legalidade da época.

As cidades coloniais brasileiras, por sua vez, têm uma peculiaridade. Construídas por uma população composta, em sua maioria, por imigrantes portugueses que viviam em conformações urbanas desenhadas nos moldes das cidades medievais, acabam por incorporar esse ideal de cidade, mesmo à guisa de qualquer padrão estabelecido, pelo menos no início da colonização. Para Rosada (2014, p.8), a urbanização portuguesa no Brasil colônia foi marcada,

[...] por um respeito maior ao sítio onde se implantava a povoação. [...] A aparente desordem da cidade brasileira, [...] induz a entender uma inexistência de traçado prévio, mas existia uma coerência com uma unidade de espírito do *modus vivendi* português, uma genuinidade típica daquele povo.

Ou seja, haviam padrões tão consolidados de edificar e urbanizar associados à tradição do saber-fazer português, que acabaram por se tornar regras. Foram práticas transmitidas de geração a geração, que atuaram como um conjunto de enunciados, configurando o primeiro campo discursivo específico de ordenamento arquitetônico e urbanístico para a maioria dos assentamentos coloniais brasileiros. O fato de não haver registro de leis urbanísticas específicas não nos permite afirmar que o processo de formação dessas cidades não obedeceu a algum padrão de legitimidade. A normalização associada à noção de cesura ou segregação é um entendimento posterior, construído no sentido de se estabelecer a ilegalidade como justificativa para ações por parte do Estado Moderno.

O mesmo se dá em relação às nossas vilas e favelas. Mesmo não expresso na forma de leis e regras estabelecidas pelo Estado, há um entendimento entre os moradores no que diz respeito às implantações (especialmente em relação aos limites e acessos) e a algumas normas que garantam as necessidades de moradia, de vizinhança e de segurança para esses grupos. Em relação às soluções das vias e acessos, bem como ao conjunto edificado, é possível identificar muita similaridade com os modelos de uso e ocupação do solo adotados nas cidades portuguesas e nas antigas colônias, ou seja, há um padrão de legitimidade constituído, mesmo que em moldes diferentes daqueles estabelecidos posteriormente pelo Estado.

FIGURAS 15 - Vista atual da cidade de Lisboa (bairro da Alfama), onde é possível identificar o padrão orgânico e o alinhamento das edificações, elementos tradicionais das ocupações da Idade Média.



Fonte: acervo de Rogério Palhares (2016) cedido a autora.

FIGURAS 16 - Complexo da Maré (RJ), onde se identifica padrão de assentamento das edificações semelhante ao adotado nas cidades medievais europeias



Fonte: Marengo (2012)

Alguns hábitos referentes à utilização dos recursos naturais e dos serviços públicos hoje interpretados como “ilegais”, tais como as formas compartilhadas de uso das redes de água e luz, também podem ser identificados como práticas regulares no Brasil colônia. O compartilhamento da água nos poços ou chafarizes públicos, por exemplo, era costume recorrente utilizado por todas as camadas sociais nas antigas colônias, demonstrando que as formas coletivas de utilização desse serviço não se constituíam como contravenções, pelo contrário, tratava-se de hábito urbano. Entretanto, a partir do controle do “meio” estabelecido pelas práticas liberais e aperfeiçoado pelas tecnologias ambientais do neoliberalismo, a privatização dos recursos naturais passou a considerar ilegais as tradicionais formas compartilhadas de uso desses recursos.

Em síntese, o que hoje se denomina por práticas “alternativas” ou ilegais de moradia, nada mais são do que as formas legítimas de uso e ocupação adotadas nas cidades medievais europeias e no período colonial brasileiro. São processos de apropriação e transformação do espaço urbano, que ora são tomados como discursos oficiais, ora rompem com esses padrões ditos formais e passam à condição de ilegais ou alternativos, demonstrando que o padrão dual de uso da terra ainda persiste.

Identificadas hoje como zonas ilegais, irregulares ou clandestinas, algumas áreas, na verdade, são apartadas de maneira a garantir a "normalidade" da cidade. A concentração da pobreza urbana ainda é vista a partir dos mesmos princípios de segregação e exclusão adotados no trato com a lepra, nas cidades europeias da Idade Média. Ou seja, melhor manter distância até que outros interesses movimentem o Estado no sentido de seu reconhecimento. Até que isso aconteça algumas comunidades são simplesmente ignoradas pelo poder público e deixadas ao sabor de suas próprias "mazelas sociais". Em Belo Horizonte, por exemplo, o mapa da Lei de Parcelamento Uso e Ocupação do Solo (LPOUS) do município só começou a reconhecer a existência das vilas e favelas da cidade na década de 1980⁷³.

Em algumas dessas áreas, entretanto, nas quais as práticas de pacificação estão sendo implantadas para se garantir a segurança da "cidade formal", ou para ampliar o acesso ao consumo pelo turismo, é possível reconhecer procedimentos que se permitem associar àqueles adotados pela medicina social que cuidava dos males da peste nas cidades medievais: isolamento da população em suas próprias áreas de convívio, mas sob forte vigilância e controle do Estado. Ou seja, é possível reconhecer aí padrões de disciplina associados ao controle da peste na Idade Média.

⁷³ Lei Ordinária 4034 de 25 de março de 1985.

As normas, determinando, ora situações de legalidade, ora de ilegalidade, sugerem estratégias biopolíticas no sentido de se criar uma espécie de “mecanismo da ilegalidade” para deixar determinados grupos sociais em condições de grande vulnerabilidade. Esta posição de permanente instabilidade cria uma situação favorável ao Estado: se lhe for conveniente reconhecer a legalidade em função de clientelismo eleitoral ou para melhorar a arrecadação do município, basta agilizar os procedimentos burocráticos e anistiar as transgressões. Por outro lado, se optar pela valorização das áreas e pela consequente expulsão dos moradores há sempre o recurso da ilegalidade para sustentar ações de remoção, geralmente de forma arbitrária e truculenta.

No reverso da mesma moeda, a população mais pobre tem feito dessa ilegalidade uma possibilidade de acesso à terra nos grandes centros brasileiros. Para Houston a ilegalidade tornou viável a aquisição de imóveis nessas áreas, pois é um fator de depreciação:

O assentamento das periferias urbanas perpetua a grande agência histórica da ocupação de terras no Brasil: é a ilegalidade que a torna possível. A própria ilegalidade dos lotes residenciais nas periferias torna a terra acessível aos que não podem pagar os altos preços de compra ou de aluguel nas residências legais (HOUSTON, 2013, p.269-270)

Assim, a ilegalidade é tolerada quando este mesmo Estado não consegue incluir em suas políticas sociais e territoriais a força de trabalho da qual ele não pode abrir mão e enquanto esse tipo de prática sustenta todo um mercado paralelo, inclusive da burocracia. São processos que se repetem de maneira sistemática e contínua, e pelos quais a legalidade se alimenta da ilegalidade:

“Roy sustentou especificamente que a informalidade é expressão do poder soberano de decretar Estado de exceção: os aparatos estatais legal e de planejamento têm o poder de determinar quando decretar essa suspensão, de determinar o que é informal e o que não é, e de determinar quais formas de informalidade devem prosperar e quais devem desaparecer. O poder estatal é reproduzido por meio da capacidade de construir e reconstruir categorias de legitimidade e ilegitimidade” (ALSAYYAD; ROY, 2009, p.6).

3.3 CONCLUSÕES PRELIMINARES

O urbanismo suscita, em torno da sua área de atuação e abrangência, diferentes entendimentos⁷⁴. Desde concepções que o associam à ciência que se constituiu na Europa do século XIX para atender as demandas urbanas decorrentes da industrialização (BENÉVOLO, 2007; CHOAY, 1992), portanto mais alinhadas com a noção de intervenção física, até visões mais ampliadas, que o compreendem também como uma atividade multidisciplinar capaz de alcançar planos maiores, em escalas municipais e regionais (SECCHI, 2001; MARICATO, 2000).

Para SOUZA (2011), o urbanismo está associado à tradição do saber arquitetônico, diferentemente do planejamento que sugere um contexto de atuação mais abrangente. Entretanto, apesar de operarem com escalas e objetivos diferentes, sem dúvidas há interpenetrações no que se refere ao objeto e às ações de ambos (LIMONAD, 2015). Além de terem em comum o território⁷⁵ como objeto de trabalho, o urbanismo traz, como herança do modernismo, um viés funcionalista de zoneamento do uso do solo, que o vinculou também a ações de planejamento físico territorial (SOUZA, 2011).

Considerando o urbanismo como a ciência que estuda os fenômenos urbanos⁷⁶ para fins de intervenção, seja na forma do desenho urbano, seja na forma do planejamento físico territorial, adotamos aqui o entendimento de urbanismo como um conhecimento utilizado para mediar ações específicas de intervenção, controle e ordenamento do território. Nesse sentido, mantemos sua relação com os projetos de intervenção no território, bem como com as ações relativas ao planejamento físico-territorial (de controle e ordenamento).

Se o urbanismo tem no território seu objeto de trabalho, terá no discurso (reconhecido como episteme) a sustentação técnica e científica necessária para atuar. Ou seja, há todo um campo discursivo que autoriza e permeia suas ações.

⁷⁴ Para aprofundamento nesta discussão ver LIMONAD (2015); SOUZA (2011); ULTRAMARI (2009)

⁷⁵ Aqui entendido, tal como Foucault, para além da sua dimensão física, ou seja, também em suas dimensões social, econômica e política.

⁷⁶ População, habitação, circulação, mas também as dimensões econômica, política e social do urbano, portanto exige mais do que um saber arquitetônico, como sugeriu Souza (2011).

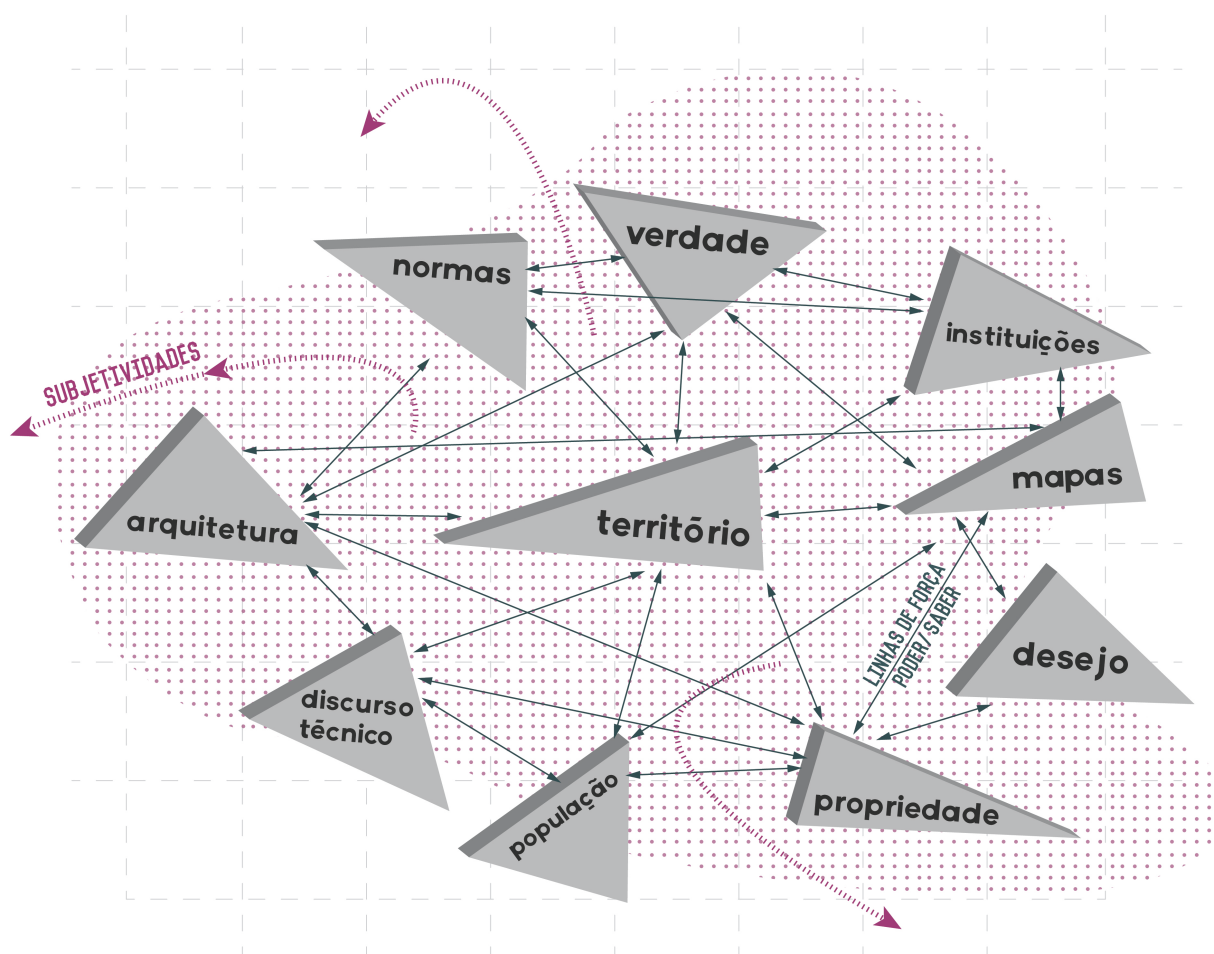
Assim, ao atender as demandas do Estado, o urbanismo concede a chancela necessária para justificar essas ações. Funciona como um mecanismo que instrumentaliza a governamentalidade, ou melhor, contribui no sentido de governar os outros de acordo com uma determinada razão de Estado. Segundo Foucault “o poder não tem necessidade de ciência, mas de uma massa de informações, que ele, por sua posição estratégica, é capaz de explorar” (FOUCAULT, 2015e, p.259).

Em síntese, o urbanismo tem como objeto o território (em todas as suas dimensões), tem como sustentação o discurso técnico e como objetivo instrumentalizar governamentalidade, no sentido de fazer valer a razão de Estado, seja ela liberal ou neoliberal. Quando resgatamos o entendimento do conceito de dispositivo, como um conjunto heterogêneo que atua estrategicamente a partir de algumas linhas de força, no sentido de alcançar um objetivo específico a favor da governamentalidade, ficam evidentes as aproximações entre dispositivo e urbanismo.

O dispositivo, até então compreendido a partir de algumas perspectivas - da loucura, do encarceramento, da educação -, demonstrou ter também uma articulação possível com o urbanismo. Pareceu-nos evidente que este, a partir de seus elementos constitutivos, atua de forma estratégica, seja pela invisibilidade ou interdição dos discursos, seja na configuração do território (através das implantações, das distribuições, dos recortes, dos controles de territórios, das organizações de domínios) no sentido de alcançar um objetivo específico.

A proposta deste capítulo foi apresentar, a partir de um ensaio genealógico de alguns acontecimentos discursivos e não discursivos, em que medida os elementos associados à essas práticas urbanísticas se relacionam com alguma função estratégica dominante. O que ficou mais evidente, pois permeou todos os exemplos apresentados, foi a necessidade de se garantir, de alguma forma, a primazia da propriedade privada - sua proteção e valorização, bem como a ação sobre os corpos na cidade (biopolítica). Nesse sentido, o urbanismo, enquanto ciência legitimada pela verdade e pela episteme, disponibiliza todo tipo de informação e de ferramentas necessárias à proteção da propriedade (nas implantações e na constituição de mecanismos de ilegalidade), e à garantia dos corpos (de circularem, de não se misturarem, de manterem a melhor vitalidade). As linhas de subjetividade, por sua vez, são capturadas pelo Estado na forma de obediência às condutas.

FIGURAS 17 - Diagrama Dispositivo Urbanismo



Fonte: elaborado pela autora e tratado por Ana Flávia Silva

A vista disso, é possível identificar como as linhas de força ou efeitos de poder/saber atravessam os discursos do campo urbanístico, utilizando-se da lei como estratégia, e da proteção da propriedade privada e do controle dos corpos como fins. E, também nesse mesmo sentido, como a prática urbanística disponibiliza uma série de informações importantes sobre as cidades e os sujeitos: seus recursos naturais, investimentos, áreas em crescimento, dados demográficos, dentre tantos outros e como esse saber alimenta o poder. Para Foucault tudo é poder:

[...] tudo está imerso em relações de poder e saber, que se implicam mutuamente, ou seja, enunciados e visibilidades, textos e instituições, falar e ver constituem práticas sociais por definição permanentemente

presas, amarradas às relações de poder, que as supõem e as atualizam (FISCHER, 2001, p.200).

Isso responde, ou pelo menos se alinha com a questão levantada anteriormente: **poderia o urbanismo se constituir na perspectiva de renovar seus discursos, de maneira a instrumentalizar os cidadãos? Até que ponto é possível falar em discurso urbanístico incorporando outros saberes não vinculados à episteme?**

Enfim, se por um lado a cidade reflete os processos de normalização fundamentados por uma determinada razão de Estado, é certo que também ali o poder se manifesta nas micro escalas locais a partir de múltiplas ações de resistência, afinal o poder não é monopólio de ninguém mas relação dinâmica que perpassa todas as escalas. Desta forma, se o território se configura enquanto meio para a disciplina e a normalização biopolíticas, é também capaz de se constituir enquanto espaço de luta e resistência. Nessa mesma perspectiva, poderíamos também pensar em um "contradiscurso" urbanístico?

A hierarquia dos moradores e da cidade precisava ser estrategicamente pensada e, para isto, foi necessário obter o máximo de informações acerca do território e dos indivíduos que por ali circulavam – caracterizá-los, fazer estimativas e estatísticas, enfim, proceder diagnósticos minuciosos. Assim, além de tecnologia de poder as estratégias de ordenamento (pela disciplina ou pela biopolítica) possibilitou um rico processo de saber: quanto mais se conhecia um determinado grupo ou local, mais fácil se conseguiria sua dominação: “Trata-se de organizar o múltiplo, de se obter um instrumento para percorrê-lo e dominá-lo” (FOUCAULT, 2014a, p.145).

4. RESISTÊNCIAS URBANAS

[...] a resistência não pode se contentar em fugir; porque é o poder que é uma reação à liberdade – e não, ao contrário, a resistência que reage ao poder (REVEL, 2012, p.111)

Neste capítulo, prosseguiremos na mesma direção do capítulo anterior, ou seja, analisando as relações de poder, mas tendo como horizonte de análise não mais as ações e discursos do Estado, mas as resistências em algumas de suas formas. No decorrer desta etapa de trabalho serão trazidos outros conceitos de Foucault, mas alguns deles com poucos registros em sua obra. A forma precoce como sua trajetória foi interrompida justifica parte dessas incompletudes, mas fechar ciclos e concluir registros não foram mesmo práticas muito comuns na obra de Foucault, por isso alguns desses conceitos, mesmo que pouco divulgados pelo autor, me pareceram importantes para serem aqui utilizados como instrumentos de percurso.

Partimos aqui do mesmo princípio que orientou as discussões no capítulo anterior, ou seja, do desvelamento das diferentes relações de força que compõem os jogos de poder ou o “campo agonístico” do qual nos fala Foucault. Entretanto, nesta etapa o recorte se dará nas formas de resistência, também entendida enquanto linhas de poder/saber e força produtiva, ou seja, com potencial de luta muito além da simples condição de reação ou negação ao poder.

Assim, se a cidade nos mostra a normalização, a disciplina e a vigilância sobre os corpos e sobre o território, por outro lado nos revela também a potência dos processos e lutas cotidianas que escapam a essa ordenação. Ou melhor, se o território (disciplinado e normalizado) e os corpos (dóceis e subjetivados) desempenham papéis estratégicos para a governamentalidade como linhas de força do "dispositivo urbanismo", de outra mão, poderiam esses mesmos elementos também se configurar como dispositivo para a resistência? É possível falar em "dispositivo urbanismo" atuando estrategicamente como instrumento de contrapoder?

É nessa direção que proponho avançar, tendo como referência outras ferramentas teóricas de Foucault, mas também lançando mão de alguns autores que fazem interlocução com seu repertório. Essa opção se deu por dois motivos. Primeiro, porque Foucault não deixou muito sistematizada a última fase de seu trabalho. Foi preciso resgatar os fragmentos a partir de entrevistas, artigos e de outros autores que o utilizaram como referencial teórico. Em segundo lugar, porque era preciso fazer costuras com algumas direções que ficaram sem continuidade no seu repertório. Nesse sentido, foi preciso buscar autores que, fundamentados também

em seu arcabouço teórico, conseguiram avançar e atualizá-lo, oferecendo-nos assim outras ferramentas de percurso. É preciso registrar que se tratou de uma escolha e não de uma determinação, outros caminhos poderiam ter sido tomados tendo em vista a variedade de interlocutores com os quais o repertório de Foucault dialoga.

A princípio, será necessário compreender as linhas de força da resistência, não como elementos externos, mas como partes intrínsecas das relações de poder. Assim, a proposta é resgatar alguns entendimentos em relação à dinâmica do poder, a fim de melhor situar o papel das resistências nesse contexto. A partir daí seguir, primeiramente, com as contribuições de Foucault no que se refere a uma forma específica de resistência, a saber, a contraconduta, por sua especificidade em relação à recusa das formas de condução pelo Estado (ou do governo dos outros), e pelo caminho que abre em relação ao entendimento ao "cuidado de si". Da mesma forma o conceito de heterotopia, porque mesmo tendo sido frequentemente associado à noção de desvio ou segregação, contém em seus princípios um forte componente de resistência, além de possibilitar a leitura de alguns espaços característicos da urbanização brasileira.

Por último, a proposta é alinhar com outros autores o caráter positivo e produtivo das relações entre poder e resistência, a partir de temas como assimetria, poderes constituinte e instituinte, além da dimensão do comum, entendendo-os como formas possíveis de resistência, e como horizontes para aprofundamento em outras oportunidades.

4.1 RESISTÊNCIA - CAMPO AGONÍSTICO DE FORÇAS

Na terceira e última etapa de sua trajetória, também conhecida como “Fase ético-política” ou “Último Foucault”, que se desenvolve de 1978 até sua morte, em 1984, Foucault se interessa pelas formas de resistência, apesar de não ter deixado uma publicação específica sobre o tema. Nessa fase ele incorpora a noção de resistência, entendendo-a mais do que como resposta ou reação, mas como parte de uma relação de coexistência e de positividade com o poder. Há uma célebre frase de Foucault na qual ele afirma que “se não há resistência, não há relações de poder. Porque tudo seria simplesmente uma questão de obediência” (FOUCAULT, 2004, p.268). E, ainda,

[...] lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade [...] Portanto, não existe, com respeito ao poder, um lugar da grande recusa - alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim, resistências no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. Mas isso não quer dizer que sejam apenas subprodutos das mesmas, sua marca em negativo formando, por oposição à dominação essencial um reverso inteiramente passivo, [...] Elas são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas relações como interlocutor irreduzível (FOUCAULT, 1977a, p. 91 e 92).

Esta mudança de direção se dá depois da publicação de *A vontade de saber*, em 1976. Em primeiro lugar uma mudança que se refere ao recorte temporal, ou seja, ele deixa a modernidade do Ocidente e se volta para a Antiguidade greco-romana; “não mais uma leitura política em termos de dispositivos de poder, mas uma leitura ética em termos de práticas de si” (GROS, 2010, p.458). Além disso, desde o deslocamento da noção de poder para a de governo (entendido enquanto uma forma de conduzir a conduta dos homens) delinea-se também na trajetória de Foucault o caminho na direção do governo de si, o que abre uma nova perspectiva do sujeito que se autoconstitui por meio de técnicas de si, ao invés de ser constituído por técnicas discursivas de poder (STENICO, 2015).

Há, portanto, uma trajetória de Foucault que pode ser assim sintetizada: do poder para a "governamentalidade" (governo pelo poder), daí para "o governo dos outros" (governo pela verdade) e, em seguida para a "resistência", a "contraconduta" e as "práticas de si", sendo que nos três últimos Foucault rompe com o poder e seu discurso de "batalha", concentrando-se na verdade sob a forma da subjetividade ou subjetivação (*idem*). A verdade, no Ocidente cristão, está fortemente vinculada à direção de conduta dos indivíduos - à obediência e à confissão -, ou seja, uma verdade construída a partir de uma relação com o "diretor de conduta" (padre, líder religioso, etc.), não consigo mesmo, e que precisa ser sistematicamente confessada pelo sujeito⁷⁷. É preciso falar de si mesmo, colocar-se em discurso, o que, por sua vez, acaba por se tornar uma das grandes forças que atuam na relação entre verdade e subjetividade. Assim, há uma estreita relação entre governo (no sentido de conduzir), subjetividade e verdade.

A noção de resistência nasce daí, ou seja, da necessidade de um outro lugar, a partir do qual a subjetividade não seja mais usada como *locus* de operação dos mecanismos do governo pela verdade. E como sair desse lugar? Como resgatar a liberdade no sentido de não ser conduzido (governado) ou de não ter sua subjetividade capturada por uma verdade que não lhe pertence? Ou ainda, como se desobrigar da verdade imposta pelas instituições e estruturas de poder? Foucault também não nos oferece respostas prontas. Segundo o autor, não lhe cabe o papel de profetizar caminhos, mas de oferecer ferramentas para que cada um faça seu próprio trajeto: "Não efetuo as minhas análises para dizer: eis como as coisas são, vocês foram pegos. Só digo essas coisas na medida em que considero que isso permite transformá-las" (FOUCAULT, 2010e, p.344).

Desta forma, é preciso registrar que a resistência para Foucault não se configura como uma única resposta ou um modo específico de ação, mas como um percurso que pode levar a múltiplas formas de vida menos assujeitadas. Segundo Temple (2011), o problema é que esta multiplicidade tende a ser suprimida por um discurso que, na busca por um conceito totalizante⁷⁸, acaba por criar equívocos, como por

⁷⁷ Abordaremos este tema na sequência, no sub capítulo das condutas.

⁷⁸ A noção de poder geralmente totaliza em um só agente formas distintas de poder, tais como o econômico, o político, de gênero, de raça, de cultura, enfim, uma série de componentes que, em maior ou menor grau, participam de cada uma dessas disputas. Não há como isolar um só tipo de

exemplo a interpretação de que poder e resistência são elementos que atuam pelo viés dualístico de causa/efeito, ação/reação. Como afirma Revel (2012, p.107), compreender as ações de resistência como o “outro combativo [do] poder, acaba por [reduzi-la a um] duplo invertido do poder”, ou seja, limita-a à condição de “outro do poder” e isto seria um engano. A resistência precisa ser criativa.

Segundo Revel (2005), o termo resistência surge na obra de Foucault apenas na década de 1970, como uma redefinição para o termo transgressão que ele utilizara na década anterior, mas que se mostrou limitado pois, além de se caracterizar como externalidade da relação, abrangia apenas as ações discursivas que escapavam dos procedimentos e normas linguísticas. Era preciso pensar uma outra definição que também incluísse as demais práticas. Assim, a noção de resistência é incorporada ao repertório de Foucault enquanto relação, e parte intrínseca das relações de poder:

[...] a resistência se dá, necessariamente, onde há poder, porque ela é inseparável das relações de poder; assim, tanto a resistência funda as relações de poder quanto ela é, às vezes, o resultado dessas relações. [...] A análise dos vínculos entre relações de poder e os focos de resistência é realizada por Foucault em termos de estratégia e de tática: cada movimento de um serve de ponto de apoio para uma contra-ofensiva do outro (REVEL, 2005, p.74 e 75).

O uso dos termos tática e estratégia são incorporados à obra de Foucault por ocasião de seu livro *Vigiar e Punir* (1975), quando ele se encontra particularmente envolvido com o que denomina por “hipótese Nietzsche”⁷⁹, ou seja, com o poder enquanto luta ou enfrentamento (CASTRO, 2005). Assim, da mesma forma que poder e resistência são inseparáveis, pois atuam de forma conjunta nas relações de poder, a estratégia e a tática funcionam como pontos de apoio um do outro e não podem ser entendidos separadamente⁸⁰:

poder atuando numa luta de gênero ou de classe, por exemplo. São relações complexas que envolvem vários tipos de poder, mesmo que em graus diferenciados. Da mesma forma a resistência, que pode operar por diversos caminhos: cuidado de si, contracondutas, estética da existência, etc. Além disso, tem componentes relativos ao lugar, ao tempo, aos recursos envolvidos, à capacidade de interlocução, enfim, muitos elementos participam em qualquer disputa de poder.

⁷⁹ Abordado no segundo capítulo deste trabalho.

⁸⁰ Diferente do entendimento de Certeau (1998) que, apesar de utilizar os mesmos conceitos, coloca tática e estratégia em posições diferentes e não como peças do mesmo jogo. A tática, para Certeau é

É a estratégia que permite compreender a guerra como uma maneira de conduzir a guerra entre os Estados; é a tática que permite compreender o exército como um princípio a manter a ausência da guerra na sociedade civil (FOUCAULT, 2014a, p. 165).

Foucault entende estratégia e tática como elementos de uma mesma luta, e que podem operar tanto como instrumentos de poder quanto de resistência. Todos atuando no mesmo jogo a partir de uma alternância de posições.

Em suma, o exercício do poder, para Foucault, se dá enquanto relação, portanto é móvel, é ato. Também é característica dessa relação atuar em forma de rede, permeando todas as esferas da vida social, e produzindo positivities (saber). A resistência, a princípio, era vista como um antagonismo, a partir do qual seria possível identificar essas relações de poder. Assim, para estudar a psiquiatria ele parte do doente mental, para avaliar a segurança ele parte dos encarcerados, ou seja, "para Foucault, as resistências permitem flagrar as relações de poder. [...] Há sempre uma possibilidade de resistência criada pelo próprio exercício do poder" (STENICO, 2015, p.64). Posteriormente Foucault desloca a relação resistência e poder dessa visão antagonista, de sentidos que se bloqueiam, e propõe um modo "agonístico" de compreendê-la, ou seja, de uma provocação e incitação recíprocas, como um 'campo agonístico de forças':

Mais do que um antagonismo essencial, seria melhor falar de um 'agonismo' – de uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta; trata-se, portanto, menos de uma oposição de termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação permanente (FOUCAULT, 2013a, p.289 -290).

Se há sempre uma possibilidade de resistência nessa relação com o poder, é porque a liberdade de escolha e de ruptura não foi suprimida, o poder só pode se exercer sobre sujeitos livres. Trata-se de uma relação na qual cada parte constitui "uma espécie de limite permanente" (STENICO, 2015, p.65) para o outro. Daí a possibilidade de uma provocação contínua, caso contrário seria dominação. Essa luta agonística só se estabiliza quando uma das partes pode conduzir, "de maneira

vista como uma condição básica da vida humana para driblar as prescrições e normas estabelecidas, a partir de "microrresistências" - pequenas transgressões operadas no dia a dia, seja no trânsito, no vestir, no falar, no vender e comprar, enfim, em suas práticas cotidianas: "Em suma, a tática é a arte do fraco. [...] é determinada pela ausência de poder assim como a estratégia é organizada pelo postulado de um poder." (CERTEAU, 1998, p.101).

mais constante e com suficiente certeza a conduta dos outros" (STENICO, 2015, p.67). Na dominação não há estabilização, mas uma cristalização do poder que dificulta o embate com a resistência, pois suprime a liberdade. Mesmo assim, toda dominação pressupõe uma luta pela liberdade que foi temporariamente perdida.

Foucault sintetiza as lutas possíveis em três modalidades: contra as formas de dominação (étnica, social, religiosa); contra as formas de exploração (econômica); e contra as formas de sujeição a outrem (FOUCAULT, 2013a). Todas sempre existiram, mas em determinadas épocas uma se sobressai em relação às demais. Atualmente as lutas contra a sujeição tem se mostrado mais frequentes. São lutas contra as técnicas de individualização por parte do Estado, ou melhor, contra a condução das condutas que historicamente se constituíram como instrumentos de coerção pelo Estado. Mas também contra outras formas de conduta: das mulheres contra o machismo, dos homossexuais contra a conduta heterossexual estabelecida pelo Estado moderno, e por aí tantas outras. São lutas contra o "governo da individualização", por assim dizer. Em todos os casos, mesmo contra instâncias diferentes, há uma similaridade em relação a essas modalidades de luta que pode ser sintetizada nos seguintes aspectos: no que diz respeito à transversalidade dessas lutas (não se limitam a um só país); com relação ao objetivo (contra os efeitos de poder); são lutas imediatas (contra instâncias próximas e não contra uma ideologia ou sistema de exploração); contra o privilégio do conhecimento (desvalorização do cientificismo, da competência e da competitividade); e, finalmente, são lutas que giram em torno da pergunta: "quem somos nós?".

Em síntese, a resistência para Foucault, é um elemento que, juntamente com o poder, é parte constituinte de todas essas lutas, e está voltada, basicamente para a recusa em ser conduzido, individualizado, e normalizado, seja por essa razão de Estado, seja por qualquer outra forma de poder. Mas a resistência não pode ser entendida apenas como uma recusa ou uma negação ao poder, ela também precisa ser "tão criativa e móvel" quanto ele. Neste trabalho nos deteremos em algumas formas de resistência que se manifestam no espaço urbano, seja interditando-o, modificando-o ou reivindicando-o.

4.2 CONDUTAS E CONTRACONDUTAS

O poder, como já vimos anteriormente, só se define em ato, ou seja, enquanto relação. E o que configura uma relação de poder, segundo Foucault (2013a), é o modo da ação que se exerce de uns sobre os outros. Seja pela soberania, pela disciplina, pelo biopoder ou mesmo pela resistência, para que essas modalidades possam ser exercidas e o poder se realize é necessário, entretanto, que haja liberdade dos indivíduos para aceitá-las (pela sujeição) ou para recusá-las (pela resistência):

Não há relação de poder onde as determinações estão saturadas – a escravidão não é uma relação de poder, pois o homem está acorrentado (trata-se, então, de uma relação física de coação) – mas apenas quando ele pode se deslocar e, no limite, escapar. (FOUCAULT, 2013a, p289-290).

Vimos, no capítulo 03, como se instaurou, no exercício da disciplina e do biopoder, uma sujeição real dos indivíduos na forma de obediência e de subordinação à normalização da vida. Um exercício de poder, menos do afrontamento do que da ordem do governo⁸¹, no qual foi possível identificar um grau de sujeição tal que dispensava qualquer tipo de vigilância a partir de um poder corporificado (panoptismo).

O exercício do poder, portanto, pressupõe algumas especificidades no que diz respeito aos modos de ação e à liberdade dos indivíduos, e se exerce, em maior ou menor grau, de acordo com a proporção em que ocorre a sujeição. Nesse sentido, não demanda o uso da força ou da coação mais do que a busca pelo consentimento, se baseia essencialmente no fato de os indivíduos consentirem nessa sujeição, de alguma forma. Em síntese, o exercício do poder consiste “em ‘conduzir condutas’ e em ordenar probabilidades” (FOUCAULT, 2013a, p. 288). Usar modos de ação estratégicos, menos da ordem do afrontamento, para conduzir os cidadãos, os grupos, as famílias e as instituições, mas para que isso ocorra é necessária alguma predisposição “para ser conduzido”.

⁸¹ Entende-se governo aqui como o “governo dos homens sobre os homens” no sentido de conduzir condutas.

No caso da sujeição à disciplina e ao biopoder, algumas condições foram previamente constituídas de maneira a favorecer a instauração desse processo a partir do qual os indivíduos aceitaram que o governo “conduzisse suas condutas”. Para Foucault (2013a), desde o século XVI, quando se inicia o processo de estruturação e de formação do Estado moderno, se constitui um tipo específico de poder político que combina duas técnicas simultaneamente: uma de centralização, apoiada numa administração e burocracia extremamente organizadas, e outra de individualização, fundamentada nos princípios das instituições cristãs (poder pastoral) “com o objetivo de assegurar, sustentar e aperfeiçoar constantemente a vida de cada uma das pessoas” (OKSALA, 2011, p.105). O exercício da forma de poder individualizante, a partir da qual os cidadãos eram submetidos a uma série de modelos específicos sem que fosse necessário se recorrer à violência e à dominação, assegurou as necessárias condições para que se estabelecessem, posteriormente, a disciplina e o biopoder.

A ‘conduta’ é, ao mesmo tempo, o ato de ‘conduzir’ os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar em um campo mais ou menos aberto de possibilidades. [...] O poder, no fundo, é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do ‘governo’. [...] Governar, nesse sentido, é estruturar o eventual campo de ação dos outros (FOUCAULT, 2013a, p. 288).

A noção de contraconduta, por sua vez, nasce associada a uma forma de resistência específica, ou seja, ao poder pastoral. Só posteriormente, quando Foucault desvia o foco de sua pesquisa do poder para o governo, esta noção se amplia para toda forma de governo dos outros (ou governamentalidade), inclusive a do Estado. Assim, da relação poder/resistência há um desdobramento para uma relação específica: governo/ contraconduta, ou melhor, conduta/contraconduta.

A fim de compreender como se estabeleceram as condutas e contracondutas, Foucault foi buscar, no poder pastoral, as condições de possibilidade para que se constituísse essa prática de condução, cujo objetivo era assegurar e aperfeiçoar cotidianamente a vida de cada um dos indivíduos, a qual ele nomeou por “conduta” ou ato de conduzir os outros:

4.2.1 CONDUTA E CONTRACONDUTA COMO HERANÇAS DO PASTORADO CRISTÃO

Para Foucault (2008b, p. 243), “o pastorado esboça o prelúdio da governamentalidade” de duas maneiras: pelos tipos de relação que efetivamente estabelece por trás das promessas de salvação, de verdade e de lei; e também pela individualização, ou seja, pela constituição de um tipo novo de poder que se fundamenta em um sujeito analisado em seus méritos, “assujeitado⁸²” pela obediência continuada e subjetivado pela extração de uma verdade que lhe foi imposta (*idem*).

O pastor assegura o engajamento de seus fiéis (ou rebanho) ao cristianismo em nome da promessa de conduzi-los, de maneira segura, à vida eterna, à lei e à verdade divinas, assim como o pastor que conduz suas ovelhas de volta para casa, protegendo-as dos perigos do percurso. Neste sentido, é necessário que ele estabeleça uma direção de conduta vigilante e atenta sobre cada fiel, de maneira cotidiana e permanente, a fim de conhecer cada um deles em suas fraquezas, medos ou desejos, ou seja, em cada aspecto que possa prejudicar de alguma forma essa caminhada,

[...] uma vigilância, uma direção exercida a cada instante e da maneira menos descontínua possível, [...] de sorte que o pastor deve formar [...] um saber perpétuo que será o saber do comportamento das pessoas e da sua conduta (FOUCAULT, 2008b, p. 238-239).

O pastor cumpre outra importante função que diz respeito à “direção de consciência” dos fiéis, prática muito utilizada já na Grécia antiga, mas com objetivos bem diferentes. Na antiguidade esse mecanismo era adotado pelos cidadãos de forma esporádica e voluntária, ou seja, quem quisesse esse tipo de “ajuda” ou “serviço” num determinado momento de sua vida ia em busca de um mestre, sendo comum, inclusive, a remuneração por essas orientações (FOUCAULT, 2008b). A intenção do cidadão que buscava uma direção de consciência, naquela época, era obter maior conhecimento e controle de si mesmo.

⁸² Este termo significa, tal como sujeição, um processo de se deixar conduzir pelo outro, estar sujeito a outrem mais do que a si próprio. Essa tradução, segundo Castelo Branco (2009, p.301), está “mais de acordo com o pensamento agonístico de Foucault. O assujeitamento consiste num exercício de controle da subjetividade que constitui a própria individualidade, como uma subjetividade voltada para ela mesma e cindida dos outros.”

No pastorado cristão, por sua vez, esse tipo de “ajuda” se dava de forma bem diferente. Em primeiro lugar, porque não se tratava de uma busca voluntária, pelo contrário, era uma condição de salvação e sobrevivência para os indivíduos e de obrigação para os monges, ou seja, tinha um caráter compulsório. Em segundo lugar, porque não era uma prática que se dava de maneira esporádica, mas contínua e permanente - o padre ou diretor de consciência acompanhava seu subalterno ou fiel por toda a vida, ou pelo menos por boa parte dela. Em terceiro lugar, o que também distinguia o mecanismo adotado pelo pastorado cristão em relação às práticas gregas, era o fato de que o fiel deveria fazer um “exame de consciência”, não com o intuito do autoconhecimento ou de adquirir o controle de si como na Grécia antiga, mas com o fim de confessar suas “verdades” - seus méritos e deméritos -, ao seu diretor de consciência. Desta forma, ao invés de promover o autocontrole, a direção de consciência do pastorado cristão dá início a um processo de assujeitamento:

Essas novas relações dos méritos e deméritos, da obediência absoluta, da produção das verdades ocultas, é isso que, a meu ver, constitui o essencial, a originalidade e a especificidade do cristianismo, e não a salvação, não a lei, não a verdade (FOUCAULT, 2008b, p. 242).

Além desses fatores, a individualização no cristianismo também se dava na forma como o pastor abordava os seus fiéis, ou seja, cada um deveria ser entendido e conduzido de acordo com suas especificidades (sexo, estado civil, idade, etc.), e com sua capacidade de compreensão: “Ele não ensina da mesma maneira todo o mundo, porque os espíritos dos ouvintes são como as cordas de uma cítara, são tensionados diferentemente e não se pode tocá-las da mesma maneira” (FOUCAULT, 2008b, p. 238).

Em síntese, esses modos específicos de individualização assegurados pelo poder pastoral se definem por vários aspectos. Em primeiro lugar pela **identificação analítica** dos méritos e deméritos dos sujeitos (o que deveria ou não fazer parte do rol dos pecados e das virtudes dos cidadãos num determinado momento histórico), de maneira a classificar cada um, não por seu nascimento, mas pelo seu enquadramento (ou não) nesse rol. Em segundo lugar, trata-se de uma individualização pela servidão geral de todos em relação a todos, pela obediência e

pela exclusão do egoísmo, ou seja, pelo **assujeitamento ou sujeição**. E, por fim, uma individualização que se dá também pela **subjetivação** a partir de dois caminhos: pela introjeção de uma verdade que lhe é ensinada (ou imposta) continuamente, de acordo com sua capacidade de compreensão, e também pela confissão que lhe arranca essas verdades na forma de subjetivações (seus sentimentos, medos, mazelas, etc.): “Identificação analítica, sujeição e subjetivação – é isso que caracteriza os procedimentos de individualização efetivamente utilizados pelo pastorado cristão e por suas instituições” (FOUCAULT, 2008b, p.243).

Essa forma de poder orientada para a salvação eterna, ou seja, a forma institucionalizada do poder pastoral (Igreja), perdeu sua força na Europa a partir do século XVIII⁸³. Entretanto, seu caráter individualizante se ampliou e se multiplicou a partir de uma nova organização de poder que foi o Estado moderno:

De certa forma, podemos considerar o Estado como a matriz moderna da individualização ou uma nova forma do poder pastoral [...] E isto implica que o poder do tipo pastoral, que durante séculos [...] foi associado a uma instituição religiosa definida, ampliou-se subitamente por todo o corpo social; encontrou apoio numa multiplicidade de instituições. E, em vez de um poder pastoral e de um poder político, mais ou menos ligados um ao outro, mais ou menos rivais, havia uma ‘tática’ individualizante que caracterizava uma série de poderes: da família, da medicina, da psiquiatria, da educação e dos empregadores (FOUCAULT, 2013 a, p.281-282).

As mudanças operadas pelo Estado em relação ao caráter religioso do poder pastoral foram forjadas em relação a vários critérios - aos objetivos, aos agentes de poder e ao desenvolvimento do saber sobre o homem. Isto significa que o Estado se apropria desse poder, incorporando-o às suas demandas. Em relação à primeira mudança, há uma ampliação no que diz respeito aos objetivos, ou seja,

[...] já não se trata mais de dirigir o povo para sua salvação no outro mundo, mas, antes, assegurá-la neste mundo. E, nesse contexto, a palavra *salvação* tem diversos significados: saúde, bem-estar (isto é,

⁸³ Por volta do século XVIII, um movimento que defendia o direito de interferência dos chefes de estado em assuntos internos da Igreja Católica, denominado “Regalismo”, diminuiu sobremaneira o poder do Pontificado Romano, culminando, inclusive, na expulsão dos jesuítas de países como Portugal, Espanha e França. Esse processo de perda de força por parte da Igreja, entretanto, já se iniciara antes, em decorrência de movimentos como o Iluminismo e a Revolução Francesa.

riqueza suficiente, padrão de vida), segurança, proteção (FOUCAULT, 2013a, p.281, grifo do autor).

No que diz respeito aos agentes responsáveis pela administração do poder pastoral, há uma ampliação também nesse sentido. Já não se trata mais de atribuir à Igreja a tarefa de conduzir os indivíduos. Nesse momento, o Estado encarrega a polícia dessa competência (manutenção da ordem, da higiene e dos padrões urbanos), mas também a divide com sociedades de filantropia e de bem-estar⁸⁴, além de contar com a família e com a medicina, instituições importantes para o desempenho das funções pastorais.

Por fim, ainda no sentido das mudanças operadas pelo Estado em relação ao poder pastoral, desenvolvem-se dois tipos específicos de conhecimento, ambos com o objetivo de se obter um maior entendimento sobre os homens. Um mais individualizado e voltado para o sujeito, e outro mais ampliado e quantitativo concernente à população (FOUCAULT, 2013a). Esse processo será fundamental para que se estabeleçam as bases dos mecanismos relativos ao poder disciplinar e ao biopoder com cada vez menos afrontamentos diretos, ou seja, com o consentimento dos sujeitos para essa “condução”.

O pastorado cristão ou poder pastoral, portanto, cria procedimentos e técnicas, não apenas no que diz respeito ao ato de conduzir alguém, mas principalmente no que diz respeito “a maneira como uma pessoa se conduz, [...] como se deixa conduzir, [...] e como, afinal de contas, ela se comporta sob o efeito de uma conduta” (FOUCAULT, 2008b, p. 255). Para Foucault, essa noção de conduta “é um dos elementos mais importantes introduzidos pelo pastorado cristão na sociedade ocidental” (*idem*):

A conduta é, de fato, a atividade que consiste em conduzir, a condução, se vocês quiserem, mas é também a maneira como uma pessoa se conduz, a maneira como se deixa conduzir, a maneira como é conduzida e como, afinal de contas, ela se comporta sob o efeito de uma conduta que seria ato de conduta ou de condução (FOUCAULT, 2008b, p. 255).

⁸⁴ Sociedades que se encarregam do cuidado e da condução dos indivíduos, como por exemplo a Santa Casa de Misericórdia, entidade comum em diversos países e em suas colônias.

A partir daí, Foucault reavalia seu conceito de governamentalidade, que deixa de estar associado exclusivamente a um determinado período histórico e a algumas práticas governamentais constitutivas de um regime de poder específico, e passa a ser entendido de forma mais ampliada e abstrata, se referindo às diversas maneiras “como se conduz a conduta dos homens”. Da mesma forma, há um recorte específico em relação ao entendimento de razão de Estado, que passa a ser vista enquanto o conjunto de estratégias de poder/saber aplicados também na governamentalidade:

Assim, razão de Estado e governamentalidade não são a mesma coisa, embora esta reúna as estratégias de exercício do poder da razão de Estado. [...] Aqui, as estratégias de poder são racionalizadas não apenas para a sujeição e objetivação, mas para atender aos desejos dos indivíduos, em particular de como estes querem ser governados, o que já ocorre no pastoral cristão (TEMPLE, 2011, p.122).

Segundo Senellart (2008), o termo governamentalidade, nessa nova fase, se associa ao campo estratégico das relações de poder no seio do qual se estabelecem todos os tipos de conduta, que podem se dar no âmbito do governo (Estado), mas também sobre outros tipos de relações (de gênero, de trabalho, educacional, familiar, dentre outras):

Ela [governamentalidade] é, assim, a racionalidade imanente aos micropoderes, qualquer que seja o nível de análise considerado (relação pais/filhos, indivíduo/poder público, população/medicina etc) (SENELLART, 2008, p. 533).

O pastorado cristão, portanto, constituiu-se como uma forma de poder absolutamente nova, que assinalou o aparecimento de modos específicos de individualização. Isso teve importância decisiva para a história do sujeito e, conseqüentemente, para a cidade. Neste caso específico, a governamentalidade, instrumentada por um poder de polícia cujas atribuições se voltavam para a garantia da ordem, da higiene e dos padrões urbanos, estabeleceu uma série de regras, que aqui nomeamos por “condutas urbanísticas”, por se tratar de padrões para se conduzir a conduta dos sujeitos na cidade.

4.2.2 CONDOTA URBANÍSTICA

Por volta dos séculos XVII e XVIII, a cidade, até então lugar da multiplicidade e do encontro, passa também a refletir formas mais individualizadas de convivência, reflexo desse novo poder que se constituía. Da antiga noção de comunidade que compartilhava recursos naturais, espaços, crenças e ideias - resguardados por direitos naturais -, passa-se gradativamente à condição de sociedade civil, que por sua vez pressupõe a coexistência de sujeitos individualizados em seus espaços e crenças, resguardados por direitos civis que são determinados por terceiros. Vimos anteriormente que, a partir do modelo contratual de representação, os sujeitos transferem ao soberano (ou outro representante) seu direito natural que, transformado em direito civil pelo Estado, torna-se a forma autorizada ou legal de garantia da sua vida, da sua liberdade e da propriedade privada. Nessa lógica, aos sujeitos caberão a administração de suas propriedades e ao Estado a gerência e a condução dos demais espaços – públicos e comunais - de maneira a otimizar estes no sentido da valorização das propriedades particulares. São marcados, definitivamente, os limites entre público e privado, bem como as atribuições dos cidadãos e do Estado nos espaços citadinos.

Uma série de elementos, na forma de condutas urbanísticas, vão ser instituídos pela governamentalidade no sentido de garantir esses limites e atribuições. Segundo Rolnik (2007), de forma silenciosa e invisível é tecida a poderosa teia da legislação urbana:

A lei organiza, classifica e coleciona os territórios urbanos, conferindo significados e gerando noções de civilidade e cidadania diretamente correspondentes ao modo de vida e à micropolítica familiar dos grupos que estiveram mais envolvidos em sua formulação. [...] Aí reside, talvez, um dos aspectos mais interessantes da lei: aparentemente funciona como uma espécie de molde da cidade ideal ou desejável. (ROLNIK, 2007, p.13)

Se na Europa a instituição do Estado moderno se dá, entre outras demandas, como forma de assegurar e preservar o direito privatístico da propriedade, no Brasil essa garantia acontece a partir de um outro percurso. Como foi visto anteriormente, a propriedade aqui foi definida, de forma estratégica, a partir da promulgação da Lei

de Terras em 1850⁸⁵, com o duplo objetivo de substituir o escravo na composição da riqueza⁸⁶ e garantir o direito sobre o território a partir do seu registro. A necessidade de se marcar os limites das terras agricultáveis, assim como dos lotes urbanos, foi decisiva no sentido de se garantir esse direito de propriedade, agora desvinculado da simples condição de efetiva ocupação (ou posse), pois o registro cartorial demandava um memorial descritivo que estabelecesse os limites precisos das propriedades registradas. Além da necessidade jurídica, comercialmente também era fundamental definir as dimensões dessas áreas para que o mercado imobiliário pudesse mensurar o preço das propriedades. Essas delimitações marcaram definitivamente a (re)configuração das nossas primeiras cidades⁸⁷.

A separação entre a propriedade e a efetiva ocupação ocasionou uma transformação radical na forma da cidade, na medida em que aparecem a figura do loteamento ou arruamento, o desenho das ruas e lotes prévios ao próprio ato de construir (ROLNIK, 2007, p.25).

A proteção da propriedade se torna, portanto, um importante argumento para se “conduzir a conduta da cidade”, tal como a salvação das almas justificou o assujeitamento pelo pastorado cristão. O urbanismo, por sua vez, encontrou aí campo fértil para justificar condutas que valorizassem cada vez mais a propriedade privada, na forma de obras de embelezamento, de higienização das cidades e, principalmente, no sentido de demarcar fronteiras tendo como instrumento a legislação urbanística:

Mais além do que definir formas de apropriação do espaço permitidas ou proibidas, mais do que efetivamente regular a produção da cidade, a legislação urbana age como marco delimitador de fronteiras de poder (ROLNIK, 2007, p.13)

A propriedade privada, portanto, passa a ter função estruturante na definição dos espaços da cidade, não apenas pelas demandas relativas à garantia de sua

⁸⁵ Antes da promulgação da Lei Áurea (1888) e da proclamação da república (1889).

⁸⁶ Até então a mão-de-obra escrava representava o principal capital dos proprietários rurais no Brasil, servindo, inclusive, como garantia para empréstimos contraídos (MARTINS, 1979, p.26).

⁸⁷ Algumas são reconfiguradas, como é o caso de São Paulo e Rio de Janeiro, e outras são completamente refeitas, como foi o caso de Belo Horizonte, cujo arraial original foi totalmente destruído para a construção da nova capital em 1897.

constante valorização, mas também pela determinação das dimensões dos lotes urbanos.

Em Belo Horizonte, por exemplo, a área mínima dos lotes é de 360m², ou seja, para permanecer na “cidade formal” dentro dos parâmetros legais de uso e ocupação do solo é preciso cumprir esta exigência, a não ser que se permaneça nas zonas especiais de interesse social – ZEIS, ou na irregularidade em relação ao poder municipal⁸⁸. A propriedade privada, portanto, marca fronteiras, define o desenho da cidade e estabelece o lugar de cada um.

As condutas urbanísticas são também processos de assujeitamento dos corpos e do território que se estabelecem, com o aceite dos indivíduos, até se tornarem uma espécie de modelo a ser seguido, e mesmo desejado por uma parte significativa da população. Se configura como um dos braços do Estado que, a partir de um discurso de proteção à vida, à propriedade e à liberdade de ir e vir, na verdade, submete a população a uma série de procedimentos que configuram sua forma de "se conduzir" na cidade.

Quando se observa esses procedimentos sob a perspectiva da genealogia é possível perceber o que de fato se configura. A necessidade do Estado em otimizar a vida (biopolítica) e garantir a propriedade fica dissimulada por trás de um discurso científico que justifica esses procedimentos a partir de argumentos técnicos irrefutáveis, sejam da ordem da medicina social, da infraestrutura, da segurança. Isto significa que linhas de poder/saber se mobilizam para garantir maior controle sobre a população, oferecendo, em contrapartida, um discurso de mais liberdade e segurança numa "cidade organizada, limpa e bela". Nesse sentido, um repertório estético urbanístico passa a ser incorporado como "objeto de desejo" da sociedade burguesa, na forma de praças, bulevares, bairros residenciais unifamiliares e arborizados, projetos individualizados, enfim, uma série de elementos que capturam os sujeitos em suas subjetividades, e estes passam a acreditar que, de fato, estão escolhendo onde e como querem viver.

⁸⁸ Segundo dados da prefeitura de Belo Horizonte (encaminhados por e-mail em dezembro de 2016), dos 347.456 lotes existentes na cidade apenas 36.618 tem suas edificações regularizadas (submetidas a todo o processo de aprovação, inclusive com baixa e habite-se). Deduzindo-se daquele total o número de lotes vazios e públicos, ainda assim o percentual de imóveis regularizados é muito pequeno.

4.2.3 AS CONTRACONDUTAS

As contracondutas devem ser compreendidas, segundo Foucault, como partes de uma relação maior, e não como reações ou “movimentos de retorno” em resposta às questões de ordem política ou econômica:

[...] apresentar as coisas assim não será, por acaso, supor que houve primeiro o pastorado e depois movimentos de retorno, o que chamei aliás de contra-ataques, tipos de reação? Será que não vamos simplesmente retomar os mesmos fenômenos às avessas, digamos, negativos ou reativos? (FOUCAULT, 2008b, p. 257)

Para Foucault, o próprio pastorado se formou, de certa maneira, numa espécie de contraconduta ou relação de enfrentamento em relação às seitas gnósticas e à influência dos comportamentos religiosos do Oriente Médio, que ganhavam cada vez mais espaço àquela época. Ou seja, há “uma correlação imediata e fundadora entre a conduta e a contraconduta” (FOUCAULT, 2008b, p. 258), na medida em que é possível analisar o cristianismo tanto como reação (contraconduta) ao movimento gnóstico que ganha forças com as invasões bárbaras e com o domínio do Oriente, quanto como criador da noção de conduta para os indivíduos e fiéis. Há, portanto, uma simultaneidade no surgimento dessas linhas de força, e não um movimento dual de ação e reação.

Em segundo lugar, as contracondutas são lutas específicas e que se distinguem das revoltas políticas ou contra a exploração econômica na forma e no objetivo. Entretanto não são autônomas, pois permeiam outras lutas que também tenham como propósito, dentre outros, responder às mesmas questões do tipo: “Por quem aceitamos ser conduzidos? Como queremos ser conduzidos?” (FOUCAULT, 2008b, p. 260).

Por último, Foucault relativiza a especificidade das contracondutas que se dão no final do século XVII e início do XVIII, período no qual a governamentalidade já tinha incorporado as funções do poder pastoral e, por isso, já exercia influência direta na formação de alguns conflitos de caráter mais político, mesmo que ainda permeados pela noção de resistência ao poder da conduta pastoral. Como exemplo ele menciona as deserções da guerra e as recusas em relação ao serviço militar, que seriam manifestações de contracondutas em relação a essas práticas impostas pelo

Estado, apesar de entendidas pela sociedade civil como “comportamentos de bom cidadão” ou como exercícios de uma boa conduta moral.

No Brasil podemos mencionar a “revolta da vacina”, ocorrida no início do século XX na cidade do Rio de Janeiro, como exemplo de movimento de contraconduta. Foi um episódio com grande repercussão na cidade e que mobilizou uma parte da população insatisfeita com atitudes arbitrárias do governo que, em nome de necessidades sanitárias, autorizou técnicos de saúde a invadir suas casas (da população pobre que habitava o centro do Rio de Janeiro) sem qualquer tipo de autorização, além de impor a obrigatoriedade da vacina contra varíola⁸⁹. Foi, portanto, um movimento de recusa às arbitrariedades impostas pelo então presidente Rodrigues Alves, que visava um extenso projeto de saneamento e de reurbanização da cidade do Rio de Janeiro considerada, à época, especialmente do ponto de vista da oligarquia cafeeira, de péssimas condições sanitárias a ponto de dificultar a chegada de investimentos e de mão-de-obra estrangeira qualificada.

Se havia de fato uma preocupação com as condições sanitárias dessas famílias, por que então expulsá-las e não melhorar suas condições de vida na cidade? O fato é que a obrigatoriedade da vacina e a intimidação pela exposição dos corpos aos técnicos sanitários foi o estopim contra uma série de abusos cometidos contra a população pobre em nome do disciplinamento e embelezamento da cidade do Rio de Janeiro. Na impotência diante de tantos abusos, restou à população a resistência na forma da desobediência à conduta, ou seja, na recusa em deixar conduzir o próprio corpo.

⁸⁹ O sujeito vacinado recebia um documento atestando o cumprimento da medida e este documento seria cobrado posteriormente para efetivar matrículas, casamentos, viagens. Enfim, sem esse comprovante o sujeito estaria impedido de muitos outros movimentos.

FIGURAS 18 - Charge sobre a Revolta da Vacina do Rio de Janeiro



Fonte: Leonidas (1904) Acervo Fiocruz

FIGURAS 19 - 1904 – Presos da revolta da Vacina a serem embarcados para o Acre para serem postos a serviço da Comissão Rondon.



Fonte: Spirito Santo (2012)

O saldo dessa revolta, entretanto, foram várias mortes e prisões, além da expulsão das famílias pobres da área central, sendo que muitas delas foram mandadas para o Estado do Acre. Os sujeitos foram vacinados e os projetos implantados. Enfim, segundo Temple (2011, p.128), apesar do caráter contestatório, “algumas contracondutas à governamentalidade acabam por auxiliar, ainda que não propositadamente, as estratégias de governo”. Na verdade, o que se dá é uma relação que se vai atualizando e transformando, ou seja, "os elementos constitutivos de um operam como elementos táticos de luta para o outro" (STENICO, 2015, p.78). Condutas e contracondutas são indissociáveis.

Para Foucault, a contraconduta é uma ação específica de resistência também por seu caráter ativo, a partir do qual os corpos atuam positivamente nos seus movimentos de resistência aos procedimentos de condução, seja pelo pastorado ou pela governamentalidade:

O que vou lhes propor é a palavra, mal construída sem dúvida, ‘contraconduta’ – palavra que só tem a vantagem de possibilitar referir-nos ao sentido ativo da palavra ‘conduta’. Contraconduta no sentido de luta contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros; o que faz que eu prefira essa palavra a ‘inconduta’, que só se refere ao sentido passivo da palavra, do comportamento: não se conduzir como se deve (FOUCAULT, 2008b, p. 266).

Nessa perspectiva, Foucault nos apresenta suas diferentes formas em relação à governamentalidade e às suas exigências fundamentais. Na primeira grande forma de contraconduta apresentada pelo autor, “a sociedade civil prevalecerá sobre o Estado”, isto é, a governamentalidade indefinida será detida pela emergência da própria sociedade que o Estado ajudou a constituir. Assim, o poder até então atribuído ao Estado será absorvido pela sociedade civil, pondo fim ao primeiro. Em segundo lugar, haverá um momento em que a população se dará o direito de romper com todos os vínculos de obediência e determinar suas próprias leis na forma de ações continuadas de desobediência civil. E a terceira e última forma fundamental de contraconduta se dará na forma da nação contra o Estado, ou seja, de uma massa constituída por uma entidade nacional e que vai buscar suas próprias verdades abandonando o Estado e estabelecendo seus próprios princípios (FOUCAULT, 2008b). Todas visões escatológicas do Estado, mas que de alguma

forma são passíveis de se observar em algumas lutas atuais, especialmente nas ações do comum.

Em síntese, para Foucault os elementos que caracterizaram o surgimento da razão de Estado, tal como ela se constituiu a partir do século XVI, a saber: sociedade, população e nação, são os mesmos sobre os quais também se fundamentam as contracondutas: “a história da *ratio* governamental, [...] e a história das contracondutas que se opuseram a ela não podem ser dissociadas uma da outra” (FOUCAULT, 2008b, p. 480).

As ações de contraconduta hoje devem ser entendidas como aquelas que recusam a individualização, a submissão e o assujeitamento aos padrões de conduta estabelecidos pelo neoliberalismo. Nessa perspectiva, os movimentos de ocupação que recusam a obediência em relação aos usos determinados pelo poder público tais como Ocupa Estelita em Recife, ou Parque Augusta em São Paulo, podem ser identificados como contracondutas. Todos recusaram, de alguma forma, as condutas do Estado e foram extremamente ativos em suas atuações:

Em síntese, conduta e contraconduta se fundamentam a partir dos mesmos elementos e da mesma positividade, não havendo, em nenhum dos casos, uma atitude de passividade ou de anulação da liberdade dos indivíduos. Pelo contrário, em ambos os casos se pressupõe sujeitos ativos, capazes de conduzir a si mesmo e aos outros (CANDIOTTO, 2010).

Outros movimentos de resistência, entretanto, apesar de se automearem como ações de contraconduta, atuam em sentido contrário, ou seja, lutam pela inclusão ou para serem reconhecidos como parte da razão de Estado e não por uma recusa. Segundo Castelo Branco, “nem toda luta [...] é, efetivamente, luta de resistência ao poder [...] muitas lutas contestadoras seriam, desde seu início, lutas visando à inclusão e/ou legitimação da ordem estabelecida” (CASTELO BRANCO, 2009, p.287). O que não torna essas lutas menos legítimas, mas não as insere neste rol das contracondutas. Tratam-se de movimentos reivindicatórios, extremamente potentes, mas típicos de países do Sul global, ou seja, locais que ainda lutam contra a precarização em seus mais diversos níveis (moradia, saneamento, saúde, entre outros). Talvez por essa especificidade, escapem sistematicamente do repertório de Foucault e de outros teóricos do Norte global.

4.3 Os CONTRAESPACOS OU HETEROTOPIAS COMO RESISTÊNCIAS

Se algumas condutas têm sido impostas aos indivíduos a partir das estruturas de poder na forma de estratégias da razão de Estado (legislação urbanística, por exemplo), por outro lado é possível identificar, também no território, linhas de resistência que extrapolam as contestações à governamentalidade e se constituem na forma das heterotopias⁹⁰.

A hierarquização dos bairros, a formatação das quadras e das ruas, a circulação privilegiada dos veículos e das mercadorias, enfim, os padrões de normalidade da cidade liberal e neoliberal são criados a partir da eliminação dos padrões indesejáveis: pobreza, diferença de etnias⁹¹, morte, doenças, comportamentos pouco familiares (prostíbulos e tabernas, por exemplo) e outras “mazelas sociais” são deslocados para bairros ou áreas fora dos circuitos por onde circulariam as famílias.

Poderíamos associar essa eliminação ou segregação à noção de lugares que se opõem a outros que tendem a apagá-los, e que Foucault nomeia, a princípio, por “*contraespaços*”⁹² ou “utopias situadas, [...] lugares reais fora de todos os lugares” (FOUCAULT, 2013b, p. 20). Como o autor entende o termo utopia enquanto espaço que verdadeiramente não tem lugar algum (sem topia), ele atribui o nome de heterotopia a esses “espaços absolutamente outros”, a essas “utopias situadas”, mas que existem enquanto lugares concretos na nossa realidade.

Para Foucault, as heterotopias seriam, portanto, aqueles espaços reais e que foram segregados daqueles disciplinados e normalizados: “esses espaços diferentes, esses outros lugares, essas contestações míticas e reais do espaço em que vivemos” (FOUCAULT, 2013b, p.20-21). Assim, por definição, as heterotopias seriam, a princípio, espaços de contestação ou de resistência em relação àqueles

⁹⁰ Para uma discussão mais aprofundada sobre heterotopias ver CRUZ (2017).

⁹¹ Para algumas comunidades a diferença de raças é fator de segregação (negros, latinos, índios, etc.) e., para outras, essa separação pode se dar em função das opções religiosas (judeus, mulçumanos, etc.).

⁹² O termo *contraespaço* foi aqui transcrito da mesma forma que se encontra no texto de Foucault, relativo às Heterotopias, ou seja, metade em itálico.

ordenados pelas estruturas de poder, e não apenas ações deliberadas de contraconduta⁹³.

Entretanto, apesar dessa noção de contestação atribuída inicialmente à heterotopia, tem havido um entendimento sistemático do termo unicamente associado à ideia de desvio, que por sua vez significa apenas uma das cinco atribuições relativas às heterotopias que Foucault apresenta. Para o autor, os princípios que as caracterizam seriam basicamente: *i* não há sociedades que não possuam suas heterotopias, pois são ali que se realizam seus desvios; *ii* todas as heterotopias podem desaparecer em algum momento, assim como outras podem ser criadas; *iii* as heterotopias têm como regra permitir a justaposição de espaços a princípio incompatíveis; *iv* frequentemente são associadas a recortes singulares de tempo no sentido de acumular uma determinada cultura, de manter seus registros e histórias; *v* possuem um sistema de isolamento em relação aos demais espaços que, para ser transposto, demanda certos rituais a partir dos quais os sujeitos são ou não autorizados a penetrá-las. Por fim, Foucault destaca a superposição entre duas ou mais heterotopias, não como princípio, mas como possibilidade.

Nessa perspectiva, podemos fazer uma associação entre os espaços das vilas e favelas no Brasil e as heterotopias de Foucault, pois é possível identificar nos primeiros todos os cinco princípios do segundo: *i* as vilas e favelas são espaços de desvio, pois ali as regras obedecem a critérios não regulados pelo Estado, diferentes dos padrões normalizadores da cidade formal⁹⁴ - “lugares que a sociedade dispõem em suas margens, nas paragens vazias que a rodeiam, [...] [lugares] reservados aos indivíduos cujo comportamento [é] desviante relativamente à média ou à norma exigida” (FOUCAULT, 2013b, p.22). Também se caracterizam pela volatilidade (*ii*), ou seja, podem desaparecer por meio de desapropriações, incêndios ou expulsões, assim como várias são criadas cotidianamente, especialmente nos grandes centros

⁹³ Poderíamos identificar as heterotopias como contracondutas se fossem ações deliberadas de negação ao ato de ser conduzido. Entretanto, o que se percebe nas descrições dos princípios anunciados por Foucault, mesmo que pouco explorado, é a possibilidade da heterotopia enquanto espaço de resistência não deliberada. Ou seja, não um espaço premeditado de contracondutas (ou *contraespaço*), mas numa lógica instituinte que constrói algo novo ao mesmo tempo que resiste.

⁹⁴ No que se refere à legislação urbanística isso fica especialmente evidente. Questões como afastamentos, iluminação, número de pavimentos, dimensão mínima de cômodos, lotes e vias são definidos exclusivamente a partir de critérios locais.

urbanos. Em relação ao terceiro princípio, esses espaços são, por excelência, lugares da diversidade de culturas, religiões e etnias, ou seja, permitem a justaposição de situações que seriam incompatíveis em outros espaços (*iii*). São também lugares da memória coletiva de grupos apartados da cidade, guardando registros de tempos, hábitos e lutas que pertencem àqueles que ali vivem ou viveram, ou seja, guardam um rico repertório (*iv*). Por fim, possuem um sistema de isolamento em relação aos demais espaços da cidade que não se configura por barreiras físicas, mas que, para ser ultrapassado, será preciso ser convidado ou iniciado em suas regras (*v*). São espaços que se constituem enquanto “uma ilusão que denuncia todo o resto da realidade como ilusão” (*ibidem*, p.28), ou seja, evidencia um caráter de resistência que não pode ser negado às heterotopias.

Assim, as condutas urbanísticas determinam essas zonas apartadas da cidade e, ao mesmo tempo, ajudam a criar espaços intermediários que funcionam como “espelhos”, segundo Foucault. São situações híbridas, nas quais há um desejo de se manter formas mais autônomas de viver e morar (portanto, independentes das normalizações do Estado), ao mesmo tempo que se reproduzem padrões e hábitos de consumo que nos remetem ao repertório das condutas urbanísticas. Há um espaço real onde se vive, mas também um outro distante que se projeta, introjeta e deseja de alguma forma, misturando utopias e heterotopias em um mesmo espaço:

[...] acredito que entre as utopias e estes posicionamentos absolutamente outros, as heterotopias, haveria, sem dúvida, uma espécie de experiência mista, mediana, que seria o espelho. O espelho, afinal, é uma utopia, pois é um lugar sem lugar. No espelho, eu me vejo lá onde não estou, em um espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície, eu estou lá longe, lá onde não estou, uma espécie de sombra que me dá a mim mesmo minha própria visibilidade, que me permite me olhar lá onde estou ausente: utopia do espelho. Mas é igualmente uma heterotopia, na medida em que o espelho existe realmente, e que tem, no lugar que ocupo, uma espécie de efeito retroativo; é a partir do espelho que me descubro ausente no lugar em que estou porque eu me vejo lá longe (FOUCAULT, 2003, p. 415).

Se a partir da noção de heterotopia Foucault pretendia, a princípio, explicar alguns espaços difíceis de se classificar, seja por estarem segregados do ordenamento tradicional, porque apresentavam formas não reguladas, ou mesmo porque não se constituíam dentro de um determinado repertório tradicional de espaço, hoje em dia

esse conceito tem sido utilizado apenas na sua forma negativa, ou seja, enquanto espaços de domínio sujeito a normas específicas, mas sob o jugo das estruturas de poder (CLAVEL, 2012).

A meu ver, são interpretações que se distanciaram do conceito original pensado por Foucault, talvez pela sistemática associação que se faz entre este autor e os temas relativos ao enclausuramento, aos métodos disciplinares, à loucura ou à detenção. Entretanto, é inegável o caráter de resistência de algumas heterotopias.

4.4 A ASSIMETRIA RESISTENCIAL E A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA

A ideia do poder e da resistência (assim como das estratégias e táticas) enquanto elementos relacionais, forças dinâmicas e livres de juízos do bem ou do mal, é uma importante contribuição de Foucault para o entendimento da cidade, pois nos abre a possibilidade de compreender vários aspectos desse jogo enquanto partes necessárias e que se alternam em relação às posições. Ou seja, se a razão de Estado se impõe a partir de determinadas estratégias e táticas, de outra mão os processos de resistência também tensionam a dinâmica urbana continuamente, no sentido de impor suas próprias estratégias e táticas. Segundo Temple, é preciso:

[...] pensar o poder e a resistência (força) independente dos valores morais e jurídicos que o recobrem. Ou seja, pensar o poder e a resistência para além do bom ou do mau, do certo ou do errado, do lícito e do ilícito, do normal e do anormal, para então analisarmos estes dois termos como uma força que nos afeta a todo instante. E se o poder e a resistência nos afetam é porque com ele nos misturamos, nos tensionamos (TEMPLE, 2011, p. 113).

Um bom exemplo dessa relação diz respeito ao movimento em torno do Carnaval em Belo Horizonte, que até bem pouco tempo era incipiente (para não dizer inexistente), restrito a eventos esparsos⁹⁵, geralmente em datas que antecediam o feriado, pois o mais comum era a cidade sofrer um grande esvaziamento nessa época.

⁹⁵ Restrito a poucas manifestações de blocos caricatos e escolas de samba que, de forma corajosa, enfrentavam há anos o desafio de criar aqui alguma tradição carnavalesca.

O processo de “construção” do carnaval, que hoje mobiliza a maior parte da cidade e movimenta um número considerável de pessoas da cidade e de fora, teve início em 2010, a partir de uma ação de contraconduta em resposta a um decreto do então prefeito municipal que proibia eventos de qualquer natureza na Praça da Estação, lugar central na cidade⁹⁶. A justificativa era de que o uso daquele local por um grande contingente de pessoas poderia danificar o patrimônio recém reformado. Em 13 de janeiro de 2010, é feita a primeira convocatória para ocupação do espaço por um grupo que se utilizou basicamente das redes sociais e da internet como tática para criar um evento que teve como objetivo ocupar a Praça da Estação, transformando-a numa espécie de “praia”.

Entendendo que as lutas não nascem contra o poder, mas contra certos efeitos de poder, ou tentativas de dominação (REVEL, 2005, p.76), foram utilizados os mesmos elementos biopolíticos da razão de Estado, ou seja, se a intenção era interditar e controlar os corpos, o mesmos corpos (praticamente nus) se impuseram (ocupando e interditando) naquele espaço, sem contudo criar argumentos que justificassem a intervenção de força policial. Afinal, não era um “evento”, pois a tática de não utilizar mobiliários, palcos ou equipamentos que assim caracterizassem o movimento, confundiu o poder publico, imobilizando qualquer reação.

Neste caso, a Praça, elemento urbanístico introduzido a princípio como espaço de embelezamento e enaltecimento à nova capital da república, foi instrumento para interdição da população em um momento, mas transformou-se em veículo para uma ação de contraconduta logo em seguida.

⁹⁶ A estratégia para impedir o uso coletivo do espaço público foi lançar mão da lei através do Decreto nº 13.798 de 09/12/2009, (pelo então prefeito Marcio Lacerda).

FIGURAS 18 - Praia da Estação em Belo Horizonte



Fonte: Conjunto Vazio (2011)

FIGURAS 19 - Praia da Estação em Belo Horizonte



Fonte: Mariela Guimarães (2014) Jornal O Tempo

A Praia da Estação, como ficou conhecida a manifestação (e que ainda hoje se realiza especialmente nos sábados de verão), rompeu com o cerco da normalização e deu início a uma série de outros eventos⁹⁷, inclusive a “instituição”⁹⁸ do Carnaval de Belo Horizonte. Desde então, esse movimento só vem crescendo na cidade e, para 2017, já estão cadastrados na prefeitura mais de 360 blocos. Sim, a prefeitura já capturou o evento e, estrategicamente, o incorporou ao calendário cultural e turístico da cidade. Já estão sendo feitos registros de blocos, de percursos e de ambulantes para emitir “alvarás”, enfim, a “organização” e a promoção do evento estão sendo feitas de forma a garantir um bom retorno econômico para a cidade:

Com o objetivo de consolidar o Carnaval de Belo Horizonte como um *produto turístico*, [...] a Belotur antecipou o lançamento do evento para este mês. O que marca o lançamento do Carnaval de BH 2017 é a abertura do cadastramento dos blocos de rua que queiram contar com apoio de infraestrutura da Prefeitura e da inscrição de artistas para se apresentarem nos palcos oficiais. Além disso, várias agendas com o mercado hoteleiro e demais segmentos da cadeia produtiva do turismo estão na pauta para que *as empresas do setor possam aproveitar dos benefícios de que a cidade possui hoje um dos carnavais mais procurados do Brasil* (grifos nossos)⁹⁹.

Enfim, o que era proibição há pouco mais de sete anos tornou-se oportunidade para a prefeitura, além de captura das subjetividades de boa parte da população, que passa a ser parceira da prefeitura, apoiando-a em suas iniciativas de promoção do carnaval.

Alguns blocos carnavalescos, que tiveram início junto ao movimento da Praia e que cresceram ao longo desses anos, já começam também a “disciplinar e normalizar” alguns procedimentos relativos a “condução” dos grupos. Alguns estão colocando alguns pré requisitos para quem quer participar (tempo de filiação, participação nos ensaios etc.). Outros, por sua vez, estão repassando nas redes sociais uma lista de

⁹⁷ Para aprofundamento neste movimento e nas “manifestações culturais de resistência” de Belo Horizonte ver BERQUÓ (2016).

⁹⁸ No sentido de instituir, um fazer coletivo descolado do Estado. A instituição, nesses moldes, será abordada mais à frente.

⁹⁹ Site da Empresa Municipal de Turismo de Belo Horizonte S.A. (BELOTUR), empresa pública responsável pela divulgação do turismo na cidade de Belo Horizonte. Disponível em: <http://www.carnavaldebelohorizonte.com.br/noticias/belotur-da-a-largada-para-o-carnaval-de-bh-2017/>

procedimentos, ou normas de "boa conduta", para serem seguidos durante os desfiles dos blocos:

CONHEÇA O ROLÊ¹⁰⁰

- Vá aos ensaios;
- Escolha, conheça e afine seu instrumento;
- Escute e cante as músicas;
- Estude ritmos, chamadas e convenções;
- Toque com calma;
- Olho no apito;
- Deixe o ego em casa: o barato é coletivo;
- Preserve o espaço da bateria;
- Ajude a hidratar xs batuqueirxs;
- Vamos juntxs, que vai dar bom!

Ou seja, a espontaneidade, a multiplicidade e o movimento de contraconduta que instituiu o Carnaval na cidade, já começa a se transmutar em processos de normalização e disciplinamento, numa alternância típica das relações de poder. Por outro lado, vários grupos continuam usando os espaços públicos sem se cadastrar e sem revelar percursos, táticas para essa luta agonística que, a cada vez, traz um novo elemento à disputa.

A manifestação, com caráter de festa, utilizou elementos e argumentos extremamente criativos, tal como nos apresenta Foucault: “Para resistir, é preciso que a resistência seja como o poder. Tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele” (FOUCAULT, 2015h, p. 360). Mas, no momento seguinte, recupera a linguagem do poder e se utiliza dos mesmos processos de controle.

Para Revel, a questão da resistência é desafiante e consiste em saber: como manter ativado esse processo de subjetivação sem se deixar capturar pelo poder? (REVEL, 2012). O Carnaval, assim como vários outros movimentos urbanos de uso do espaço público em Belo Horizonte, tem surpreendido em criatividade e natureza dos

¹⁰⁰ A cada subtítulo desses corresponde um texto explicativo sobre os modos "corretos" de acompanhar os blocos. Mensagem divulgada pelo Facebook, acessada em 29 de janeiro de 2017.

eventos, desequilibrando as forças nas disputas com o poder público, no sentido de uma dissimetria em favor da população¹⁰¹, apesar de já demonstrar movimentos no sentido contrário, ou seja, de normalização. Essa noção é apontada por Revel como um dos caminhos para se operar no interior de uma perspectiva biopolítica que explora a vida em todos os seus sentidos (social, relacional, afetivo, linguístico, produtivo):

É preciso resolver de outra maneira o círculo dialético poder-contrapoder, e operar no interior de uma perspectiva biopolítica de ‘retirada’ de outra natureza, que não opere por privação ou por bloqueio, mas, ao contrário, pela soma, pela excedência, pela diferença qualitativa. Esta ‘retirada’ é o que venho chamando há algum tempo de *assimetria* (REVEL, 2012, p.108. Grifo meu).

Recuperando a noção de poder de Foucault enquanto ação sobre a ação dos outros, assim como o pressuposto da liberdade como condição para o exercício do poder, Revel conclui que “a ação livre dos homens é primeira” e que o poder é que é sempre reação, pois acontece *a posteriori* : “É porque os homens inventam e criam possibilidades que as relações de poder podem proceder por captura desta abertura” (REVEL, 2012, p. 109). Tal como tem reagido a prefeitura em relação às ações dos movimentos urbanos em Belo Horizonte.

Para Foucault, as lutas e resistências são contínuas, efêmeras e se renovam continuamente a partir de linhas de fuga, assim como para Deleuze. Entretanto, segundo Revel (2012), esta é uma forma equivocada de se pensar as resistências, elaborada, talvez, sob o temor da captura pelo poder. Ou seja, quanto mais instantâneos fossem os movimentos de libertação, menos estariam sujeitos à captura. Entretanto, a filósofa acredita que o caminho deve ser outro, ou seja, pela afirmação de sua dimensão positiva e propositiva a resistência pode desencadear uma assimetria em seu favor na disputa com o poder. Nesse sentido, ela nos sugere conceber a resistência para além de um “espontaneísmo radical”, pensando-a na perspectiva de um acúmulo de experiências que por sua vez possa sedimentar resultados. Assim, se entendemos a liberdade como pressuposto para a ação do

¹⁰¹ Não saberia afirmar neste trabalho que parcelas da população estão envolvidas nesses eventos e se eles configuram algum círculo circunscrito a uma elite cultural da cidade, mas ao que parece têm alcançado vários bairros de Belo Horizonte, para além da zona centro-sul. Por tratar-se de eventos relativamente recentes na cidade, ainda não há registros suficientes para essa avaliação.

poder, e que o poder é que reage à liberdade, e não o seu contrário, a resistência é que deve provocar essa assimetria:

Devo dizer que apesar da dívida que tenho com a leitura deleuzeana, me parece evidente o risco de certas metáforas, muitas vezes eficazes e belas – estou pensando precisamente na “linha de fuga”: porque a resistência não pode se contentar em fugir; porque é o poder que é uma reação à liberdade – e não, ao contrário, a resistência que reage ao poder. E porque seria melhor, enfim, que a resistência se desse como assimetria, ou seja, que ela afirme sua dimensão positiva, afirmativa e propositiva – em uma palavra, produtiva – para poder expressar sua diferença criativa e sua capacidade em inventar um novo ser (novas formas de vida, novos modos de subjetivação) (REVEL, 2012, p. 111).

A questão que Revel levanta então passa a ser: “como afirmar essa criatividade para potencializar a dissimetria com o poder?” (*ibidem*, p. 111). Mas não se trata daquela criatividade associada à produção de valor, já tão capturada pela biopolítica. É preciso buscá-la em outro lugar e o caminho sugerido é saber, de forma antecipada, aquilo que está sendo produzido e que interessa ao poder capturar, ou seja, “tudo o que envolve a relação consigo mesmo e com os outros, a maneira como se conduz a própria existência. [...] em outras palavras, um processo de subjetivação” (*idem*). E, nessa perspectiva, operar no sentido de buscar assumir a própria conduta e deixar de ser conduzido (ou capturado):

Com efeito, lá onde o poder acontece como uma ‘ação sobre a ação de outros’, a subjetivação opõe – ou, mais precisamente, amplifica no interior das malhas do poder – uma atitude que consiste ao contrário, em conduzir a própria existência, em ser o condutor da própria conduta (REVEL, 2012, p.110).

O cuidado de si, não como um processo de individualização, mas de luta contra qualquer forma de assujeitamento, seja pelo Estado ou por qualquer outro meio que não a sua própria capacidade de criar e inventar. Romper com o sentido da individualização do poder pastoral, assumir a própria conduta e abrir possibilidades mais autônomas de vida, sem, contudo, perder a perspectiva da vida compartilhada e comum.

4.4.1 A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA E O CUIDADO DE SI

Assumir a própria conduta nos remete à influência de Kant na conformação da noção de cuidado de si para Foucault. Não se trata de buscar a identidade ou de reescrever a própria história. Nada que se assemelhe a submeter-se a processos de autoajuda, autoanálise ou de revelações messiânicas: “sem dúvidas, o objetivo principal, hoje, não é o de descobrirmos, mas o de nos recusarmos a ser o que somos” (FOUCAULT, 1994b, p.232). O cuidado de si implica, para Foucault, uma luta de libertação, de ampliação do campo de ação do sujeito, “lutas que levantam a questão do estatuto do indivíduo (lutas contra o assujeitamento, contra as diversas formas de subjetividade e submissão)” (FOUCAULT, 1994b, p.227).

Para Kant é fundamental que o homem busque, por si próprio, o conhecimento e o entendimento dos fatos, se libertando do jugo dos outros e dos dogmas impostos. Como se fosse a passagem de uma minoridade para uma maioria do sujeito, a partir do uso da própria razão. Em sua famosa carta resposta sobre o que é o *Aufklärung*¹⁰², Kant afirma:

O Esclarecimento [Iluminismo] é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria, se a sua causa não residir na carência de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo, sem a guia de outrem. *Sapere aude!*¹⁰³ Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo (KANT, 1784, s/p).

A *Aufklärung* constitui-se, sobretudo, na coragem de se servir do próprio entendimento a partir do uso da razão. Apesar de concordar com Kant, Foucault tem um entendimento que vai mais além. Para ele não se trata tão somente de adquirir o conhecimento em diferentes campos de saber a partir do uso da razão, mas de inaugurar uma autonomia do pensamento a partir de uma luta agonística que inclui, além da liberdade e da submissão, outras linhas de força (potência, criatividade etc.). Também não se reduz, como em Kant, a um processo restrito a um

¹⁰² Este vocábulo é traduzido para o português, de acordo com a versão, como esclarecimento ou como iluminismo.

¹⁰³ Coragem de saber (tradução nossa).

determinado período da história (Iluminismo). Para Foucault esta deve ser uma luta contínua.

Há também um outro distanciamento de Foucault em relação a Kant no que diz respeito à crítica. Se para o segundo a crítica é uma limitação necessária no sentido de não se ultrapassar a razão, para Foucault “trata-se de transformar a crítica exercida na forma de uma limitação necessária, numa crítica prática na forma de uma liberação possível”, a fim de lançar, tão longe quanto for possível, o trabalho indefinido da liberdade (FOUCAULT *apud* CASTELO BRANCO, 2009, p. 292). “Em suma, a atitude crítica é a arte da insubordinação ou não servidão voluntária” (STENICO, 2015, p. 83).

Kant impõe um limite aos excessos de racionalização do sujeito cartesiano a partir da *Crítica da Razão* e Foucault busca, também a partir da crítica permanente, impor limites à racionalização da sociedade normalizada e do biopoder. Para ele, não se trata de travar lutas por processos de transformação global, mas, pelo contrário, de lutas parciais e contínuas de superação. Não há um único objetivo ou uma única estratégia. São,

lutas de libertação, subjetivas ou não, e de superação de limites. Por outro lado, a questão é ampliar o campo da liberdade, através da invenção de novas formas de vida e de novas experiências subjetivas, o que refuta, de modo categórico a crença [...] de que o último Foucault está preocupado com o cuidado de si, na forma da relação do sujeito com sua própria verdade e identidade, ao longo da história. [...] O que interessa a Foucault é a atualidade e o porvir, o que vale a pena é inventar-se e reinventar o mundo, realizando o devir e a promessa de futuro intrínseca aos nexos da liberdade (CASTELO BRANCO, 2009, p.293).

Foucault busca as técnicas de si na Antiguidade grega e, dentre essas técnicas, as mais importantes para ele são aquelas que se orientam no sentido da descoberta da verdade sobre si mesmo. Se no cristianismo produzir essa verdade estava associado à noção de confissão ao outro (dizer verdadeiro sobre si mesmo), que por sua vez conduzia à salvação da alma, hoje é preciso que o sujeito se autoconstitua a partir de um trabalho de si sobre si. Ou seja, negando ao outro a sua própria verdade. Assim, em relação ao Estado, significa negar processos de normalização, de identificação, de individualização: “não mais decifrar a si mesmo

em busca de uma verdade secreta que se esconde na alma, mas subjetivar discursos verdadeiros, apropriar-se do lógos, de forma voluntária, para transformar-se em sujeito de ação reta e inventar novos modos de vida (STENICO, 2015, p.101).

É preciso buscar nas "práticas de liberdade" uma forma de resistência à subjetivação. É uma forma de resistência ativa, que se estabelece na prática. Segundo Foucault, não basta dizer que sou livre sexualmente, é preciso praticar essa liberdade a partir da experimentação do prazer. E assim em todos os aspectos. Não se trata de buscar uma liberação como uma essência perdida ou um estado de liberdade original que o sujeito transcendental deve alcançar. É na prática que se alcança essa liberdade e, para que essa prática tome a forma de um *éthos* (hábitos, porte, forma de se conduzir que se expõe aos outros, uma maneira de ser e de se conduzir dos gregos) bom e honroso, é preciso que haja o trabalho de si sobre si mesmo (STENICO, 2015, p.102). É, portanto, do campo da ética que Foucault nos fala.

Essas relações que os indivíduos devem manter consigo mesmos não se vinculam à noção de egoísmo ou de separação, mas de diferenciação, de criação e inovação. Novos modos de vida que permitam a diversificação compartilhada, que produzam relações intensas, diferentes de todas aquelas que hoje vemos institucionalizadas nas sociedades contemporâneas. Enfim, praticas visando uma nova ética, uma nova forma de viver, um novo modo de vida. (STENICO, 2015, p. 105). Essa deve ser a grande resistência para Foucault. E também aqui percebo uma forte indicação de Foucault no sentido de se buscar as formas compartilhadas do comum.

Essa dimensão constituinte, vista como o peso da balança que provocará a assimetria sugerida por Revel (2012, p.107), deve ser entendida enquanto prática ou ação que "articule as singularidades e não deixe qualquer espaço para dispersões individualistas ou individualizantes". Em síntese, é preciso resistir, recusar ser conduzido, exercitar continuamente o cuidado de si e dos outros buscando formas compartilhadas que possibilitem simultaneamente, avançar em relação a uma autonomia de si mesmo e da experimentação de afetos, linguagens, aprendizagens, enfim, instituir o comum.

4.5 PRAXIS INSTITUINTE

A resistência deve ser entendida enquanto força produtiva, que não funciona por reação ou negação ao poder, mas a partir de uma lógica instituinte “que constrói ao mesmo tempo que resiste” (CLAVEL, 2012, p.273. Tradução nossa).

Revel nos aponta para a necessidade de se pensar a resistência em sua dimensão constituinte, compreendendo esta enquanto força capaz de provocar a assimetria necessária em favor da resistência nas relações de poder. Para a filósofa, entretanto, é preciso rever o entendimento das noções de constituinte, instituído e instituição, liberando-as das visões jurídicas e contratuais:

[...] a antiga oposição entre o que pertence à ordem constituinte e o que se situa na ordem do instituído deve ser dissolvida e rearticulada: é neste contexto que a questão da instituição política da resistência deve ser colocada, descolando o termo ‘instituição’ da tradição política da modernidade que a transformou num elemento central do estado de direito e reinventando-a como uma inscrição do devir no tempo, ou como abertura constituinte do instante em um devir que acumula suas formas (REVEL, 2012, p.111).

Para Revel, é preciso escapar da instantaneidade da resistência, destitui-la dessa forma reduzida que, ao invés de potencializar a sua capacidade produtiva e criativa, acaba por bloqueá-la em seu movimento, impedindo-a de sustentar o seu próprio gesto de recusa:

[...] se quisermos pensar a resistência não apenas dentro da história, mas também dentro do tempo e ter a possibilidade de [...] acumular e sedimentar os resultados alcançados, [...] então devemos impreterivelmente pensar na dimensão *constituente* da resistência (sua assimetria) junto com a sua dimensão *constituída*” (REVEL, 2012, p.111, grifo da autora).

4.5.1 INSTITUIÇÃO

É na dimensão constituinte, portanto, que se dá a assimetria para Revel, a “excedência ou diferença qualitativa” que a resistência produz. Nessa perspectiva, ela propõe que se compreenda o que é da ordem constituinte dissolvendo-se as associações limitantes que este termo adquiriu junto à tradição jurídica, e que se liberte também o termo instituição de seu vínculo com a ordem do instituído, resgatando-o no seu significado de instante criativo e também de sua capacidade de acumular as formas que produz.

O verbo instituir (*instituere*) tem origem latina e significa “o ato de estabelecer ou de fixar um estado de coisas, o ato de fazer ou de iniciar” (DARDOT; LAVAL, 2015, p.461, tradução nossa). Há, portanto, um duplo sentido no termo: de início e de ação, seja em relação a algo novo, seja em relação ao que já existe (sentido de fixar).

Segundo os autores, se formularmos a questão: “o que é a instituição enquanto ato de instituir?”, será possível associar um sentido ao ato que complete a ideia, como por exemplo “estabelecer uma norma de ação, instaurar um poder legítimo, delegar a alguém um título ou poder” (*idem*). Por outro lado, se mudamos o foco do verbo (instituir) para o substantivo (instituição), será dado um peso para o sentido da ação, maior do que sobre a ação em si mesma. Resgatando os exemplos acima, a norma de ação terá maior centralidade do que o ato de estabelecer, da mesma forma que o poder instaurado terá maior peso do que o ato de instaurá-lo e o título ou poder terá maior importância do que o ato de conferi-lo a alguém (*ibidem*).

Em função desse desequilíbrio, segundo os autores, convencionou-se utilizar o substantivo “institucionalização”, de maneira a tentar resgatar a dimensão do ato de instituir ao entendimento do termo. Entretanto, esse substantivo também pode ser entendido no sentido da “oficialização” de algo que já existe, conferindo-lhe *a posteriori* essa nova condição. Assim, continua suprimido o significado de ação fundante que o termo contém, ou seja, o ato em si de instituir alguma coisa.

A sociologia¹⁰⁴, da mesma forma, retira do termo instituição sua dimensão dinâmica e criadora, na medida em que o reconhece como o conjunto de atos já estabelecidos (cultura, hábitos, tradições e regras) e que se impõem, em maior ou menor grau, aos indivíduos. Weber, segundo Dardot e Laval (2015), faz uma distinção entre os termos associação e instituição, conferindo ao primeiro um caráter mais livre no sentido de ser uma forma voluntária de adesão dos indivíduos a um conjunto de regras, tradições ou costumes. Pela associação os indivíduos aceitariam, de livre e espontânea vontade, os regulamentos estatutários a serem cumpridos. A instituição, por outro lado, teria outra conformação pois, no entendimento de Weber, não permite escolha. São regras e tradições pré-estabelecidas e outorgadas aos indivíduos, de acordo com o país em que nascem, com a religião de sua família, enfim, categorias associadas ao nascimento, à origem ou ao grupo a que se pertence. Não por acaso o Estado e a Igreja são reconhecidos como instituições. Nessa perspectiva, “importa menos o ato de ditar regulamentos do que o modo como os regulamentos, uma vez ditados, sejam observados” (DARDOT; LAVAL, 2015, p.466). Permanece um peso menor para a ação fundante do ato de instituir e uma ênfase nas normativas já estabelecidas.

No intuito de captar a instituição no seu processo de formação, enquanto força viva e fundante, Sartre incorpora o termo em seu caráter contraditório, sem separá-los como fez a sociologia. Isto significa entender suas dimensões prática e de objeto de forma associada, pois a práxis pode ter finalidade de ação libertadora ou alienante, mas possui também uma força de inércia que a converte em coisa estagnada. Isto significa que as duas dimensões, prática e de objeto, são indissociáveis.

Para Sartre, há um percurso entre a organização e a instituição, no qual a primeira se altera, gradativamente, no sentido de uma estagnação. Ou seja, a organização, a princípio dinâmica com todas as contradições e conflitos de seus membros, vai pouco a pouco se hierarquizando e tendendo a estagnação em função de uma lógica de integração do grupo: “A organização se converte em hierarquia, e os juramentos dão a luz à instituição” (SARTRE *apud* DARDOT; LAVAL, 2015, p.468). Nessa hierarquização cria-se uma espécie de soberania que o próprio grupo estabelece de uns para com os outros, na forma do juramento:

¹⁰⁴ Durkheim, Mauss e Fauconnet mais especificamente, segundo Dardot e Laval (2015).

[...] na medida em que cada um presta juramento aos demais, todos são quase soberanos, na medida em que a soberania de um é limitada pela do outro. [...] A soberania, por sua vez, tende para a unificação e a totalização, sem todavia poder alcançá-los, devido à limitação recíproca” (*idem*. Tradução livre).

Ou seja, o processo dinâmico inicial da organização se transforma na forma estagnada da instituição, na medida em que todos abrem mão da própria liberdade em prol de se manter a unidade do grupo (que poderia ser ameaçada caso permanecesse a liberdade das diferenças). Nesse sentido há perda de potência criativa e uma tendência a homogeneização. O que era resistência passa a ser da dimensão da conduta.

O mérito de Sartre foi, sem dúvidas, o de conseguir resgatar a dimensão prática da instituição, mesmo que ainda apenas como força de inércia capaz de promover a estagnação. A ideia de instituição como instância homogeneizada e inerte permanece como fim, mas não como condição, uma vez que essa força pode atuar em outra direção. Nessa perspectiva ele nos abre a possibilidade de pensar a instituição como “uma práxis comum de um grupo em combate, e que não teria a soberania e a autoridade [necessariamente] como destino” (DARDOT; LAVAL, 2015, p. 470). Ou seja, de se pensar a instituição como instância compartilhada e produtiva, espaço de singularidades e conflitos, cuja força motriz possa atuar, não necessariamente no sentido de uma estagnação ou homogeneização, mas na direção de uma dinâmica produtiva e continuada.

4.5.2 PODER CONSTITUINTE

Tanto Judith Revel como Antonio Negri mencionam o poder constituinte como aquele que é produzido, de forma conjunta e combativa, a partir das insurreições ou resistências. Ou ainda, o poder constituinte como uma potência¹⁰⁵ social ativada nos momentos de crise. Para Revel (2012), o poder constituinte é a tal “diferença criativa” ou “assimetria produtiva” da resistência que deve ser acumulada sem se perder na instantaneidade do momento.

¹⁰⁵ No sentido spinoziano: “É a partir de seu ensaio sobre esse filósofo holandês que Negri, numa inversão teórica, funda reconstrutivamente a teoria do poder constituinte como potência social” (QUINTAR, 1998, p.132).

Para Negri, mesmo considerando-se os novos contextos, diferentes daqueles a partir dos quais apresentou pela primeira vez o conceito de poder constituinte¹⁰⁶, seu significado original continua atual:

[...] o livro deixaria de ser útil se o “poder constituinte” tivesse perdido o dispositivo que o caracterizara originariamente, a saber: ser motor de renovação, não tanto da ordem política mas da ordem social, ou seja, ser uma potência inovadora que emancipa os cidadãos da miséria econômica e da superstição política. Esse esquecimento não aconteceu (NEGRI, 2015, p.11. Tradução nossa)¹⁰⁷.

Assim, revendo o conceito à luz da atualidade, no âmbito das recentes lutas e movimentos sociais que se desenrolam a partir de 2011 em todo o mundo, Negri (2015) redefine os princípios do poder constituinte nos seguintes termos:

1. Como continuidade, como motor de uma ação progressiva de transformação, o conceito deve se aprofundar na biopolítica. O conteúdo da potência constitucional passa a ser a vida, não apenas no que diz respeito ao atendimento às necessidades básicas (saúde, alimentação, educação, moradia), mas também no sentido do direito da participação política, criando uma espécie de “governança” participada.
2. Como ação de ruptura da “autonomia do político” e promoção da comunhão do político com o social é preciso lutar contra a propriedade privada em sua forma atual (o poder financeiro), a partir do trabalho compartilhado e da produção do comum, pontos centrais do projeto constituinte. Este formato não exclui as formas autônomas de trabalho, mas insere-as numa rede colaborativa de trocas de serviços e de subjetividades. O novo direito deve reconhecer a propriedade somente em sua dimensão de solidariedade e do comum.
3. Como força capaz de promover o pluralismo e constituir um grande pluralismo. Neste sentido, o poder constituinte só pode ser pensado como criador de um novo dispositivo de representação e/ou participação que incorpore as novas condições de

¹⁰⁶ O livro que discute o assunto - “O poder constituinte. Ensaio sobre as alternativas da modernidade”, foi escrito na década de 1980 e lançado no Brasil em 2002, com tradução de Adriano Pilatti, pela editora DP & A.

¹⁰⁷ "el libro habría dejado de ser útil si el «poder constituyente» hubiera olvidado el dispositivo que le caracterizara originariamente, a saber: ser motor de renovación, no tanto del orden político como del orden social, es decir, ser una potencia innovadora que emancipa a los ciudadanos de la miseria económica y de la superstición política. Ese olvido no se ha producido" (original em espanhol).

saber e de comunicação, além de rever os conceitos obsoletos de povo e nação, e incluindo a multidão.

Também há uma reformulação no que diz respeito ao conceito de multidão. Segundo Negri é preciso pensar uma “síntese de multidão e comum” como sendo o elemento central para se reconstruir hoje uma figura de poder constituinte:

O desenvolvimento do conceito de multidão não conduz ao UNO, mas a um "nós" fortemente subjetivado, também energiza o processo constitutivo desse "nós", submergindo-o em uma dimensão temporal. Uma dimensão temporal - uma temporalidade - que, considerando todas as "desidentificações ou "desunificações" que determinam o conceito de multidão, pode ocorrer como precipitação de acontecimentos e condensação intensiva de historicidade. Nestas condições vai surgir um sujeito comum (NEGRI, 2015, p.20, tradução nossa)¹⁰⁸.

Enfim, a definição do poder constituinte para Negri se encontra fundamentada, atualmente, na potência das relações de compartilhamento, de redes e de instituições alternativas. A partir de uma experimentação política e afetiva, corpórea e cognitiva, cada vez mais abundante de liberdade e igualdade (NEGRI, 2015). Lembrando que a potência constitutiva da resistência é a definição espinosiana da liberdade, parece-me que o antigo sentido de crise como motor do poder constituinte tenha sido reconfigurado no sentido da luta e do conflito das próprias relações (liberdades individuais) enquanto diferenças.

Apesar do caráter criativo e produtivo da resistência não ficar tão explícito nos princípios sintetizados por Negri, é possível reconhecê-los na noção de trabalho produzido de forma compartilhada. Afinal a cooperação é por si própria uma força essencialmente produtiva. Entretanto, a dimensão de permanência da ação constituinte – “acumulando e sedimentando resultados alcançados” - sugerida por Revel e também apontada por Negri, não aparece de forma clara nessa definição de poder constituinte.

¹⁰⁸ El desarrollo del concepto de multitud no conduce hacia el Uno, sino hacia un «nosotros» fuertemente subjetivado, dinamiza además el proceso constitutivo del «nosotros», sumergiéndolo en una dimensión temporal. Una dimensión temporal –una temporalidad– que, considerando la totalidad de desidentificación o desunificación que determina el concepto de multitud, puede presentarse como precipitación de acontecimientos y condensación intensiva de historicidad. En estas condiciones viene a plantearse un sujeto común. (original em espanhol)

Por último, há uma certa recusa em Negri no sentido de adotar o termo instituinte, ao invés de constituinte, talvez por vincular seu significado à sociologia clássica¹⁰⁹, mas isso não fica muito claro nas suas explicações. O que fica evidente é apenas a negativa:

Dada esta situação, pode parecer que uma concepção “instituinte” possa ser considerada fundamental e central. Perguntamo-nos se [...] uma concepção “institucionalista” do poder constituinte – moderna – pode ser recuperada e fazer-se operativa. A questão é oportuna, mas a resposta é negativa. [...] Sem dúvidas o institucionalismo moderno (ainda que profundamente reformado) tem mostrado sua insuficiência frente as crises e as transformações do sistema capitalista (tanto em sua forma liberal como em sua forma socialista, isto é, em sua passagem para além da modernidade) (NEGRI, 2015, p.15. Tradução nossa)¹¹⁰.

Dardot e Laval também identificam algumas dificuldades no sentido de “distinguir claramente entre ‘instituição’ e ‘constituição’, devido à falta de clareza que rodeia a noção de poder constituinte” em Negri e Hardt (DARDOT; LAVAL, 2015, p. 474, tradução nossa).

Mas, de todo modo, apesar de recusar o termo instituinte e algumas de suas derivações (institucional), Negri menciona a necessidade das instituições: “O poder constituinte é um processo que funda novas instituições sociais e novas condições de cidadania” (NEGRI, 2015, p.328, tradução nossa)¹¹¹. Isso indica algum vínculo com a noção de instituição enquanto mecanismo necessário ao processo constituinte.

¹⁰⁹ Que entende as instituições como “formadores” dos indivíduos.

¹¹⁰ Dada esta situación, puede parecer que una concepción «instituyente» puede ser considerada fundamental y central. Preguntémonos si, [...] una concepción «institucionalista» del poder constituyente – moderna – puede ser recuperada y hacerse operativa. La cuestión es oportuna, pero la respuesta es negativa. [...] Sin embargo, el institucionalismo moderno (aunque profundamente reformado) ha mostrado su insuficiencia frente a la crisis y las transformaciones del sistema capitalista (tanto en su forma liberal como en su forma socialista, esto es, en el tránsito más allá de la modernidad). (original em espanhol).

¹¹¹ "El poder constituyente es un proceso que funda nuevas instituciones sociales y nuevas condiciones de ciudadanía". (original em espanhol).

4.5.3 PRAXIS INSTITUINTE

Na esteira do pensamento sociológico, mas no sentido de romper com o determinismo que caracterizava até então a concepção de instituição, Castoriadis (1982) faz valer a primazia do instituinte sobre o instituído nessa nova abordagem. Isto significa priorizar a ação transformadora e criadora do primeiro em detrimento da capacidade de estagnação do segundo, o que inverte a lógica do pensamento sociológico em relação ao entendimento da instituição (DARDOT; LAVAL, 2015). Seu ponto de partida é como se produz a criação:

A instituição já não deve mais ser considerada antes de tudo, e principalmente, como o instituído, mas sim como algo instituinte que dá lugar ao instituído, o qual, por sua vez, será subvertido pelo radicalmente novo. O momento instituinte atesta uma capacidade humana específica que consiste em criar, a partir de nada, uma significação radicalmente original. Nisto, a representação não é imagem de, é uma forma radicalmente nova, relacionada com o que Castoriadis chama de imaginário (DARDOT; LAVAL, 2015, p.478, tradução nossa).

Em síntese, seria uma forma de, a partir do imaginário, das representações, instituir-se uma mensagem nova que afetará o outro (ou outros) no sentido de ele se reposicionar diante deste novo. A linguagem é um ótimo exemplo, pois a cada geração novos signos são produzidos pelo imaginário da população, obrigando os demais a se reposicionarem para continuarem se comunicando.

O imaginário de que falo não é imagem de. É criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens, a partir das quais somente é possível falar-se de “alguma coisa”. Aquilo que denominamos “realidade” e “racionalidade” são seus produtos (CASTORIADIS, 1982, p.13).

Para Castoriadis, esta capacidade criadora, de imaginar o novo, é atribuição do poder instituinte, ao qual ele também denomina por infrapoder, e que seria o primeiro poder, do qual todos os demais dependem (DARDOT; LAVAL, 2015). Nesse sentido, o poder instituinte é da natureza humana, é a parte implícita do poder. O poder constituinte, por sua vez, enquanto criação a partir do primeiro, é a parte explícita do poder.

Para Dardot e Laval, é preciso avançar no sentido de se buscar a ação que, além de instituir o novo, possa também emancipar os sujeitos, o que até então não aparece nas discussões de outros autores, a não ser em Marx. Nesse sentido, eles apresentam a dimensão da “práxis instituinte ou atividade consciente de instituição”. que deve, ao mesmo tempo, ter a capacidade de criar algo novo a partir de condições preexistentes, além de se reinventar permanentemente para que esta práxis não seja dominada pela inércia e se transforme em poder constituído. Aí reside o desafio: utilizar a criatividade, a crítica, a reflexão e a abertura para as diferenças no fazer cooperado e compartilhado, de maneira que essa prática não seja congelada ou se torne formas de condutas.

Assim como Revel, Negri e Hardt, também Dardot e Laval acreditam que a única práxis emancipadora é a que faz do comum a nova significação do imaginário social. E, para se caracterizar como tal, o comum demanda a associação simultânea dos princípios da cooperação espontânea (fazer ou atuar juntos); da ação permanente (práxis criativa - instituinte ou constituínte); e de um sentido ou causa comum (força motriz da ordem do imaginário social).

4.6 O COMUM COMO RESISTÊNCIA

Quando cunhou “A tragédia dos comuns”, em 1968, Garret Hardin¹¹² não imaginava que seria justamente o outro lado dessa afirmativa (ou sua negação) a grande preocupação do século XX no seu apagar das luzes, assim como do início do século XXI. Estudioso das questões populacionais, Hardin estava preocupado com o impacto que o comunismo poderia ter sobre a produção e os modos de vida no planeta, tendo em vista o contexto da guerra fria do pós guerra, momento no qual ele escreve seu ensaio. Sua preocupação, ou a grande tragédia, se anunciaria caso fosse suprimida a propriedade privada como reguladora da extração e da produção. Segundo ele, a tragédia do comum não se daria por parte do capitalismo e de sua

¹¹² Garret Hardin era professor de biologia da Universidade da Califórnia. O artigo mencionado foi publicado na revista Science, vol. 162, nº 3859 (13 de dezembro de 1968), pp. 1243-1248. Se encontra disponível (no original em inglês) no site: http://www.garretthardinsociety.org/articles/art_tragedy_of_the_commons.html

ânsia pela produção e pelo consumo, mas pelo seu contrário. Entretanto, o desenrolar dos fatos e o que se vê atualmente contrariam as apostas de Hardin: “A radicalização política consiste no seguinte: enquanto no século XIX o comum era uma ameaça a propriedade, vista como meio e razão de vida, hoje é a propriedade privada que se tornou a grande ameaça à vida” (DARDOT; LAVAL, 2015)

No final do século XX (anos 1990), quando os efeitos invasivos e destrutivos do neoliberalismo já se mostravam bem evidentes, um movimento conhecido por “altermundialista” encontrou adeptos em diversas partes do mundo, apoiados em um discurso anticapitalista, cuja bandeira defendia a preservação dos recursos naturais do planeta e um outro mundo construído fora dos princípios do consumo e da produção desenfreados. O movimento agregou não apenas as lutas dos ecologistas, mas também dos movimentos sociais tradicionais e dos grupos de protesto específico contra as políticas neoliberais e a globalização. Em todas as manifestações, os termos “*commons*” ou “bens comuns” foram largamente utilizados para traduzir um desejo de luta contra as privatizações dos espaços e dos recursos naturais, e também contra a mercantilização da vida em geral (biopoder).

Esses movimentos assumiram centralidade no cenário internacional e trouxeram à discussão os graves efeitos sofridos pelo planeta em decorrência da produção e do consumo exacerbados. A acumulação primitiva em sua disputa incontrolável pelos recursos naturais, torna-se então alvo de críticas e de manifestações por parte dos grupos que reivindicavam, mais do que a preservação dos “bens” fundamentais para a sobrevivência humana, a transformação da economia e da sociedade no sentido de uma outra ordem que não colocasse em ameaça a humanidade e a natureza (DARDOT; LAVAL, 2015).

Michael Hardt e Antonio Negri (2009) reconhecem no comum uma outra perspectiva. Mais do que uma preocupação com os recursos naturais (*commons* - plural) destruídos como condição para a afirmação da propriedade privada, para eles o comum tem uma concepção abstrata e política, a qual eles nomeiam por *the common* (no singular). Para os autores, trata-se de um movimento de recusa da captura da produção imaterial expropriada pelo capitalismo cognitivo, e que se utiliza das mesmas táticas para reapropriar-se dessa produção, ou seja, da facilidade na reprodução e da não exclusividade (TONUCCI FILHO, 2014). Nesse sentido, há uma

diferença em relação ao comum pré-capitalista marcada por Negri (2016), e por isso ele descarta analogias com aquele momento. No início do capitalismo, segundo o autor, o que estava em jogo era o "cercamento" de um bem material exclusivo e irreproduzível (a propriedade privada). Agora, é impossível usar as mesmas ferramentas de exclusividade e "cercamento", pois o que está em circulação são bens imateriais, sem exclusividade e facilmente reproduzíveis, portanto passíveis de ser recapturados e compartilhados.

Em síntese, para Hardt e Negri (2009), trata-se de um projeto político que nasce das contradições do próprio capitalismo que, na sua ânsia por expandir seus domínios acaba por potencializar o comum. Nesse sentido, há uma aproximação com um certo determinismo de Marx, que apontava a gestação do comunismo a partir das próprias contradições do capitalismo.

O comum ressurge na década de 90, portanto, como um discurso político, mais do que teórico, especialmente contra a razão neoliberal (contra as privatizações, a redução do papel do Estado, a abertura dos mercados, a produção de subjetividades voltadas à competição e também a mercantilização da vida em geral). Hoje em dia esse discurso de resistência, na forma de contraconduta em relação à razão neoliberal, adquiriu contornos específicos, diferentes das lutas pelos *commons* ou bens comuns¹¹³ (sem contudo excluírem estes de suas pautas)¹¹⁴:

“Assim, o termo ‘común’, como adjetivo ou substantivo, no singular ou no plural, tem funcionado como bandeira da mobilização, palavra de ordem da resistência, fio condutor da alternativa. [...] o común, no singular, se converteu na categoria central do anticapitalismo contemporâneo” (DARDOT; LAVAL, 2015, p.109 e 110).

O termo também está associado à noção de *praxis* compartilhada, que é condição para transformação da sociedade e para se produzir um novo sujeito coletivo. Assim nos afirmam Dardot e Laval (2015, p.59-60) citando Marx em sua Tese sobre Feuerbach: “*são as práticas que fazem dos homens o que eles são*. E é a partir de

¹¹³ Significados mais alinhados à ideia dos recursos naturais, mais especificamente ao uso coletivo de espaços para a agricultura e a pecuária.

¹¹⁴ As ações em torno do comum podem adquirir diferentes formatos e causas.

suas práticas que se pode dar conta do movimento das sociedades, já que, como destacou o próprio Marx, ‘a sociedade é o produto da ação recíproca dos homens’.

Para Hardt e Negri (2014), o comum também pressupõe lutas, mas estão para além de movimentos efêmeros de compartilhamento. Essas lutas devem ter como horizonte a experimentação de novas formas de organização política.

“Em suma, ‘comum’ tornou-se o nome de um regime de práticas, de lutas, de instituições e de investigações que apontam a um devir não capitalista” (DARDOT; LAVAL, 2015, p.22). É possível incluir nesse rol o novo ciclo global de lutas inaugurado em 2011 com a primavera árabe e que se ampliou para diversos países, inclusive o Brasil, especialmente após junho de 2013. São lutas que tem a especificidade de apropriar-se dos espaços públicos: parques, ruas, praças, anunciando um tipo de movimento que tem na cidade seu foco. Lutas por outros modos de se ver e viver a cidade.

O comum hoje é um princípio político que não tem na propriedade seu fim. Pelo contrário, supera a dicotomia entre coisas comuns e coisas públicas, ou entre uso privado e uso público. Segundo TONUCCI FILHO (2014), a contradição é entre a propriedade material do capitalismo industrial (exclusiva e irreproduzível) e a propriedade imaterial do capitalismo biopolítico (reproduzível e compartilhável).

Entendida muito mais enquanto uma “forma coletiva de propriedade privada” (DARDOT; LAVAL, 2015), cujo desfrute tem sido negado à maior parte da população, a propriedade pública e os bens públicos em geral, não cumprem seus papéis de bens coletivos, apesar de estarem sob a tutela do Estado. Na verdade, quando se analisa a cidade do ponto de vista da genealogia, é possível inferir que a separação entre a propriedade privada e pública se deu como uma mera divisão do território, no sentido de fazer uma transição da soberania (o território pertencia ao soberano) para a razão de Estado liberal e, posteriormente, para a privatização total, no neoliberalismo. A falácia da propriedade pública de fato se mostrou como um prolongamento da propriedade privada, tendo o Estado como responsável por seu cuidado e embelezamento, especialmente nos bairros e redutos da burguesia.

Desta forma, trata-se de um movimento de retomada da cidade, em busca dos espaços usurpados pela privatização. Uma forma de resistência que pressupõe o

uso do território, e para isso assume diferentes tipologias de ocupação dos espaços públicos e privados – praças, câmaras, escolas, propriedades abandonadas. São ações que transformam a cidade, reinventando-a a partir de outros códigos ou de outra forma de poder. Afinal, o comum também é uma ação sobre a ação dos outros, portanto uma forma de poder e, como tal, tem seus princípios, estratégias e táticas. Demanda a construção de regras, mas de forma coletiva. As instituições também são estabelecidas em outros moldes, numa lógica diferente da ordem jurídica ou do Estado, como vimos anteriormente. O comum vai além da reivindicação, institui outras formas de fazer coletivamente, coexistindo com as dimensões do Estado e do mercado. Enfim, é parte de uma relação de poder, também uma luta agonística.

Entretanto, o comum não se pauta apenas por uma recusa à essa divisão da propriedade. É possível reconhecer também uma recusa em relação à “descoletivização da ação”, promovida pela lógica do auto empreendedorismo e da competitividade neoliberais. Esses processos de individualização, herança do pastorado cristão, têm estimulado uma crescente desmobilização dos coletivos de trabalho e, conseqüentemente, esvaziado as oportunidades de encontros, de ações coletivas e de lutas sociais que antes tinham no trabalho seu ponto catalizador. Enfim, processos de assujeitamento pela individualização e pela subjetivação.

Nesse sentido, o comum tem como um de seus princípios justamente as formas compartilhadas de trabalho, moradia, lazer, conhecimento, ou seja, são lutas de contracondutas. São oportunidades que estimulam os encontros, as trocas, os afetos e a produção de muita subjetividade, pressupõe ações continuadas de resistência à captura dessas subjetividades, promovendo assimetrias que possam contabilizar, sempre que possível, em favor do movimento.

O comum exige um duplo movimento no sentido de construção da vida compartilhada (o que pressupõe buscar consensos) a partir da garantia de se preservar as singularidades dos indivíduos (que pressupõe o dissenso). É aí que reside sua potência e um de seus desafios:

Diferenças são articuladas em um sentido disjuntivo, ao passo que as singularidades são fixadas em suas supostas origens e categorias de pertencimento (étnicas, de gênero, comunitárias, territoriais, ocupacionais, por grupo social, e daí por diante) (ROGGERO, 2014, p.19)

Assim o comum é apresentado como um princípio político que traduz uma nova racionalidade em escala mundial. São forças sociais, modos alternativos de organização e de produção que nos levam a crer que uma revolução está em curso, apontando para novas formas de vida para além do capitalismo - uma terceira via, tanto no que diz respeito à relativização da propriedade privada quanto ao assujeitamento à essa governamentalidade.

4.7 CONCLUSÕES PRELIMINARES

O cuidado de si para Foucault é uma espécie de saída dupla, ou seja, ao mesmo tempo que possibilita ao indivíduo se libertar do assujeitamento também permite que se constitua uma relação mais legítima e espontânea com os outros. Desta maneira, Foucault nos abre a possibilidade de escapar do poder individualizante da governamentalidade, da condição de sujeito constituído, ao mesmo tempo que descortina a perspectiva de uma práxis coletiva na forma do cuidado dos outros. Isto significa que “lá onde o poder acontece como uma ‘ação sobre a ação de outros’, a subjetivação opõe [...] uma atitude que consiste [...] em conduzir a própria existência, em ser o condutor da própria conduta” (REVEL, 2012, p.110), o que também está alinhado com a noção de maioridade e de esclarecimento de Kant.

O poder pastoral desenvolveu um modo de individualização que, paradoxalmente, procedeu a uma renúncia de si mesmo, um assujeitamento tal como vimos anteriormente. O comum, como contraconduta, também rompe com o individualismo pastoral e com as formas tradicionais de se deixar conduzir pela normalização do Estado. Não se trata de voltar às origens em busca das formas comunais, mas de criar (instituir) novas formas de vida, ou uma nova razão de mundo. Além disso, resgata a força fundante do princípio da instituição atribuindo-lhe outra condição associada à criatividade e à produtividade.

Conduzir a própria conduta é negar a conduta da razão neoliberal, é negar a mercantilização da vida, as ações individualizantes e a lógica da competição. Também é negar o Estado tal como está posto e buscar soluções autônomas, construir novas instituições e outras alternativas de convivência. É afirmar as singularidades sem, contudo, abandonar o projeto de vida mais compartilhado, mais político. É buscar formas de luta que possam produzir subjetividades suficientes para

romper a tensão das forças de resistência e poder em favor de uma “diferença criativa” ou “assimetria produtiva”.

Assim, também é possível encontrar em Judith Revel e em Antonio Negri uma direção no sentido de uma dimensão constituinte, seja para o cuidado de si, seja para a vida compartilhada com os outros. As contribuições de Laval e Dardot também são fundamentais no sentido de explorar essa dimensão (seja ela constituinte ou instituinte), apontando também o comum como uma possibilidade de uma nova razão de mundo. Não como um horizonte pacificado e “salvo” do capitalismo, afinal o poder é relacional e dinâmico e sobrevive a partir dessas lutas. Sem elas seria a estagnação ou a submissão total. Afinal, compõe um campo agonístico de forças. Não se trata de buscar o abandono das diferenças, pelo contrário.

As ações e políticas em torno do comum também podem ser analisadas fora de um contexto de resistência e mais da ordem da precarização, mas nem por isso perderiam sua potência no sentido de abrir novas formas de ação política.

A luta pelo comum tem aqui um recorte bem aquém do que merece o tema, mas, como exigiria um fôlego maior do que comporta este trabalho, foi apresentado de forma sintética, de maneira a estabelecer as conexões necessárias com a obra de Foucault, e de apresentar as discussões atuais que se relacionam com a dinâmica da cidade. O tema tem a atualidade que as discussões de Foucault exige, além dos elementos que dialogam com sua obra, especialmente no que diz respeito à potência da prática, às ações de contraconduta e ao cuidado de si e dos outros.

O comum, política instituída e constituída enquanto *praxis* compartilhada, já desponta no cenário mundial desde o século passado, anunciando que é preciso mudar o olhar sobre a cidade. É preciso buscar novas ferramentas para dar conta desse novo ciclo de lutas que desenha formas mais compartilhadas e mais singulares de cidade.

5. CONCLUSÕES

[...] generalizações ou são vazias ou podem servir como justificção para incentivar exatamente aquilo a que Foucault quer resistir. Desde que se vejam a difusão, dispersão, complexidade, contingência e superposição de nossas práticas sociais, se vê também que qualquer tentativa de resumir o que ocorre atualmente está fadada a ser uma distorção potencialmente perigosa (DREYFUS; RABINOW, 2013, p. XXVII).

Este trabalho teve como impulso principal a inquietação diante da insuficiência de ferramentas disponibilizadas pelo campo discursivo do urbanismo para lidar com várias questões, antigas e atuais, relativas à cidade. Dentre elas, especialmente, o histórico processo de segregação corroborado pelos procedimentos urbanísticos tradicionais, e a luta dos movimentos urbanos atuais em suas reivindicações por novas formas de se viver a cidade. Diante disso e de outros tantos desafios, se apresentava, de maneira cada vez mais evidente, a incapacidade da prática urbanística para dialogar com várias dessas questões.

A partir dessas inquietações, este trabalho se estruturou, de forma mais efetiva, no sentido de buscar uma renovação para a "caixa de ferramentas" do urbanismo, acreditando que novos instrumentos de percurso poderiam contribuir para abrir portas (ou mesmo janelas) que melhor dialogassem com as questões expostas. A proposta era romper a circularidade do pensamento urbanístico (que na maioria das vezes está voltado para a busca de soluções, planos ou programas) e, ao invés de respostas, trazer uma nova maneira de se fazer as perguntas.

O arcabouço teórico de Foucault foi fundamental nesse percurso, especialmente no que diz respeito às modalidades de análise: tanto o método genealógico (apesar dele não considerá-lo como tal), quanto a proposta de inversão das referências para se compreender a cidade. A genealogia porque permitiu evidenciar, a partir da análise de algumas práticas urbanísticas, as regularidades que demonstravam a forma como atuam os dispositivos - suas linhas de força, objetivos e estratégias. A inversão das referências, porque abriu uma outra perspectiva de análise a partir do que ficou de fora, ou seja, de compreender as normas pelo que foi excluído, a legalidade pelas ilegalidades, e o poder pelas resistências.

No que diz respeito especificamente ao urbanismo, essas mudanças nos procedimentos de análise significaram deixar de ver a cidade apenas por seus quantitativos (dados demográficos, georreferenciados e estatísticos) ou por seus programas e projetos, e compreendê-la nos seus elementos que ficaram de fora, ou seja, nos espaços outros (heterotopias, ocupações e movimentos urbanos, ações do comum). Ao invés de perguntar onde estão as diferenças, interrogá-las para se chegar aos padrões. Buscar na cidade segregada as respostas para a cidade normalizada.

Nesse sentido, foi especialmente importante o conceito de dispositivo em Foucault e Deleuze. Esse mecanismo, que se traduz por uma multiplicidade de elementos e se utiliza de estratégias e táticas para obter um determinado objetivo, me pareceu ter uma geometria capaz de dar conta das múltiplas linhas de força que envolvem as práticas urbanísticas. Essa aproximação, que foi comprovada quando algumas práticas discursivas e não discursivas foram submetidas à análise, não tinha por objetivo a busca por uma geometria do urbanismo. Diferentemente disso, a proposta era tentar compreender a que serve esse dispositivo, quais as suas invisibilidades e suas estratégias, além de avaliar as suas limitações enquanto teoria (discurso) e prática para lidar com algumas questões afetas à cidade.

Quando interrogamos as práticas urbanísticas no sentido de compreender se elas se relacionavam com alguma função estratégica dominante, ficou evidente o compromisso do "dispositivo urbanismo" em garantir a primazia da propriedade privada, bem como o controle dos corpos na cidade (biopolítica). Como tática, havia todo um discurso sustentado por uma episteme que lhe configurava a necessária validade, bem como uma série de normas e regras que lhe davam sustentação no sentido de conduzir, induzir ou limitar a ação e o comportamento dos indivíduos (objetivando-os e subjetivando-os).

Em razão disso, era coerente que o urbanismo apresentasse resultados na forma da segregação, da ilegalidade, da exclusão. Afinal, foi para isso que essa ciência se configurou no século XIX, ou seja, como instrumento capaz de garantir uma cidade sem tantas diferenças e mazelas decorrentes dos excessos da industrialização (na Europa), além de dispositivo legitimado para demarcar os espaços privados e públicos resgatados da soberania. Com a instituição do Estado Moderno, era necessário garantir o domínio sobre o território a fim de se viabilizar a razão de Estado liberal que se consolidava, e, transformar a cidade em espaços públicos e privados poderia ser uma boa estratégia de transição entre a posse soberana do território e sua total privatização em algum momento mais adiante (na cidade neoliberal). Desta forma, os espaços públicos também foram demarcados com vistas a servir a elite burguesa que detinha as propriedades privadas. E no Brasil também não foi diferente, só que aqui, as diferenças aconteceram em função do enorme contingente de ex escravos e imigrantes que passam a compartilhar a cidade com a oligarquia. Segundo Rolnik (2007, p.34),

[...] o espaço público foi redimensionado pela sociedade do café. Trata-se, porém, de um novo espaço público, limpo, exclusivo e onde impera a respeitabilidade burguesa. A partir desse momento seria uma das metas essenciais da política urbanística expressa na legislação.

Em outros termos, o território, na era da governamentalidade, adquire status de elemento estruturador: é condição de acesso ao poder¹¹⁵ e meio para a economia do Estado - no que se refere à produção, à circulação e ao consumo de mercadorias. Desta forma, as propriedades públicas e privadas, bem como todos os discursos a elas associados (normas, procedimentos, leis), passam a ter importância estratégica para a governamentalidade e precisam ser explicitados, especialmente no que diz respeito à delimitação desse círculo privilegiado.

Há, portanto, uma mudança significativa no que diz respeito ao papel atribuído ao território: não mais a proteção para o soberano, mas o disciplinamento e a normalização que garantam a primazia da propriedade, agora entendida também como mercadoria e referência de poder.

A urbanística, a geografia e a medicina social passam a desempenhar papéis centrais para a viabilização desse projeto de Estado e, nesse sentido, desenvolvem-se uma série de técnicas e procedimentos policiais e médico/sanitaristas que determinam a distribuição dos indivíduos no espaço, organizando-os e aos lugares, de forma funcional e hierárquica. Em relação aos perigos que possam "contaminar" o tecido urbano, é preciso isolá-los e esquadrihá-los (modelo de organização baseado na peste) ou segregá-los (modelo da lepra).

Nessa mesma perspectiva, é possível compreender também o "mecanismo da ilegalidade" como estratégia. Linha divisora que estabelece o que é ou não permitido num determinado momento, a lei faz da segregação o elemento estruturador do território, e não seu contrário. A conformação da cidade a partir do binário lepra/peste, por sua vez, permanece ainda hoje como ferramenta de hierarquização do território, delimitando espaços de plena cidadania e outros de isolamento ou exclusão.

¹¹⁵ Objetivando os sujeitos proprietários de forma diferenciada dos demais.

Por outro lado, se o território se configura enquanto meio para a disciplina e para a normalização biopolítica, é também capaz de se constituir enquanto espaço de resistência. As lutas que se dão na cidade e pela cidade nos últimos tempos, anunciam reivindicações de todos os tipos, entretanto foi possível identificar um fio condutor que perpassa esses movimentos: a resistência contra a privatização da cidade e da vida. Em relação à cidade, há um intenso movimento de recusa pela interdição do território (cercamento), e que se traduz nas lutas pelo comum. No que se refere à privatização da vida, há uma grande insatisfação no sentido de ser conduzidos, demonstrada na forma de movimentos contra a governamentalidade em vários aspectos (de Estado, de gênero, de raças etc.).

Conduzir a própria conduta é negar, não apenas a mercantilização da vida, as ações individualizantes e a lógica da competição, é recusar formas de conduta que não reconheçam as diferenças, o localismo e as singularidades em geral. No que diz respeito ao Estado e às formas individualizadas de vida, o que se observa é um intenso movimento no sentido de buscar soluções autônomas, de construir novas instituições baseadas em outros modos de vida. É afirmar as singularidades sem, contudo, negar um projeto de vida mais compartilhado, mais político. É buscar formas de luta que possam produzir subjetividades suficientes para romper a tensão entre poder e resistência em favor de uma “diferença criativa” ou de uma “assimetria produtiva”. É buscar o governo de si para estabelecer outras possibilidades de governo dos outros, e este é um processo de cada um:

As pessoas devem elaborar sua própria ética, tomando como ponto de partida a análise histórica, a análise sociológica ou toda outra análise que podemos lhes fornecer. Não penso que as pessoas que tentam decifrar a verdade devam fornecer, ao mesmo tempo, no mesmo livro e com a mesma análise, princípios éticos ou conselhos práticos. Toda essa rede prescritiva deve ser elaborada e transformada pelas próprias pessoas (FOUCAULT, 2014b, p. 205)

Nesse sentido, o papel da crítica hoje consiste em não aceitar como verdade os métodos e procedimentos postos por essa governamentalidade, "ou, pelo menos, questionar e confrontar a certeza de uma verdade imposta [por essa] autoridade."[...] "Em suma, a atitude crítica é a arte da insubordinação ou não servidão voluntária" (STENICO, 2015, p. 83).

Em relação ao entendimento de algumas lutas específicas (lutas por moradia, saúde, educação etc.), demandas bem típicas dos países do Sul global, as ferramentas de Foucault me pareceram insuficientes. Não consigo entendê-las como contracondutas nem formas de resistência nos moldes como nos apresentam Foucault e boa parte dos autores no Norte global. Há que se debruçar sobre essas nossas demandas, que ainda se enquadram na forma de lutas contra a exploração, a acumulação e a precarização da vida em geral. Por mais que sejam permeadas por algum tipo de recusa à razão de Estado que está posta, ainda assim são lutas para "fazer parte" e não no sentido de buscar outras formas de vida. São lutas legítimas e particularmente nossas, portanto, é preciso também ouvi-las e instrumentá-las.

No que diz respeito às práticas urbanísticas, é necessário um reposicionamento. É preciso assumir que nossa caixa de ferramentas é insuficiente, pelo menos para um projeto de cidade diferente do que está posto pela governamentalidade desta razão de Estado. Para Araújo (2011, p.23),

[...] um novo urbanismo deve levar em consideração a complexidade e a indeterminação [...] A postura teórica e política deixa de ser o planejar a partir de objetivos que incluem exigências (funções, densidade, gabarito) e meios prévios de atingi-los, lançando-se ao como lidar com situações aqui e agora, para as quais não há parâmetros confiáveis para além de sua reelaboração permanente.

É preciso mudar o discurso tornando-o menos invisível; os objetivos, tendo a população como parceira; as ferramentas e as escalas mais adequadas de maneira que se possa perceber as singularidades; a prática mais do que a teoria. Enfim, é preciso sair do lugar que fomos disciplinados a estar e mudar a perspectiva a partir da qual pensamos a cidade. Na verdade é preciso mudar as perguntas e deixar abertas as interlocuções,

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio (2005). O que é um dispositivo? **Outra travessia**, Florianópolis, n. 5, jan./2005, p. 9-16. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576/11743> Acesso em: agosto de 2016.
- ALSAYYAD, Nezar; ROY, Ananya (2009). Modernidade medieval: cidadania e urbanismo na era global. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n. 85, p. 105-128. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002009000300005&lng=en&nrm=iso. Acesso em janeiro de 2016.
- ARAÚJO, R. A (2011). **A cidade sou eu**. Rio de Janeiro: Novamente.
- AVELINO, Nildo (2010). Apresentação: Foucault e a anarqueologia dos saberes. In: FOUCAULT, Michel. **Do governo dos vivos**. Curso no Collège de France, 1979-1980 (excertos).
- AZEVEDO, Sérgio; ANDRADE, Luís Aureliano Gama de (2011). **Habitação e poder**: da Fundação da Casa Popular ao Banco Nacional Habitação [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/xnfq4> Acesso em: novembro de 2016.
- AVRITZER, Leonardo (2008). Instituições participativas e desenho institucional: algumas considerações sobre a variação da participação no Brasil democrático. **Opinião Pública**, Campinas, v. 14, n. 1, p. 43-64, Junho de 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-62762008000100002&lng=en&nrm=iso. Acesso em janeiro de 2017.
- BELO HORIZONTE (1985). **Lei ordinária Nº4034** de 25 de março de 1985: Uso e ocupação do solo em Belo Horizonte. Belo Horizonte: PMBH.
- BENÉVOLO, Leonardo (2007). **A história da cidade**. São Paulo: Editora Perspectiva.
- BERQUÓ, Paula Bruzzi (2016). **A ocupação e a produção de espaços biopotentes em Belo Horizonte**: entre rastros e emergências. Dissertação apresentada ao núcleo de pós graduação da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais.
- BRASIL (1873) Planta da Casa de Correção da Corte, 1834. In: BRASIL. Relatório do ano de 1873 apresentado à Assembleia Geral Legislativa na 3ª sessão da 15ª legislatura. Rio de Janeiro: Tipografia Americana, 1873, p. A-SN. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u1867/000262.html> Acesso em janeiro de 2017.

- BRASIL (2001). **Lei No 10.257**, de 10 de julho de 2001. Regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências. Senado Federal: Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LEIS_2001/L10257.htm> Acesso em: novembro de 2016.
- BRASIL (2008). Código Civil (2002). Código civil brasileiro e legislação correlata. – 2. ed. – Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas.
- CANDIOTTO, CÉSAR (2010). Ética e política em Michel Foucault. **Revista Trans/Form/Ação**, São Paulo: Marília, v.33, n.2, pp.157-176. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v33n2/v33n2a10.pdf>> Acesso em: outubro de 2016.
- CARVALHO, Maria Manuela (2010). **Atualizações em Foucault: Aplicações Da Noção De Dispositivo ao VIH/SIDA**. Porto, Portugal: Editora da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP).
- CASTELO BRANCO, Guilherme (2009). Foucault. In: PECORARO, Rossano (org.) **Os filósofos: clássicos da filosofia**, v.III: De Ortega y Gasset a Vattimo. Petrópolis, RJ: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, p. 280-303.
- CASTORIADIS, Cornelius (1982). **A instituição imaginária da sociedade**. Paz e Terra: São Paulo.
- CASTRO, Edgard (2005). **El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por los temas, conceptos y autores**. Universidad Nacional De Quilmes, Espanha.
- CERTEAU, M (1988). **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**. Tradução de Petrópolis: Vozes.
- CHIGNOLA, Sandro (2014). Sobre o Dispositivo. Foucault, Agamben e Deleuze. Tradução de Sandra Dall Onder. **Cadernos IHU ideias**, ano 12, n. 214, vol.12 . São Leopoldo, RS: Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).
- CHOAY, Françoise (1992). **O urbanismo**. São Paulo: editora Perspectiva.
- CHOMSKY, N.; FOUCAUL, Michel; ELDERS, F. (2006). **La naturaleza humana: justicia versus poder Un debate**. Traducido por Leonel Livchits. Buenos Aires: Katz editores.
- CLAVEL, Miguel Mesa Del Castillo (2012). **Víctimas de un Mapa: Arquitectura y Resistencia en el Tiempo de la Cultura Flexible**. Tesis doctoral presentada a la Universidad de Alicante. Departamento de Expresión Gráfica y Cartografía. Alicante, Espanha. Disponível em: <<http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/27858>> Acesso em fevereiro de 2015.

- CONJUNTO VAZIO (2011) **A Tradição Praieira Insurgente de Belo Horizonte**. 28/05/2011. Disponível em: <<https://comjuntovazio.wordpress.com/2011/05/28/tradicao-praiera/>> Acesso em janeiro de 2017.
- COSTA, Rogério da (2004). Sociedade de controle. **São Paulo Perspectiva**, São Paulo , v. 18, n. 1, p. 161-167, Mar. 2004 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392004000100019&lng=en&nrm=iso>. Acesso em janeiro de 2017.
- CRUZ, Mariana de Moura (2017). **Vazio - heterotopia**: entre a especulação e a produção do comum. Dissertação de Mestrado apresentada ao Núcleo de pós graduação em Arquitetura e Urbanismo (NPGAU) da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais (EA-UFMG).
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian (2015). **Común**. Ensayo sobre la revolución en siglo XXI. Gedisa editorial: Barcelona, Espanha.
- DEFERT, Daniel (2013). Heterotopia: tribulações de um conceito entre Veneza, Berlim e Los Angeles. In: FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: n-1 edições, p. 33-55.
- DELEUZE, Gilles (2005). **Foucault**. Tradução Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense.
- _____ (1990). ¿Que és un dispositivo? In: **Michel Foucault, filósofo**. Barcelona: Gedisa, pp. 155-161. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <<http://escolanomade.org/2016/02/24/deleuze-o-que-e-um-dispositivo/>> Acesso em agosto de 2016.
- _____ (1999). Post-scriptum sobre las sociedades de control. In: **Conversaciones:1972-1990**. Traducción de José Luis PARDO. Pre Textos: Valencia, Espanha.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. (1977). **Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia**, New York: Viking Press
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul (2013). **Michel Foucault uma Trajetória Filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2a edição rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FISCHER, Rosa Ma. Bueno (2001). Foucault e a Análise do Discurso em Educação. **Cadernos de Pesquisa** [online], n. 114, São Paulo, Nov./2001, p.197-223. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-15742001000300009&script=sci_abstract&tlng=pt> Acesso em setembro de 2016.

- FONTANA, Alessandro; BERTANI, Mauro. (2010). Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. Tradução Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes – Coleção obras de Michel Foucault.
- FOUCAULT, Michel (2015a). Verdade e poder. Tradução de Lilian Holzmeister e Angela Loureiro de Souza. In: MACHADO, Roberto (org). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 35 a 54.
- _____ (2015b). Nietzsche, a genealogia e a história. Tradução de Marcelo Catan. In: MACHADO, Roberto (org). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 55-86.
- _____ (2015c). Os intelectuais e o poder - Conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. Tradução de Roberto Machado. In: MACHADO, Roberto (org). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 129-142.
- _____ (2015d). O nascimento da medicina social. Tradução de Roberto Machado. In: MACHADO, Roberto (org). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 143-170.
- _____ (2015e). Sobre a geografia. Tradução de Roberto Machado e Angela Loureiro de Souza. In: MACHADO, Roberto (org). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 244-261.
- _____ (2015f). Genealogia e poder. Tradução de Roberto Machado e Angela Loureiro de Souza. In: MACHADO, Roberto (org). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 262-277.
- _____ (2015g). O olho do poder. Tradução de Angela Loureiro de Souza. In: MACHADO, Roberto (org). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 318-343.
- _____ (2015h). Não ao sexo rei. Tradução de Angela Loureiro de Souza. In: MACHADO, Roberto (org). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 344-362.
- _____ (2015i). Sobre a história da sexualidade. Tradução de Angela Loureiro de Souza. In: MACHADO, Roberto (org). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 363-406
- _____ (2014a). **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhete. 42ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____ (2014b). Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. In: **Ditos & Escritos v. IX**. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____ (2013a). O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2ª edição rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 273-295.

- _____ (2013b). **O corpo utópico, as heterotopias**. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: n-1 edições.
- _____ (2010a). **Do Governo dos vivos**: Curso no Collège de France (1979-1980). Tradução Nildo Avelino. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé.
- _____ (2010b). A governamentalidade In: DIAS, B; NEVES, J. (org.). **A Política dos Muitos**. Lisboa: Fundação EDP e Edições Tinta da China, p. 113-135.
- _____ (2010c). **Em defesa da sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. - São Paulo: Editora WMF Martins Fontes (Coleção obras de Michel Foucault).
- _____ (2010d). **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983), tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes (Coleção obras de Michel Foucault).
- _____ (2010e) Repensar a política. In: **Ditos e Escritos, volume VI**. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____ (2008a) **Nascimento da Biopolítica**: Curso no Collège de France (1978-1979). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (2008b) **Segurança, Território, População**: Curso no Collège de France (1977-1978). Tradução Eduardo Brandão. Martins Fontes: São Paulo.
- _____ (2008c) **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, 7ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____ (2006) **Estratégia, poder-saber**. (Ditos & Escritos v.IV). Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta. Tradução Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária. Coleção Ditos e Escritos IV.
- _____ (2004) **Michel Foucault, uma entrevista**: sexo, poder e a política da identidade. Entrevista com B. Gallagher e A. Wilson. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. *Verve*, 5, p. 260-277. (Trabalho original publicado em 1984). Disponível em <<http://www.nu-sol.org/verve/n5/verve5-2004.pdf>> Acesso em: dezembro de 2016.
- _____ (2003) Outros espaços. In: **Ditos e escritos III - Estética: Literatura e pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____ (2001) **Dits et écrits I**, Paris: Gallimard.
- _____ (2000). **Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones**. Madrid: Alianza Editorial.

- _____ (1999a). **A Ordem do Discurso**. Aula inaugural no Collège de France em 2 de Dezembro de 1970. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5ª Edição. São Paulo: Edições Loyola.
- _____ (1999b). **As palavras e as coisas** Uma arqueologia das ciências humanas. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (1994a) **Dits et écrits**, III. Paris: Gallimard.
- _____ (1994b) **Dits et écrits**, IV. Paris: Gallimard.
- _____ (1977a). **Historia da sexualidade I: a vontade de saber**. Tradução de Maria Theresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições do Graal.
- _____ (1977b). Prefácio à introdução da edição americana. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix.). **Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia**, New York: Viking Press, p. XI-XIV. Disponível em: <<http://1libertaire.free.fr/PrefaceFoucaultDeleuezGuattari.html>> Acesso em dezembro de 2016.
- GIACOMONI; VARGAS (2010). Foucault, a Arqueologia do Saber e a Formação Discursiva. **Veredas on line** – Análise do Discurso. 2/2010, p. 119-129. PPG linguística/UFJF. Juiz De Fora
- GROS, Frédéric (2010). Situação do curso. In: FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)**, tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes (Coleção obras de Michel Foucault).
- GUIMARÃES, Mariela (2014). Movimento praia da estação: ocupa praça da estação no centro da capital. **Jornal O Tempo** - Cidades - Super - Do dia - Belo Horizonte, 11.01.2014. Disponível em: <<http://www.otempo.com.br/galeria-de-fotos/praiada-esta%C3%A7%C3%A3o-1.772190>> Acesso em fevereiro de 2017.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio (2014). Declaração – isto não é um manifesto. São Paulo: n-1 edições.
- _____ (2009). **Commonwealth**. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- HOBBS, Thomas (2006). **Do cidadão**. São Paulo: Martin Claret.
- HOBBS, Thomas (1999) **Leviatã** ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural.
- HOUSTON, James (2013). **Cidadania insurgente: disjunções da democracia e da modernidade no Brasil**. Tradução Claudio Carina. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.

- KANT (1784) **O que é o iluminismo?** Tradução de Artur Mourão. LusoSofia - Biblioteca On-line de Filosofia e Cultura da Universidade da Beira Interior: Covilhã, Portugal. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf> Acesso em agosto de 2015.
- LEONIDAS (1904) . A charge da revista **O Malho**, de 29 de outubro de 1904. Acervo Fiocruz. Disponível em: <<http://www.multirio.rj.gov.br/index.php/estude/historia-do-brasil/rio-de-janeiro/66-o-rio-de-janeiro-como-distrito-federal-vitrine-cartao-postal-e-palco-da-politica-nacional/2917-a-revolta-da-vacina>> Acesso em janeiro de 2017.
- LIMONAD, Ester (2015) Muito além do jardim: planejamento urbano ou urbanismo, do que estamos falando? *In*: Costa et al. (org.) **Teorias e práticas urbanas**: condições para a sociedade urbana. Belo Horizonte: C/Arte.
- MACHADO, Roberto (org). (2015) **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- _____ (2007) **Foucault, a ciência e o saber**. 3ª ed. rev. e ampliada. Rio de Janeiro: Zahar.
- MALTA, Augusto (1905). **Alargamento da Rua da Carioca**. Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.multirio.rj.gov.br/index.php/estude/historia-do-brasil/rio-de-janeiro/66-o-rio-de-janeiro-como-distrito-federal-vitrine-cartao-postal-e-palco-da-politica-nacional/2915-os-quiosques-e-os-corticicos-do-rio-republicano>> Acesso em janeiro de 2017.
- MALTA CAMPOS, Candido (2002). **Os rumos da cidade**: urbanismo e modernização em São Paulo. São Paulo: Senac.
- MARENCO, Daniel. Favelas no Mapa: Complexo da Maré ganha seu primeiro guia de ruas. **Folha de São Paulo**, Cotidiano, 10/10/2012. Disponível em: <<http://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/10647-favelas-no-mapa#foto-197479>> Acesso em janeiro de 2017.
- MARICATO, Ermínia (2000). As ideias fora do lugar e o lugar fora das ideias. Planejamento urbano no Brasil. *In*: ARANTES, Otília *et al.* (org.) **A cidade do pensamento único**. Petrópolis: Vozes.
- MARTINS, José de Souza (1979). **O cativo da terra**. São Paulo: Editora Ciências Humanas.
- MENDES, Alexandre (2012). **Para além da "Tragédia do Comum"**: conflito e produção de subjetividade no capitalismo contemporâneo. Tese apresentada ao programa de pós graduação em Direito da Universidade do Estado do Rio de Janeiro- UERJ.

- MOREY, Miguel (2000) Introdução. In: FOUCAULT, M. **Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones**. Madrid: Alianza Editorial.
- MORO ABADÍA, Oscar (2003). **¿Qué es un dispositivo?** Empiria. Revista de metodología de ciencias sociales, [S.l.], n. 6, p. 29-46, oct. 2003. Disponível em: <<http://revistas.uned.es/index.php/empiria/article/view/933>> Acesso em: agosto de 2016.
- MOTTA, Manuel Barros da (2006) Apresentação. In: FOUCAULT, Michel. **Estratégia, poder-saber** (Ditos & Escritos v. IV). Tradução Vera Lucia Avelar Ribeiro. 2a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- NEGRI, Antonio.(2016) O comum como modo de produção. Texto originalmente publicado em **EuroNomade**, em 10/07/2016. Tradução liminar: Mario Marino. Original disponível em: <<http://www.euronomade.info/?p=7331>> Acesso em dezembro de 2016.
- _____ (2015). **El poder constituyente**. Ensayo sobre las alternativas de la modernidade. Tradução Simona Frabotta y Raúl Sánchez Cedillo. Traficantes de Sueños: Madrid, Esp.
- OKSALA, Johanna (2011). **Como ler Foucault**. Tradução Maria Luiza X. De A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar.
- PECORARO, Rossano (org.) (2009) **Os filósofos: clássicos da filosofia**, v.III: De Ortega y Gasset a Vattimo. Petrópolis, RJ: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio.
- POGREBINSCHI, Tamy. (2004) **Foucault, Para além do poder disciplinar e do biopoder**. Revista Lua Nova: Revista de Cultura e Política, nº 63, p. 179 a 201. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452004000300008&script=sci_arttext> Acesso em fevereiro de 2016.
- QUINTAR, Aída (1998). A potência democrática do poder constituinte em Negri. **Lua Nova**, São Paulo , n. 43, pp. 131-155. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451998000100008&lng=en&nrm=iso> Acesso em dezembro de 2016.
- REVEL, Judith (2012). Resistências, subjetividades, o comum. **Revista Lugar Comum** Nº35-36, pp.107-114. Disponível em: <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/110210120912Resist%C3%A2ncias%20subjetividades%20o%20comum%20-%20Judith%20Revel.pdf> Acesso em: janeiro de 2015.
- _____ (2005) **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz.
- REVISTA DIGITAL (2012). **Cidades brasileiras de todos os cantos**. Disponível em: < <http://www.revistadigital.com.br/2012/04/cidades-brasileiras-de-todos-os-cantos/>> Acesso em janeiro de 2017.

- RIGATTO, Silvia Helena (2013). Direito e conflitos agrários. In: AVRITZER *et al.* (org.) **Dimensões políticas da justiça**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- RISÉRIO, Antonio (2013). **A cidade no Brasil**. São Paulo: Editora 34.
- ROGGERO, Gigi (2014). Cinco teses sobre o comum. Revista eletrônica **Lugar comum**, n.º 42, pp. 11-30. Disponível em: <<http://uninomade.net/lugarcomum/42/>> Acesso em: novembro de 2016.
- ROLNIK, Raquel (2007). **A cidade e a lei: legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo**. São Paulo: Studio Nobel: FAPESP.
- ROSADA, Mateus (2014). O plano sem traçado: a Igreja na lógica urbanística portuguesa de criação das vilas coloniais. In: PEIXOTO, Elane Ribeiro; DERNTL, Maria Fernanda; PALAZZO, Pedro Paulo; TREVISAN, Ricardo (Orgs.) **Tempos e escalas da cidade e do urbanismo: Anais do XIII Seminário de História da Cidade e do Urbanismo**. Brasília, DF: Universidade Brasília- Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Disponível em: <<http://www.shcu2014.com.br/content/plano-tracado-igreja-na-logica-urbanistica-portuguesa-criacao-das-vilas-coloniais>> Acesso em: outubro de 2016.
- SAFATLE, Vladimir (2015) O dia em que Foucault se fez. **Revista Cult**, Ano 18, janeiro de 2015, p. 48-49.
- SECCHI, Bernardo (2001). Primeira lição de urbanismo. São Paulo: Perspectiva.
- SEIXAS, Rogério Luis da Rocha (2011). A condição estratégica do exercício do poder em Michel Foucault. **Argumentos Revista de Filosofia**, Programa de Pós-Graduação em Filosofia-UFC/ICA, ano 3, n° 5, p. 71-80. Disponível em: <<http://www.dvprppg.ufc.br/argumentos/index.php/argumentos/article/view/30>> Acesso em: setembro de 2016.
- SENEILLART, Michel. (2008) Situação dos cursos. In: FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, p. 489 – 538.
- _____ (1995). A crítica da razão governamental em Michel Foucault. **Tempo Social**, São Paulo, v. 7, n. 1/2, p. 1-14, dec. 1995. Disponível em: <<http://www.periodicos.usp.br/ts/article/view/85117>>. Acesso em: janeiro de 2017.
- SILVA, Márcio Luís da (2007) **Segregação, repressão e resistência: a ocupação do Parque Oeste em Goiânia/GO. Uma nova história de luta pelo direito à cidade**. Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília (UnB).

- SOUZA, Marcelo Lopes de Souza (2011). **Mudar a cidade**. Uma introdução crítica ao planejamento e à gestão urbanos. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- SPIRITO SANTO (2012). 1904 – Presos da revolta da Vacina a serem embarcados para o Acre para serem postos a serviço da Comissão Rondon. Blog no Wordpress. Disponível em: <<https://spiritosanto.wordpress.com/category/artigocronica/page/20/>> Acesso em janeiro de 2017.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (2010). **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- STENICO, Camila Aguiar (2015). **Poder e resistência**: pensando a política e a ética em Michel Foucault. Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de pós-graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP)
- TEMPLE, Giovana Carmo. (2011) **Poder e resistência em Michel Foucault**: uma genealogia do acontecimento. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR). São Carlos, SP.
- TONUCCI FILHO, João Bosco Moura (2014). **O comum urbano na metrópole do Sul global**: alternativas e experimentações na produção do espaço. Belo Horizonte: UFMG, Memorial para Exame de Qualificação de Doutorado em Geografia.
- ULTRAMARI, Clóvis (2009). Significados do urbanismo. **Pós**. Revista do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUUSP, São Paulo, n. 25, p. 166-184, junho 2009. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/posfau/article/view/43614>>. Acesso em janeiro de 2015.
- VANDRESEN, Daniel Salésio. Uma Análise do Discurso e do Não-Discursivo na Arqueologia de Michel Foucault. **Aurora**, Marília-SP, v. 7, n. 2, p. 79-92, Jan.-Jun., 2014. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/aurora/article/view/3852/2880>>. Acesso em: janeiro de 2017.
- WIKIMEDIA Commons (2008). Planta e esquema vertical do Panóptico, de Jeremy Bentham, 1787 (imagem de domínio público) Disponível em: <<http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/08.093/168>> Acesso em janeiro de 2017.
- VILLAÇA, Flavio (2005). **As ilusões do plano diretor**. Edição do autor, São Paulo; 1ª edição, 2005. Disponível em: <http://www.flaviovillaca.arq.br/pdf/ilusao_pd.pdf> Acesso em dezembro de 2016.