

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Luiz Felipe Martins Candido

FOUCAULT E O LIBERALISMO

Belo Horizonte

2020

Luiz Felipe Martins Candido

FOUCAULT E O LIBERALISMO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Helton Machado Adverse

Belo Horizonte

2020

100	Candido, Luiz Felipe Martins.
C217f	Foucault e o liberalismo [manuscrito] / Luiz Felipe
2020	Martins Candido. - 2020.
	326 f.
	Orientador: Helton Machado Adverse.
	Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1.Filosofia – Teses. 2.Foucault, Michel, 1926-1984. 3.Liberalismo - Teses. 4. Ciência política – Filosofia – Teses. I. Adverse, Helton Machado. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

Foucault e o liberalismo.


LUIZ FELIPE MARTINS CÂNDIDO

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Ética e Filosofia Política.


Aprovada em 14 de agosto de 2020, pela banca constituída pelos membros:


Prof. Helton Machado Adverse - Orientador
UFMG


Prof. Marco Antônio Souza Alves
UFMG


Prof. Leonardo Soares Neves Silva
UFMG


Prof. César Candiani
PUC-PR


Profa. Mônica Loyola Sívori
UNICAMP

Belo Horizonte, 14 de agosto de 2020.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, a todos os meus familiares pelo apoio incondicional, e pela compreensão das minhas ausências durante todo o período de realização deste trabalho.

Agradeço ao professor Helton Adverse, pelas orientações, esclarecimentos, compreensão generosa e paciência infinita com meus atrasos e erros. Este trabalho não teria sido possível de outra forma.

Agradeço aos professores Marco Antonio Sousa Alves, Monica Loyola Stival, César Candiotto e Eduardo Neves Soares por suas leituras atentas, comentários enriquecedores e críticas importantes.

Agradeço a todos os amigos. Aos de Ipatinga, aos de São João del-Rei, aos de Belo Horizonte e de Baixo Guandu. Minhas dívidas com eles nunca poderão ser saldadas. Embora sempre corramos o risco de sermos injustos deixando alguém de fora, considero importante nomear alguns desses aos quais sou especialmente grato.

Agradeço ao Marco Abreu, ao Walisson Fernandes, ao Joaquim Tiago e ao Watson Moraes, ao Daniel Mendes, ao Tiago Barreto, ao Thales Felix. Ao Leandro Bastos por toda a parceria e disponibilidade.

Agradeço também ao Vinicius Lopes e ao Denis Tavares, cuja parceria, cujos apoios sempre foram essenciais. Agradeço ao Eric Ramalho, meu principal leitor, à Jackeline Paes, ao Phabyo Costa, à Laís Mata, ao Deivide Ribeiro, ao Fabiano França e ao Mauro Costa por todas as discussões, todas as leituras, toda a troca honesta e enriquecedora. Agradeço à Raquel Drumond pelo tempo e pelo aprendizado da vida.

Agradeço ao professor Eder Carneiro por ter me dado a oportunidade de aprender com ele os primeiros passos na difícil tarefa que é tentar entender um pedacinho da realidade através da investigação objetiva.

Aos amigos do Espírito Santo, onde tenho passado os últimos períodos de consecução deste trabalho, um grande agradecimento: à Janielly Oliveira, à Larissa Vitorino, à Camila Andreatta, à Poliana Monteiro, à Rosângela Lebarck, ao Helton Sousa, ao Lucimar Oliveira, à Ana Clara Stein, ao Tiago Tápias, à Duznelda Schultz, ao Jorge Ayres, ao Maxoel Percilios, à Miriam Kleaim, à Bethina Becalli, à Kamyly Caetano, ao Nivaldo Cardoso, à Creuza Wagner, à Maria Bastos, à Míria Cruz, à Naiara Rabello, ao Paulo Cezar Antunes, à Gabriela Frizzera, à Telmi Bonifácio. Agradeço também a todos os demais funcionários da escola, cuja competência e seriedade torna mais fácil o trabalho de todos. Um agradecimento especial ao Eloísio Merlo, ao Nicolau Stein e ao Luciano Mello (extensivo à Leidiane), cujo apoio e generosidade absolutas facilitaram a vida em momentos muito difíceis.

Agradeço a todos os alunos, em especial aos mais exigentes, que me ajudam a me tornar um profissional e uma pessoa melhor.

Agradeço a todos os funcionários da Pós-Graduação em Filosofia da UFMG, em especial ao André Carneiro, cuja solicitude e competência nos permitem nos concentrar nas coisas mais importantes. Agradeço também a todos os funcionários da Fafich-UFMG e, em especial, aos da Biblioteca. Nenhum trabalho pode ter êxito sem o esforço diário de cada um de vocês.

Agradeço especialmente à Carolina, cuja companhia e afeto tornam as coisas mais leves.

Agradeço à Capes, cujo auxílio financeiro concedido por meio do programa Capes/Reuni foi fundamental para que esse trabalho tenha sido possível.

Primeiramente, é possível analisar a racionalidade política, da mesma forma que se pode analisar qualquer racionalidade científica. Certamente, essa racionalidade política se vincula a outras formas de racionalidade. Seu desenvolvimento é largamente tributário de processos econômicos, sociais, culturais e técnicos. Ela se encarna sempre em instituições e estratégias, e ela tem sua especificidade própria. A racionalidade política sendo a raiz de um grande número de postulados, evidências de todos os tipos, instituições e ideias que nós temos como dadas, é duplamente importante, de um ponto de vista teórico e prático, perseguir essa crítica histórica, essa análise histórica de nossa racionalidade política que é um pouco diferente de discussões concernentes às teorias políticas, mas também das divergências de escolhas políticas. O fracasso das grandes teorias políticas hoje deve levar, não a uma forma de pensar não política, mas a uma investigação concernente ao que foi nossa forma de pensar política ao longo desse século.

Michel Foucault, DE II, 364, p.1646.

O liberalismo não é evidentemente uma ideologia nem um ideal. É uma forma de governo e de 'racionalidade' governamental muito complexa. É, eu creio, dever do historiador estudar como ele pôde funcionar, a que preço, com que instrumentos – isso, evidentemente, em uma época e em uma situação dadas.

Michel Foucault, DE II, 279, p.855.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo apresentar uma interpretação do tratamento dado por Michel Foucault ao tema do liberalismo. Este tema foi problematizado pelo filósofo no período compreendido entre os anos de 1976 e 1979. Este período do pensamento de Foucault, embora não esteja em descontinuidade com seu pensamento anterior ou posterior, possui características específicas. Durante os anos 1970, Foucault construiu um conjunto amplo de reflexões acerca do poder. Ele desenvolveu estudos sobre modos específicos de exercício do poder, evidenciando sua dispersão pelo corpo da sociedade. As reflexões de Foucault acerca do poder o levaram a considerar os problemas concernentes ao conceito de “governo”. Para Foucault, “governo” é um conceito abrangente, que nos escritos do período em questão passam a definir o próprio exercício do poder de maneira geral, consistente na condução de condutas de indivíduos ou grupos sobre outros. Na segunda metade dos anos 1970, Foucault cunhou o termo “governamentalidade” para dar conta dos aspectos especificamente políticos do governo. Se governar compreende uma variedade de situações, um dos âmbitos em que esta ação ou conjunto de ações é mais proeminente é aquele da política. Para o filósofo, a governamentalidade consiste no conjunto de métodos, procedimentos, conceitos, teorias estabelecidas para governar o novo objeto que a política se deu modernamente, a população, compreendida como um conjunto de seres humanos pensados nos termos de suas características vitais. Em suas investigações sobre a governamentalidade, Foucault encontra uma variedade de formas de exercício do poder definidas para o governo das populações. No mosaico de teorias e práticas construído por Foucault ganha destaque no curso de 1979 o modo liberal de governar. Para o filósofo, o liberalismo se constituiu na modernidade como um modo de governar cuja principal característica era a crítica e a tentativa de delimitação da própria ação de governo. Nesse sentido, o liberalismo, tanto em sua versão clássica quanto em sua versão neoliberal, desenvolveu uma série de instrumentos teóricos e práticos cujo objetivo era permitir um governo capaz de melhor gerir a vida das populações baseado na delimitação de novos âmbitos de intervenção na realidade, como o mercado e a sociedade civil. Buscaremos abordar cada um destes elementos de forma a apreender o sentido estabelecido por Foucault e, ao mesmo tempo, definir uma abordagem interpretativa das noções definidas por Foucault em referência ao contexto histórico do desenvolvimento dos cursos do filósofo. Daremos também um tratamento a uma literatura crítica selecionada sobre o problema da inserção desses temas no contexto mais geral de sua filosofia, discutindo o tipo de aproximação que o filósofo pode ter tido ou não dessas correntes de pensamento.

Palavras-chave: Michel Foucault. Liberalismo. Biopolítica. Governo. Governamentalidade. Modernidade. Poder.

ABSTRACT

This work aims to present an interpretation of the treatment given by Michel Foucault to the theme of liberalism. This theme was posed as a problem by the philosopher in the period between the years 1976 and 1979. This period of Foucault's thought, although not in discontinuity with his earlier or later thinking, has specific characteristics. During the 1970's, Foucault build a broad set of reflections on power. He has developed studies on specific ways of the exercise of power, evidencing his dispersion in the body of society. Foucault's reflections on power led him to consider the problems concerning the concept of "government". For Foucault, "government" is a broad concept that, in the texts of the period considered, defines the exercise of power itself in a general way, consisting in the conduct of conducts of individuals or groups over others. In the second half of the 1970's Foucault coined the term "governmentality" to approach the specifically political aspects of the government. If governing comprises a variety of situations, one of the areas in which this action or set of actions is more prominent is that of politics. For the philosopher, the governmentality consists in the set of methods, procedures, concepts, and theories established to governing the new object that the politics has given to itself in the modernity, the population, understood as a set of human beings thought in terms of their vital characteristics. In his investigations on governmentality, Foucault finds a variety of ways of exercise of power defined for the government of populations. In the mosaic of theories and practices built by Foucault, the liberal way of governing stands out in the course of 1979. For the philosopher, liberalism was constituted in modernity as a way of governing which main characteristic was critique and the attempt to limit the very action of governing. In this sense, liberalism, both in its classical version and in its neoliberal version, developed a series of theoretical and practical tools aimed at allowing a government able to better managing the life of populations based on the delimitation of new areas of intervention on reality such as the market and the civil society. We will seek to approach each of these elements in order to grasp the meaning established by Foucault and, at the same time, define an interpretive approach of the notions defined by Foucault in reference to the historical context of the development of the philosopher's course. We will also give a critical treatment to the problem of the insertion of these themes in the more general context of his philosophy, discussing the kind of approach that the philosopher may or may not have had of these currents of thought.

Keywords: Michel Foucault. Liberalism. Biopolitics. Government. Governmentality. Modernity. Power.

LISTA DE ABREVIATURAS

- AS – *Archeologie du savoir*¹
CV – *La courage de la vérité*
CMPP – *Considérations sur le marxisme, la phénoménologie et le pouvoir*²
DE I – *Dits et écrits I (1954 – 1975)*
DE II – *Dits et écrits II (1976 – 1988)*³
DV – *Discours et vérité*
DVSM – *Dire vrai sur soi même*
GSA – *Le gouvernement de soi et des autres*
GV – *Du Gouvernement des vivants*
HF – *Histoire de la folie*
HDS – *Hermeneutique du sujet*
HS I – *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*
HS II – *Histoire de la sexualité II – L’usage des plaisirs*
HS III – *Histoire de la sexualité III – Le souci de soi*
HS IV – *Histoire de la sexualité IV – Les aveux de la chair*
IA - *Introduction à l’Anthropologie*
IFDS – *Il Faut défendre la société*
LA – *Les anormaux*
LPP – *Le pouvoir psychiatrique*
LSP – *La société punitive*
LVS – *Leçons sur la volonté de savoir*
MC – *Les mots et les choses*
MFDV – *Mal faire, dire vrai*
MMP – *Maladie mentale et personnalité*
NB – *Naissance de la biopolitique*
NC – *Naissance de la clinique*
OD – *L’ordre du discours*
OHS – *L’origine de l’herméneutique de soi*
QC – *Qu’est-ce que la critique?*
RJ – *La rédefinition du judiciaire*
RR – *Raymond Roussel*
SP – *Surveiller et punir*
STP – *Securité, Territoire, Population*
SV – *Subjectivité et verité*
TIP – *Théorie et institutions pénales*

¹ As abreviaturas são baseadas nas iniciais dos títulos das obras no francês original. As traduções dos trechos originais são nossas, exceto quando indicado em contrário. As referências completas das obras consultadas constam na bibliografia ao final do texto.

² Entrevista inédita, não incluída em nenhuma publicação anterior, publicada em 2012 (Cf. Referências bibliográficas).

³ *Dits et écrits* é uma compilação de artigos, resenhas, entrevistas etc. diversos, literalmente os “ditos e escritos”, assinados por Foucault ao longo de toda a sua vida. Esta coletânea foi primeiro publicada em 1994 em quatro volumes pela editora Gallimard, e foi posteriormente reeditada na coleção “Quarto Gallimard” no ano de 2001 em dois volumes. No presente trabalho utilizamos a edição de 2001. Nesta coleção, os textos aparecem organizados em ordem cronológica, com as publicações se iniciando no ano de 1954 e se encerrando no ano de 1988. Os textos são numerados de forma crescente de acordo com aquela organização cronológica, seguindo sua ordem de aparição. Para as citações dos textos incluídos na coletânea *Dits et écrits* optamos neste trabalho por incluir a abreviatura do volume seguida do número do texto e da paginação. Por exemplo, o texto “Le sujet et le pouvoir” [“O sujeito e o poder”], publicado em 1982, incluído no segundo volume da coletânea como o texto de número 306, aparece como: DE II, 306, p.1041-1062.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 PROBLEMATIZAÇÃO DA BIOPOLÍTICA	21
2.1 O que é problematizar?.....	21
2.2 Biopolítica e poder disciplinar.....	29
2.3 Biopolítica, biopoder, Estado e economia.....	35
2.4 O governo das populações.....	40
3 GOVERNAMENTALIDADE	47
3.1 Uma análise nominalista do governo político	47
3.2 O poder é uma guerra?	50
3.3 O governo, entre o individual e o coletivo	60
3.4 Poder pastoral e governo das condutas	63
3.5 Da Igreja ao Estado	68
3.6 A ideia de governamentalidade	73
4 O LIBERALISMO CLÁSSICO	82
4.1 Liberalismo, o problema dos direitos e da utilidade	83
4.2 Homo oeconomicus.....	90
4.3 A sociedade civil.....	104
5 O NEOLIBERALISMO.....	117
5.1 O mercado e a fundação do Estado na Alemanha do pós-guerra.....	119
5.2 Mercado e redefinição das funções do Estado na França.....	140
5.3 Capital humano, crime e o neoliberalismo nos Estados Unidos.....	157
6 ELEMENTOS DO DEBATE SOBRE O LIBERALISMO DESDE FOUCAULT	181
6.1 O Neoliberalismo desde Foucault.....	188
6.2 Algumas dificuldades da ideia de governamentalidade	196
6.3 A falta de uma concepção de ideologia	204
6.4 O “anti-humanismo” como elo de ligação com o liberalismo.....	217
6.5 O “antiestatismo” como elo de ligação com o liberalismo	229
6.6 A política intelectual francesa nos anos 1970.....	242
6.7 Crítica, política e racionalidade	253
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	270
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	290

1 INTRODUÇÃO

Foucault foi um pensador prolífico. Como acontece com qualquer pensador desse tipo, seu pensamento sofreu várias mudanças ao longo de seu percurso. Essas mudanças dão corpo ao que normalmente se define como as três fases do pensamento de Foucault. Cada uma dessas fases representa um movimento do pensamento do filósofo a fim de compreender diferentes experiências. A primeira fase de seu pensamento, coincidente com seu trabalho desenvolvido ao longo dos anos 1960, é denominada por Foucault como uma “arqueologia do saber”. Nesse período, ele buscou compreender as diferentes formas nas quais o saber de diferentes épocas se organiza através da exploração de suas elaborações discursivas. A segunda fase de Foucault é conhecida como “genealogia”, e coincide com seus trabalhos desenvolvidos ao longo dos anos 1970, e se caracteriza por uma guinada em direção aos problemas postos pelo exercício do poder. A terceira fase de seu pensamento é o período coincidente com seu trabalho sobre a ética. Nesse período, Foucault dirigiu seu olhar para a antiguidade a fim de captar as diferentes formas de problematizar as relações consigo e com os outros postas por diferentes sociedades. Embora não haja uma ruptura completa entre as diferentes fases e abordagens dos problemas, cada uma delas possui traços distintivos que são enfatizados em seus respectivos períodos. Além disso, entre a fase genealógica e a pesquisa sobre a ética, há uma sobreposição temporal e a interpenetração de temas e problemas, em especial depois da reformulação da pesquisa sobre o poder definida pelo conceito de “governo”. Neste trabalho, nos deteremos sobre a obra de Foucault desenvolvida sob o método genealógico dos anos 1970, em particular, na segunda metade daquela década.

Foucault, que até o fim dos anos 1960 privilegiara em seu método arqueológico as formações discursivas na constituição de objetos de saber, nos anos 1970 modifica a ênfase de seus estudos. Ele parte da pesquisa arqueológica e, sem abandonar os ganhos (epistêmicos, filosóficos) obtidos com esta maneira de abordar os objetos, a complementa pela consideração das diferentes práticas e pela atenção dirigida aos problemas concernentes ao exercício do poder. O discurso deixa de ter proeminência sobre os outros âmbitos da ação humana, passando a ser considerado como uma prática entre outras na constituição dos diferentes modos de exercício do poder.

A ideia da passagem de uma fase a outra pode dar a falsa impressão de blocos de pensamento excludentes entre si: em um momento, uma coisa, em outro momento, outra coisa. Não é este o caso. A visão das diferentes fases existentes no pensamento de Foucault – delimitadas em função de seus métodos de trabalho e dos problemas predominantes em cada

período –, deve ser nuançada. Por exemplo, dizer que a partir dos anos 1970 Foucault privilegiou as práticas em suas análises, não implica a consideração de que esta abordagem seja inédita. A leitura de *Histoire de la Folie* [*História da loucura*] (HF)⁴ e *Naissance de la clinique* [*Nascimento da clínica*] (NC) – livros escritos em seu período arqueológico – permitem apreender uma apreciação das práticas concernentes aos objetos abordados naquelas obras. De fato, nesses livros, as práticas são consideradas como elementos fundamentais para a construção geral de seu problema.

Entretanto, sua abordagem aí (em HF e NC) ainda difere da abordagem empreendida nas obras posteriores na medida em que ela é centrada na delimitação da constituição do campo de conhecimento. Nos anos 1960, ao abordar o estabelecimento da experiência histórica envolvendo os objetos analisados naquelas obras (loucura e psiquiatria, morte, olhar e medicina clínica), Foucault estava principalmente interessado nas consequências epistêmicas das práticas e em seus efeitos sobre o pensamento mais do que nos efeitos políticos dessas práticas e dos respectivos saberes relacionados a esses efeitos. Dito de outra forma, pode-se compreender o esforço inicial de Foucault ao considerar as práticas sociais como sendo o de tentar ver como estas, junto com outras transformações na ordem do discurso, produzem efeitos epistêmicos, dando forma aos diferentes saberes das diferentes épocas.

Diferentemente, em sua genealogia, com a mudança de foco empreendida, seus estudos buscam compreender como a sequência de transformações históricas, as transformações nas práticas sociais e as transformações na ordem do discurso, produzem outros efeitos práticos⁵. Esses efeitos práticos conformam sistemas de poder, numa relação dinâmica de influências recíprocas e multidirecionais: as diversas práticas, incluídas as práticas discursivas e teóricas, se influenciam mutuamente e produzem efeitos de poder e de saber, efeitos estes que se prolongam no tempo através da história e estão abertos para o futuro⁶.

Nesse sentido, ao abordar a presença de elementos comuns entre os primeiros trabalhos de Foucault dos anos 1960 tomados aqui como exemplos, os trabalhos sobre a loucura e a medicina clínica (HF, NC), e os trabalhos subsequentes dos anos 1970, como os livros sobre a

⁴ As menções às obras de Foucault serão feitas a partir das abreviaturas definidas no início deste trabalho. Cada obra, em sua primeira menção, será introduzida por seu título original francês seguido de seu título em língua portuguesa entre colchetes. A partir de então, serão referidas apenas pelas abreviaturas, exceto quando for relevante a menção aos títulos das obras.

⁵ Para uma síntese deste ponto, Cf. DEFERT, 2001b; ROUSE, 2003.

⁶ Esta descrição das considerações genealógicas de Foucault acerca do poder, na qual as práticas incidem sobre o saber que se modifica, engendrando novas práticas, que por sua vez engendra novos saberes, e assim indefinidamente, é muito bem captada pela noção de *looping effects* (efeitos de looping) definida por Ian Hacking na análise da relação entre as ciências da mente (mas também as ciências humanas de modo geral) e as formas de subjetividade engendradas por elas (o que Hacking denomina “tipos humanos”) e seus respectivos efeitos sociais (HACKING, 1995; 2002, p.99-115; 2006; 2007).

prisão e sobre a sexualidade (SP, HS I), percebe-se a existência de uma “coerência organizadora” (ERIBON, 2011) na obra de Foucault. Pode-se objetar contra isso que afirmar a existência de uma coerência organizadora quer dizer que haja uma uniformidade da obra e implica uma leitura em função da compreensão do autor como um sujeito transcendente, uma unidade psicológica preexistente que apenas se revela expressivamente através de seus trabalhos. Mas não é este o caso.

Na verdade, essa coerência é dada pela própria história. O que a caracteriza é o encadeamento entre os trabalhos, as respostas às circunstâncias postas pelos desenvolvimentos internos às pesquisas. E também as reações aos desenvolvimentos da sociedade. Se há algum princípio orientador é apenas a disposição para a investigação e a busca de respostas para os problemas que se apresentam, disposição que é ela mesma, em rigor, oriunda da própria formação contingente do sujeito⁷ e não uma constante antropológica característica de um sujeito intemporal.

Didier Eribon, descrevendo o interesse de Foucault sobre os problemas engendrados pelo encarceramento, viu em seus trabalhos dos anos 1970 sobre o poder e, em particular, sobre a prisão, um desdobramento direto de questões postas por Foucault desde o início de sua trajetória:

No fundo, tudo o que lhe interessará nos anos setenta fervilhava já em *Folie et déraison* [HF]. E, nós o vimos, a questão do sistema penal e das instituições judiciárias o preocupavam desde muito tempo (como depõem seus cursos em Clermont-Ferrand no início dos anos 1960). É estranho ver como a obra de Foucault evoluiu, como ela se transformou, radicalmente, desde o início dos anos sessenta até os anos setenta e depois os anos oitenta. Como seu vocabulário e as temáticas mudaram. Mas também, como tudo o que aparece de novo, tudo o que se inventa no trabalho, a pesquisa e a ação, como tudo isso parece nascer de uma necessidade interna. Basta ler os *Résumés des cours* [Resumos dos cursos] redigidos por Foucault para o *Annuaire du Collège*

⁷ Em uma entrevista de 1975 intitulada “Radioscopie de Michel Foucault” [“Radioscopia de Michel Foucault”] (DE I, 161, 1651-1670), referindo-se a sua própria relação com o conhecimento, remetendo-se às suas origens familiares e sociais, Foucault afirmou de maneira bem humorada: “Alguém como eu, pertencendo, nascido na pequena burguesia de província, não foi criado, amamentado no saber? Antes mesmo da escola primária? Todo um meio no qual a regra de existência, a regra de promoção estava no saber; em saber um pouco mais que o outro, ser um pouco melhor nas aulas, eu imagino mesmo melhor que outro em sugar sua mamadeira, ter dado seus primeiros passos antes de outro... A disputa, a competição, fazer mais que o outro, ser o primeiro, alguém como eu sempre viveu no meio disso. Eu não cheguei ao saber; eu sempre estive no saber; eu estava mergulhado nele” (DE I, 161, p.1651). [“Est-ce que quelqu’un comme moi, appartenant, né dans la petite-bourgeoisie de province, n’a pas été élevé, biberonné au savoir? Avant même l’école primaire? Tout un milieu dans lequel la règle d’existence, la règle de promotion était dans le savoir; en savoir un peu plus que l’autre, être un petit peu meilleur en classe, j’imagine même mieux sucer son biberon qu’un autre, avoir fait ses premiers pas avant un autre... Le concours, la compétition, en faire plus que l’autre, être le premier, quelqu’un comme moi a toujours vécu là-dedans. Je ne suis pas arrivé au savoir; j’ai toujours été dans le savoir; j’y ai barboté”]. As biografias de Foucault (ERIBON, 2011; MACEY, 2019) deixam bastante evidente esta relação com o saber estabelecida e incentivada desde muito cedo, e o trabalho de PESTAÑA (2006) enfatiza este ponto, em sua vinculação com o meio social, na formação do filósofo.

de France [Anuário do Collège de France], no fim de cada ano letivo: os temas se encadeiam uns aos outros, e cada remanejamento parece, a um olhar retrospectivo, chamado pelo que o precedia e premonitório do que o seguia. As rupturas – e houve –, as dificuldades – elas não faltaram –, os arrependimentos – eles desempenharam seu papel –, tudo conspira para dar no final a impressão de uma coerência organizadora (ERIBON, 2011, p.356).

A partir do fim dos anos 1960, sobretudo em razão dos acontecimentos de 1968 ao redor do mundo, especialmente os ocorridos na Tunísia e em Paris, Foucault se dirigiu cada vez mais para a política. Ele se dirigiu para a política tanto num sentido teórico quanto prático, aspectos, na verdade, indissociáveis em seu pensamento. Pensar a política é fazer política e, envolver-se com alguma causa é ocasião para o pensamento. A partir do início dos anos 1970, período coincidente com sua entrada no Collège de France, Foucault passou, assim, a ser cada vez mais ativo em movimentos políticos e, ao mesmo tempo, a pensar esses mesmos problemas, definindo em seu pensamento uma interrogação que permaneceria até o fim de sua vida. Esta interrogação diz respeito ao problema do poder.

Durante a primeira metade dos anos 1970, em razão de seu envolvimento com os movimentos de prisioneiros e sua proximidade com os maoístas franceses, Foucault produziu um longo trabalho sobre as formas históricas da punição e sobre o sentido da prisão na modernidade. Seus cursos no Collège de France do período permitem ver a evolução de seu pensamento que culminaria, em 1975, com a publicação do livro *Surveiller et punir [Vigiar e Punir]*, SP. Este livro, um estudo histórico e crítico sobre a prisão moderna e a racionalidade que a organiza, estabelecia uma série de noções que permearam suas reflexões do período e constituem aspectos importantes de suas visões acerca do poder. Porém, em 1976, Foucault publicaria um segundo livro chave para compreensão do que ordinariamente chamamos de fase genealógica de seu pensamento.

Em 1976 Foucault publicava o primeiro volume de um projeto ambicioso: uma história da sexualidade que deveria compreender seis volumes. Este primeiro volume deveria servir como uma introdução aos demais estudos históricos restantes, que nunca chegaram a ser publicados. O primeiro volume, *La volonté de savoir [A vontade de saber]* (HS I), anunciava a quarta capa do livro, seria seguido por um segundo volume, *La chair et le corps [A carne e o corpo]*, um terceiro, *La croisade des enfants [A cruzada das crianças]*, um quarto, *La femme, la mère et l'hystérique [A mulher, a mãe e a histérica]*, um quinto, *Les pervers [Os pervertidos]*, e um sexto volume, *Population et races [População e raças]*. Como destaca Gros (2019; Cf. também ELDEN, 2016), os demais volumes compreenderiam aspectos chaves da ideia moderna

de sexualidade: de fato, para Foucault, a sexualidade era um produto dos saberes modernos com efeitos de poder bem definidos.

Contudo, este projeto foi abandonado e, como se sabe, as pesquisas de Foucault tomaram outra direção. Depois da publicação do primeiro volume de sua história da sexualidade (HS I), Foucault passaria oito anos sem publicar outro livro – exceto por volumes coletivos organizados –, período que se encerraria com a publicação dos dois volumes finais da história da sexualidade (HS II e HS III). Esses volumes são, por sua vez, a culminância da mudança de direção empreendida por Foucault: em vez de uma história da sexualidade moderna, esses livros retrocediam à antiguidade clássica para buscar compreender naquelas civilizações o que Foucault chamava então de práticas de si. Nas palavras de Frédéric Gros, “A intenção de estudar o dispositivo biopolítico moderno da sexualidade (séculos XVI a XIX) [...] foi abandonada em proveito da problematização – mediante a leitura dos filósofos, médicos, oradores, etc., da antiguidade greco-romana – do prazer sexual na perspectiva histórica de uma genealogia do sujeito de desejo sob o horizonte conceitual das artes da existência” (GROS, 2019, p.II). O domínio da sexualidade permaneceria importante, já que ele era parte determinante daquelas “artes da existência”. Porém, seus estudos se preocupavam de maneira mais ampla com as formas como um sujeito se constitui numa relação consigo mesmo.

Essa mudança de direção no pensamento de Foucault se deve, sobretudo, ao fato de que, no decurso de sua investigação sobre a sexualidade, ele se deparara com um conjunto de práticas desenvolvidas no âmbito da Igreja que serviram para definir um conjunto de experiências que chegaram à modernidade. Como informa Gros (2019, p.III), o quarto volume (HS IV), publicado em 2019, é “consagrado à problematização da carne pelos Padres cristãos dos primeiros séculos (de Justino a Santo Agostinho)” e “se inscreve no prolongamento dessa nova *História da sexualidade*, deslocada uma boa dezena de séculos em relação ao projeto inicial e encontrado seu ponto de gravitação na constituição de uma ética do sujeito”. Mas Gros destaca também que “A gênese dessa última obra é complexa”. Ele relembra que o projeto inicial da *Histoire de la sexualité* contava com um segundo volume, *La chair et le corps* [*A carne e o corpo*] que deveria abordar “as práticas e doutrinas cristãs de confissão da carne”. Embora Foucault pretendesse, como ele já mencionara em HS I, se concentrar sobre a evolução da pastoral católica desde o Concílio de Trento, de meados do século XVI, “Muito rapidamente, entretanto, Foucault decide voltar ao topo da escala do tempo para retomar, na história cristã, o ponto de origem, o momento de emergência de uma obrigação ritualizada de verdade, de uma injunção de verbalização pelo sujeito de um dizer verdadeiro sobre si mesmo” (GROS, 2019, p.III).

No primeiro volume de sua história da sexualidade, Foucault mapeia a prática da confissão como um dos mecanismos produtores da sexualidade. A confissão, definida pela Igreja como uma obrigação do cristão era, na visão de Foucault, parte dos procedimentos estabelecidos para a direção de consciência. Essa direção de consciência era um importante mecanismo de fixação de uma identidade por meio da palavra e, por isso, uma forma importante de produção da subjetividade com efeitos de poder identificáveis: conhecer o interior dos fiéis (que era, em rigor, produzido no próprio ato de confissão), permitia melhor controlá-los. Para Foucault, o que a psicanálise fez, mais tarde, como parte do dispositivo de sexualidade, não foi diferente.

Assim, ao longo dos anos de 1977 e 1978 Foucault estava engajado no projeto de desvendar as práticas de constituição da subjetividade desenvolvidas no âmbito da pastoral cristã. Este momento coincide com a reformulação por Foucault de sua visão do poder em termos de governo. Não é ocasional, portanto, que ele tenha se remetido às elaborações da pastoral cristã em suas reflexões acerca da governamentalidade, como ocorre em suas aulas de 15 e 22 de fevereiro de 1978 do curso *Sécurité, Territoire, Population* [*Segurança, Território, População*] (STP), onde ele “aproveita essas primeiras leituras dos Padres para caracterizar o momento cristão da ‘governamentalidade pastoral’: ‘atos de verdade’ (dizer a verdade sobre si mesmo) articulados sobre práticas de obediência” (GROS, 2019, p.IV). Assim, vê-se que a descoberta do elo entre as práticas de governo, a pastoral cristã e o Estado moderno fazem parte de desenvolvimentos surgidos a partir de suas pesquisas em torno de sua história da sexualidade.

Porém, este desenvolvimento da pastoral, pensado segundo o conceito de governo, se concatena a outras elaborações, também surgidas daquele impulso inicial de investigação. Um dos volumes do projeto inicial de Foucault se intitulava *Population et races* [*População e raças*]. O tema da população e das raças aparece formulado inicialmente no primeiro volume da história da sexualidade, em seu último capítulo, que introduzia pela primeira vez ao público mais amplo o conceito de “biopolítica” (que, entretanto, já havia aparecido em conferências e na aula final do curso de 1976, *Il faut défendre la Société* [*Em defesa da sociedade*] (IFDS)⁸. Este conceito de “biopolítica” tem em seu núcleo básico a consideração de um movimento

⁸ Seu curso de 1975-1976 intitula-se “*Il faut défendre la société*” e tem como objetivo uma análise do discurso sobre a defesa social, cujo surgimento é identificado por Foucault como datando do século XIX. Esse discurso, em sua visão, é mais um dos elementos da configuração moderna de poder. Este curso foi publicado primeiramente em espanhol como *Genealogía del racismo*, e foi traduzido no Brasil como *Em defesa da sociedade*, excluindo as aspas presentes no original. Isto, a nosso ver, parece fazer com que se perca o sentido possivelmente irônico pretendido por Foucault: ele não pretende fazer uma defesa da sociedade ou do social, mas se remeter a uma forma particular de conceber o poder segundo a qual a sociedade é um objeto a ser defendido.

histórico diagnosticado por Foucault, ocorrido na modernidade. Este movimento consiste em uma transformação histórica significativa. O relato de Foucault descreve um novo modo de exercício da política, pelo qual o ser humano passou a ser abordado politicamente em função de suas características vitais. Este movimento tem como referencial primordial a ideia de população: o governo em âmbito político, era agora visto como uma atividade que tinha por objeto a administração da vida de populações.

Entre os anos de 1978 e 1979, Foucault proferiu dois cursos no Collège de France em que figuraram temas relacionados ao conjunto de problemas definidos por seu conceito de biopolítica. São os cursos *Sécurité, territoire, population* (STP) e *Naissance de la biopolitique* [*Nascimento da biopolítica*] (NB). Nesses cursos, Foucault pretende dar continuidade aos aspectos primeiro elaborados em seu primeiro volume de sua história da sexualidade e em sua aula final do curso de 1976 (IFDS). Foucault, entretanto, deixa de lado a reflexão sobre a biopolítica compreendida de maneira geral, e não avança mais sobre as questões concernentes estritamente ao domínio dos saberes biológicos sobre as populações e raças para a conformação do poder político moderno. Diferentemente, ele conduz suas reflexões muito mais na direção da consideração das práticas de racionalização do governo no âmbito político.

Essas coisas não se dissociam: de fato, considerando tudo, o quadro que Foucault pinta da modernidade política é um quadro de bastante difícil interpretação. Foucault fez uma série de reflexões inacabadas sobre vários domínios de ação que compõem um vasto mosaico de práticas de poder que caracterizam a vida moderna. Assim, tanto a prisão e o seu correlato poder disciplinar, cuja forma mais elaborada foi exposta em SP, quanto o dispositivo de sexualidade e o biopoder apresentados em HS I fazem parte deste panorama. Mas, nos cursos IFDS, e sobretudo em STP e NB, se juntam uma série de outros modos de exercício do poder e suas respectivas técnicas, ou, no vocabulário do Foucault de então, racionalidades. Assim, aparecem os dispositivos de segurança, o poder pastoral, a razão de Estado, a ciência da polícia, o governo pelo mercado, a sociedade civil, e outros mais. Todos esses elementos podem ser reunidos sob o que Foucault denomina “racionalidades políticas”.

Foucault dá o nome de “governamentalidade” para um conjunto amplo de técnicas, procedimentos, teorias, conceitos, desenvolvidos modernamente para a implementação do governo político. Se, na primeira metade da década de 1970, Foucault havia privilegiado modos pontuais de exercício do poder, nesses cursos e em suas elaborações sobre a governamentalidade, Foucault privilegia as estratégias de conjunto que permitem o governo de grupos humanos pensados como uma população. Nesse sentido, o Estado é uma figura proeminente, por ser uma instituição que se consolidou em sua forma moderna assumindo uma

função de governar. Todos esses elementos mencionados, poder disciplinar, biopoder, razão de Estado, polícia, fazem parte do conjunto de instrumentos que serviram e servem ao propósito moderno do governo de populações no âmbito do Estado.

Foucault delimita o tema do governo político primeiro em seu curso de 1978, STP. Ali ele explora a constituição dos elementos que formaram a racionalidade governamental moderna. Ou uma parte dela. Isto porque, em NB, curso de 1979, dando prosseguimento à investigação iniciada no ano precedente, Foucault aprofunda seu estudo e o leva em uma nova direção: a investigação do liberalismo. Foucault estuda o liberalismo como uma parte da racionalidade governamental moderna. Para ele, o liberalismo faz parte do conjunto amplo de reflexões que se desenvolveram modernamente a fim de estabelecer um modo racional de governar populações. À primeira vista, pode parecer estranho, já que há o entendimento comum de que o liberalismo vê o governo político, o Estado governamentalizado, como coisas muito negativas. Porém, Foucault reconhece a especificidade do tipo de racionalidade governamental que caracteriza o liberalismo. Para ele, o liberalismo é definido por ser uma racionalidade governamental crítica que visa, em uma relação tensa – ao mesmo tempo em que assume pressupostos básicos da governamentalidade moderna –, estabelecer limites para a ação de governar empreendida pelos Estados.

O trabalho de Foucault sobre a governamentalidade e o liberalismo tem sido objeto de leituras e apropriações mais diversas. Nesse sentido, o presente trabalho tem como objetivo fazer uma reconstrução do pensamento de Foucault sobre esses temas, restabelecendo sua pertença ao conjunto maior da reflexão do filósofo francês e, ao mesmo tempo, o situar em relação aos problemas políticos que estavam postos pela cultura de maneira mais ampla, isto é, sua vinculação ao seu presente histórico. Para isso, retomaremos os cursos de Foucault onde o assunto é tratado, bem como outros textos do período. Buscaremos, além do mais, reportarmos a uma literatura crítica que se estabeleceu em torno dos escritos do filósofo, a fim de encontrar o que nos parece ser uma interpretação mais apropriada do sentido das reflexões sobre o liberalismo por parte de Foucault.

Assim, a presente tese tem como objetivo investigar as complexas relações do pensamento de Michel Foucault com a tradição de pensamento liberal. Buscamos aqui uma abordagem capaz de compreender as considerações críticas do filósofo sobre esta tradição de pensamento no interior de sua genealogia, sua elaboração acerca de uma governamentalidade liberal (com suas análises dos textos do liberalismo clássico e do neoliberalismo), assim como os desafios lançados por esta para a compreensão da política contemporânea. Buscamos também observar as possíveis aproximações e distanciamentos de Foucault em relação a esta

tradição. Dessa forma, pretendemos avaliar a especificidade e originalidade da abordagem de Foucault, bem como o alcance de sua tentativa de aportar uma interpretação útil à compreensão do pensamento liberal e da política moderna, seus limites e suas possibilidades.

Para isso, no capítulo “Problematização da biopolítica”, damos um passo em direção à compreensão do conceito de biopolítica presente na genealogia de Foucault desde 1974 e cujos principais escritos datam de 1976. Este conceito é importante dado que esses trabalhos – em especial a última aula do curso de 1976 (IFDS) – podem ser considerados como marcos definidores entre os diferentes momentos da reflexão do filósofo, como veremos. Além disso, pelo motivo óbvio que Foucault, ao direcionar sua atenção para a história do liberalismo, o faz a partir de sua tentativa de aproximação ao problema da biopolítica. Para abordar este problema, faremos uma consideração sobre a ideia de problematização desenvolvida por Foucault em seus escritos finais. Isto nos permitirá perceber o sentido problemático vislumbrado por Foucault em cada um dos objetos investigados por ele: seu método de problematização histórica é uma boa forma de acessar os resultados de seus estudos. Passamos então a discutir o próprio conceito de “biopolítica”, compreendido como um problema emergido da interrogação de Foucault sobre o exercício do poder na modernidade. Adicionalmente, exploraremos seus aspectos mais característicos, como a conjugação entre o poder disciplinar e o biopoder. Além disso, discutiremos como a biopolítica é possibilitada por uma série de saberes modernos, em especial as ciências da vida e a economia, dando origem ao modo característico de governo das populações no âmbito do Estado.

O capítulo seguinte trata especificamente do conceito de “governamentalidade”. Veremos, primeiramente, como Foucault delimita sua pesquisa sobre as racionalidades governamentais modernas que funcionam no âmbito da conformação mais ampla de poder a que ele dá o nome de biopolítica nos termos de uma abordagem nominalista. Além disso, discutiremos a formulação de Foucault segundo a qual as relações de poder se definiriam pelo modelo da guerra, isto é, relações de confrontação perpétua e dominação e veremos como esta abordagem do poder como guerra é insatisfatória para dar conta de apreender a natureza do exercício do poder como Foucault o concebe no fim dos anos 1970 e início dos anos 1980. Esta avaliação, ao menos em parte está na origem das elaborações conceituais mais refinadas desenvolvidas posteriormente pelo filósofo. A partir de 1976 Foucault direciona seus estudos para o problema do governo, e passa a considerar o próprio exercício do poder segundo este conceito. Foucault atribui ao conceito de governo um sentido amplo, abrangente. Mas ele desenvolve um conjunto de reflexões que se referem particularmente ao governo em âmbito político, que corresponde à sua problematização da governamentalidade. Veremos, nesse

sentido, como Foucault pensa a relação de governo na interseção de sua implementação entre o indivíduo e a coletividade. Para isto, faremos uma exposição da apresentação de Foucault acerca do poder pastoral em seus traços mais importantes. Esta abordagem do poder pastoral nos permitirá avançar uma compreensão da relação entre a religião e a política, em uma abordagem inovadora, que em parte corresponde a uma versão de Foucault daquilo que se convencionou chamar de processo de secularização. Assim, veremos como Foucault aborda o que ele considera uma assimilação pelo Estado de funções “pastorais”, incorporadas a suas práticas de governo. Passaremos a discutir a formulação conceitual de Foucault sobre a ideia de governamentalidade, restabelecendo seu sentido histórico e filosófico para, em seguida, observar a relação empreendida entre a racionalidade governamental moderna mais geral e sua expressão particular na forma do liberalismo.

Depois de compreendermos o contexto mais geral das reflexões de Foucault sobre a biopolítica e a governamentalidade, nas quais o problema do liberalismo está inserido, passaremos a considerar este fenômeno a partir da descrição histórica de seus traços fundamentais e dos problemas levantados por Foucault em suas aulas, em particular em seu curso de 1979, NB. No capítulo “O liberalismo clássico” nos deteremos sobre as expressões liberais primeiro desenvolvidas – algumas ideias liberais do século XVIII –, buscando abordar seus traços definidores. Discutiremos duas expressões do liberalismo clássico em sua crítica à ação de governar: a tradição da limitação do poder por meio dos direitos e a tradição da limitação do poder através da reivindicação da utilidade ou inutilidade das ações empreendidas pelo poder. No âmbito das reflexões acerca do liberalismo clássico, discutiremos ainda a importância que Foucault atribui à delimitação de outros dois dispositivos conceituais e práticos que têm implicações para a própria produção da verdade para o liberalismo. São noções privilegiadas por Foucault que, junto com o mercado, são entronizadoras de novos domínios de experiência e forjadoras de novas relações de governo aquelas do *Homo oeconomicus* e da sociedade civil.

Depois de avançarmos na compreensão do liberalismo clássico nos termos de Foucault, passaremos a uma consideração das formas mais contemporâneas de liberalismo no capítulo “O neoliberalismo”. A fim de estabelecer uma diferença entre essas duas vertentes – o liberalismo do século XVIII e o do século XX – passaremos a uma descrição e avaliação do relato histórico fornecido por Foucault acerca das expressões neoliberais em três países diferentes: Alemanha, França e Estados Unidos. Ao longo desta apresentação, buscaremos compreender o tipo de relação complexa estabelecida historicamente pelo neoliberalismo com as práticas de governo conforme discutido pelo filósofo.

Por fim, no capítulo “Elementos do debate sobre o liberalismo desde Foucault” passaremos a considerar os problemas identificados por alguns dos críticos da abordagem do liberalismo e do neoliberalismo desenvolvida pelo filósofo francês. Faremos, primeiro, uma exposição do caminho percorrido desde o curso de Foucault: como, desde suas elaborações, o neoliberalismo se tornou em grande parte uma visão dominante na política e na economia por todo o mundo. Assim, pretendemos enfatizar a relevância de uma discussão do assunto e o caráter pioneiro da reflexão empreendida por Foucault, mas também a diferença significativa de contexto que condiciona as análises antes e depois. Para melhor compreendermos a pertinência e a efetividade da análise de Foucault, tomamos como exemplos três diferentes críticas a sua abordagem. Em primeiro lugar, passamos por elaborações acerca das limitações do conceito de governamentalidade desenvolvido por Foucault. Essas limitações também atingem, segundo os críticos, as reflexões subsequentes que se colocam sob a égide deste conceito. Discutimos em especial as análises a este respeito desenvolvidas por Thomas Lemke e Jan Rehmann, tanto por elas levantarem possíveis fraquezas importantes das análises de Foucault quanto pela relevância dessas fraquezas para o tipo de abordagem que o filósofo francês pretendia em relação ao liberalismo e ao neoliberalismo. Tomamos também um segundo conjunto de críticas cuja expressão mais interessante encontramos no trabalho do historiador americano Michael Behrent. São considerados dois eixos da crítica de Behrent. O primeiro, diz respeito a uma possível afinidade filosófica entre Foucault e o pensamento neoliberal no que ele identifica como o “anti-humanismo” e o “anti-estatismo” de ambos. O segundo diz respeito à vinculação entre as reflexões desenvolvidas por Foucault sobre o liberalismo e o neoliberalismo e o seu contexto histórico mais imediato. Nesse sentido, a fim de compreender a relação que Foucault manteve com as ideias neoliberais, buscaremos fazer uma reconstituição do contexto histórico mais amplo em que o filósofo se inseria, quais eram suas preocupações e o sentido básico que alguns temas poderiam assumir em seu pensamento.

Por fim, passamos a algumas considerações finais de modo a retomar pontos centrais da interpretação dos conceitos de Foucault que buscamos avançar aqui e apreender algumas consequências dessas interpretações.

2 PROBLEMATIZAÇÃO DA BIOPOLÍTICA

2.1 O que é problematizar?

Já perto do fim de sua vida, Foucault definiu seu empreendimento teórico como um esforço de “problematização”⁹. Nesse momento, “Foucault emprega o termo ‘problematização’ de dois modos: primeiro, para descrever seu método de análise e, segundo, para referir a um processo histórico de produzir objetos para o pensamento” (BACCHI, 2012, p.1). A ideia da problematização de um tema, no primeiro sentido, consiste em formular discursivamente um problema, delimitar uma questão que deverá nortear sua investigação acerca dos objetos. Se necessário, formulando categorias de análise para isso ou redefinindo o sentido de categorias existentes. No contexto do trabalho de Foucault isto significa formular uma questão tomando a experiência histórica para análise colocando-a em perspectiva. Para estabelecer uma problematização é preciso, então, definir o próprio domínio de experiência que se quer abordar, traçando os contornos da vinculação entre linguagem e prática referentes a um objeto através do pensamento. “Problematização”, nesse sentido, é um equivalente de “objetivação”, e supõe um esforço ativo de constituição e delimitação pelo analista.

E quanto ao segundo sentido de “problematização”? Nos trabalhos de Foucault é definida uma série de problemas como a loucura, os esquemas classificatórios, a punição e a sexualidade. Ao estudar estes assuntos, ao problematizá-los formulando categorias analíticas como “desrazão”, “episteme”, “dispositivo”, “saber-poder”, entre outras, Foucault estava interessado em compreender como essas noções eram capazes de explicar problemas concernentes a um conjunto de experiências sociais como a loucura, os esquemas classificatórios etc. postos pelas próprias sociedades que os formularam. A caracterização de um campo de experiência definido como um problema por uma sociedade é o que corresponde ao segundo sentido de problematização. Dito de outra maneira, ao definir um tema para sua própria pesquisa, Foucault pretendia apreender a forma em que seus objetos emergiram em uma sociedade determinada como um problema para aquela própria sociedade. Seu objetivo era

⁹ As principais formulações de Foucault acerca de sua própria pesquisa em termo de “problematização” estão em DE II, 338, p.1358-1380 (especialmente as páginas 1362-1363); DE II, 339, p.1381-1397; DE II, 342, p.1410-1417; DE II, 341, p.1428-1450; DE II, 350, p.1487-1497 (especialmente o intervalo entre as páginas 1488-1491); DE II, 351, p.1498-1507; HS II, p.9-39 (trata-se da introdução ao livro onde Foucault apresenta o redirecionamento de suas pesquisas; sua definição de problematização encontra-se nas páginas 16-19); GSA, p.. Exceto o primeiro texto referenciado (DE II, 338, p.1358-1380), que é de 1983, todos os textos foram publicados no ano de 1984, último ano da produção de Foucault.

compreender o percurso histórico através do qual algo pôde se tornar um objeto de preocupação e interesse, tornando-se assim um domínio de experiência e dando origem a todo um conjunto de saberes e procedimentos destinados a lidar com esses objetos.

Em uma entrevista concedida a François Ewald e publicada em 1984, “Le souci de la vérité” [“O cuidado com a verdade”] (DE II, 350, p.1487-1497), Foucault explicita de forma bastante clara o sentido que ele conferia ao seu método de problematização. Mais do que isso, ele lê de maneira retrospectiva sua obra segundo esta noção: “A noção que serve de forma comum aos estudos que eu conduzi depois de *História da loucura* é aquela de *problematização*, exceto pelo fato de que eu ainda não isolei suficientemente essa noção”¹⁰ (DE II, 350, p.1488, destaque no original). Foucault justifica não ter posto de maneira isolada anteriormente essa “forma comum” da problematização que ele agora atribui aos seus estudos anteriores por avaliar nesse momento que “são as coisas mais gerais que aparecem em último lugar”. Por isso, em sua justificativa à atribuição de um novo termo definidor a todo seu trabalho progressivo, Foucault se remete ao caráter empírico de seus estudos: fora preciso observar empiricamente uma série de domínios para então definir, retrospectivamente, um método mais geral que compreendia tanto sua arqueologia quanto sua genealogia e que ele denominou de “problematização”.

Na visão do Foucault de 1984, foi o tipo de abordagem que ele previamente desenvolveu sobre domínios como a loucura e a punição que lhe permitiu, na prática, depois de um longo processo, formular sua metodologia em termos de problematização. Ele vê essa nova generalização proposta sobre seu trabalho como “o resgate e a recompensa de todo trabalho onde os âmbitos teóricos se elaboram a partir de um certo domínio empírico”¹¹ (DE II, 350, p.1488). Percebe-se, pelo uso de termos como “resgate” [“*rançon*”] e “recompensa” [“*recompense*”] como esta nova forma de definir seu trabalho lhe era cara então.

Nesse contexto, situando agora sua intenção deliberada de construir uma nova problematização acerca da sexualidade, ele reinterpreta seus trabalhos anteriores segundo sua compreensão de “problematização”. Foucault explica que em seu estudo de 1961 sobre a loucura (HF), “a questão era saber como e porque a loucura, em um momento dado, foi problematizada através de uma certa prática institucional e de um certo aparelho de conhecimento”¹² (DE II, 350, p.1488). Avalia ainda que em seu estudo sobre as prisões (SP),

¹⁰ “La notion qui sert de forme commune aux études que j’ai menées depuis l’*Histoire de la folie* est celle de *problématisation*, à ceci près que je n’avais pas encore suffisamment isolé cette notion”.

¹¹ “la rançon et la récompense de tout travail où les enjeux théoriques s’élaborent à partir d’un certain domaine empirique”.

¹² “la question était de savoir comment et pourquoi la folie, à un moment donné, a été problématisée à travers une certaine pratique institutionnelle et un certain appareil de connaissance”.

já de 1975, “tratava-se de analisar as mudanças na problematização das relações entre delinquência e punição através das práticas penais e das instituições penitenciárias no fim do século XVIII e início do século XIX”¹³ (DE II, 350, p.1488).

Porém, Foucault diferencia seu esforço no final de sua carreira daquele empreendido anteriormente. Embora ele releia sua obra mais antiga nos termos de seu trabalho atual (de 1984), ele faz distinções. Foucault afirma que em relação à loucura, ele partiu do “‘problema’ que ela podia constituir em um certo contexto social, político e epistemológico: o problema que a loucura colocava para os outros”¹⁴ (DE II, 350, p.1489). Já em seus estudos sobre a sexualidade conduzidos ao longo da primeira metade dos anos 1980, ele afirma que partiu “do problema que a conduta sexual podia colocar para os próprios indivíduos (ou ao menos para os homens na antiguidade)”¹⁵ (DE II, 350, p.1489). Novamente evidenciando sua releitura de seu trabalho passado em termos de sua pesquisa presente, agora lançando mão do conceito de “governo” (que o acompanharia em todo seu período final, pelo menos a partir de 1978), ele sumariza sua comparação das duas formas de problematização nos seguintes termos:

Em um caso, tratava-se em suma de saber como se “governava” os loucos, agora como “se governa” a si mesmo. Mas eu acrescentaria também que, no caso da loucura, eu tentei encontrar a partir daí a constituição da experiência de si mesmo como louco, no quadro da doença mental, da prática psiquiátrica e da instituição asilar. Aqui eu quero mostrar como o governo de si se integra a uma prática do governo dos outros. Estas são, em suma, duas vias de acesso inversas para uma mesma questão: como se forma uma “experiência” onde estão ligadas a relação consigo e a relação com os outros¹⁶ (DE II, 350, p.1489).

Um aspecto importante, como o excerto acima mostra, é a relação entre aquilo que Foucault delimitou como o método de problematização e a noção de “experiência” presente em todo o seu trabalho. Fica evidente que seu esforço de problematização tem como intento delinear como se forma uma experiência, ou um campo de experiências, para os sujeitos de uma determinada época histórica. Levando em conta que ao longo de seus trabalhos Foucault buscou restabelecer historicamente diversas experiências, e que ele considera sua noção de

¹³ “il s’agissait d’analyser les changements dans la problématisation des rapports entre délinquance et châtiment à travers les pratiques pénales et les institutions pénitentiaires à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle”.

¹⁴ “‘problème’ qu’elle pouvait constituer dans un certain contexte social, politique et épistémologique: le problème que la folie posait aux autres”.

¹⁵ “du problème que la conduite sexuelle pouvait poser aux individus eux-mêmes (ou du moins aux hommes dans l’Antiquité)”.

¹⁶ Dans un cas, il s’agissait en somme de savoir comment on ‘gouvernait’ les fous, maintenant comment on ‘se gouverne’ soi-même. Mais j’ajouterai aussitôt que, dans le cas de la folie, j’ai essayé de rejoindre à partir de là la constitution de l’expérience de soi-même comme fou, dans le cadre de la maladie mentale, de la pratique psychiatrique et de l’institution asilaire. Ici je voudrais montrer comment le gouvernement de soi s’intègre à une pratique du gouvernement des autres. Ce sont, en somme, deux voies d’accès inverses vers une même question: comment se forme une ‘expérience’ où sont liés le rapport à soi et le rapport aux autres”.

“problematização” como um resultado de suas investigações empíricas, podemos perceber que a investigação empírica das experiências históricas supõe seu método de problematização. Mesmo que ele não tenha sido denominado explícita e intencionalmente anteriormente, ele já estava presente na prática.

Esse método de problematização aparece claramente formulado em seu segundo volume da *Histoire de la sexualité* (HS II), de 1984. Ali Foucault enfatiza a forma como seu método de problematização histórica visa apreender experiências formativas dos sujeitos. Contextualizando seu esforço de pesquisa e manifestando a necessidade do deslocamento feito por ele da investigação de temas modernos concernentes à sexualidade para a problematização definida na antiguidade¹⁷, Foucault desenvolve seu argumento acerca da problematização de forma bastante esclarecedora.

Ao passar da investigação das formas modernas de conceber a sexualidade para as formas antigas, buscando restabelecer a experiência antiga de relação dos sujeitos com a sexualidade, Foucault constata que “não se poderia evitar de colocar uma questão ao mesmo tempo muito simples e muito geral”¹⁸ (HS II, p.15), a questão “por que o comportamento sexual, por que as atividades e os prazeres que relevam dele foram objeto de uma preocupação moral?”¹⁹ (HS II, p.15-16). Foucault não pretende afirmar que o domínio das práticas sexuais seja um domínio da experiência humana sem importância, na antiguidade ou na época moderna. Porém, num exercício de investigação histórica, para o qual a prioridade desse domínio não pode ser presumida, seu questionamento pretende compreender “Por que esse cuidado ético, que, pelo menos em certos momentos, em certas sociedades e em certos grupos, parece mais importante que a atenção moral que prestamos a outros domínios no entanto essenciais na vida individual ou coletiva, como as condutas alimentares ou o cumprimento dos deveres cívicos?”²⁰ (HS II, p.16).

Foucault é consciente do tipo de resposta que pode haver disponível para uma questão como essa: “uma resposta vem imediatamente ao espírito: é que eles são o objeto de interdições fundamentais das quais a transgressão é considerada como uma falta grave”²¹ (HS II, p.16).

¹⁷ Para uma avaliação completa deste deslocamento em torno do projeto de escrita de uma “História da sexualidade” que definiu toda a última década de vida de Foucault e originou seus estudos sobre temas mais diversos e culminou em suas pesquisas sobre a noção ampla de “governo”, Cf. ELDEN, 2016.

¹⁸ “qu’ on ne pouvait éviter de poser une question à la fois très simple et très générale”.

¹⁹ “pourquoi le comportement sexuel, pourquoi les activités et les plaisirs qui en relèvent, font-ils l’objet d’une préoccupation morale?”

²⁰ “Pourquoi ce souci éthique, qui, au moins à certains moments, dans certaines sociétés ou dans certains groupes, paraît plus important que l’attention morale qu’on porte à d’autres domaines pourtant essentiels dans la vie individuelle ou collective, comme les conduites alimentaires ou l’accomplissement des devoirs civiques?”

²¹ “une réponse vient tout de suite à l’esprit : c’est qu’ils sont l’objet d’interdits fondamentaux dont la transgression est considérée comme une faute grave”.

Deve-se salientar, contudo, que desde o estabelecimento de suas pesquisas em torno da sexualidade (HS I), esta resposta foi considerada por Foucault uma visão errônea. A contestação das teorias da repressão sexual desempenhou um papel importante na elaboração de uma concepção do poder como fenômeno produtivo (visão assumida por Foucault) e não apenas repressivo. Foucault buscou mostrar que a simples contestação da repressão sexual e a suposição dessa repressão para justificá-la como um objeto de interesse não são capazes de responder ao problema do interesse dedicado a este assunto ao longo da história humana.

Em 1984 a reserva de Foucault quanto aos limites da resposta em termos de interdição não é diferente. Em sua visão, a resposta para a questão do interesse pela sexualidade dada em termos de interdição e repressão supõe “desconhecer que o cuidado ético concernente à conduta sexual não está sempre, em sua intensidade ou em suas formas, em relação direta com o sistema de interditos”²², mas que, diferentemente, “acontece frequentemente que a preocupação moral seja forte ali onde, precisamente, não há nem obrigação nem proibição”²³ (HS II, p.16).

Além disso, a suposição de que a interdição de algum tipo de ação, comportamento, ou característica intrínseca dos sujeitos – como é presumido em relação à sexualidade – é o que torna algo objeto de interesse, possui uma limitação clara: dado que são muitos os objetos de interesse e de experiência histórica humana, não temos nenhuma razão para pensar que em um caso o interesse resida no fato de uma experiência sofrer algum tipo de repressão pura e simplesmente, e em outros casos se deva a outra coisa. Apenas a evidência histórica pode resolver a questão a este respeito. E, neste caso, insiste Foucault, ela aponta na direção contrária.

Certamente, uma experiência reprimida – que, aliás, antes de o ser, precisa ser trazida à existência –, pode-se argumentar, suscita interesse, curiosidade, fascínio. Mas também o fazem outras coisas que, não raro, como argumenta Foucault acerca da sexualidade, são objeto de atenção, investimentos de tempo e recursos das pessoas e criam, ao mesmo tempo, saberes a respeito deste objeto que podem servir a propósitos diversos. Os seres humanos produzem objetos epistêmicos e morais criativa e positivamente, não se limitando a tolher e limitar algo preexistente à experiência histórica²⁴. As visões que concebem a sexualidade em termos de pura repressão perdem de vista este aspecto histórico e social produtivo.

²² “méconnaître que le souci éthique concernant la conduite sexuelle n’est pas toujours, dans son intensité ou dans ses formes, en relation directe avec le système des interdits”.

²³ “il arrive souvent que la préoccupation morale soit forte là où, précisément, il n’y a ni obligation ni prohibition”.

²⁴ Não é o caso de afirmar que a realidade material, externa, não exista de forma independente “lá fora” e de forma irreduzível às nossas construções linguísticas. Do ponto de vista da investigação histórica empreendida por Foucault, o que é relevante e cabe destacar neste ponto é que a experiência histórica é linguisticamente mediada e todo conhecimento humano precisa criar os objetos aos quais se dirige para atuar sobre o mundo. E essa criação de objetos depende da existência de um aparato conceitual, vocabular, de práticas e procedimentos (técnicas de pesquisa, de observação e manipulação de fontes, por exemplo), que não coincidem com a consciência dos

Foucault, portanto, rejeita uma visão segundo a qual a sexualidade tenha sido historicamente apenas objeto de repressão para justificar seu diagnóstico sobre um interesse praticamente perene sobre este domínio de experiências. Mas ele não para aí. Ele também avança uma perspectiva própria. Para ele “o interdito é uma coisa e a problematização moral é outra”²⁵ (HS II, p.16). Isto significa que, em sua visão, mais do que a repressão, abafamento, interdição, limitação da expressão de aspectos preexistentes a qualquer experiência e independente dos sentidos históricos atribuídos a eles pelas pessoas, o que há é a delimitação e a própria produção deste campo a partir da formulação discursiva de um conjunto de práticas agrupadas sob uma mesma atitude problematizadora.

Uma objeção importante que a perspectiva de Foucault poderia suscitar é a de que ela suporia ou implicaria algum tipo de idealismo linguístico. Foucault pondera que “Problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem criação pelo discurso de um objeto que não existe” (DE II, 359, p.1489). As práticas, em sua materialidade, são centrais para a atividade da problematização. O mundo físico não é abstraído desta atividade. Foucault sintetiza seu ponto de vista definindo a atividade cognitiva da problematização como “o conjunto de práticas discursivas ou não discursivas que faz entrar alguma coisa no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (que seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política, etc.)”²⁶ (DE II, 359, p.1489). O esforço cognitivo ativo para a conformação dos campos de experiência não implica que esta conformação se dê de modo independente da realidade material e de forma arbitrária²⁷.

indivíduos, mas, diferentemente, os antecedem e ultrapassam. Todo conhecimento lida com a realidade a partir de instrumentos mentais, conceituais, subjetivos, que não coincidem com a própria realidade numa relação de correspondência, mas são também uma parte desta realidade e funcionam com regras próprias. Nesse sentido, ao falar da sexualidade, entende-se que Foucault não rejeita a existência de um domínio da vida que constitui um campo muito importante, do qual depende a própria manutenção da vida. O problema de Foucault se situa na interseção entre o conhecimento e a moral, e os instrumentos historicamente variáveis que os seres humanos criam para compreender e interferir sobre esta realidade.

²⁵ “L’interdit est une chose, la problématisation morale en est une autre”.

²⁶ “Problématisation ne veut pas dire représentation d’un objet préexistant, ni non plus création par le discours d’un objet qui n’existe pas. C’est l’ensemble des pratiques discursives ou non discursives qui fait entrer quelque chose dans le jeu du vrai et du faux et le constitue comme objet pour la pensée (que ce soit sous la forme de la réflexion morale, de la connaissance scientifique, de l’analyse politique, etc.)”.

²⁷ Muita confusão parece decorrer de incompreensões acerca deste ponto. Boa parte do que se vê nas disputas sobre as visões “construcionistas”, geralmente orientadas pelo que se tem chamado de “construção social”, e visões que reivindicam algum tipo de realismo ou essencialismo – uma versão do tradicional debate sobre o papel da natureza e da cultura na definição de traços humanos importantes – parece, primeiro, caracterizar mal as visões adversárias ou, segundo, construir sua própria perspectiva sobre premissas filosóficas apressadas e/ou de forma dogmática, empobrecendo a discussão acerca de fenômenos importantes. Sobre o primeiro ponto, é comum os partidários de uma visão que chamamos aqui “realista” incorrerem na atribuição de um relativismo absoluto aos defensores de uma visão “construcionista”, baseada num tipo de idealismo linguístico ingênuo, para o qual a realidade material é indiferente (nem sequer coadjuvante na construção do conhecimento). A reivindicação de algo como uma “construção social” não implica sempre a reivindicação de todas as coisas como tal (embora exista

Assim, em vez de se colocar questões sobre como a sexualidade pode ter dado origem a todas as interdições de que ela supostamente seria vítima, considerando que não se trata de abordar um objeto preexistente à prática problematizadora, mas um produto do papel ativo dos sujeitos que se relacionam com este domínio de experiências, Foucault coloca suas perguntas de maneira diferente: “como, por que e sob que forma a atividade sexual foi constituída como domínio moral? Por que esse cuidado ético tão insistente, embora variável em suas formas e em sua intensidade? Por que essa ‘problematização’?”²⁸ (HS II, p.16). Evidentemente, o tipo de pergunta que se faz condiciona os resultados a que se chega. Na visão de Foucault, para dar conta da reconstituição histórica das experiências que ele pretende explicar, colocá-las em

perspectivas que estendam suas conclusões a todo o conhecimento possível ou à realidade como um todo). Sobre o segundo ponto, percebe-se por vezes, de fato, por parte das visões caracterizadas como “construcionistas” a adesão a premissas muitas vezes dificilmente sustentáveis, às vezes dogmáticas, acerca do caráter socialmente construído de fenômenos diversos. Essas ideias são baseadas na suposição (ou no desejo) de que se algo é uma construção social e linguística, é algo contingente, e que por isso pode ser mudado segundo o desígnio dos sujeitos humanos, fomentando ativismos sobre causas diversas (talvez daí decorra seu apelo). Sobre este ponto, Cf. HACKING, 1999 (especialmente o primeiro capítulo). Embora a visão de Foucault esteja neste caso mais próxima de um construcionismo, a leitura de Foucault que estabelecemos aqui não é redutível a nenhuma das duas perspectivas em suas versões mais fortes, não sendo definível como alguma versão de “realismo”, nem coincidindo com um “construcionismo” puro e simples na forma caricatural discutida acima. O próprio Foucault dá uma pista interessante sobre este ponto. Em uma entrevista de 1984 intitulada “L’éthique du souci de soi comme pratique de la liberté” [“A ética do cuidado de si como prática de liberdade”] (DE II, 356, p.1527-1548), Foucault é questionado sobre possíveis implicações de sua ideia de “jogos de verdade” [“*jeux de vérité*”] como ele a concebia. Foucault tenta esclarecer sua concepção de “jogo de verdade” como “um conjunto de regras de produção da verdade” [“un ensemble de règles de production de la vérité”], isto é, “um conjunto de procedimentos que conduzem a um certo resultado, que pode ser considerado, em função de seus princípios e de suas regras de procedimento, como válido ou não, ganhador ou perdedor” [“un ensemble de procédures qui conduisent à un certain résultat, qui peut être considéré, en fonction de ses principes et de ses règles de procédure, comme valable ou pas, gagnant ou perdant”] (DE II, 356, p.1544). Questionado pelo entrevistador se a verdade corresponde a uma construção, Foucault então afirma que “há jogos de verdade nos quais a verdade é uma construção e outros nos quais ela não é” [“il y a des jeux de vérité dans lesquels la vérité est une construction et d’autres dans lesquels elle ne l’est pas”]. Embora não fique muito claro em que caso um jogo de verdade é uma construção, Foucault estabelece que do ponto de vista do conhecimento descritivo ele não é, e menciona como exemplo a descrição antropológica de uma sociedade: “aquele que faz uma descrição antropológica de uma sociedade não faz uma construção, mas uma descrição – que tem por sua vez um certo número de regras, historicamente mutáveis, de maneira que se pode dizer até um certo ponto que é uma construção em relação a uma outra descrição. *Isso não significa que não há nada adiante e que tudo sai da cabeça de alguém.* Disso que se pode dizer, por exemplo, da transformação dos jogos de verdade, alguns tiram a consequência que se disse que nada existia – me fizeram dizer que a loucura não existia, enquanto o problema era absolutamente inverso: tratava-se de saber como a loucura, sob as diferentes definições que se pôde lhe dar, em um momento dado, pôde ser integrada em um campo institucional que a constituiu como doença mental tendo um certo lugar ao lado das outras doenças” [“celui qui fait une description anthropologique d’une société ne fait pas une construction, mais une description – qui a pour sa part un certain nombre de règles, historiquement changeantes, de sorte qu’on peut dire jusqu’à un certain point que c’est une construction par rapport à une autre description. Cela ne signifie pas qu’il n’y a rien en face et que tout sort de la tête de quelqu’un. De ce qu’on peut dire, par exemple, de cette transformation des jeux de vérité, certains tirent la conséquence qu’on a dit que rien n’existait – on m’a fait dire que la folie n’existait pas, alors que le problème était absolument inverse: il s’agissait de savoir comment la folie, sous les différentes définitions qu’on a pu lui donner, à un moment donné, a pu être intégrée dans un champ institutionnel qui la constituait comme maladie mentale ayant une certaine place à côté des autres maladies”] (DE II, 356, p.1545, grifo nosso).

²⁸ “comment, pourquoi et sous quelle forme l’activité sexuelle a-t-elle constituée comme domaine moral? Pourquoi ce souci éthique si insistant, quoique variable dans ses formes et dans son intensité? Pourquoi cette ‘problématisation’?”.

termos de problematização é determinante para compreender seus processos de constituição. Posto que se trata de produtos humanos, essas experiências são resultados da colocação de problemas à realidade. Assim, Foucault remete seu esforço às exigências de uma “história do pensamento”: “afinal, é essa a tarefa de uma história do pensamento, por oposição à história dos comportamentos ou das representações: definir as condições nas quais o ser humano ‘problematiza’ o que ele é, o que ele faz, e o mundo onde ele vive”²⁹ (HS II, p.16).

A rejeição de Foucault a uma história dos comportamentos ou das representações se deve ao fato de que fazê-las pressuporia tomar esses objetos como dados, preexistentes à atividade de problematização pelos sujeitos dos próprios comportamentos ou representações historicamente definidas. Nesse sentido, colocando seus estudos sobre a sexualidade antiga num *continuum* com seu trabalho progressivo, Foucault sumariza sua visão acerca da problematização, tanto aplicada a seus trabalhos anteriores quanto como o método empregado em seu trabalho presente (de 1984) como um método que perseguia

analisar não os comportamentos nem as ideias, não as sociedades nem suas “ideologias”, mas as *problematizações* através das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado e as *práticas* a partir das quais elas se formam. A dimensão arqueológica da análise permite analisar as próprias formas da problematização; sua dimensão genealógica, sua formação a partir de práticas e de suas modificações. Problematização da loucura e da doença a partir de práticas sociais e médicas, definindo um certo perfil de “normalização”; problematização da vida, da linguagem e do trabalho em práticas discursivas obedecendo a certas regras “epistêmicas”; problematização do crime e do comportamento criminal a partir de certas práticas punitivas obedecendo a um modelo “disciplinar”. E agora, eu quero mostrar como na antiguidade, a atividade e os prazeres sexuais foram problematizados através de práticas de si, jogando com os critérios de uma “estética da existência”³⁰ (HS II, p.17-18).

A definição de seu esforço intelectual em termos de problematização é uma reinterpretação que Foucault faz tardiamente do seu trabalho. Isto é muito comum em seus escritos e entrevistas. Mas é uma interpretação plausível e, na verdade, útil para compreender a natureza do esforço teórico feito por Foucault. Como chama a atenção Colin Koopman, “tanto

²⁹ “après tout, c’est bien cela la tâche d’une histoire de la pensée, par opposition à l’histoire des comportements ou des représentations : définir les conditions dans lesquelles l’être humain ‘problématise’ ce qu’il est, ce qu’il fait et le monde dans lequel il vit”.

³⁰ “analyser non les comportements ni les idées, non les sociétés ni leurs ‘idéologies’, mais les *problématisations* à travers lesquelles l’être se donne comme pouvant et devant être pensé et les *pratiques* à partir desquelles elles se forment. La dimension archéologique de l’analyse permet d’analyser les formes mêmes de la problématisation ; sa dimension généalogique, leur formation à partir des pratiques et de leurs modifications. Problématisation de la folie et de la maladie à partir de pratiques sociales et médicales, définissant un certain profil de ‘normalisation’ ; problématisation de la vie, du langage et du travail dans des pratiques discursives obéissant à certaines règles ‘épistémiques’ ; problématisation du crime et du comportement criminel à partir de certaines pratiques punitives obéissant à un modèle ‘disciplinaire’. Et maintenant, je voudrais montrer comment dans l’Antiquité, l’activité et les plaisirs sexuels ont été problématisés à travers des pratiques de soi, faisant jouer les critères d’une ‘esthétique de l’existence’”.

a arqueologia quanto a genealogia, que não são metodologias incompatíveis, deveriam ser vistas como envolvidas em um estilo de pensamento que se efetiva como uma pesquisa no interior dos problemas que motiva e facilita o desenvolvimento responsivo de novas práticas, técnicas e estilos” (KOOPMAN, 2014, p.399). Portanto, embora a divisão do trabalho de Foucault seja útil para abordar a especificidade de cada um de seus métodos, a ideia de “problematização” ajuda a perceber o impulso investigativo motivando suas investigações sobre os temas aos quais se dedicou.

Um importante problema formulado pelo filósofo durante os anos 1970 foi o que ele denominou “biopolítica”. Ao estabelecer a “biopolítica” como um problema, ao objetivá-la, Foucault trouxe ao nível do pensamento uma série de outros problemas previamente definidos e identificados e, com isso, abriu todo um novo campo para suas problematizações. Ao investigar a biopolítica, e todos os fenômenos correlatos abertos por esta investigação, como o liberalismo, ou as ideias de governo e governamentalidade, vemos claramente como o objetivo de Foucault é pesquisar “as *problematizações* através das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado e as *práticas* a partir das quais elas se formam”³¹ (HS II, p.17) também naquele contexto.

2.2 Biopolítica e poder disciplinar

“Biopolítica” é um construto analítico formulado por Foucault³² para apreender o que ele considerava serem aspectos importantes das sociedades modernas. Seu uso do termo corresponde ao primeiro sentido de problematização descrito anteriormente: a formulação de

³¹ “*les problématisations* à travers lesquelles l’être se donne comme pouvant et devant être pensé et les *pratiques* à partir desquelles elles se forment”.

³² “Formulado por Foucault” pode ser uma maneira equívoca de referir o sentido particular atribuído pelo filósofo à palavra “biopolítica” no âmbito de sua investigação. A palavra “biopolítica” já havia sido empregada bem antes dos anos 1970, quando Foucault a utiliza, por filósofos e cientistas políticos de diferentes cores ideológicas. Para uma história do conceito, Cf. BAZZICALUPO, 2017, p.21-32; ESPOSITO, 2010, p.29-71; LEMKE, 2011, p.9-32. A novidade do conceito definido por Foucault em relação às elaborações precedentes é resumida por Roberto Esposito: “É compreensível, de um certo ponto de vista, que Foucault nunca tenha feito alusão às diferentes interpretações da biopolítica que precedem o seu próprio discurso – a partir do momento que a sua extraordinária importância nasce justamente da distância que assume em relação a elas. Isto não quer dizer que não exista pelo menos um ponto de contato, se não com os conteúdos positivos, ao menos com a exigência crítica de que nasceram. A qual, no seu conjunto, é reconduzível a uma insatisfação geral quanto ao modo como a modernidade construiu a relação entre política, natureza e história. Só que, exatamente neste aspecto, a operação iniciada por Foucault em meados dos anos setenta manifesta uma complexidade e um radicalismo em nada comparáveis com as teorizações precedentes. A circunstância de que por trás, e por dentro, da sua perspectiva biopolítica específica esteja em primeiro lugar a genealogia nietzschiana tem a sua influência a este propósito. Porque é dela justamente que deriva aquela capacidade oblíqua de desmontagem e de reelaboração conceptual que confere ao seu trabalho a originalidade que por todos lhe é reconhecida” (ESPOSITO, 2010, p.44-45).

um problema a partir do registro histórico. Foucault elabora o conceito de “biopolítica” a partir do mapeamento de um conjunto de problemas históricos detectados por ele. O conceito de “biopolítica” pretende definir uma experiência política nova a partir da compreensão dos efeitos de conjunto ocasionados por experiências particulares diversas que, embora não existam isoladamente, possuem cada uma seus traços característicos específicos³³.

Por exemplo, já em 1976 Foucault apresentava temas da biopolítica em termos de problematização. Em um texto intitulado “La politique de la santé au XVIII^e siècle” [“A política da saúde no século XVIII”] (DE II, 168, p.13-27), Foucault constata que a medicina que tomou corpo no século XIX não pode “ser dissociada da organização, na mesma época, de uma política da saúde e de uma tomada em consideração das doenças como problema político e econômico, que se coloca às coletividades e que elas devem tentar resolver ao nível de suas decisões de conjunto”³⁴ (DE II, 168, p.14). Em sua visão, embora todas as sociedades tenham definido uma “noso-política”, isto é, uma política de enfrentamento às doenças, o século XVIII estabeleceu uma nova “noso-política”, para a qual ele “prescreveu novas regras, e sobretudo ele a fez passar a um nível de análise explícita e concertada que ela não tinha jamais conhecido até ali. Entramos então menos na era da medicina social que naquela da noso-política refletida”³⁵ (DE II, 168, p.14). Essa “noso-política refletida” consiste em um novo modo de problematizar o enfrentamento das doenças em consonância com os novos saberes e técnicas de governo emergidos à época. Nesse sentido, “A saúde, a doença como fato de grupo e de população são problematizadas no século XVIII a partir de instâncias múltiplas em relação às quais o próprio Estado desempenha papéis diversos”³⁶ (DE II, 168, p.14).

Foucault desenvolve este ponto:

³³ A noção de “biopolítica” aparece primeiro no vocabulário de Foucault em 1974 em uma conferência proferida na Universidade Estadual do Rio de Janeiro intitulada “La naissance de la médecine sociale” [“O nascimento da medicina social”] (DE II, 196, 207-228). Desde então ela aparece de maneira relativamente frequente, mas apenas até o fim dos anos 1970, em textos e conferências, como por exemplo em “Bio-histoire et bio-politique” [“Bio-história e bio-política”] (DE II, 179, p.95-97), “Les mailles du pouvoir” [“As malhas do poder”] (DE II, 297, p.1001-1020), “La technologie politique des individus” [“A tecnologia política dos indivíduos”] (DE II, 364, p.1632-1647). A noção é especialmente desenvolvida no último capítulo do primeiro volume da *Histoire de la sexualité* (HS I, p.177-208) e nos cursos *Il Faut Défendre la Société* (IFDS), *Securité, Territoire, Population* (STP) e *Naissance de la biopolitique* (NB).

³⁴ “être dissociée de l’organisation, à la même époque, d’une politique de la santé et d’une prise en considération des maladies comme problème politique et économique, qui se pose aux collectivités et qu’elles doivent essayer de résoudre au niveau de leurs décisions d’ensemble”.

³⁵ “il lui a prescrit de nouvelles règles, et surtout il l’a fait passer à un niveau d’analyse explicite et concertée qu’elle n’avait jamais connu jusque-là. On entre alors moins dans l’âge de la médecine sociale que dans celui de la noso-politique réfléchie”.

³⁶ “La santé, la maladie comme fait de groupe et de population sont problématisées au XVIII^e siècle à partir d’instances multiplex par rapport auxquelles l’État lui-même joue des rôles divers”.

A problematização da noso-política no século XVIII não traduz então uma intervenção uniforme do Estado na prática da medicina, mas sobretudo a emergência, em pontos múltiplos do corpo social, da saúde e da doença como problemas que exigem de uma maneira ou de outra uma abordagem coletiva. A noso-política, mais que o resultado de uma iniciativa vertical, aparece no século XVIII como um problema com origens e direções múltiplas: a saúde de todos como urgência para todos; o estado de saúde de uma população como objetivo geral³⁷ (DE II, 168, p.14-15).

Vemos assim o sentido de “problematização” definido por Foucault em relação ao conceito de “biopolítica”. Este é um conceito multifacetado, que, além das políticas de saúde, envolve várias outras experiências. É este caráter multifacetado percebido por Foucault que lhe permitiu incluir a investigação do liberalismo no âmbito de sua problematização da biopolítica, já que de todo modo, são os fenômenos de população objetivados modernamente é que são tomados como um problema para a existência comum.

Algumas dessas experiências diversas que compõem o conjunto coberto pelo que Foucault denominou de “biopolítica” são, de uma parte, o desenvolvimento das disciplinas associadas às instituições como a prisão, a escola e a caserna, por exemplo, em suas formas e expressões tipicamente modernas. Essas experiências definidas pela disciplina são abordadas em sua forma mais acabada em SP³⁸, e constituem o núcleo do que Foucault chamou de aspecto “anátomo-político” da biopolítica no primeiro volume de HS I.

O poder disciplinar atua diretamente sobre o corpo dos indivíduos. O principal trabalho onde o assunto é desenvolvido é SP. Neste livro, um estudo sobre o desenvolvimento da punição no mundo ocidental, Foucault apresenta uma série de mecanismos (controle do tempo, esquadramento dos espaços, registros de atividades...) através dos quais esse modo de exercício do poder serve ao propósito de produzir aquilo que Foucault denominou de “corpos dóceis”.

Comentando a mudança nos sistemas punitivos introduzida com a época moderna, ele afirma que as sociedades de então, “mesmo se elas não apelam a castigos violentos ou sangrentos, mesmo quando elas utilizam métodos ‘suaves’ que aprisionam ou corrigem, é

³⁷ “La problématisation de la noso-politique au XVIII^e siècle ne traduit donc pas une intervention uniforme de l’État dans la pratique de la médecine, mais plutôt l’émergence, em des points multiplex du corps social, de la santé et de la maladie comme problèmes qui demandent d’une manière ou d’une autre une prise em charge collective. La noso-politique, plus que le résultat d’une initiative verticale, apparaît au XVIII^e siècle comme un problème à origines et à directions multiples: la santé de tous comme urgence pour tous ; l’état de santé d’une population comme objectif général”.

³⁸ Cabe salientar que o assunto foi abordado em inúmeras outras partes em conferências, entrevistas e sobretudo nos cursos que antecedem a publicação de SP. Esses cursos dão um panorama muito informativo do desenvolvimento do pensamento de Foucault acerca do poder disciplinar e do papel que ele atribuía às disciplinas como um importante dispositivo moderno de poder para a consolidação do modo de produção capitalista. Para uma apreciação deste desenvolvimento, Cf. TIP, LSP e LA. Cf. também ELDEN, 2017, que oferece uma visão de conjunto do desenvolvimento da genealogia de Foucault e da evolução de sua investigação acerca do poder.

sempre do corpo que se trata – do corpo e de suas forças, de sua utilidade e de sua docilidade, de sua repartição e de sua submissão”³⁹ (SP, p.30). O corpo é um elemento central da compreensão de Foucault da forma como a subjetividade é constituída. Portanto, pode-se dizer que ao estudar os modos de punição modernos e como eles agem sobre o corpo, Foucault pretende compreender aspectos determinantes do exercício do poder e seus efeitos sobre a subjetividade dos indivíduos.

Essas disciplinas definem, na visão de Foucault, um conjunto de práticas que têm como finalidade produzir comportamentos considerados desejáveis, como o apaziguamento dos impulsos violentos, a competência na execução de tarefas, manejo adequado das armas evitando acidentes e potencializando a letalidade, adequação dos movimentos à segmentação do tempo, entre outros.

Mas estes comportamentos não são um fim em si mesmo. Sua necessidade é dada por uma formação social que ultrapassa as instituições em que eles são promovidos. As disciplinas são “técnicas que permitem ajustar [...] a multiplicidade dos homens e a multiplicação dos aparelhos de produção”⁴⁰. Não só a produção no sentido econômico, de bens, mas também “a produção de saber e de aptidões na escola, a produção de saúde nos hospitais, a produção de força destrutiva com o exército”⁴¹ (SP, p. 220-221).

Esses comportamentos estão ligados a dinâmicas sociais e econômicas mais amplas. Foucault sumariza o resultado produzido ou pretendido por esse conjunto de comportamentos desejáveis sob a designação de “corpos dóceis” (SP, 137-143). Os traços definidores do que Foucault chama de “corpos dóceis” são a incorporação do valor da obediência e também sua utilidade. Foucault atribui a produção desses corpos dóceis à nova configuração econômica moderna, como um de seus aspectos chaves: as disciplinas tinham como resultado principal a produção de indivíduos bem adaptados às novas necessidades de economia e eficiência postas pela organização da produção definida pelo capitalismo. Nas palavras de Foucault:

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que não visa apenas o crescimento de suas habilidades, nem mais o aumento do peso de sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra

³⁹ “même s’ils ne font pas appel à des châtiments violents ou sanglants, même lorsqu’ils utilisent les méthodes ‘douces’ qui enferment ou corrigent, c’est bien toujours du corps qu’il s’agit – du corps et de ses forces, de leur utilité et de leur docilité, de leur répartition et de leur soumission”.

⁴⁰ “techniques qui permettent d’ajuster [...] la multiplicité des hommes et la multiplication des appareils de production”.

⁴¹ “la production de savoir et d’aptitudes à l’école, la production de santé dans les hôpitaux, la production de force destructrice avec l’armée”.

em uma maquinaria de poder que o examina, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também uma “mecânica do poder”, está em via de nascer; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que eles façam o que se deseja, mas para que eles operem como se quer, com as técnicas segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. As disciplinas majoram a força do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminuem essa mesma força (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; ela faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e ela inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercivo entre uma aptidão majorada e uma dominação ampliada (SP, p.139-140)⁴².

Ao descrever o papel das disciplinas na formação da experiência social, política e econômica moderna, Foucault chegou a falar de uma “sociedade disciplinar”. Ele afirma a este respeito que na modernidade temos “a extensão progressiva dos dispositivos de disciplina ao longo dos séculos XVII e XVIII, sua multiplicação através de *todo o corpo social*, a formação do que se poderia chamar grosseiramente de *sociedade disciplinar*”⁴³ (SP, p.211, destaques nossos). Dessa forma, em SP, Foucault se refere à implementação da modalidade disciplinar do poder de uma forma que torna possível uma interpretação segundo a qual o poder disciplinar atua sobre toda a extensão da sociedade. Ele fala, por exemplo, em “generalização disciplinar” (SP, p.211). Como pontua Philippe Sabot (2017, p.22), tal caracterização poderia significar imputar à sociedade “um princípio organizador, como a disciplina”, que seria aplicado “de maneira uniforme (e unívoca) a todos os aspectos da vida social, vindo assim a (sobre) determiná-la por essa qualificação ontológica massiva”.

A atribuição do qualificativo “disciplinar” a todo o conjunto da sociedade, levou a críticas duras à obra de Foucault. Essas críticas o acusavam, até certo ponto justamente, de transmitir uma ideia de um poder disciplinar inescapável presente em toda a extensão da

⁴² “Le moment historique des disciplines, c’est le moment où naît un art du corps humain, qui ne vise pas seulement la croissance de ses habiletés, ni non plus l’alourdissement de sa sujétion, mais la formation d’un rapport qui dans le même mécanisme le rend d’autant plus obéissant qu’il est plus utile, et inversement. Se forme alors une politique des coercitions qui sont un travail sur le corps, une manipulation calculée de ses éléments, de ses gestes, de ses comportements. Le corps humain entre dans une machinerie de pouvoir qui le fouille, le désarticule et le recompose. Une ‘anatomie politique’, qui est aussi bien une ‘mécanique du pouvoir’, est en train de naître; elle définit comment on peut avoir prise sur le corps des autres, non pas simplement pour qu’ils fassent ce qu’on désire, mais pour qu’ils opèrent comme on veut, avec les techniques selon la rapidité et l’efficacité qu’on détermine. La discipline fabrique ainsi des corps soumis et exercés, des corps ‘dociles’. La discipline majore les forces du corps (en termes économiques d’utilité) et diminue ces mêmes forces (en termes politiques d’obéissance). D’un mot: elle dissocie le pouvoir du corps; elle en fait d’une part une ‘aptitude’, une ‘capacité’ qu’elle cherche à augmenter; et elle inverse d’autre part l’énergie, la puissance qui pourrait en résulter, et elle en fait un rapport de sujétion stricte. Si l’exploitation économique sépare la force et le produit du travail, disons que la coercition disciplinaire établit dans le corps le lien contraignant entre une aptitude majorée et une domination accrue”.

⁴³ “l’extension progressive des dispositifs de discipline au long des XVIIe et XVIIIe siècles, leur multiplication à travers tout le corps social, la formation de ce qu’on pourrait appeler en gros la société disciplinaire”.

sociedade⁴⁴. Mesmo de uma perspectiva favoravelmente alinhada à visão de Foucault acerca da sociedade disciplinar, o tratamento nesses termos pode induzir a equívocos, como na interpretação deleuziana segundo a qual há um antes e um depois definido pela alternância entre uma “sociedade disciplinar” e o que ele denominou uma “sociedade de controle” (DELEUZE, 1992).

Porém, o próprio Foucault, tentou desfazer equívocos possíveis advindos de uma leitura totalizante acerca de seus estudos sobre o poder disciplinar. Em uma entrevista concedida em 1984, “Politique et éthique: une interview” [“Política e ética: uma entrevista”] (DE II, 341, p.1403-1409), por exemplo, perguntado sobre outros modos de exercício do poder baseados em pressupostos de “consenso, da liberação, da expressão pessoal”, Foucault enfatizou que o poder disciplinar é apenas uma “técnica precisa de governo dos indivíduos”⁴⁵, forjada historicamente. Nesta ocasião, ele deixa bastante claro que estas análises não podem “valer como uma analítica geral de toda relação de poder possível”⁴⁶:

O poder de tipo disciplinar tal como aquele que é exercido – que foi exercido ao menos – em um certo número de instituições, um pouco no fundo aquelas que Goffman chamou as instituições totais, é absolutamente localizado, é uma fórmula inventada em um momento dado, que produziu um certo número de resultados, foi experimentada como totalmente insuportável ou parcialmente insuportável; mas é claro que não é o que representa de forma adequada todas as relações de poder. O poder não é a disciplina; a disciplina é um procedimento possível do poder⁴⁷ (DE II, 341, p.1409).

O poder disciplinar é, na visão de Foucault, uma parte muito importante na consolidação do modo de produção capitalista e, por conseguinte, da sociedade moderna. Foucault considera que “O crescimento de uma economia capitalista exigiu a modalidade específica do poder disciplinar, cujas fórmulas gerais, [...] podem ser estabelecidos através de regimes políticos, de aparelhos ou de instituições muito diversas”⁴⁸ (SP, p.223). Este é o aspecto “anátomo-político” descrito por Foucault como parte do exercício do poder na modernidade em SP. Porém, este não é o único modo de exercício do poder que desempenhou algum papel neste processo.

⁴⁴ Cf., por exemplo, MERQUIOR, 1985; WALZER, 1986; BEHRENT, 2009; 2010; 2014.

⁴⁵ “technique précise de gouvernement des individus”.

⁴⁶ “valoir comme une analytique générale de toute relation de pouvoir possible”.

⁴⁷ “Le pouvoir de type disciplinaire tel que celui qui est exercé – qui a été exercé du moins – dans un certain nombre d’institutions, un peu au fond celles que Goffman appelait les institutions totales, est absolument localisé, c’est une formule inventée à un moment donné, qui a produit un certain nombre de résultats, a été éprouvée comme totalement insupportable ou partiellement insupportable; mais il est clair que ce n’est pas cela qui représente de façon adéquate toutes les relations de pouvoir. Le pouvoir, ce n’est pas la discipline; la discipline est une procédure possible du pouvoir”.

⁴⁸ “La croissance d’une économie capitaliste a appelé la modalité spécifique du pouvoir disciplinaire, dont les formules générales, peuvent être mis en oeuvre à travers des regimes politiques, des appareils ou des institutions très divers”.

Em HS I Foucault reserva um lugar importante para esta anátomo-política encarnada nas disciplinas. Em seus desenvolvimentos sobre a anátomo-política como parte da biopolítica, Foucault ainda considera o funcionamento das disciplinas um elemento importante, partindo dos resultados atingidos em suas pesquisas históricas até SP. Contudo, ele complementa sua análise particular das disciplinas com a consideração de outros mecanismos que permitiram a emergência das formas mais amplas de poder na modernidade. Seu objetivo é evidenciar como diversas formas particulares e diferentes de exercício do poder deram origem a elementos centrais da experiência social moderna.

Dessa forma, visto que o capitalismo pode ser considerado como o elemento mais importante na constituição das sociedades definidas desde a Revolução Industrial, criando um novo mundo de objetos e relações, explicar a sociedade moderna passa pela compreensão dos mecanismos que permitiram o desenvolvimento e consolidação do modo de produção capitalista. Mas, por outro lado, como Foucault salienta reiteradamente, a relação não é determinística: para compreender o modo de produção capitalista – e a sociedade que ele criou – também é necessário dar conta de outros elementos que não se esgotam em sua finalidade econômica imediata.

2.3 Biopolítica, biopoder, Estado e economia

Em HS I, abordando o problema da constituição da sexualidade como um domínio particular da experiência humana, Foucault também vincula “a disciplina e a regulação da sexualidade às exigências da produção, fazendo do poder sobre os corpos uma das condições do desenvolvimento econômico e da acumulação capitalista” (BOURDIEU, 2011, p.584). Em seu livro sobre a sexualidade, Foucault delinea, como parte do quadro do exercício do poder na modernidade, a noção de “biopoder”⁴⁹. Na visão de Foucault, além das disciplinas, o

⁴⁹ Foucault usa as noções de “biopoder” e de “biopolítica” de modo inconsistente (Cf. LEMKE, 2011, p.33). Consideramos que a noção de “biopoder” é melhor compreendida se aplicada para descrever a manifestação de formas particulares de poder sobre a vida, como as ciências voltadas à apreensão e regulação da sexualidade abordadas por Foucault em HS I. Nesse sentido, o “biopoder” é uma das inúmeras formas de exercício do poder possíveis. A noção de “biopolítica” parece-nos adequada para apreender o que Foucault posteriormente problematizaria como as práticas de governo, inseridas em uma visão de conjunto sobre esses fenômenos vitais da população. Nesse sentido, a biopolítica, distinguindo-se do biopoder, consiste no “conjunto dos mecanismos pelos quais o que, na espécie humana, constitui seus traços biológicos fundamentais vai poder entrar no interior [...] de uma estratégia política, de uma estratégia geral de poder” [“l’ensemble des mécanismes par lesquels ce qui, dans l’espèce humaine, constitue ses traits biologiques fondamentaux va pouvoir entrer à l’intérieur [...] d’une stratégie politique, d’une stratégie générale de pouvoir”] (NB, p.3). Esta “estratégia política” geral se define pelo que Foucault posteriormente chamou de “governamentalidade”. Assim, o governo da vida implicado pela biopolítica diz respeito à forma “como a sociedade, as sociedades ocidentais modernas, a partir do século XVIII, tomaram em consideração o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie humana” [“comment la

“biopoder foi, sem dúvida, um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo”⁵⁰ (HS I, p.185). Para ele, o biopoder cumpriu este papel indispensável ao desenvolvimento do capitalismo porque “este pôde ser assegurado apenas ao preço da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e através de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos”⁵¹ (HS I, p.185).

O biopoder atua sobre os corpos, como o poder disciplinar. Porém, no domínio do biopoder, os corpos são considerados como componentes de uma população, isto é, a partir de suas características comuns e seus efeitos de conjunto, de seus processos naturais na condição de um grupo com características definidas. Os processos vitais do organismo individual e do grupo não se separam.

O biopoder é um fenômeno propriamente moderno. Ele só passou a existir em razão das mudanças ocorridas nos diversos saberes desenvolvidos modernamente. Nesse sentido, a compreensão moderna da vida surgida das novas ciências biológicas foi o que abriu um novo campo de atuação para o poder em sentido amplo e para o poder político em particular⁵². Uma população é um agrupamento de seres vivos com um conjunto de traços próprios compartilhados. Reprodução, hereditariedade, uso dos recursos disponíveis, interação com o meio, mortalidade, são algumas das características que definem uma população. O biopoder é a modalidade de poder que atua sobre os corpos visando algum tipo de controle sobre fenômenos como esses.

Na análise de Foucault, o biopoder se junta às formas de exercício do poder disciplinar porque o desenvolvimento do capitalismo necessitou tanto das disciplinas quanto da majoração das forças produtivas. Por um lado, o poder disciplinar garantiu uma “domesticação” dos corpos, que no vocabulário de Foucault recebe o nome de “assujeitamento”⁵³; por outro lado, esses mesmos corpos têm seu potencial melhorado através de cuidados higiênicos e de saúde,

société, les sociétés occidentales modernes, à partir du XVIII^e siècle, ont repris en compte le fait biologique fondamental que l'être humain constitue une espèce humaine”] (NB, p.3). Não obstante, permanece o fato de que o conceito é utilizado de forma inconsistente e, qualquer interpretação particular pode levantar problemas. A questão da inconsistência das terminologias utilizadas por Foucault para referir a biopolítica e a governamentalidade serão abordadas no capítulo sobre as críticas aos trabalhos de Foucault sobre estes temas.

⁵⁰ “bio-pouvoir a été, à n'en pas douter, un élément indispensable au développement du capitalisme”.

⁵¹ “celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production et moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques”.

⁵² Para um panorama abrangente de usos e sentidos possíveis para o conceito foucaultiano de biopoder, Cf. o volume organizado por Vernon Cisney e Nicolae Morar (CISNEY; MORAR, 2016a) e, nele, em especial, CISNEY; MORAR, 2016b; HACKING, 2016; PATTON, 2016a; RABINOW; ROSE, 2016.

⁵³ Embora aqui “assujeitamento” contemple o sentido de “sujeição”, isto é, da submissão de alguém a um poder, dado por Foucault no contexto da exposição que fazemos, o termo é usado pelo filósofo em um segundo sentido ainda. Além da utilização de “assujeitamento” como a produção de sujeição, Foucault também utiliza a palavra de forma mais ampla referindo-se à produção de sujeitos em geral, seja através da sujeição, seja através do exercício livre do poder e do estabelecimento das “técnicas de si”. Cf. REVEL, 2005a, p.82-85; REVEL, 2014.

por exemplo, garantindo melhor desempenho em vários âmbitos. Nas palavras de Foucault, “ele [o capitalismo] precisou dos métodos de poder suscetíveis de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral sem por isso lhes tornar mais difíceis de assujeitar”⁵⁴ (HS I, p.185).

Foucault sintetiza a relação entre as formas de exercício do poder disciplinar e do biopoder para o estabelecimento da biopolítica e a consolidação do modo de produção capitalista nos seguintes termos:

se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como *instituições* de poder, assegurou a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo – e de biopolítica, inventados no século XVIII como *técnicas* de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizadas por instituições muito diversas (a família assim como o exército, a escola ou a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades), agiram ao nível dos processos econômicos, de seu desenrolar, das forças que estão aí em funcionamento e sustentando esses processos; eles operaram também como fatores de segregação e de hierarquização social, agindo sobre as respectivas forças de uns e dos outros, garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia; o ajustamento da acumulação dos homens àquela do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos sobre a expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro, foram, de uma parte, tornados possíveis pelo exercício do biopoder sob suas formas e com seus procedimentos múltiplos. O investimento do corpo vivo, sua valorização e a gestão distributiva de suas forças foram nesse momento indispensáveis⁵⁵ (HS I, p.185-186).

Assim, a biopolítica, conforme definida por Foucault, não supõe apenas as disciplinas na conformação das experiências que compõem seu funcionamento. Além das disciplinas, de outra parte, algumas das experiências que dão corpo à biopolítica correspondem ao desenvolvimento de um modo particular de conceber a sexualidade. Esse modo se insere num corpo de saberes referentes à dinâmica própria de um conjunto de seres humanos, como a reprodução, natalidade, mortalidade. Além disso, conta para a consolidação desses saberes a própria experiência pelos indivíduos dos fatos objetivados por esses saberes a fim de garantir e promover a vida dessas populações. Nas palavras de Foucault, “As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos ao redor dos quais se implementou a

⁵⁴ “il lui a fallu des méthodes de pouvoir susceptibles de majorer les forces, les aptitudes, la vie en général sans pour autant les rendre plus difficiles à assujettir”.

⁵⁵ “si le développement des grands appareils d’État, comme *institutions* de pouvoir, a assuré le maintien des rapports de production, les rudiments d’anatomo- et de bio-politique, inventés au XVIII^e siècle comme *techniques* de pouvoir présentes à tous les niveaux du corps social et utilisées par des institutions très diverses (la famille comme l’armée, l’école ou la police, la médecine individuelle ou l’administration des collectivités), ont agi au niveau des processus économiques, de leur déroulement, des forces qui y sont à l’oeuvre et les soutiennent ; ils ont opéré aussi comme facteurs de ségrégation et de hiérarchisation sociale, agissant sur les forces respectives des uns et des [186] autres, garantissant des rapports de domination et des effets d’hégémonie ; l’ajustement de l’accumulation des hommes sur celle du capital, l’articulation de la croissance des groupes humains sur l’expansion des forces productives et la répartition différentielle du profit, ont été, pour une part, rendus possibles par l’exercice du bio-pouvoir sous ses formes et avec ses procédés multiples. L’investissement du corps vivant, sa valorisation et la gestion distributive de ses forces ont été à ce moment-là indispensables”.

organização do poder sobre a vida”⁵⁶ (HS I, p.183). A biopolítica é uma “grande tecnologia de dupla face – anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltada para as performances do corpo e observando os processos da vida”⁵⁷ (HS I, p.183). Seu funcionamento, em contraste com aquilo que Foucault definira como exercício da soberania, “caracteriza um poder cuja mais alta função daí em diante não é mais talvez a de matar, mas de investir a vida de parte a parte”⁵⁸ (HS I, p.183).

Além da sexualidade, há ainda outras experiências que compõem o quadro geral do fenômeno analisado por Foucault sob o conceito de “biopolítica”. Essas experiências são o poder pastoral, com sua consideração da dinâmica entre indivíduo e grupo e o papel do guia na condução à salvação por meio das tecnologias definidas para este fim; a razão de Estado, com a definição das técnicas destinadas à manutenção desta nova entidade política moderna, seu objetivo maior; a definição da instituição policial, como meio privilegiado na condução das questões do Estado; as estatísticas, como meio privilegiado de conhecimento dos problemas de interesse do Estado; a compreensão da saúde possibilitada pela medicina moderna; o problema da segurança, possibilitado pelo aparecimento do conhecimento estatístico. Enfim, de maneira geral, vários novos saberes que permitiram o surgimento de um conjunto de técnicas destinadas ao governo de uma população no interior de um Estado, que Foucault denomina “governamentalidade”.

Tudo isto implica que o biopoder, em sua forma institucionalizada, se converte na biopolítica. Mas o que isso quer dizer? Algumas qualificações são necessárias neste ponto.

Considerando a política genericamente a objetivação e administração de fenômenos que se referem à coletividade, e a política em sua forma moderna como caracterizada pela emergência do Estado como agente central, a biopolítica, nesse sentido, se define pela atuação do Estado em sua forma moderna sobre a vida das populações. Pode-se objetar que isto é o que toda política faz desde sempre, e a própria definição genérica de política implica a atuação seja do Estado ou de um poder político qualquer constituído (isto é, estabelecido e legitimado) sobre a vida das populações. Qual é, então, a diferença? O que a ideia de biopolítica pretende acrescentar que outras abordagens mais tradicionais da política não oferecem?

⁵⁶ “Les disciplines du corps et les régulations de la population constituent les deux pôles autour desquels s’est déployée l’organisation du pouvoir sur la vie”.

⁵⁷ “grande technologie à double face – anatomique et biologique, individualisante et spécifiante, tournée vers les performances du corps et regardant vers les processus de la vie”.

⁵⁸ “caractérise un pouvoir dont la plus haute fonction désormais n’est peut-être plus de tuer mais d’investir la vie de part en part”.

Da perspectiva de Foucault⁵⁹, a diferença reside no tipo de abordagem histórica. Todo o pensamento de Foucault acerca da modernidade enfatiza a descontinuidade em relação aos períodos precedentes. Porém, é verdade que a modernidade traz consigo elementos de continuidade em relação ao passado e, por isso, a abordagem orientada pela descontinuidade deve ser nuançada.

Se tivermos em mente, por exemplo, que o próprio desenvolvimento do que viria a ser o Estado moderno retrocede até pelo menos os séculos XII e XIII, quando uma burocracia e uma compreensão do poder soberano e processos de centralização estatal começaram a tomar corpo⁶⁰ em alguns países da Europa, percebemos que aquilo que o Estado moderno se tornou foi gestado ao longo de um período bastante estendido que não se encerra no marco temporal da modernidade. O próprio Foucault evidencia, pouco depois de suas primeiras formulações acerca do biopoder e da biopolítica, algumas dessas permanências. Um exemplo disso são seus estudos acerca do poder pastoral, que se relaciona com as formas mais modernas de exercício do poder e que remonta a épocas muito anteriores à modernidade.

O problema aqui não é saber com o que a modernidade política conserva em relação ao passado, mas o que ela estabelece de novo.

Em suas pesquisas genealógicas da primeira metade dos anos 1970, Foucault buscou evidenciar como formações poder se sustentam sobre a base de relações pontuais, elementares, localizadas. O poder, de uma maneira geral, nesta abordagem, se exerce a partir de pequenos gestos cotidianos. A concepção foucaultiana do poder, nesse sentido, se caracterizou pela recusa da imposição de algum esquema interpretativo abrangente sobre a realidade. Diferentemente, Foucault concentra seu olhar sobre a multiplicidade da realidade e a ocasionalidade dos eventos. Nesse sentido, ao longo de seus estudos, Foucault abordou e caracterizou várias formas particulares de exercício do poder.

Isto não significa que manifestações mais gerais e duradouras de modos de exercício do poder não possam existir. O exemplo mais óbvio é o caso do Estado. A análise de Foucault não descarta essas formas. De fato, as análises de Foucault acerca da governamentalidade presumem a forma do Estado, na medida em que ela consiste no desenvolvimento de técnicas para governar um Estado, como veremos.

⁵⁹ A perspectiva de Foucault acerca da biopolítica não deve ser confundida com as formulações de outros autores. Dada a variedade de abordagens da biopolítica antes e depois de Foucault, a continuidade vocabular é enganadora. Para uma apreciação desta diferença, Cf. os textos de AGAMBEN (1998); NEGRI; HARDT (2000); ESPOSITO (2010); Cf. LEMKE (2011); STIVAL (2015); DEAN; VILLADSEN (2016); BAZZICALUPO (2017).

⁶⁰ Para uma visão de relance de aspectos do mundo medieval que viriam a constituir o estado moderno Cf. GANZ, 1994; REYNOLDS, 2006; REUTER, 2006; SKINNER, 2002; STRAYER, 1969.

Por outro lado, Foucault não concede a qualquer formação particular de poder nenhum privilégio ou prioridade na elaboração da análise. Mesmo as grandes formações de poder estão condicionadas à multiplicidade de práticas existentes na realidade e às variações, sedimentações e desintegrações acarretadas pela marcha do tempo histórico. A governamentalidade, que supõe um Estado, depende primordialmente do desenvolvimento de práticas de governo pontuais.

Assim, Foucault procurou demonstrar, através de seus estudos históricos, como mesmo formações mais amplas de poder, como o Estado, se assentam em práticas localizadas e como estas práticas dão sustentação para aquelas formações. O Estado, na visão de Foucault, é uma “ficção usada em um momento dado para refletir, criticar e melhor regular as relações políticas de governo” (TERREL, 2010, p. 10). Esta compreensão de Foucault acerca do Estado aparece em inúmeras oportunidades em sua produção.

Nesse sentido, a biopolítica é uma política que ao mesmo tempo depende da existência da instituição moderna do Estado e, por outro lado, dá substância, na prática, a esta instituição. A biopolítica, como um modo de governar a vida das populações é um fenômeno que se relaciona diretamente ao desenvolvimento do Estado moderno. A administração da vida que caracteriza a biopolítica só pode ser viabilizada por uma instituição que detém a legitimidade e os meios técnicos de implementação desse governo. Assim, se o governo da vida dependeu da objetivação dos próprios fenômenos vitais, ele também dependeu do fortalecimento de um poder político capaz de dar as respostas necessárias às questões colocadas por estes fenômenos. Este fortalecimento, em grande parte, corresponde afinal à consolidação dos Estados como entidades soberanas cujo objetivo principal é a sua subsistência ao longo do tempo.

2.4 O governo das populações

A biopolítica, como Foucault a define, se caracteriza por ser uma forma de organização da política moderna que consiste no governo das populações. A consideração das populações pela política tem implicações importantes. À primeira vista, parece que este é o objetivo de qualquer política: o governo das populações. Por isso, a precisão no uso dos termos é importante. Do contrário, não conseguimos compreender a especificidade da proposta analítica de Foucault.

Nesse sentido, compreender a especificidade das noções de “população” e de “governo” é central para a compreensão de seu argumento histórico mais geral acerca da natureza biopolítica da política moderna. Em primeiro lugar, é preciso levar em conta o aspecto histórico

do trabalho de Foucault. Em seus estudos Foucault defende o caráter inexoravelmente histórico da produção do conhecimento e da constituição dos objetos pela própria atividade cognitiva. Como não poderia ser diferente, este caráter também se refere às noções de “população” e de “governo”. É preciso, portanto, antes de mais, conservar em mente que Foucault utiliza as noções de “governo” e de “população” em um sentido histórico preciso. Esse sentido histórico preciso se refere ao sentido de “governo” e de “população” definido modernamente e tomado no contexto da prática política constituída e possibilitada pelos Estados modernos.

A noção de “população” é definida no interior das modernas ciências da vida. Foucault havia estudado em MC a constituição de domínios do saber em relação com as diferentes épocas com que eles se estabeleceram. Os três domínios modernos abordados por Foucault, que em sua visão estavam na origem da ideia de “homem” – alvo principal de sua crítica histórica naquela obra –, foram a linguística, a biologia e a economia. Essas três ciências davam conta dos principais aspectos da definição moderna de homem: no diagnóstico de Foucault, central a esta compreensão são os fatos de que o homem é um ser que vive, trabalha e fala. Para Foucault, a biopolítica é também um fenômeno diretamente relacionado com um conjunto de ideias, noções, conceitos, esquemas classificatórios surgidos na modernidade.

Nesse sentido, o conceito de “biopolítica” empregado por Foucault se refere estritamente a um fenômeno histórico particular possibilitado por uma ampla variedade de fatos emergidos em circunstâncias temporais e espaciais definidas, cujo estudo é o objetivo expresso da genealogia foucaultiana.

A biopolítica é, portanto, um fato histórico da modernidade conforme a problematização de Foucault. Colocar o conceito foucaultiano de “biopolítica” nestes termos permite realçar o contraste com abordagens que reivindicam uma noção ou conceito de “biopolítica” cujo referencial é muito diferente daquele que é suposto por Foucault.

É o que acontece, por exemplo, com o conceito de “biopolítica” empregado por Giorgio Agamben (1998), para quem “A época moderna significa [...] não uma ruptura com a tradição ocidental mas em vez disso uma generalização e radicalização do que simplesmente estava ali no começo” (LEMKE, 2011, p.53). Agamben remonta seu conceito de biopolítica à política ocidental em suas origens na antiguidade, atribuindo uma continuidade temporal ao funcionamento da biopolítica: “Agamben não distingue substanciais mutações de exercício de poder” (BAZZICALUPO, 2017, p.97). Na visão de Agamben, a biopolítica é pensada como uma forma ideal metafísica da política ocidental encarnada nas formas do poder soberano, que em sua definição se referem aos sujeitos capazes de decidir pelo Estado de exceção. Como nota Laura Bazzicalupo “em contraste com a analítica histórica de Foucault, feita de saltos e

descontinuidades”, há, em Agamben, “um olhar ‘metafísico’ que atravessa a história ocidental inteira para desvendar aí um segredo, um fantasma oculto, que protege o seu significado constitutivo” (BAZZICALUPO, 2017, p.96).

Esta forma ideal, ou, nos dizeres de Bazzicalupo, este “segredo” ou este “fantasma oculto”, é impossível de identificar nas formulações de Foucault (LEMKE, 2005; LEMKE, 2011, p.53-64; MAZOWER, 2008; STIVAL, 2016).

Isto tem implicações importantes para a interpretação e a prática políticas⁶¹, pois levam Agamben a pensar em fenômenos históricos como dotados de uma necessidade inscrita na própria ordem política, ao passo que, para Foucault, como enfatizamos anteriormente, o que se faz politicamente (e em outros âmbitos) é produto de contingências históricas. Na visão de Foucault, a biopolítica representa um fenômeno diferente da soberania, embora alterne papéis com essa forma política nas instituições dos Estados modernos. Em cada caso, uma análise específica dos fenômenos é exigida, e nenhuma leitura abrangente condiz com a visão desenvolvida por Foucault⁶².

Os principais fatores envolvidos na definição da política moderna por Foucault como “biopolítica” dizem respeito à objetivação moderna das características vitais e econômicas do ser humano. A política moderna e, por conseguinte, a biopolítica, toma como objeto uma população definida em termos biológicos, considerada em sua dinâmica reprodutiva, suas taxas de mortalidade, noções epidemiológicas e assim por diante. Nenhuma necessidade ancestral,

⁶¹ Como destacado por Mazower (2008) em sua discussão sobre as visões de Foucault e Agamben do Holocausto judeu. Mazower aponta para o imobilismo implicado na concepção de Agamben acerca do funcionamento da política: como todos os acontecimentos políticos estão desde sempre contidos em estruturas ideais inescapáveis, que levam necessariamente às expressões históricas de desastres e opressões diversas, o que resta politicamente a ser feito? Mazower considera a visão de Foucault mais produtiva neste sentido por conceber esses acontecimentos negativos em função de contingências históricas, invenções particulares, sedimentações de técnicas, conceitos e assim por diante. O que Agamben enxerga como um desdobramento necessário da política, chegando a alinhar as democracias ocidentais e os estados totalitários cuja forma política é equacionada segundo a fórmula do paradigma do campo (campos de trabalho forçado, campos de concentração, campos de refugiados), Mazower desenvolve um argumento histórico mostrando que mesmo na prática nazista as decisões *ad hoc* desempenharam um papel importante e o estabelecimento de um paradigma ideal para interpretar fenômenos históricos pode induzir a erros ao se perder a especificidade dos eventos abordados. Outro historiador, Dan Stone, desenvolve um argumento parecido: “O Holocausto, na leitura de Agamben, é o resultado lógico do mundo moderno, o que não é de maneira nenhuma aberrante. A posição de Foucault pode parecer mais apropriadamente cautelosa do que a de Agamben: apesar dos estados modernos terem desenvolvido (e continuam a desenvolver) tecnologias para intervir ao nível da população, não seria muito redutivo das muitas maneiras em que os estados modernos operam reivindicar que suas interseções com o genocídio representam seus pontos finais lógicos ou necessários?” (STONE, 2010, p.116). Em outra parte, Dan Stone pondera sobre visão de Agamben dos campos como constituindo o paradigma da política moderna: “Os campos podem de fato ser a encarnação de um estado de exceção porque eles representam uma suspensão da lei mas não se segue que o estado de exceção é o leitmotiv da cultura política ocidental” (STONE, 2017, p.113). Para uma crítica e ponderação da contribuição da visão de Agamben acerca dos campos de concentração Cf. STONE, 2017, p.111-118.

⁶² Adicionalmente, para uma comparação entre dois usos de Michel Foucault na teoria política, a de Agamben e a de Ian Hacking, distanciando-se do primeiro e optando preferencialmente pelo modo de apropriação do segundo de forma consistentemente argumentada, Cf. KOOPMAN, 2016.

nenhuma categoria perene, mas formas de objetivação inéditas em sua formulação permitindo a emergência de novos estilos de governo e de domínio político.

Da mesma forma, noções econômicas relacionadas à produção e distribuição de recursos se tornaram primordiais: se o objetivo da política é se dirigir a uma população e promover, valorizar ou fortalecer esta população segundo valores baseados em suas características vitais, a economia, com os instrumentos epistêmicos que ela oferece para o manejo dos recursos necessários à promoção desses valores é um saber determinante do sucesso ou fracasso das políticas conduzidas.

A natureza biológica e a natureza econômica da população são indissociáveis: não por acaso, Darwin, ao estabelecer a teoria da evolução biológica como mecanismo responsável pela pluralidade de formas de vida, encontrou na descrição da dinâmica populacional de Malthus um modelo de competição segundo o qual a disputa por recursos escassos é um componente central na luta pela vida e no sucesso evolutivo das espécies⁶³. Seguindo o raciocínio de Foucault, a economia política é, portanto, junto com os saberes das ciências da vida, um saber

⁶³ A apropriação do pensamento malthusiano por Darwin deve, entretanto, ser considerada com cuidado. Foucault manteve reservas quanto à ideia de influência em razão de esta ideia supor a existência de uma origem ideal do discurso, desenraizada do conjunto de possibilidades dados em uma época. Nosso comentário aqui tem como objetivo apenas reforçar o argumento de Foucault acerca da proximidade de campos aparentemente distantes em razão de seu pertencimento a uma mesma episteme, isto é, por pertencerem a campos epistêmicos constituídos em uma época particular tornando possível a elaboração de discursos e teorias sobre temas novos segundo significados comuns e o conseqüente intercâmbio de ideias entre campos. Como evidencia Philip Sloan (2019), a assimilação das ideias de Malthus por Darwin ultrapassa em muito uma simples absorção ou repercussão passiva de uma teoria assumida como tal, permanecendo, entretanto, o pano de fundo comum epistêmico, para o qual chamamos a atenção aqui, do pensamento populacional. Diz Sloan: “Antes de reunir os ingredientes desses dois primeiros capítulos, Darwin então introduziu no capítulo três o conceito de uma ‘luta pela existência’. Este conceito é introduzido em um ‘sentido amplo e metafórico’ que incluía diferentes níveis de interações orgânicas, da luta direta por comida e espaço à luta pela vida de uma planta em um deserto. Embora descrito como uma aplicação do parâmetro de Thomas Malthus do crescimento geométrico da população em relação ao crescimento aritmético do suprimento de comida, o uso de Darwin deste conceito de fato reinterpreta o princípio de Malthus, que foi formulado com referência apenas à população humana em relação à oferta de comida. Ele agora se torna um princípio geral governando toda a vida orgânica. Então os organismos compreendendo eles mesmos comida seriam incluídos. Através desta universalização, os controles sobre a população se tornam apenas em casos extremos baseados diretamente sobre as limitações malthusianas tradicionais de comida e espaço. Controles normais são em vez disso exercidos através de uma rede complexa de relações de espécies agindo uma sobre a outra em relações de predador e presa, parasita e hospedeiro e cadeia alimentar. Esta revisão profunda dos argumentos de Malthus tornou a teoria de Darwin profundamente ‘ecológica’ como este termo seria depois empregado. A abundância de trevo vermelho na Inglaterra, Darwin vê como dependente do número de abelhas polinizadoras que são controladas por camundongos, e esses são controlados pelo número de gatos, tornando os gatos os determinantes para a abundância de trevos. A abundância de Pinheiros-da-Escócia é limitada pelo número do gado, para citar dois exemplos empregados por Darwin. Este reconhecimento de complexas interações entre espécies como os meios primários de controle populacional também impede que se leia a *Origem* como uma simples extensão da economia política britânica e da competição embutida na industrialização vitoriana ao mundo natural” (SLOAN, 2019). Para uma visão da inspiração malthusiana das ideias de Darwin sobre a luta pela vida, bem como para uma atribuição nuançada desta inspiração balanceando-a com outras fontes do pensamento darwiniano (como os pensamentos de Whewell, Lyell, entre outros), Cf. HODGE, 2009; 2013; RADICK, 2009; SLOAN, 2019. Cf. também a monumental história do pensamento biológico de Ernst Mayr (MAYR, 1998), sobretudo o intervalo entre as páginas 533-551 e, ali, especialmente p.548-551.

fundamental para o funcionamento da biopolítica. Como veremos, é o que permite relacionar em sua argumentação o desenvolvimento do liberalismo e a própria organização do governo e do mercado nos termos da biopolítica como Foucault a concebe.

Nesse sentido, pode-se afirmar, também, enfatizando os elementos de continuidade na obra de Foucault que orientam este trabalho, que em sua concepção de biopolítica encontramos uma politização do trabalho empreendido em MC. Ou ainda, uma exploração de consequências políticas do seu diagnóstico acerca do saber moderno e da identificação da população como noção científica e política. Porém, a exploração dessas consequências políticas é feita agora à luz dos desenvolvimentos mais recentes (anos 1970) de suas pesquisas acerca do poder. Por um lado, Foucault toma como dados certos resultados alcançados por suas pesquisas pregressas, como a delimitação que ele estabelece das epistemes e dos saberes internos àquelas epistemes (Cf. STP, p.78-81). Por outro lado, ele deriva consequências políticas desses saberes avaliando sua relação com as práticas de poder concomitantes e subsequentes a esses saberes.

Stuart Elden, em um comentário ao curso de Foucault de 1976 no Collège de France (IFDS), ao discutir o problema do “racismo de Estado”, nota que embora os temas do biopoder e da biopolítica estejam presentes no trabalho de Foucault desde de 1974 (mesmo período em que ele começou a escrever seu livro sobre a história da sexualidade), é apenas neste curso que esses temas são “primeiro realmente desenvolvidos” (ELDEN, 2016, p.40). Ele destaca que, nesse momento, “O que acontece é que a política se torna cada vez mais científica”, e que “não só a política infiltra a biologia, mas a biologia também infiltra a política” (ELDEN, 2016, p.40). De modo que, se em MC “Foucault havia visado mostrar como a gramática geral, a história natural e a análise das riquezas se tornaram a linguística, a biologia e a economia política”, em sua problematização da biopolítica em IFDS “há uma politização desse argumento” (ELDEN, 2016, p.40), demonstrando como a emergência desses saberes permitiu a objetivação da população e o desenvolvimento de técnicas de governo que definiram a abordagem desse novo objeto a fim de atingir novos objetivos políticos.

No contexto da discussão sobre o papel das estatísticas na conformação da ideia foucaultiana de biopolítica, Elden ainda destaca que o filósofo “também liga a análise feita a alguns de seus escritos anteriores”, apontando que “os três domínios do conhecimento da vida, do trabalho e produção e da linguagem, que ele havia discutido extensamente em *As palavras e as coisas* mais de uma década antes, são agora explicitamente politizados” (ELDEN, 2016, p.94). Esta politização de temas previamente estudados por Foucault aparece de maneira clara

na definição da população como objeto privilegiado de conhecimento e de intervenção política na modernidade⁶⁴.

Foucault, buscando explicitar a importância da constituição da população para a consolidação da biopolítica, acredita que o próprio estabelecimento da noção provocou uma transformação importante no campo dos saberes que, por sua vez, permitiram um novo tipo de abordagem política manifesta na forma da biopolítica. Assim, para ele, “se procurarmos o operador de transformação que fez passar da história natural à biologia, da análise das riquezas à economia política, da gramática geral à filologia histórica”⁶⁵, enfim, se se quiser encontrar “o operador que fez assim modificar todos esses sistemas, esses conjuntos de saberes em direção às ciências da vida, do trabalho e da produção, em direção às ciências das línguas, é do lado da população que é preciso procurá-lo”⁶⁶ (STP, p.80).

Foucault, portanto, entende que a mudança nas categorias de interpretação, de leitura da realidade, dá origem a novas formas de poder. Esta visão é certamente captada pela fórmula do “saber-poder” avançada por Foucault em SP. A história, para o filósofo, é vista como destituída de um sentido inerente. O fato de terem emergido os saberes modernos da biologia e da economia, por exemplo, e o conceito de população como um instrumento capaz de apreender um fenômeno bem definido foi o que possibilitou o desenvolvimento, por sua vez, de várias práticas de administração política que Foucault apreende pela categoria geral de “governo”. Dito de forma simples, a objetivação do fenômeno população pelos novos saberes modernos foi o que permitiu o que se problematizasse formas de dirigir, de governar esta população. Estas formas de governo constituíram aquilo que Foucault denominou de “governamentalidade”⁶⁷. É este conceito de “governamentalidade” que passaremos a explorar agora.

⁶⁴ Embora acompanhem o argumento de Elden (2016) da politização de temas previamente explorados de uma perspectiva epistêmica em MC, este argumento merece ser matizado. Foucault de fato retoma seus resultados acerca da constituição dos saberes modernos para tirar consequências políticas deles em seus estudos sobre a biopolítica e a governamentalidade em HS I, STP e NB, bem como em textos esparsos diversos recolhidos em DE. Porém, este argumento é aplicável apenas aos saberes da economia e da biologia, não sendo desenvolvida na obra de Foucault nenhuma análise acerca de consequências políticas dos saberes modernos sobre a linguagem. Não quer dizer que tal análise não seja possível, e o próprio Foucault sempre enfatizou o caráter parcial de suas análises, dado seu apelo empírico, mas é um fato que não se encontra no trabalho de Foucault nenhum desenvolvimento de aplicações políticas de saberes linguísticos para fins de governo. Devo este ponto às observações do professor Marco Antonio de Sousa Alves.

⁶⁵ “si on cherche l’opérateur de transformation qui a fait passer de l’histoire naturelle à la biologie, de l’analyse des richesses à l’économie politique, de la grammaire générale à la philologie historique”.

⁶⁶ “l’opérateur qui a fait ainsi basculer tous ces systèmes, ces ensembles de savoirs vers les sciences de la vie, du travail et de la production, vers les sciences des langues, c’est du côté de la population qu’il faut le chercher”.

⁶⁷ Como veremos na seção sobre as críticas a estas ideias de Foucault, o conceito de “governamentalidade” é usado, também, de forma inconsistente, possuindo mais de um sentido. Contudo, dadas as próprias definições de Foucault e os estudos desdobrados a partir das problemáticas estabelecidas nesses textos, consideramos que sua definição mais forte é aquela que se refere ao conjunto de técnicas racionalizadas de governo surgidas entre os séculos XVI e XVIII e fortalecidas nos séculos seguintes.

3 GOVERNAMENTALIDADE

Vimos até aqui que o conceito de biopolítica conforme desenvolvida por Foucault supõe o que ele chama de governo das populações. Enfatizamos que, para que se compreenda a especificidade de sua proposta de interpretação da política moderna como uma biopolítica, é necessário que compreendamos o sentido histórico particular que cada uma dessas noções – “população” e “governo”/“governamentalidade” – adquire em seu vocabulário.

No capítulo anterior, avançamos uma exposição que teve como objetivo esclarecer aspectos chaves da emergência da noção de população nas culturas científica e política modernas de acordo com a visão de Foucault. A população é um objeto de conhecimento e de governo. É ela que constitui o objeto privilegiado do governo político na modernidade.

Nesta seção, a fim de avançar sobre o segundo ponto, procuraremos compreender como Foucault entendia a ideia de “governo” e como a desdobrou em sua formulação sobre a “governamentalidade”. Isto nos permitirá dar mais um passo em direção à compreensão que Foucault possuía do liberalismo, dado que este se insere na mesma conjuntura em que se desenvolve o que denomina “biopolítica”: uma arte de governar que toma como objeto uma população, um conjunto de seres humanos compreendidos segundo suas características vitais.

3.1 Uma análise nominalista do governo político

Em seu curso de 1979 (NB), Foucault faz uma importante ressalva acerca da expressão analítica de “artes de governar”: por “artes de governar” não se deve entender o modo no qual os governantes efetivamente governaram. Seu estudo, ele salienta, tem um caráter teórico, no sentido de que se trata de um estudo acerca das formulações teóricas desenvolvidas em referência à prática governamental. Assim, Foucault afirma que o que ele quer naquele curso é tentar retomar “a maneira com que no interior e no exterior do governo e o mais próximo em todo caso da prática governamental se tentou conceituar essa prática que consiste em governar”⁶⁸ (NB, p.4). Posto de outra maneira, “tentar determinar a maneira com que se estabeleceu o domínio da prática do governo, seus diferentes objetos, suas regras gerais, seus

⁶⁸ “la manière dont à l’intérieur et à l’extérieur du gouvernement et au plus près en tout cas de la pratique gouvernementale, on a tenté de conceptualiser cette pratique, qui consiste à gouverner”.

objetivos de conjunto a fim de governar da melhor maneira possível”⁶⁹ (NB, p.4). Ou ainda, empreender “o estudo da racionalização da prática governamental no exercício da soberania política”⁷⁰ (NB, p.4).

O uso do termo “racionalização” em referência à prática governamental é significativo, na medida em que suscita questões inerentes ao debate sobre a atuação do Estado, da legitimidade política e do referencial moral capaz de orientar ações de resistência a poderes políticos instituídos. Questões como a própria fundação do direito e a racionalidade da ação política são imediatamente confrontadas pela formulação da ação governamental em termos de racionalização de uma prática estabelecida visando fins específicos historicamente dados.

Nesse sentido, o tipo de pesquisa que Foucault se propõe sobre o governo e a governamentalidade exige um método particular. Não constituindo uma ruptura com sua investigação genealógica, mas enriquecendo-a, Foucault estabelece a investigação de seu curso de 1979 segundo um método que se define pelo abandono, ou pela suspensão, da utilização de noções tomadas como supostos para a análise. Isto, de fato, ele pretendeu fazer desde a implementação de seu método genealógico, já que o que caracteriza a investigação genealógica de Foucault é justamente a rejeição de tomar noções historicamente estabelecidas como dotadas de uma existência independente do conjunto mais geral de práticas que davam sentido àquelas noções.

Assim, no curso de 1979, Foucault reafirma esta abordagem, e reitera sua intenção de não tomar noções como “soberano”, “soberania”, “povo”, “súditos/sujeitos” (*sujets*), “o estado”, “sociedade civil” (os exemplos são do próprio Foucault) como pressupostos analíticos. Para atingir seus objetivos, Foucault considera útil tomá-las como objetos de análise. Foucault considera que esses objetos de conhecimento e de poder não são preexistentes à operação de constituição deles mesmos como objetos epistêmicos: em sua visão, a própria existência desses fenômenos depende da instituição histórica dessas categorias e sua respectiva descrição. Por isso, sua intenção consiste em ver como estes objetos se constituem. Sua abordagem, ao não tomar estes objetos como dados, supõe “partir dessas práticas concretas e passar de alguma maneira os universais pela grade dessas práticas”⁷¹ (NB, p.5). Ou, posto de outra forma, “partir da decisão pela inexistência dos universais para perguntar que história se pode fazer”⁷² (NB, p.5).

⁶⁹ “essayer de déterminer la manière dont on a établi le domaine de la pratique du gouvernement, ses différents objets, ses règles générales, ses objectifs d’ensemble afin de gouverner de la meilleure manière possible”.

⁷⁰ “l’étude de la rationalisation de la pratique gouvernementale dans l’exercice de la souveraineté politique”.

⁷¹ “partir de ces pratiques concrètes et passer en quelque sorte les universaux à grille de ces pratiques”.

⁷² “partir de la décision de l’inexistence des universaux pour demander quelle histoire on peut faire”.

“Universais”, posto de maneira simples, no jargão filosófico, são entidades previamente existentes que se manifestam na realidade através das entidades particulares. Foucault coloca a existência dos universais em suspenso para conduzir sua pesquisa. Isto não significa que Foucault negue a existência dos universais. Ele apenas estabelece como método de análise não os pressupor. A questão filosófica clássica sobre a existência dos universais não é abordada por Foucault. Chamamos a atenção para este ponto porque isto ajuda a compreender a natureza do tipo de investigação empreendida por Foucault e sua finalidade política. Embora questões metafísicas como a questão da existência dos universais não sejam tratadas, elas não são questões sem interesse e, como as questões filosóficas genuínas, esta também não é uma questão fechada⁷³. Porém, o estilo de análise histórica que Foucault empreende, voltada à compreensão de objetos cuja natureza é essencialmente histórica, exige que a existência desses objetos não seja presumida.

Foucault circunscreve sua análise a fenômenos cuja própria existência depende de desdobramentos temporais contingentes. Essa distinção é importante, já que Foucault não faz uma metafísica geral da realidade. Sua preocupação e seu olhar se dirigem para uma ontologia política histórica (Cf. DE II, 80, p.943-967). Os objetos de sua análise são fenômenos humanos, cuja própria substância se ancora na linguagem e na cultura. Embora se possa argumentar no sentido da existência de alguma base ou necessidade inerente ao desenvolvimento de quaisquer instituições ou práticas culturais humanas, permanece que a dinâmica cultural e linguística constituem uma realidade própria, com uma dinâmica própria. Nesse sentido, tomar conceitos da política (nomes) como se referindo a entidades com existência independente e prévia à sua própria formulação (ou à sua formulação em um sentido específico dado pelas circunstâncias, já que uma mesma palavra pode designar conceitos diferentes) implicaria em incorrer na projeção de noções historicamente determinadas – tornadas perenes – sobre fenômenos particulares, relativos ao espaço e ao tempo. A perspectiva de Foucault se insere, em seu modo particular, na tradição filosófica do nominalismo⁷⁴. Esta perspectiva deve ser conservada quando considerarmos suas elaborações sobre o governo, dado o papel central da linguagem, da designação de fenômenos como um dos meios capazes de dar realidade a esses fenômenos e controlá-los.

⁷³ Cf., por exemplo, os problemas e abordagens presentes em GALLUZZO; LOUX, 2015.

⁷⁴ Sobre est ponto, Cf. DE II, 345, p.1450-1455; HACKING, 2002; RAJCHMAN, 1987; VEYNE, 2009.

3.2 O poder é uma guerra?

O curso “*Il faut défendre la société*” [“*É preciso defender a sociedade*”] (IFDS), proferido por Foucault no Collège de France no ano de 1975-1976, apresenta ao longo de suas páginas uma análise da guerra. Foucault se dedicou a tentar compreender as relações de poder a partir da forma da guerra como um modo privilegiado de concebê-las. Ele faz, ali, uma análise do discurso político sobre o que ele chama de “guerra de raças” na Europa entre os séculos XVI e XVIII.

Se o poder supõe relações, estratégias, confrontação, seria o caso de a guerra ser a forma do exercício do poder por definição? Uma resposta afirmativa a esta questão parece ser a visão assumida por Foucault ali. A visão subjacente aos estudos sobre o poder realizados por Foucault na primeira metade dos anos 1970 ajuda a corroborar este ponto.

Em seu conhecido diálogo com Noam Chomsky, de 1971 (DE I, 132, p.1339-1380), por exemplo, o conflito aparece em vários momentos como um elemento básico da dinâmica social. De modo que, naquele momento, ele afirma que é uma tarefa urgente “indicar e mostrar, mesmo quando elas estão ocultas, todas as relações do poder político que controlam atualmente o corpo social, o oprimem ou o reprimem”⁷⁵ (DE I, 132, p.1363). Foucault explica esse esforço observando que “em uma sociedade como a nossa, a verdadeira tarefa política é criticar o jogo das instituições aparentemente neutras e independentes; criticá-las e atacá-las de tal maneira que a violência política que se exercia obscuramente nelas seja desmascarada que se possa lutar contra elas”⁷⁶ (DE I, 132, p.1364).

Há, portanto, o diagnóstico de que a neutralidade aparente das instituições, do jogo político, do direito, oculta uma história de conflitos que se prolonga no presente. Tanto que, naquele momento, ao responder ao mediador de sua conversa com Chomsky uma pergunta sobre o caráter democrático ou não de nossas sociedades, Foucault é bastante direto e assertivo: “eu não creio absolutamente que nossa sociedade seja democrática”⁷⁷ (DE I, 132, p.1363). Ele explica seu julgamento:

Se se entende por democracia o exercício efetivo do poder por uma população que não é nem dividida nem ordenada hierarquicamente em classes, é perfeitamente claro que nós estamos muito distantes. Está muito claro que nós vivemos sob um regime de

⁷⁵ “indiquer et montrer, même lorsqu’elles sont cachées, toutes les relations du pouvoir politique qui contrôle actuellement le corps social, l’opprime ou le réprime”.

⁷⁶ “dans une société comme la nôtre, la vraie tâche politique est de critiquer le jeu des institutions apparemment neutres et indépendantes; de les critiquer et de les attaquer de telle manière que la violence politique qui s’exerçait obscurément en elles soit démasquée et qu’on puisse lutter contre elles”.

⁷⁷ “Je ne crois absolument pas que notre société soit démocratique”.

ditadura de classe, de poder de classe que se impõe pela violência, mesmo quando os instrumentos dessa violência são institucionais e constitucionais. E em um grau em que não é questão de democracia para nós⁷⁸ (DE I, 132, p.1363).

Também é significativa, nesse sentido, a argumentação de Foucault em uma conversa com militantes maoístas da *Gauche Prolétarienne* [*Esquerda proletária*]⁷⁹. O texto, publicado na revista *Les Temps Modernes* em fevereiro de 1972 com o título de “Sur la justice populaire: Débat avec les maos” [“Sobre a justiça popular: debate com os maoístas”] (DE I, 108, p.1208-1237), registra uma conversa entre Foucault, Bernard-Henri Lévy e André Glucksmann, que aparecem no diálogo referidos pelos codinomes Victor e Gilles respectivamente⁸⁰. Ali, Foucault discute o que ele considera ser uma concepção problemática de “tribunais populares” como vista pelos militantes maoístas, que defendiam a criação e o apoio a esse tipo de instituição como meio necessário capaz de realizar algo como uma “justiça popular”.

Foucault contesta a necessidade de tribunais populares para a realização de uma justiça popular e, nesse contexto, rejeita a própria forma e procedimentos materializados num tribunal: “Minha hipótese é que o tribunal não é como a expressão natural da justiça popular, mas que ele tem sobretudo como função histórica apreendê-la, dominá-la e detê-la, reinscrevendo-a no interior de instituições características do aparelho de Estado”⁸¹ (DE I, 108, p.1208).

Neste momento, consoante com sua visão da sociedade presente como sendo o resultado de um percurso histórico conflituoso, Foucault defende que as instituições de justiça, como parte de uma série de dispositivos penais, são na verdade instrumentos que servem para mascarar relações mais profundas de dominação social⁸². Esta dominação, como ele enfatiza em vários pontos ao longo da conversa, se definiria principalmente pela divisão no próprio interior das classes populares entre os proletários e uma plebe não proletarizada: “A justiça

⁷⁸ “Si on entend par démocratie l’exercice effectif du pouvoir par une population qui n’est ni divisée ni ordonnée hiérarchiquement en classes, il est parfaitement clair que nous en sommes très éloignés. Il est tout aussi clair que nous vivons sous un régime de dictature de classe, de pouvoir de classe qui s’impose par la violence, même quand les instruments de cette violence sont institutionnels et constitutionnels. Et à un degré où il n’es pas question de démocratie pour nous”.

⁷⁹ A *Gauche Prolétarienne* foi uma organização política consolidada nos desdobramentos de maio de 1968. Foucault foi próximo a esta organização no início dos anos 1970, e esta proximidade está diretamente associada com o envolvimento de Foucault com o problema das prisões em seu ativismo e teorização. Para um panorama histórico da *Gauche Prolétarienne* Cf. BOURG, 2005; 2007, p.51-60.

⁸⁰ A *Gauche Prolétarienne* era então considerada uma organização ilegal e atuava na clandestinidade. Daí o uso de pseudônimos pelos militantes na publicação.

⁸¹ “mon hypothèse est que le tribunal n’est pas comme l’expression naturelle de la justice populaire, mais qu’il a plutôt pour fonction historique de la rattraper, de la maîtriser et de la juguler, en la réinscrivant à l’intérieur d’institutions caractéristiques de l’appareil d’État”.

⁸² São do mesmo período os cursos que tratam da trajetória histórica das diferentes formas de conceber e organizar os procedimentos de justiça e seus respectivos efeitos políticos e epistêmicos. Cf. TIP, LSP, em especial, as conferências proferidas no Brasil publicadas com o título “A verdade e as formas jurídicas” [“La vérité et les formes juridiques”] (DE I, 139, p.1406-1514) e, especialmente, SP.

penal não foi produzida nem pela plebe, nem pelo campesinato, nem pelo proletariado, mas de fato pela burguesia, como um instrumento tático importante no jogo das divisões que ela queria introduzir”⁸³ (DE I, 108, p.1225).

Em conformidade com as visões assumidas pelos movimentos políticos radicais do início dos anos 1970, toda a discussão se orienta em torno das possibilidades do funcionamento da justiça em uma nova sociedade, orientada por princípios revolucionários. Se, de acordo com a visão de Foucault à época, as instituições sociais mascaram conflitos mais profundos e se, nesse sentido, os tribunais burgueses consolidam um tipo de relação que é baseada na dominação e na arbitrariedade justificadas apenas pela realização dos objetivos postos pela classe em posição dominante na sociedade, segue-se como uma consequência necessária que uma sociedade transformada exige uma revisão de suas instituições mais básicas.

Porém, Foucault não reivindica aqui nenhum valor absoluto capaz de orientar a prática revolucionária ou de transformação social. Considerando que em sua visão é a guerra e a dominação que determinam as posições no jogo social, um puro embate de forças antagônicas, o que resta aos grupos oprimidos é apenas buscar a inversão dessas relações. E, dessa perspectiva, é preciso rejeitar os próprios valores – em dado momento chamados por ele de “ideologia moral” – que se encarnam nessas instituições. Como enfatizado por Foucault ao longo de suas reflexões genealógicas, os próprios valores se constituem através de uma história de lutas e imposições de sentidos e práticas pelos vencedores dessas lutas: “a ideologia moral – pois o que é nossa moral, senão o que não cessou de ser reconduzido e reconfirmado pelas sentenças dos tribunais –, essa ideologia moral assim como as formas de justiça implementadas pelo aparelho burguês devem ser passadas pelo crivo da crítica mais severa...”⁸⁴ (DE I, 108, p.1236, destaque nosso).

Contudo, esta posição é problemática. Ela não é uma visão incontroversa e também possui seus becos sem saída. Foi esta visão que desconcertou Chomsky em seu debate sobre a justiça: a ideia de que a luta social é apenas força por força, sem a possibilidade de orientação de nenhum valor independente, que escape aos atos puros de vontade dos sujeitos envolvidos. Especialmente porque esta é uma visão que vai além da pura descrição e assume um sentido paradoxalmente normativo nas falas de Foucault nesta época.

⁸³ “La justice pénale n’a été produite ni par la plèbe, ni par la paysannerie, ni par le prolétariat, mais bel et bien par la bourgeoisie, comme un instrument tactique important dans le jeu de divisions qu’elle voulait introduire”.

⁸⁴ “l’idéologie morale – car qu’est-ce que notre morale, sinon ce qui n’a pas cessé d’être reconduit et reconfirmé par les sentences des tribunaux –, cette idéologie morale tout comme les formes de justice mises en œuvre par l’appareil bourgeois doivent être passées au crible de la critique la plus sévère...”.

Mas esta não é uma consideração precisa da posição de Foucault. Enquanto Chomsky apela a uma visão de justiça baseada em uma concepção de natureza humana universal, Foucault reivindica apenas a experiência das opressões vividas pelos grupos dominados. Foucault se envolve com movimentos sociais diversos e está ele mesmo interessado na mudança. Ao rejeitar as chamadas instituições burguesas como resultado de uma dominação particular e os valores que ele pensava serem básicos a essas instituições, Foucault pensa que uma nova sociedade precisa repensar cada um desses elementos. Do contrário, esta nova sociedade estaria fadada a reproduzir os mesmos tipos de relações de dominação da qual ela pretendia se livrar:

Eis porque a revolução pode apenas passar pela eliminação radical do aparelho de justiça, e tudo o que pode lembrar o aparelho penal, tudo o que pode lembrar a ideologia e permitir a essa ideologia se insinuar sub-repticiamente nas práticas populares deve ser banido. É por isso que o tribunal como forma perfeitamente exemplar dessa justiça me parece ser uma ocasião para a ideologia do sistema penal se reintroduzir na prática popular. É por isso que eu penso que é preciso não se apoiar sobre um modelo como aquele⁸⁵ (DE I, 108, p.1220).

Seu texto sobre Nietzsche, também de 1971 (DE I, 84, p.1004-1024), cujos indícios para compreender o pensamento de Foucault devem ser avaliados com parcimônia (Cf. GUTTING, 1989, p.278), também dá uma pista sobre a concepção de poder como guerra assumida por Foucault na primeira metade dos anos 1970. Em sua discussão sobre a “emergência” histórica dos objetos da genealogia, ao tratar da existência de coisas como as regras morais, políticas e de conhecimento e o papel das relações de dominação e força como elementos básicos na conformação dessas coisas, Foucault apresenta o seguinte diagnóstico: “A humanidade não progride lentamente de combate em combate até uma reciprocidade universal, onde as regras substituiriam, para sempre, a guerra; ela instala cada uma dessas violências em um sistema de regras, e vai assim de dominação em dominação”⁸⁶ (DE I, 84, p.1013). E ainda:

E é a regra justamente que permite que a violência seja feita à violência, e que uma outra dominação possa dobrar aqueles mesmos que dominam. Em si mesmas, as regras são vazias, violentas, não finalizadas; elas são feitas para servir para isso ou para aquilo; elas podem ser torcidas ao gosto deste ou daquele. O grande jogo da história será para quem se apoderar das regras, quem assumir o lugar daqueles que as

⁸⁵ “Voilà pourquoi la révolution ne peut que passer par l’élimination radicale de l’appareil de justice, et tout ce qui peut rappeler l’appareil pénal, tout ce qui peut en rappeler l’idéologie et permettre à cette idéologie de s’insinuer subrepticement dans les pratiques populaires doit être banni. C’est pourquoi le tribunal comme forme parfaitement exemplaire de cette justice me paraît être une occasion pour l’idéologie du système pénal de se réintroduire dans la pratique populaire. C’est pourquoi je pense qu’il ne faut pas s’appuyer sur un modèle comme celui-là”.

⁸⁶ “L’humanité ne progresse pas lentement de combat en combat jusqu’à une réciprocité universelle, où les règles se substitueront, pour toujours, à la guerre; elle installe chacune de ces violences dans un système de règles, et va ainsi de domination en domination”.

utilizam, quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-las em sentido contrário e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto; quem, se introduzindo no complexo aparelho, o fará funcionar de tal maneira que os dominadores se encontrarão dominados por suas próprias regras. As diferentes emergências que se pode delimitar não são as figuras sucessivas de uma mesma significação; são efeitos de substituições, de reposições e de deslocamentos, de conquistas disfarçadas, de retornos sistemáticos. Se interpretar é trazer lentamente à luz uma significação enterrada na origem, apenas a metafísica poderia interpretar o devir da humanidade. Mas se interpretar é assumir o controle, por violência ou sub-repção, de um sistema de regras que não tem em si significação essencial e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma vontade nova, fazê-lo entrar em um outro jogo e submetê-lo a novas regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser sua história; história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética como emergências de interpretações diferentes. Trata-se de fazê-los aparecer como acontecimentos no teatro dos procedimentos⁸⁷ (DE I, 84, p.1013-1014).

Tudo isto está em clara sintonia com os desenvolvimentos de Foucault sobre a genealogia em seu curso de 1975-1976, onde ele expressa, especialmente em suas primeiras aulas, sua tarefa de resgatar os saberes sujeitados, e restabelecer a proveniência ou a emergência das conformações atuais de poder através dos acontecimentos ínfimos e variados que as produziram.

E, mais do que isso, esta visão é reverberada pela contestação de visões que, em seu curso, aparecem abarcadas pelas noções de “soberania” e de um discurso “jurídico-político”.

Foucault delimita ali dois modos de abordar o problema do poder a partir de dois “esquemas de análise”: “esquema contrato-opressão, que é, se vocês quiserem, o esquema jurídico, e o esquema guerra-repressão, ou dominação-repressão, no qual a oposição pertinente não é aquela do legítimo e do ilegítimo, como no esquema precedente, mas a oposição entre luta e submissão”⁸⁸ (IFDS, p.17).

⁸⁷ “Et c’est la règle justement qui permet que violence soit faite à la violence, et qu’une autre domination puisse plier ceux-là mêmes qui dominent. En elles-mêmes, les règles sont vides, violentes, non finalisées; elles sont faites pour servir à ceci ou à cela; elles peuvent être ployées au gré de tel ou tel. Le grand jeu de l’histoire, c’est à qui s’emparera des règles, qui prendra la place de ceux qui les utilisent, qui se déguisera pour les pervertir, les utiliser à contresens et les retourner contre ceux qui les avaient imposées; qui, s’introduisant [1014] dans le complexe appareil, le fera fonctionner de telle sorte que les dominateurs se trouveront dominés par leurs propres règles. Les différentes émergences qu’on peut repérer ne sont pas les figures successives d’une même signification; ce sont autant d’effets de substitutions, de remplacements et de déplacements, de conquêtes déguisées, de retournements systématiques. Si interpréter, c’était mettre lentement en lumière une signification enfouie dans l’origine, seule la métaphysique pourrait interpréter le devenir de l’humanité. Mais si interpréter, c’est s’emparer, par violence ou subreption, d’un système de règles qui n’a pas en soi de signification essentielle, et lui imposer une direction, le ployer à une volonté nouvelle, le faire entrer dans un autre jeu et le soumettre à des règles secondes, alors le devenir de l’humanité est une série d’interprétations. Et la généalogie doit en être l’histoire: histoire des morales, des idéaux, des concepts métaphysiques, histoire du concept de liberté ou de la vie ascétique, comme émergences d’interprétations différentes. Il s’agit de les faire apparaître comme des événements au théâtre des procédures”.

⁸⁸ “deux schémas d’analyse du pouvoir : le schéma contrat-oppression, qui, est, si vous voulez, le schéma juridique, et le schéma guerre-répression, ou domination-répression, dans lequel l’opposition pertinente n’est pas celle du légitime et de l’illégitime, comme dans le schéma précédent, mais l’opposition entre lutte et soumission”.

Afastando-se da primeira perspectiva, Foucault insere sua reflexão numa continuidade com o que vinha fazendo desde 1971: “tudo o que eu disse a vocês ao longo dos anos precedentes se inscreve do lado do esquema luta-repressão. É este esquema que, de fato, eu tentei implementar”⁸⁹ (IFDS, p.17).

Assim, Foucault elabora claramente seu objetivo de “tentar ver em que medida o esquema binário da guerra, da luta, do enfrentamento das forças, pode efetivamente ser demarcado com o fundo da sociedade civil, ao mesmo tempo o princípio e o motor do exercício do poder político”⁹⁰ (IFDS, p.18). Para isso, ao longo de seu curso de 1975-1976, Foucault faz uma reconstrução genealógica com o objetivo de mostrar como um discurso fundado sobre a oposição entre raças avançou uma concepção historicista para denunciar a opressão decorrente de uma monarquia soberana. Se a monarquia soberana reivindicava seu direito pela remissão a uma origem mítica, o discurso histórico-político tentava revelar a contingência e o caráter dominador de seu estabelecimento histórico forçoso.

A concepção das relações de poder como uma guerra são ainda reforçadas por uma outra elaboração teórica suficientemente interessante para que seja mencionada. Na primeira aula do curso, Foucault se refere à formulação de Carl von Clausewitz segundo a qual “a guerra é a política continuada por outros meios”⁹¹.

Clausewitz acredita, *grosso modo*, que a guerra é orientada por objetivos políticos e não militares. Tanto o campo da política quanto a guerra envolvem disputas de poder na persecução de objetivos postos por uma coletividade, um Estado, um povo. Ele avalia a condução de uma guerra como uma forma de ação política extrema, cuja característica fundamental é a violência, embora obedecendo determinados critérios e regras em sua aplicação. A política, propriamente, ainda se define por um campo onde há a disputa pelo poder, mas cuja realização de suas

⁸⁹ “tout ce que je vous ai dit au cours des années précédentes s’inscrit du côté du schéma lutte-repression. C’est ce schéma-là que, de fait j’ai essayé de mettre en œuvre”.

⁹⁰ “essayer de voir dans quelle mesure le schéma binaire de la guerre, de la lutte, de l’affrontement des forces, peut effectivement être repéré comme le fond de la société civile, à la fois le principe et le moteur de l’exercice du pouvoir politique”.

⁹¹ A passagem completa de Clausewitz, muito esclarecedora, diz o seguinte: “É, claro, bem conhecido que a única fonte da guerra é a política – a relação de governos e povos; mas é normalmente assumido que a guerra suspende aquela relação e a substitui por uma condição completamente diferente, ordenada por nenhuma lei além da sua própria. Sustentamos, pelo contrário, que a guerra é simplesmente uma continuação da relação política, com a adição de outros meios. Nós deliberadamente usamos a expressão ‘com a adição de outros meios’ porque também queremos deixar claro que a guerra em si mesma não suspende a relação política ou a torna em algo completamente diferente. No essencial essa relação continua, independente dos meios que ela emprega. As principais linhas ao longo das quais os eventos militares progredem, e às quais eles são restringidos, são linhas políticas que atravessam a guerra e permanecem durante a paz subsequente. Como poderia ser de outro modo? As relações políticas entre os povos e entre os seus governos param quando notas diplomáticas não são mais trocadas? A guerra não é só outra expressão de seus pensamentos, outra forma de discurso ou escrita? Sua gramática, de fato, pode ser própria, mas não sua lógica” (CLAUSEWITZ, 1989, p.605).

finalidades não envolve a atividade guerreira em princípio. O mais importante a se ter em mente ao pensarmos na menção que Foucault faz a este texto é que “a guerra é apenas um ramo da atividade política; que ela não é em nenhum sentido autônoma” (CLAUSEWITZ, 1989, p.605). Na visão de Clausewitz, o domínio político é anterior à guerra, por assim dizer, e a guerra, com o que ela implica de violência e uso da força, é um recurso político extremo. Mas a guerra não tem precedência ou proeminência sobre a política, subordinando-se a ela.

Foucault inverte a formulação de Clausewitz. Ele afirma que “a política é a guerra continuada por outros meios”⁹² (IFDS, p.16). Se para Clausewitz a guerra depende e é uma resposta a demandas postas pela política em seu jogo de poder – quando, por exemplo, a diplomacia e a negociação não são mais suficientes –, a compreensão avançada por Foucault neste momento se define pela ideia de que a guerra, a violência, o uso da força, têm precedência sobre a política.

Dessa perspectiva do poder compreendido como guerra, como confrontação de forças, o embate real, às vezes brutal, cruel, é o que funda a possibilidade da política: tanto a guerra quanto a política envolvem relações de poder, em todos os casos há confrontação de forças. O que a política faz, nesse sentido, é buscar ordenar a dinâmica dessas confrontações, frequentemente domesticando-as, circunscrevendo-as a um âmbito de regras definidas, às vezes através do mascaramento da origem conflituosa do próprio ordenamento que ela busca perseguir.

Foucault atribui três sentidos à sua inversão da proposição de Clausewitz.

O primeiro é “que as relações de poder, tal como elas funcionam em uma sociedade como a nossa, têm essencialmente como ponto de ancoragem uma certa relação de força estabelecida em um momento dado, historicamente definível, na guerra e pela guerra”⁹³. A consequência que Foucault tira disso é que, “se é verdade que o poder político detém a guerra, faz reinar ou tenta fazer reinar uma paz na sociedade civil, isso não é absolutamente para suspender os efeitos da guerra ou para neutralizar o desequilíbrio que se manifestou na batalha final da guerra”⁹⁴. Diferentemente, “O poder político, nessa hipótese, teria como papel reinscrever perpetuamente essa relação de força, por um tipo de guerra silenciosa, e de reinscrever nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até no corpo de uns

⁹² “la politique, c’est la guerre continuée par d’autres moyens”.

⁹³ “que les rapports de pouvoir, tel qu’ils fonctionnent dans une société comme la nôtre, ont essentiellement pour point d’ancrage un certain rapport de force établie à un moment donné, historiquement précisable, dans la guerre et par la guerre”.

⁹⁴ “s’il est vrai que le pouvoir politique arrête la guerre, fait régner ou tente de faire régner une paix dans la société civile, ce n’est pas du tout pour suspendre les effets de la guerre ou pour neutraliser le déséquilibre qui s’est manifesté dans la bataille finale de la guerre”.

e outros”⁹⁵, de forma que a política seria apenas “a sanção e a recondução do desequilíbrio de forças manifesto na guerra”⁹⁶.

O segundo sentido atribuído por Foucault à inversão da formulação de Clausewitz é o de que “no interior dessa ‘paz civil’, as lutas políticas, os enfrentamentos a propósito do poder, com o poder, pelo poder, as modificações das relações de força”⁹⁷ não são também uma simples continuação da guerra que originou uma conformação política qualquer. Isto porque, na visão avançada então por Foucault, não há um antes e um depois, mas trata-se ainda da mesma guerra: as lutas políticas, nesse sentido, devem ser interpretadas “como episódios, fragmentações, deslocamentos da própria guerra. Escreveríamos sempre a história dessa mesma guerra, mesmo quando escrevêssemos a história da paz e de suas instituições”⁹⁸.

O terceiro sentido atribuído por Foucault à sua inversão do dito de Clausewitz é que “a decisão final pode vir apenas da guerra, quer dizer de uma prova de força onde as armas, finalmente, deverão ser juízes. O fim do político, isto seria a última batalha, quer dizer que a última batalha suspenderia enfim, e enfim apenas, o exercício do poder como guerra continuada”⁹⁹ (IFDS, p.16). A cessação da política só pode vir com o fim da guerra.

Mais uma vez, não sabemos exatamente onde estabelecer os limites entre a descrição histórica objetiva e as perspectivas analíticas assumidas por Foucault. De todo modo, a visão de que a guerra é um modelo através do qual as relações de poder podem ser pensadas, ainda que não assumida como um modelo universalmente aplicável, pode ser atribuída ao Foucault de 1976. Sobretudo levando-se em conta o tipo de visão que Foucault assumia da genealogia, da natureza conflituosa da sociedade e sua proximidade com os movimentos da esquerda radical francesa¹⁰⁰.

Por outro lado, é indiscutível que o estudo da guerra como um analisador das relações de poder aparece como mais uma abordagem particular de uma forma do exercício do poder.

⁹⁵ “Le pouvoir politique, dans cette hypothèse, aurait pour rôle de réinscrire perpétuellement ce rapport de force, par une sorte de guerre silencieuse, et de le réinscrire dans les institutions, dans les inégalités économiques, dans le langage, jusque dans les corps des uns et des autres”.

⁹⁶ “la sanction et la reconduction du déséquilibre de forces manifesté dans la guerre”.

⁹⁷ “à l’intérieur de cette ‘paix civile’, les luttes politiques, les affrontements à propos du pouvoir, avec le pouvoir, pour le pouvoir, les modifications des rapports de force”.

⁹⁸ “comme des épisodes, des fragmentations, des déplacements de la guerre elle-même. On n’écrit jamais que l’histoire de cette même guerre, même lorsqu’on écrit l’histoire de la paix et de ses institutions”.

⁹⁹ “Le retournement de l’aphorisme de Clausewitz voudrait dire encore une troisième chose : la décision finale ne peut venir que de la guerre, c’est-à-dire d’une épreuve de force où les armes, finalement, devront être juges. La fin du politique, ce serait la dernière bataille, c’est-à-dire que la dernière bataille suspendrait enfin, et enfin seulement, l’exercice du pouvoir comme guerre continuée”.

¹⁰⁰ Heiner (2007) enfatiza a retórica da guerra na interpretação dos conflitos sociais assumida pelos movimentos antirracistas americanos, o intercâmbio entre estes movimentos e os movimentos franceses surgidos na onda de maio de 1986 e a incorporação dessas visões pelo envolvimento com esses movimentos por Foucault.

Neste curso, Foucault “se propõe justamente a estudar qual é a ‘vontade de saber’ que se exprime na análise das relações sociais em termos de guerra” (DEFERT, 2001b, §2). Desse modo, “é preciso compreender a emergência do discurso sobre a guerra em 1975-1976 como uma dessas formas de análise em termos de saber/poder” (DEFERT, 2001b, §5). Portanto, seu estudo sobre a guerra é mais uma dentre todas as análises de formas particulares de exercício do poder empreendidas até ali. Nesse sentido, embora o enquadramento de Foucault da realidade incorpore o conflito e a luta, o discurso da guerra analisado por Foucault não corresponde a uma metanarrativa do desenvolvimento histórico, mas um modo particular de se posicionar no âmbito do próprio conflito, uma forma possível de objetivação, ela mesma histórica. Como pontua Defert, “O que ele estuda então, não é uma espécie de conceito universal da guerra, mas uma forma discursiva: a emergência de um discurso sobre a guerra em uma época dada” (DEFERT, 2001b, §5). Assim como os demais objetos tomados por suas análises, mesmo que Foucault abraçasse a guerra como um modelo para pensar as relações de poder de modo geral, esta assimilação não é inconsistente com o esforço teórico de compreensão de uma visão particular tornada possível em função de desenvolvimentos históricos, isto é, do estudo objetivo do discurso sobre a guerra como um fenômeno histórico.

Além disso, embora este curso coincida com o estabelecimento de uma nova problemática, a do biopoder e da biopolítica, “o curso de 1975-1976 não marca ruptura na metodologia de abordagem genealógica, anunciada depois de 1970 e que em cada um dos anos identificou um dispositivo de saber poder”. Defert nota que o título do livro engana sobre seu conteúdo, mas que o fato de que o curso pretendia ser em princípio uma “análise da teoria da defesa social” explicita que “se há ruptura em 1975-1976, ela não está na metodologia, ela está sobretudo na irrupção do objeto” (DEFERT, 2001b, §7), isto é, na mudança de objetos interna ao próprio curso: “A ruptura que representa esse curso é que em vez de tratar da defesa social ele trata de outra coisa, mas, segundo a mesma metodologia, a saber, a emergência de um dispositivo de análise novo na morfologia dos saberes/poderes” (DEFERT, 2001b, §7).

Acompanhamos aqui a interpretação de Defert segundo a qual este curso de Foucault mais do que inaugurar um novo ciclo¹⁰¹, encerra o ciclo anterior dos trabalhos do filósofo: “eu penso que é preciso compreender esse curso de 1975-1976 menos como um discurso inaugural do que como o termo do processo de análise genealógica inaugurado em 1970” (DEFERT, 2001b, §10).

¹⁰¹ Posição assumida por Alessandro Fontana (2001).

Mais do que inaugurar a problemática da biopolítica pura e simplesmente, que é explorada no âmbito da discussão sobre o racismo na última aula daquele curso, naquele momento Foucault fazia uma nova reflexão sobre seu método genealógico e suas possibilidades para a interpretação da história política moderna:

Todos esses anos, de 1970 a 1976, são anos de análise genealógica, o discurso da guerra é um discurso genealógico típico, pois Foucault explica que o discurso genealógico é um discurso fundado sobre a paixão, a violência, a apropriação, a racionalidade má [rationalité méchante]. Ora, ele retoma os mesmos temas para designar o discurso da guerra. Quer dizer que o discurso da guerra é quase uma construção em abismo sobre a análise genealógica (DEFERT, 2001b, §10).

A afirmação de que o discurso da guerra é uma “construção em abismo” da genealogia é um modo interessante de compreender o sentido da abordagem de Foucault sobre o discurso da guerra neste momento. “Construção em abismo” é uma expressão oriunda da crítica literária. Criada por André Gide, essa expressão se refere à repetição do tema de uma obra dentro da própria obra: ao mesmo tempo em que faz sua genealogia, Foucault analisa um modo histórico particular de se praticar a genealogia. Assim, as aulas do curso de 1975-1976 “constituem uma *análise genealógica da própria análise genealógica*”, ocasiões em que “Foucault se engaja em uma crítica autorreflexiva do discurso genealógico que emprega as ferramentas do método genealógico enquanto simultaneamente coloca em questão [...] o sentido e direção ‘invertidos’, necessariamente possíveis, que tal método pode afinal levar” (HEINER, 2007, p.336). O discurso da guerra analisado por Foucault é um objeto e reflexo de seu próprio discurso genealógico, uma história feita a partir do próprio âmbito das lutas analisadas. Defert acredita que ao explorar a forma da guerra para analisar as relações de poder, Foucault explicita também os efeitos de assujeitamento causado pelas próprias formas do discurso histórico-político.

De qualquer modo, essa prova genealógica do discurso sobre a guerra como um modo privilegiado de analisar as relações de poder “É um teste que será rejeitado, finalmente. A ruptura se fará no ano seguinte. Não haverá curso depois daquele. Foucault tira um ano sabático e finalmente é com o curso ‘Segurança, território, população’ que ele vai desenvolver os novos dispositivos de poder/saber: o biopoder e a governamentalidade” (DEFERT, 2001b, §10). Foucault seguirá então a nova via aberta pelas suas investigações.

3.3 O governo, entre o individual e o coletivo

Foucault ganhou notoriedade como um filósofo do poder. Suas análises sobre expressões variadas do poder são conhecidas, e seu nome é frequentemente associado a algumas delas. Em particular, a noção de “micropoderes”, objeto de apropriações diversas.

Se é verdade que Foucault tratou o problema do poder em função de sua atuação localizada, pontual, também é verdade que esta não foi a única modalidade de exercício do poder explorada por ele em seus estudos. Durante a primeira metade dos anos 1970, o grosso da produção de Foucault sobre o poder consiste de aproximações descritivas a problemas específicos bem definidos. Essas análises buscam apreender expressões particulares do que Foucault denominou de uma “vontade de saber”, e constituem abordagens a várias expressões do “saber-poder” (DEFERT, 2001b). De modo geral, as formulações mais importantes de Foucault no período remetem à noção de “disciplina”.

No âmbito de suas investigações sobre o biopoder e a biopolítica, a partir de desdobramentos de seus estudos sobre a sexualidade, Foucault descobre o conceito de “governo”¹⁰². Este conceito lhe permite articular domínios diferentes de experiências, e, mais do que isso, reconsiderar o tipo de relação envolvida nos contextos em que se trata de “relações de poder”. O campo de problemas abertos por sua investigação para a construção de sua *História da sexualidade* levou Foucault dos problemas postos pelas estruturas de poder até os problemas da relação dos indivíduos consigo mesmos e em sua interação com estas estruturas, passando das investigações sobre grandes maquinarias de poder (como o sistema prisional, ou a constituição do campo epistêmico e político em torno da sexualidade) para as práticas de governo de si e dos outros (Cf. ELDEN, 2016; GROS, 2019).

Suas teorizações até SP e HS I desencadearam críticas. Muitas dessas críticas viram em seu trabalho um poder que sobredetermina as ações individuais, sem margem para a liberdade humana. Muito embora Foucault tenha afirmado, algo vagamente, que “onde há poder, há resistência” (HS I, p.126).

Mas, mesmo que Foucault tenha afirmado a inextricabilidade entre poder e resistência, faltava uma compreensão mais clara e objetiva da natureza do exercício do poder capaz de convencer os leitores mais exigentes de que era possível conciliar uma compreensão da

¹⁰² Acompanhamos a interpretação da trajetória de Foucault estabelecida em ELDEN, 2016, segundo a qual todo o esforço de Foucault em sua última década orbita em torno do objetivo estabelecido em 1974 de escrever uma *História da sexualidade*. Embora o projeto inicial tenha sido abandonado, pode-se perceber numa apreciação do conjunto da produção de Foucault no período que os resultados apresentados em seus cursos, conferências, entrevistas, artigos, decorrem dos objetos e objetivos de pesquisa definidos naquele momento.

importância dos mecanismos de poder, seu exercício desigual e as possibilidades para a ação livre dos indivíduos. Até então, seu trabalho enfatizava as formações impessoais de poder e como elas moldavam o comportamento dos indivíduos, produzindo a própria subjetividade¹⁰³. Com o conceito de “governo”, Foucault pode, ao menos em parte, inverter esta causalidade (SLUGA, 2010; 2011), e colocar a ênfase sobre a ação dos indivíduos no âmbito do exercício do poder, mesmo que esse exercício se dê num campo estruturado que antecede e sobrevive aos próprios indivíduos (aquelas formações impessoais). Além disso, a formulação do poder em termos de governo permitiu a Foucault enfatizar a relação entre exercício do poder e liberdade. A incorporação do conceito de “governo” permitiu a Foucault refinar sua compreensão do modo de funcionamento do poder.

Após meados dos anos 1970 as pesquisas de Foucault se dirigiram também para a análise de efeitos de conjunto do exercício do poder. Isto é, não apenas a abordagem de formas pontuais particulares, como no caso dos micropoderes, mas também formas amplas, abrangentes, frequentemente combinando várias dessas formas particulares. É neste período que ele passa a conceituar o poder como “governo”. O privilégio concedido ao conceito de governo como um conceito amplo capaz de definir o que há de comum nas situações diversas nas quais há exercício de poder permite articular uma compreensão desse exercício tanto no nível da ação sobre os indivíduos quanto sobre coletividades. Em ambos os casos, há relações de governo e, o que se altera são os procedimentos, o corpo de conhecimentos e práticas destinados a acessar cada domínio.

Aparece então em sua obra uma concepção de poder definida pela ação de governar. Governar, em sua visão, é conduzir, dirigir ações, comportamentos. O poder passa a ser compreendido, nos ditos e escritos de sua última década, em termos de “condução de condutas”. Exercer o poder consiste em agir sobre condutas alheias (Cf. DE II, 306, p.1041-1062). Nesse sentido, entre os anos de 1970 e 1979 Foucault “se desloca da analítica das relações de poder para o estudo das artes de governar que as organizam” (TERREL, 2010, p. 5). É nesse sentido também que Foucault pode considerar o desenvolvimento da política moderna em termos de uma “governamentalização” progressiva da vida.

O curso de 1976 (IFDS) pode ser visto como um marco definidor desse novo deslocamento do pensamento de Foucault (TERREL, 2010; DÉFERT, 2001b): embora ele ainda não trate aí dos problemas de governo, seu curso empreende uma reflexão sobre sua abordagem genealógica e a concepção de poder que a acompanha, abrindo o caminho para uma

¹⁰³ Defert (2001b) caracteriza os estudos de Foucault até 1976 como tendo se preocupado mais com a “negatividade” do poder.

leitura dos efeitos do direcionamento de práticas de poder para a estruturação positiva do campo de experiências políticas concernentes à vida.

Se o curso de 1976 pode ser pensado como definidor de um novo período no pensamento do filósofo, é também porque nesse curso se colocam já os problemas mais fundamentais relacionados à biopolítica que se desdobrarão em sua abordagem do liberalismo, como o intercâmbio entre liberdade e segurança, promoção e controle da vida, por exemplo. Além do problema posto pelos regimes totalitários. Porém, a análise desses problemas não é desenvolvida ali, restando muito a ser examinado.

O curso dado por Foucault no Collège de France em 1976 inicia uma nova fase em seu trabalho ao mesmo tempo em que encerra um ciclo. Duas novas problemáticas se estabeleceram e foram desenvolvidas a partir daquele curso: uma que vai do estudo das disciplinas ao estudo dos mecanismos biopolíticos e de segurança e a outra que levará do estudo do poder àquele do governo exercido pelos indivíduos sobre si mesmos e sobre os outros. Dito de outra forma, uma parte de seu trabalho do período busca compreender os aspectos eminentemente políticos das práticas de governo, enquanto a outra parte diz respeito aos aspectos éticos definidos pelas relações de governo.

Essas duas temáticas coexistiram nos anos seguintes. Porém, desses dois desdobramentos, o estudo da biopolítica e das técnicas políticas modernas de governo, apreendidas pelo conceito de “governamentalidade”, não recebeu uma atenção mais detida além dos cursos de 1978 e 1979. Entre os anos de 1980 e 1984, Foucault se interessou mais pelo estudo da ética em relação com as práticas de governo, e o foco se dirigiu para as possibilidades individuais de autocriação.

Ainda que dê uma ideia do desenvolvimento do pensamento de Foucault naquele momento, essa divisão não é capaz de apreender, em detalhe, a complexidade do problema. Isto porque sua teorização da biopolítica aparece como complemento ao poder disciplinar, mas relaciona-se também com os problemas do governo.

O conceito de biopolítica visa a conciliação da intervenção política nos níveis individual e populacional. A biopolítica, como uma configuração política ampla, supõe uma instituição capaz de levar a cabo seus objetivos, o Estado. Nesse sentido, não é verdade que Foucault tenha negligenciado questões referentes a formações amplas de poder e capazes de instituir formas desiguais de seu exercício¹⁰⁴ (Cf. LEMKE, 2003; 2004; 2017), embora não tenha chegado a ter

¹⁰⁴ Sobre este ponto, para uma crítica ao trabalho de Foucault em razão de sua negligência de aspectos “macro” em favor de uma perspectiva que considera apenas os “micropoderes” e sua conseqüente inadequação no mínimo limitação para a compreensão de fenômenos políticos modernos, Cf. FRASER, 2003. Para uma resposta consistente, enfatizando as elaborações de Foucault sobre a governamentalidade, Cf. LEMKE, 2003.

tempo de dedicar um livro ou texto acabado sobre o problema, mas apenas formulações parciais em textos de conferências, aulas e entrevistas.

Como viemos destacando, na compreensão de Foucault, a biopolítica consiste em um empreendimento que tem como finalidade o estabelecimento de um governo da vida. Nesse sentido, há uma ligação analítica entre a biopolítica conforme concebida por Foucault e a ideia de governo. E sua investigação ética, ao tratar das possibilidades de governo de si e sua interação com o governo dos outros e por outros consiste apenas em um deslocamento consequente de problemas abertos por sua investigação do governo biopolítico e das implicações para os indivíduos nesse âmbito¹⁰⁵. Não abordaremos os desdobramentos éticos das investigações de Foucault acerca da biopolítica. Interessa-nos aqui o momento essencialmente político das investigações de Foucault acerca do poder e das relações de governo.

3.4 Poder pastoral e governo das condutas

Em 1982 Foucault redigiu um texto bastante representativo de sua compreensão do poder em sua década final. Este texto, “Le sujet et le pouvoir” [“O sujeito e o poder”] (DE II, 306, p.1041-1062), dirigido ao público americano a fim de elucidar pontos importantes de sua visão sobre o que é poder, sobre o poder definido como governo e, conseqüentemente, sobre o que é o governo.

Foucault parte ali da constatação da necessidade de “alargar as dimensões de uma definição do poder se quisermos utilizar essa definição para estudar a objetivação do sujeito”¹⁰⁶ (DE II, 306, p.1042). Nesta ocasião, ele interpreta seu trabalho como tendo como problema fundamental ao longo de seu percurso a constituição do sujeito. Em sua visão desenvolvida ali, o motor de cada uma de suas investigações históricas foi a necessidade de compreender a formação das subjetividades. Levando-se em conta o intento de Foucault em dar conta de descrever e explicar uma variedade ampla de experiências humanas, e considerando o papel central que o pensamento desempenha para a noção de “experiência” ao longo de sua obra, é

¹⁰⁵ Esta imbricação entre governo político e governo de si deverá ficar mais clara na exploração que faremos acerca da concepção de “crítica” de Foucault adiante.

¹⁰⁶ “Il était donc nécessaire d’élargir les dimensions d’une définition du pouvoir si on voulait utiliser cette définition pour étudier l’objectivation du sujet”.

razoável acompanhar sua avaliação de sua obra como sendo definida por uma pesquisa acerca da subjetividade¹⁰⁷.

Mais uma vez, como desde o início de suas considerações genealógicas, Foucault rejeita o trabalho de elaborar uma teoria do poder, privilegiando uma abordagem histórica empírica. Ele considera que “toda teoria supõe uma objetivação prévia”¹⁰⁸ e, por isso, “nenhuma pode servir ao trabalho de análise”¹⁰⁹. Porém, pondera que “o trabalho de análise não pode ser feito sem uma conceitualização dos problemas tratados. E essa conceitualização implica um pensamento crítico – uma verificação constante”¹¹⁰ (DE II, 306, p.1042).

Foucault ressalta ainda que “a conceitualização não deve se fundar sobre uma teoria do objeto”¹¹¹, porque “o objeto conceitualizado não é o único critério de validade de uma conceitualização”¹¹². Disto, novamente, ele conclui que “É preciso conhecermos as condições históricas que motivam tal ou tal tipo de conceitualização. É preciso termos uma consciência histórica da situação na qual vivemos”¹¹³ (DE II, 306, p.1043).

Ainda que Foucault avance uma visão um pouco diferente, seu apelo histórico subjacente permanece o mesmo: dado que o sujeito se constitui historicamente, os diferentes modos de exercício do poder que desempenham um papel na constituição dos sujeitos precisam ser historicamente compreendidos. Dessa forma, ele avança uma segunda conclusão acerca de

¹⁰⁷ Como salientamos em outro trabalho (CANDIDO, 2013, p.14-16), tardiamente (CV, p.4) Foucault descreveu seus esforços, em retrospectiva, como uma “História do pensamento”. Ele caracterizou esta “História do pensamento” como uma tentativa de articular os “lugares da experiência”. Na “Introdução” do segundo volume de sua *Histoire de la sexualité* (HS II) Foucault expõe seu projeto de “ver como, nas sociedades ocidentais modernas, uma ‘experiência’ foi constituída, de maneira que os indivíduos tiveram de se reconhecer como sujeitos de uma sexualidade” [“voir comment, dans les sociétés occidentales modernes, une ‘expérience’ s’était constituée, telle que les individus ont eu à se reconnaître comme sujets d’une ‘sexualité’”]. Foucault define sua noção de experiência ali como “a correlação, em uma cultura, entre domínios de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” [“la corrélation, dans une culture, entre domaines de savoir, types de normativité et formes de subjectivité”] (HS II, p.10). A ideia de experiência, conforme entendida por Foucault diz respeito a uma “ficção” (CV, p.4). Foucault compreende “ficção” em um sentido amplo: uma ficção é uma fabricação, uma invenção (Cf. O’LEARY, 2012; GUTTING, 2002). É importante chamar a atenção para este sentido, que se afasta do significado corrente pelo qual a palavra é tomada, o sentido de fantasia ou mentira. Esse sentido corrente também se define pela sua oposição a algo como “real”, “verídico”. Esta oposição está bastante distante daquilo que Foucault compreende por ficção. Em especial, porque em Foucault esta distinção não existe: para ele, tudo o que concerne à experiência humana, possui um aspecto ficcional, no sentido de que se tratam de invenções, de fabricações históricas contingentes, não necessárias, produto de circunstâncias diversas cujo nexos com as nossas formulações existe apenas na condição de uma prática que permite uma relação com estas mesmas circunstâncias. Para mais sobre a importância da noção de “experiência” na obra de Foucault, Cf. GUTTING, 2002; LEMKE, 2017, p.82-83; O’LEARY, 2012.

¹⁰⁸ “toute théorie suppose une objectivation préalable”.

¹⁰⁹ “aucune ne peut servir de base au travail d’analyse”.

¹¹⁰ “le travail d’analyse ne peut se faire sans une conceptualisation des problèmes traités. Et cette conceptualisation implique une pensée critique – une vérification constante”.

¹¹¹ “la conceptualisation ne doit pas se fonder sur une théorie de l’objet”.

¹¹² l’objet conceptualisé n’est pas le seul critère de validité d’une conceptualisation

¹¹³ “Il nous faut connaître les conditions historiques qui motivent tel ou tel type de conceptualisation. Il nous faut avoir une conscience historique de la situation dans laquelle nous vivons”.

seus procedimentos metodológicos de investigação do poder, reafirmando que “é preciso nos assegurarmos do tipo de realidade ao qual somos confrontados”¹¹⁴, pois “o poder não é apenas uma questão teórica, mas alguma coisa que faz parte de nossa experiência” (DE II, 306, p.1043).

Foucault discute um procedimento, considerado importante por ele naquele momento, como parte da nossa experiência histórica: para compreender um modo de exercício do poder, é preciso olhar para as práticas de resistência àquele poder (DE II, 306, p.1044-1047). Esta compreensão é central, por exemplo, em sua avaliação do que ele chamou de “atitude crítica” em sua conferência sobre Kant (QC) e em sua avaliação do que chamou de “contracondutas”¹¹⁵, discutida longamente em seu curso de 1978¹¹⁶ (STP, p.195-219).

Nesse âmbito, Foucault pretende mostrar como a resistência às diferentes formas de assujeitamento podem nos permitir termos uma aproximação às formas variadas de exercício do poder. Ele ressalta novamente o aspecto pontual, não abrangente, tanto das formas de exercício do poder quanto das resistências estabelecidas em torno de cada uma delas, e chama a atenção para possíveis objeções em relação a esta visão do exercício do poder, segundo as quais a presença dos mecanismos de exploração e de dominação é determinante.

Embora considere que os grandes mecanismos de exploração econômica e de dominação política sejam muito importantes, Foucault reforça seu ponto de vista segundo o qual os mecanismos pontuais de exercício do poder é que dão sustentação às grandes formações de poder, que são, de acordo com sua visão, muito mais uma sedimentação de um conjunto de práticas particulares diversas. Ele pondera que “esses mecanismos [pontuais] de submissão não constituem simplesmente o ‘terminal’ de outros mecanismos [maiores], mais fundamentais”¹¹⁷, mas “mantém relações complexas e circulares com outras formas”¹¹⁸ de exercício do poder (DE II, 306, p.1047).

Ou seja, em vez de supor uma forma ampla de exercício do poder que se manifestaria localmente, Foucault inverte a ordem e dá precedência à atuação pontual, localizada, do poder e argumenta que esta atuação pontual é que possibilita e constitui os grandes aparatos de poder abrangentes, como o Estado. Ele acrescenta, nesse sentido, que o motivo porque as lutas contra diferentes formas de assujeitamento tendem “a prevalecer em nossa sociedade é devido ao fato

¹¹⁴ “il faut s’assurer du type de réalité auquel nous sommes confrontés”.

¹¹⁵ Para mais sobre as “contracondutas”, Cf. QC; DAVIDSON, 2011.

¹¹⁶ Cf. seção **6.7 Crítica, política e racionalidade**.

¹¹⁷ “ces mécanismes de soumission ne constituent pas simplement le ‘terminal’ d’autres mécanismes, plus fondamentaux”.

¹¹⁸ “entretiennent des relations complexes et circulaires avec d’autres formes”.

de que uma nova forma de poder político se desenvolveu de maneira contínua desde o século XVI. Esta nova estrutura política é, como todos sabem, o Estado”¹¹⁹ (DE II, 306, p.1047).

Apesar de Foucault ressaltar a particularidade e o caráter relacional das diferentes formas de exercício do poder, ele considera que o Estado, por razões históricas, se tornou um mecanismo importante desse exercício e, por isso, muitas das resistências estabelecidas contra diferentes formas de exercício do poder visam de alguma forma o próprio poder do Estado. Isto ocorre sobretudo porque o estado corresponde a uma combinação muito “complexa de técnicas de individualização e de procedimentos totalizadores”¹²⁰ (DE II, 306, p.1048).

A ideia de que técnicas de individualização e procedimentos de totalização se combinam para formar uma estrutura complexa de poder é associada por Foucault em seus trabalhos do período ao fenômeno que ele denomina de “poder pastoral”. O poder pastoral é uma modalidade de exercício do poder analisada por Foucault em detalhe em STP (p.167-232). Foucault remete o surgimento do poder pastoral a formas culturais surgidas na antiguidade nas sociedades organizadas em torno do pastoreio, que teriam dado origem, em sua visão, a um conjunto de metáforas políticas relacionadas à condução dos “rebanhos” humanos¹²¹.

Estas metáforas e as respectivas técnicas emergidas da objetivação dos grupos humanos nos termos definidos nessas culturas penetraram na cultura política ocidental devido à proeminência – sua relevância e disseminação históricas – do cristianismo. O cristianismo, ao constituir-se como a religião do Império Romano já na fase final da antiguidade e depois, com sua consolidação em uma instituição grande e poderosa, deu origem a reflexões variadas sobre a condução dos rebanhos humanos. Evidentemente, a preocupação expressa nos ambientes religiosos dizia respeito à salvação da alma: à conquista de um lugar no paraíso junto a Deus e à fuga da danação eterna, objetivos primordiais no âmbito da religião cristã. Mas a busca da salvação eterna, da boa nova anunciada por Cristo e da consecução da missão deixada por ele originaram interpretações, que originaram práticas, técnicas, procedimentos diversos destinados à condução dos assuntos terrenos a fim de melhor assegurar aquela salvação.

De acordo com Foucault, noções de “conduta” e de “condução” são introduzidas pelo cristianismo na cultura ocidental como parte de um complexo conjunto de práticas religiosas de direção de consciência: “A conduta, é a atividade que consiste em conduzir, a condução se vocês quiserem, mas é igualmente a maneira como alguém se conduz, a maneira como alguém

¹¹⁹ “à prévaloir dans notre société es due au fait qu’une nouvelle forme de pouvoir politique s’est développée de manière continue depuis le XVI^e siècle. Cette nouvelle structure politique, c’est, comme chacun sait, l’État”.

¹²⁰ “si complexe de techniques d’individualisation et de procédures totalisatrices”.

¹²¹ Retomamos essa discussão na seção **6.3 A falta de uma concepção de ideologia**, onde enfrentamos uma crítica à conceituação do poder pastoral estabelecida por Foucault.

é conduzido e como, afinal, alguém se comporta sob o efeito de uma conduta que seria um ato de conduta e de condução”¹²² (STP, p.197).

A noção de “conduta” se coaduna com a ideia de governo avançada por Foucault então, já que ela diz respeito tanto ao âmbito da ação de alguém sobre outros quanto ao da ação sobre si mesmo: conduzir pode ser conduzir algo ou alguém, mas também se conduzir. Curioso notar que, mais uma vez, como em vários outros momentos, é difícil estabelecer o limite exato entre o que Foucault nos apresenta como mera descrição histórica e o que ele toma para si como categoria filosófica de compreensão dos fenômenos.

Aqui, a ideia de “conduta”, é um ótimo exemplo de como em Foucault o fato de tomar os próprios conhecimentos, as categorias de análise e classificação da realidade, e colocá-las em perspectiva histórica, não invalida essas categorias como objetos úteis de compreensão da realidade: a origem histórica e contingente, a compreensão dos próprios conceitos como instrumentos forjados para interferir na realidade – como instrumentos de poder –, não inabilita a mobilização dessas noções para uma compreensão objetiva da realidade. Assim, Foucault, em 1982, toma a noção de “conduta” em sua elaboração acerca do poder como uma categoria descritiva aplicável às relações de poder historicamente compreendidas de maneira ampla e como elemento central do governo:

O termo “conduta”, com sua ambiguidade mesmo é talvez um daqueles que permite melhor apreender o que há de específico nas relações de poder. A “conduta” é ao mesmo tempo o ato de “levar” os outros (segundo mecanismo de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar em um campo mais ou menos aberto de possibilidades. O exercício do poder consiste em “conduzir condutas” e em organizar a probabilidade. O poder, no fundo, é menos da ordem do enfrentamento entre dois adversários, ou do engajamento de um a respeito do outro, do que da ordem do “governo”. É preciso deixar a esta palavra o significado muito amplo que ela tinha no século XVI. Ela não se referia apenas a estruturas políticas e à gestão dos estados; mas ela designava a maneira de dirigir a conduta de indivíduos ou de grupos: governo das crianças, das almas, das comunidades, das famílias, dos doentes. Ele não recobria apenas as formas instituídas e legítimas de assujeitamento político e econômico; mas modos de ação mais ou menos refletidos e calculados, mas todos destinados a agir sobre as possibilidades de ação de outros indivíduos. Governar, nesse sentido, é estruturar o campo de ação eventual dos outros. O modo de relação própria ao poder não deveria então ser procurado do lado da violência e da luta, nem do lado do contrato e do elo voluntário (que podem ser no máximo instrumentos); mas do lado desse modo de ação singular – nem guerreiro, nem jurídico – que é o governo¹²³ (DE II, 306, p.1056).

¹²² “La conduite, c’est bien l’activité qui consiste à conduire, la conduction si vous voulez, mais c’est également la manière dont on se conduit, la manière dont on se laisse conduire, la manière dont on est conduit et dont, finalement, on se trouve se comporter sous l’effet d’une conduite qui serait acte de conduite et de conduction”.

¹²³ “Le terme ‘conduite’ avec son équivoque même est peut-être l’un de ceux qui permettent le mieux de saisir ce qu’il y a de spécifique dans les relations de pouvoir. La ‘conduite’ est à la fois l’acte de ‘mener’ les autres (selon des mécanismes de coercion plus ou moins stricts) et la manière de se comporter dans un champ plus ou moins ouvert de possibilités. L’exercice du pouvoir consiste à ‘conduire des conduites’ et à aménager la probabilité. Le pouvoir, au fond, est moins de l’ordre de l’affrontement entre deux adversaires, ou de l’engajement de l’un à

De acordo com Foucault, o principal traço definidor do conjunto da reflexão desenvolvida sobre o pastoreio de almas com vistas à salvação, é seu caráter ao mesmo tempo individualizante e totalizante. Isto quer dizer que, embora paradoxal, em sua interpretação, o cristianismo desenvolveu em seu pensamento uma abordagem segundo a qual a ação de condução pelo pastor deve considerar igualmente importantes o indivíduo e o grupo. O pastor tem como dever a benevolência e o esforço pela salvação de todas e cada uma de suas ovelhas. Foucault coloca este paradoxo do pastorado nos seguintes termos: “sacrifício de um pelo todo, sacrifício do todo pelo um, que vai estar absolutamente no coração da problemática cristã do pastorado”¹²⁴ (STP, p. 133). A atuação do pastor – do condutor – deverá se dedicar tanto a garantir a salvação de cada ovelha individual quanto do grupo como um conjunto. Para isso, é preciso que o pastor tenha conhecimento das ovelhas em seus aspectos individuais, mas também de seu rebanho em sua generalidade.

3.5 Da Igreja ao Estado

Foucault avança uma perspectiva sobre a relação entre o tipo de poder pastoral desenvolvido pelo cristianismo e as instituições políticas modernas que, pode-se dizer, descreve um processo de secularização¹²⁵ de visões religiosas na modernidade. O poder pastoral cristão

l'égard de l'autre, que de l'ordre du 'gouvernement'. Il faut laisser à ce mot la signification très large qu'il avait au XVI^e siècle. Il ne se référerait pas seulement à des structures politiques et à la gestion des États ; mais il désignait la manière de diriger la conduite d'individus ou de groupes: gouvernement des enfants, des âmes, des communautés, des familles, des malades. Il ne recouvrait pas simplement des formes instituées et légitimes d'assujettissement politique ou économique; mais des modes d'action plus ou moins réfléchis et calculés, mais tous destinés à agir sur les possibilités d'action d'autres individus. Gouverner, en ce sens, c'est structurer le champ d'action éventuel des autres. Le mode de relation propre au pouvoir ne serait donc pas à chercher du côté de la violence et de la lutte, ni du côté du contrat et du lien volontaire (qui ne peuvent en être tout au plus que des instruments): mais du côté de ce mode d'action singulier – ni guerrier ni juridique – qui est le gouvernement”.

¹²⁴ “sacrifice de l'un pour le tout, sacrifice du tout pour l'un, qui va être absolument au cœur de la problématique chrétienne du pastorat”.

¹²⁵ Frank Lechner (1991), explica o processo de secularização da seguinte forma: “A teoria da secularização é uma teoria *geral* da mudança *societária*, consistindo em um corpo coerente de generalizações empíricas que repousam sobre premissas weberianas fundamentais. De acordo com essas premissas familiares, em certas sociedades, visões de mundo e instituições transcendentalmente ancoradas perdem influência cultural e social como um resultado da dinâmica de racionalização (o processo no qual várias esferas sociais vêm a operar de acordo com seus próprios padrões) e o impacto secularizador do próprio cristianismo (que por várias razões contribuiu para o desencantamento do mundo e para a legitimação da ação em esferas sociais autônomas). A racionalização produz um padrão de pluralização cultural, diferenciação social e especialização organizacional em sociedades com culturas e instituições religiosas originalmente influentes, se não dominantes, tais como as sociedades ocidentais antes da Grande Transformação [dos séculos XVIII e XIX]. Porque as sociedades ocidentais foram mais afetadas por processos de racionalização, elas se tornaram profundamente secularizadas. Especificamente, onde as igrejas oficiais costumavam controlar recursos econômicos substanciais, a relativa riqueza e capital dessas igrejas declinou; onde a autoridade foi uma vez legitimada principalmente em termos religiosos e grandes conflitos políticos envolveram de forma crucial motivos religiosos, os estados burocratizados agora exercem autoridade racional-legal e separa as esferas civil e eclesiástica; onde a associação plena na comunidade societária costumava

“é considerado o início de um modo de governar no Ocidente, pelo qual processos de individualização são inseparáveis de processos de totalização, mais tarde secularizados pela biopolítica moderna quando esta procura fixar uma identidade e ao mesmo tempo busca regular a vida biológica de uma população” (CANDIOTTO, 2012, p.19). Nesse sentido, não é descabido dizer que sua visão se alinha ao menos em parte a uma série de interpretações que veem a modernidade nesses termos¹²⁶. A título de comparação: para Carl Schmitt “Todos os conceitos notáveis da moderna teoria do Estado são conceitos teológicos secularizados”, por causa de “seu desenvolvimento histórico, na medida em que vieram da Teologia à Teoria do Estado, convertendo-se, por exemplo, o Deus onipotente no legislador todo poderoso, senão também em razão de sua estructura sistemática” (SCHIMITT, 1998, p.54). Para Foucault, não estando em contradição com esta visão, os elementos teóricos e práticos da pastoral cristã se converteram em elementos teóricos e práticos da racionalidade governamental moderna e em partes constitutivas dos Estados. Foucault não privilegia em sua análise a teoria (a teologia e os conceitos), embora estas certamente sejam uma parte importante disso que Foucault chama de pastoral cristã. Sua análise considera a própria teoria como parte de um conjunto mais amplo de práticas que, podes-se dizer, se transferiram para contextos não religiosos.

Para Foucault, as técnicas de condução desenvolvidas no interior da Igreja historicamente constituída foram incorporadas pela reflexão política e, conseqüentemente, pela nova instituição do Estado conformada no século XVI. Por isso, se é verdade que a pastoral cristã se preocupou com a individualidade tanto quanto com a generalidade, o Estado, na medida em que assume princípios e procedimentos de governo estabelecidos pela reflexão pastoral, não deve ser considerado “como uma entidade que se desenvolveu desprezando os indivíduos, ignorando quem eles são e até sua existência”¹²⁷. Diferentemente, é necessário considerá-lo “como uma estrutura muito elaborada, na qual os indivíduos podem ser integrados com uma condição: que se assinale a essa individualidade uma forma nova e que se a submeta a um conjunto de mecanismos específicos”¹²⁸ (DE II, 306, p.1049).

depende da identidade religiosa e a exclusão religiosamente motivada era comum, a inclusão com base na cidadania transformou o sentido da associação; onde instituições religiosas e elites mantinham padrões claros de crença transcendente relevante para todas as esferas da atividade cultural, essas instituições perderam o controle sobre a definição da situação societária, e a ciência, a arte e a moralidade não mais requerem qualquer fundamento religioso” (LECHNER, 1991, p.1104).

¹²⁶ Para uma interpretação de um conjunto dessas visões da modernidade em termos de secularização, Cf. FOESSEL; KERVÉGAN; REVAULT D’ALLONNES, 2007.

¹²⁷ “comme une entité qui s’est développé au mépris des individus, en ignorant qui ils sont et jusqu’à leur existence”.

¹²⁸ “comme une structure très élaborée, dans laquelle les individus peuvent être intégrés à une condition: qu’on assigne à cette individualité une forme nouvelle et qu’on la soumette à un ensemble de mécanismes spécifiques”.

Este aspecto trata-se de uma importante observação acerca da compreensão de Foucault sobre a atuação do Estado e pode ajudar a elucidar o tipo de aproximação ou endosso manifesto em suas reflexões sobre o liberalismo e o neoliberalismo, cujas perspectivas frequentemente assumem uma oposição necessária entre Estado e indivíduo.

Assim, Foucault acredita que durante o século XVI mudanças importantes ocorreram. Estas mudanças deram origem às práticas de governo que foram progressivamente racionalizadas, ocasionando o que Foucault chamou de “governamentalidade”, e deram origem ao Estado na forma como o conhecemos hoje. Estas mudanças se deveram, em parte, a uma reorganização da pastoral religiosa em termos seculares.

Na verdade, na visão de Foucault, não se trata de uma simples transferência das funções pastorais da Igreja para o Estado. Diferentemente, Foucault descreve um processo no qual ocorreu, por um lado, uma intensificação da pastoral religiosa em suas dimensões espirituais e as consequentes práticas mundanas associadas às concepções de condução para salvação espiritual; e, por outro lado, ele diagnostica um desenvolvimento correlato da condução dos homens fora da autoridade eclesiástica. Assim, Foucault identifica um processo

pelo qual uma religião, uma comunidade religiosa se constituiu como Igreja, isto é, como uma instituição que pretende governar os homens em sua vida cotidiana com o pretexto de levá-los à vida eterna no outro mundo, e isso à escala não somente de um grupo definido, não somente de uma cidade ou de um Estado, mas da humanidade inteira. Uma religião que pretende assim governar cotidianamente os homens em sua vida real sob pretexto de sua salvação e à escala da humanidade, é isso a Igreja e não se tem nenhum outro exemplo na história das sociedades. Creio que se forma aí, com essa institucionalização de uma religião como Igreja, se forma aí, e devo dizer muito rapidamente, pelo menos em suas grandes linhas, um dispositivo de poder como não se encontra em nenhuma outra parte, um dispositivo de poder que não cessou de se desenvolver e de se refinar durante quinze séculos, digamos depois dos séculos II e III depois de Jesus Cristo até o século XVIII de nossa era. Esse poder pastoral, absolutamente ligado à organização de uma religião como Igreja, a religião cristã como Igreja cristã, esse poder pastoral, sem dúvida é consideravelmente transformado no curso desses quinze séculos de história. Sem dúvida ele foi removido, deslocado, transformado, integrado a formas diversas, mas no fundo ele não foi jamais verdadeiramente abolido. E quando me coloco no século XVIII como fim da idade pastoral, é provável que eu me engane ainda, pois de fato o poder pastoral em sua tipologia, em sua organização, em seu modo de funcionamento, o poder pastoral que é exercido como poder é sem dúvida alguma coisa da qual nós não nos libertamos ainda¹²⁹ (STP, p. 151).

¹²⁹ “par lequel une religion, une communauté religieuse s’est constituée comme Église, c’est-à-dire comme une institution qui prétend au gouvernement des hommes dans leur vie quotidienne sous prétexte de les mener à la vie éternelle dans l’autre monde, et ceci à l’échelle non seulement d’un groupe défini, non seulement d’une cité ou d’un État, mais de l’humanité tout entière. Une religion qui prétend ainsi au gouvernement quotidien des hommes dans leur vie réelle sous prétexte de leur salut et à l’échelle de l’humanité, c’est ça l’Église et on n’en a aucun autre exemple dans l’histoire des sociétés. Je crois qu’il se forme là, avec cette institutionnalisation d’une religion comme Église, il se forme là, et je dois dire assez rapidement, au moins dans ses grandes lignes, un dispositif de pouvoir comme on n’en trouve nulle part ailleurs, un dispositif de pouvoir qui n’a pas cessé de se développer et de s’affiner pendant quinze siècles, disons depuis le II^e, III^e siècle après Jésus-Christ jusqu’au XVIII^e siècle de notre ère. Ce pouvoir pastoral, absolument lié à l’organisation d’une religion comme Église, la religion chrétienne

Foucault sumariza o problema da passagem e assimilação do poder pastoral e do surgimento de um novo domínio de objetos a governar e práticas de governo que constituirão a política moderna, isto é, desde o desenvolvimento no âmbito religioso visando a salvação eterna até a constituição de um espaço público que precisa ser “governado”:

aparição dessa condução nesse domínio que eu chamarei público. Essa oposição do privado e do público não é ainda pertinente, embora ela seja sem dúvida na problematização da conduta e na especificação das diferentes formas de conduta que a oposição do privado e do público começa a se constituir nessa época. Em todo caso, no domínio público, no domínio que chamaremos mais tarde de político, coloca-se também o problema: como, em que medida o exercício do poder do soberano pode e deve se encarregar de um certo número de tarefas que não lhe eram até o presente reconhecidas e que são justamente tarefas de condução? O soberano que reina, o soberano que exerce sua soberania se vê, a partir desse momento, encarregado, confiado, atribuído de novas tarefas, e essas novas tarefas, são aquelas precisamente da condução das almas. Não houve então passagem do pastorado religioso a outras formas de conduta, de condução, de direção. Houve de fato intensificação, multiplicação, proliferação geral dessa questão e dessas técnicas da conduta. Com o século XVI entramos na era das condutas, na era das direções, na era dos governos¹³⁰ (STP, p.236).

Em seu texto de 1982 Foucault também aborda este processo de incorporação de técnicas religiosas no âmbito da política secular. Ou, em sua linguagem, a assimilação pelo governo político de práticas primeiro desenvolvidas pela Igreja e que ele problematizou sob a expressão de “poder pastoral” (DE II, 306, p.1049-1050).

É importante destacar que não se trata de uma simples assimilação de uma forma de governo pelo Estado, porque isto implicaria tomar o Estado como uma entidade política fundante. Isto, como vimos, é uma visão que Foucault rejeita. Em sua descrição histórica dos

comme Église chrétienne, ce pouvoir pastoral, sans doute s’est-il considérablement transformé au cours de ces quinze siècles d’histoire. Sans doute il a été déplacé, disloqué, transformé, intégré à des formes diverses, mais au fond il n’a jamais été véritablement aboli. Et quand je me place au XVIII^e siècle comme fin de l’âge pastoral, il est vraisemblable que je me trompe encore, car de fait le pouvoir pastoral dans sa typologie, dans son organisation, dans son mode de fonctionnement, le pouvoir pastoral qui s’est exercé en tant que pouvoir est sans doute quelque chose dont nous ne nous sommes toujours pas affranchis”.

¹³⁰ “apparition de cette conduction dans ce domaine que j’appellerai public. Cette opposition du privé et du public n’est pas encore bien pertinente, quoique ce soit sans doute dans la problématisation de la conduite et dans la spécification des différentes formes de conduite que l’opposition du privé et du public commence à se constituer à cette époque-là. En tout cas dans le domaine public, dans le domaine qu’on appellera plus tard politique, se pose aussi le problème : comment, dans quelle mesure l’exercice du pouvoir du souverain peut-il et doit-il se lester d’un certain nombre de tâches qui ne lui étaient pas jusqu’à présent reconnues et qui sont justement des tâches de conduction ? Le souverain qui règne, le souverain qui exerce sa souveraineté se voit, à partir de ce moment-là, chargé, confié, assigné à de nouvelles tâches, et ces nouvelles tâches, c’est celles précisément de la conduction des âmes. Il n’y a donc pas eu passage du pastorat religieux à d’autres formes de conduite, de conduction, de direction. Il y a eu en fait intensification, démultiplication, prolifération générale de cette question et de ces techniques de la conduite. Avec le XVI^e siècle on entre dans l’âge des conduites, dans l’âge des directions, dans l’âge des gouvernements”.

desenvolvimentos políticos no ocidente ele enfatiza que o próprio Estado se constituiu ao passo que diversas formas de compreender a realidade sistematizadas em várias ciências e as diversas técnicas de governo foram sendo desenvolvidas e mobilizadas para os objetivos definidos no âmbito do governo político que, por sua vez, definia os objetivos do próprio Estado que se constituía. Nas palavras de Foucault, “O exercício do poder não é um fato bruto, um dado institucional, nem uma estrutura que se mantém ou se quebra; ele se elabora, se transforma, se organiza, se dota de procedimentos mais ou menos ajustados”¹³¹ (DE II, 306, p.1059).

Foucault enumera três aspectos principais da mobilização ou da redefinição dos procedimentos religiosos de governo no âmbito do Estado.

O primeiro deles é uma “mudança de objetivo”¹³². O poder pastoral primeiro se desenvolveu com vistas à salvação eterna das almas. Em sua nova versão, “Passa-se do cuidado de conduzir as pessoas à salvação no outro mundo à ideia de que é preciso assegurá-lo aqui embaixo”¹³³. Foucault acrescenta que “nesse contexto, a palavra ‘salvação’ assume vários sentidos”¹³⁴, podendo querer dizer “saúde, bem-estar (quer dizer, nível de vida correto, recursos suficientes), segurança, proteção contra os acidentes”¹³⁵. Assim, “Um certo número de objetivos ‘terrenos’ vêm substituir os objetivos religiosos da pastoral tradicional e isso muito mais facilmente do que essa última, por diversas razões, se atribuiu acessoriamente alguns desses objetivos”¹³⁶ (DE II, 306, p.1049).

O segundo aspecto elencado por Foucault é o que ele chama de “reforço da administração do poder pastoral”¹³⁷ (DE II, 306, p.1049). Se antes havia um monopólio do exercício do poder pastoral, com a assimilação secular das técnicas pastorais essa forma de exercício do poder se disseminou por uma série de âmbitos da vida social e foi incorporada por várias instituições encarregadas de “governar” diferentes aspectos da vida. Assim, esse poder pastoral passa a ser exercido pelo próprio Estado, especialmente na forma da polícia, mas também por empresas privadas, sociedades de assistência, filantropos, pela família, no contexto da medicina e de instituições como hospitais (DE II, 306, p.1049-1050).

¹³¹ “L’exercice du pouvoir n’est pas un fait brut, une donnée institutionnelle, ni une structure qui se maintient ou se brise: il s’élabore, se transforme, s’organise, se dote de procédures plus ou moins ajustées”.

¹³² “changement d’objectif”.

¹³³ “On passe du souci de conduire les gens au salut dans l’autre monde à l’idée qu’il faut l’assurer ici-bas”.

¹³⁴ “dans ce contexte, le mot ‘salut’ prend plusieurs sens”.

¹³⁵ “santé, bien-être (c’est-à-dire niveau de vie correct, ressources suffisantes), sécurité, protection contre les accidents”.

¹³⁶ “Un certain nombre d’objectifs ‘terrestres’ viennent remplacer les visées religieuses de la pastorale traditionnelle et ce d’autant plus facilement que cette dernière, pour diverses raisons, s’est toujours accessoirement assigné certains de ces objectifs”.

¹³⁷ “renforcement de l’administration du pouvoir pastoral”.

O terceiro aspecto abordado por Foucault consiste no desenvolvimento de saberes sobre o homem em torno de dois polos: “a multiplicação dos objetivos e dos agentes do poder pastoral permitiu centrar o desenvolvimento do saber sobre o homem em torno de dois polos: um, globalizante e quantitativo, concernente à população; outro, analítico, concernente ao indivíduo”¹³⁸ (DE II, 306, p.1050). Vê-se claramente como se estabelece o elo entre o que Foucault havia desenvolvido previamente acerca do funcionamento do poder na modernidade, em seu desenvolvimento em torno de uma biopolítica, um governo visando a população, e o que ele denominou de “anátomo-política”, dirigida ao corpo dos indivíduos. Nesse sentido, Foucault depreende como uma consequência importante o fato de que o poder pastoral, “que havia sido ligado durante séculos [...] a uma instituição religiosa bem particular, se estendeu de repente ao conjunto do corpo social”¹³⁹, encontrando “apoio em uma multidão de instituições”¹⁴⁰. Foucault ressalta a complementaridade, em vez da simples oposição como formas excludentes – uma visão religiosa oposta a uma visão secular –, observando que “em vez de ter um poder pastoral e um poder político mais ou menos ligados um ao outro, mais ou menos rivais, vimos se desenvolver uma ‘tática’ individualizante, característica de toda uma série de poderes múltiplos; aquele da família, da medicina, da psiquiatria, da educação, dos padrões, etc.”¹⁴¹ (DE II, 306, p.1050).

3.6 A ideia de governamentalidade

Como vimos, Foucault realiza a análise das relações de governo, genericamente compreendidas, como uma capacidade para interferir sobre o comportamento dos outros tanto num âmbito ético quanto político. Para dar conta das relações de governo político, isto é, referentes a um domínio comum, público, de atuação do poder, Foucault cria o conceito de “governamentalidade”. Este conceito é estabelecido com o intuito de compreender as relações de governo político como resultado de práticas refletidas a fim de atingir objetivos particulares,

¹³⁸ “la multiplication des objectifs et des agentes du pouvoir pastoral a permis de centrer le développement du savoir sur l’homme autour de deux pôles: l’un, globalisant et quantitatif, concernait la population; l’autre, analytique, concernait l’individu”.

¹³⁹ “qui avait été lié pendant des siècles – en fait pendant plus d’un millénaire – à une institution religieuse bien particulière, s’est tout à coup étendu à l’ensemble du corps social”.

¹⁴⁰ “il a trouvé appui sur une foule d’institutions”.

¹⁴¹ “au lieu d’avoir un pouvoir pastoral et un pouvoir politique plus ou moins liés l’un à l’autre, plus ou moins rivaux, on a vu se développer une ‘tactique’ individualisante, caractéristique de toute une série de pouvoirs multiples; celui de la famille, de la médecine, de la psychiatrie, de l’éducation, des employeurs, etc”.

definidos no âmbito das preocupações políticas (por oposição a outras preocupações, como a administração dos bens pessoais ou a salvação da alma, como na experiência religiosa).

Um ponto importante a destacar sobre consolidação de um Estado cujo objetivo consiste em governar e ao conjunto de práticas racionalizadas de governo assumidas e agrupadas por Foucault sob o termo de “governamentalidade” é que essas práticas não constituem uma ruptura com outras formas de governo abrangidas por sua definição ampla. Mas elas correspondem a um direcionamento particular de procedimentos e técnicas de governo internamente ao Estado.

Embora Foucault não considere o Estado algo como uma “fonte” ou “origem” da política – sua visão crítica supõe que outras perspectivas assumam isso –, o Estado é um objeto central para a compreensão da política moderna em função de sua história. Foucault acredita, como produto do conjunto de suas investigações históricas, que uma análise do poder precisa ser capaz de dar conta de vários elementos para uma compreensão mais precisa desse fenômeno.

Ele pontua que uma análise do poder precisa ser capaz de compreender o “sistema de diferenciações”, o “tipo de objetivos”, as “modalidades instrumentais”. Mas aqui, para a compreensão da governamentalidade e do liberalismo, dois pontos são de maior interesse. O que Foucault chama de “formas de institucionalização” e os “graus de racionalização”.

As formas de institucionalização do poder são de grande relevância porque modernamente o exercício do poder foi progressivamente sistematizado e institucionalizado. Os estudos de Foucault sobre a loucura, a prisão e a sexualidade buscam mostrar, entre outras coisas, o papel da institucionalização dos conhecimentos pertinentes àqueles campos da experiência na conformação de relações de poder particulares. E, simultaneamente, o papel da institucionalização na produção, estabelecimento e refinamento dos saberes concernentes àqueles campos. Assim, Foucault considera que as diferentes formas de institucionalização do poder

podem mesclar disposições tradicionais, estruturas jurídicas, fenômenos de hábito ou de moda (como se vê nas relações de poder que atravessam a instituição familiar); elas podem também tomar a aparência de um dispositivo fechado sobre si mesmo com seus lugares específicos, seus regulamentos próprios, suas estruturas hierárquicas cuidadosamente desenhadas, e uma relativa autonomia funcional (como nas instituições escolares ou militares); elas podem também formar sistemas muito complexos dotados de aparelhos múltiplos, como no caso do Estado que tem como função constituir o invólucro geral, a instância de controle global, o princípio de regulação e, em certa medida também, de distribuição de todas as relações de poder em um conjunto social dado¹⁴² (DE II, 306, p.1059).

¹⁴² “celles-ci peuvent mêler des dispositions traditionnelles, des structures juridiques, des phénomènes d’habitude ou de mode (comme on le voit dans les relations de pouvoir qui traversent l’institution familiale) ; elles peuvent aussi prendre l’allure d’un dispositif fermé sur lui-même avec ses lieux spécifiques, ses règlements propres, ses structures hiérarchiques soigneusement dessinées, et une relative autonomie fonctionnelle (ainsi dans les

Mas os estudos de Foucault sobre a governamentalidade supõem também, e talvez principalmente, as formas de racionalização, ou os diferentes graus de racionalização que as diferentes práticas de poder assumem.

Se a governamentalidade consiste na formulação segundo objetivos bem definidos no âmbito do Estado de técnicas e teorias para o governo político, isto é, para o governo de coletividades, apreender os modos como essas práticas são racionalizadas é central para a compreensão da governamentalidade. Foucault considera que, embora importantes, como exploradas em seus estudos anteriores, as formas de institucionalização não dão conta de esgotar o estudo das práticas de poder: “a análise das relações de poder em uma sociedade não podem ser reconduzidas ao estudo de uma série de instituições, nem mesmo ao estudo de todas aquelas que mereceriam o nome de 'política’”¹⁴³ (DE II, 306, p.1059).

Como “As formas de ‘governo’ dos homens uns pelos outros são múltiplas em uma sociedade, elas se sobrepõem, se entrecruzam, se limitam e se anulam às vezes, se reforçam em outros casos”¹⁴⁴, e como o Estado moderno não é “simplesmente uma das formas ou um dos lugares – mesmo que ele seja o mais importante – de exercício do poder, mas que de certa forma todos os outros tipos de relação de poder se referem a ele”¹⁴⁵, segue-se que uma compreensão dos mecanismos envolvidos nas concepções que deram corpo à forma de governar por meio do Estado seja de importância fundamental para a compreensão do poder no mundo contemporâneo.

Se é verdade que, por um lado, Foucault dá um sentido bastante abrangente à palavra “governo” em suas elaborações, por outro lado, seus estudos sobre a governamentalidade exigem uma distinção interna às próprias modalidades de governo, atinentes ao campo da atuação estatal na condução de indivíduos e populações. Nos termos de Foucault, “Referindo-nos ao sentido desta vez restrito da palavra ‘governo’, poderíamos dizer que as relações de poder foram progressivamente governamentalizadas, isto é, elaboradas, racionalizadas e centralizadas na forma ou sob a caução das instituições estatais”¹⁴⁶ (DE II, 306, p.1060).

institutions scolaires ou militaires) ; elles peuvent aussi former des systèmes très complexes dotés d'appareils multiples, comme dans le cas de l'État qui a pour fonction de constituer l'enveloppe générale, l'instance de contrôle global, le principe de régulation et, dans une certaine mesure aussi, de distribution de toutes les relations de pouvoir dans un ensemble social donné”.

¹⁴³ “l’analyse des relations de pouvoir dans une société ne peut pas se ramener à l’étude d’une série d’institutions, pas même à l’étude de toutes celles qui mériteraient le nom de ‘politique’”.

¹⁴⁴ “Les formes et les lieux de ‘gouvernement’ des hommes les uns par les autres sont multiples dans une société ; ils se superposent, s’entrecroisent, se limitent et s’annulent parfois, se renforcent dans d’autres cas”.

¹⁴⁵ “simplement l’une des formes ou l’un des lieux – fût-il le plus important – d’exercice du pouvoir, mais que d’une certaine façon tous les autres types de relation de pouvoir se réfèrent à lui”.

¹⁴⁶ “En se référant au sens cette fois restreint du mot ‘gouvernement’, on pourrait dire que les relations de pouvoir ont été progressivement gouvernementalisées, c’est-à-dire élaborées, rationalisées et centralisées dans la forme ou sous la caution des institutions étatiques”.

Foucault busca compreender, portanto, como “a ‘governamentalidade’ se torna a *estratégia política de conjunto* [...] visando se encarregar da vida das populações” (TERREL, 2010, p. 9). Assim, a biopolítica e o liberalismo em suas várias expressões, fazem parte, num sentido amplo, dos desenvolvimentos da governamentalidade no ocidente.

Vimos mencionando aqui e ali o conceito de “governamentalidade”. Falamos sobre como, por óbvio, ele se refere a práticas de governo. Mas é preciso olhar mais de perto o que Foucault entende por governamentalidade, a fim de melhor compreender a especificidade de sua leitura da política moderna.

O conceito de “governamentalidade” não foi criado por Foucault. Contudo, assim como com o conceito de “biopolítica”, sua apropriação é original, não correspondendo a alguma outra abordagem previamente desenvolvida de que tenhamos conhecimento. Ele empregou o termo em um sentido particular específico. “O termo é derivado do adjetivo francês *gouvernemental*, e já tinha alguma circulação antes que Foucault o tornasse um conceito central de sua obra” (BRÖCKLING; KRASMANN; LEMKE, 2011a, p.1; Cf também LEMKE, 2017, p.4).

A palavra “governamentalidade” [*“gouvernementalité”*] foi, antes de Foucault, empregada por Roland Barthes. Durante os anos 1950, Barthes escreveu vários artigos dedicados, segundo suas próprias palavras, a “refletir regularmente sobre alguns mitos da vida cotidiana francesa” (BARTHES, 1957, p.9). Esses artigos constituíam um exercício de interpretação de sua atualidade votado à denúncia dos “abusos ideológicos” que se escondem nas diversas narrativas da “nossa atualidade”, em um esforço de “desmistificação” da falsa atribuição de naturalidade a processos políticos (BARTHES, 1957, p.10). Em 1957 esses artigos foram publicados sob o sugestivo título de *Mythologies* [*Mitologias*] (BARTHES, 1957; BARTHES, 1989). No artigo “Lecture et déchiffrement du mythe” [“Leitura e decifração do mito”] (BARTHES, 1957, p.201-204), Barthes, ao fazer uma análise semiológica de mensagens veiculadas num jornal acerca de eventos econômicos, se utiliza do que ele chama de “um neologismo bárbaro mas inevitável”, “*gouvernementalité*” [“governamentalidade”]¹⁴⁷ que, para ele, se refere ao “governo concebido pela grande imprensa como Essência da eficácia” (BARTHES, 1957, p.203).

A abordagem de Foucault da governamentalidade não corresponde a este sentido primeiro conferido por Barthes. É possível falar em alguma sobreposição, se se pensar na abordagem de Foucault da governamentalidade como compreendendo também o uso da linguagem, da elaboração de conceitos e até da manipulação propagandística como partes

¹⁴⁷ Na edição brasileira do livro de Barthes, “*gouvernementalité*” aparece vertido para o português como “governalidade” (BARTHES, 1989, p.151).

relevantes daquilo que permeia as relações de governo político abraçadas pela apropriação foucaultiana do termo. O domínio simbólico também é um campo prático onde disputas de poder se desenrolam. Mas este é apenas um dos aspectos do conceito foucaultiano de governamentalidade, que “não mais refere-se a uma prática simbólica mitológica que despolitiza relações sociais” (LEMKE, 2017, p.4): “Para Foucault, governamentalidade não significa uma prática mítica de despolitização de signos e mascaramento daquelas relações, mas uma série de formas de ação e campos de prática visando de um modo complexo dirigir indivíduos e coletividades” (BRÖCKLING; KRASSMAN; LEMKE, 2011a, p.1).

Vê-se, portanto, o aspecto positivo, produtivo, do conceito de “governamentalidade” de Foucault, em harmonia com suas elaborações prévias sobre o poder. Mais do que mascarar, ocultar, ou reprimir, as práticas de poder/governo têm como objetivo e como resultado a produção de fenômenos na realidade. Elas criam realidade. Além do mais, como todo o aparato conceitual desenvolvido por Foucault, este conceito corresponde à designação histórica de fenômenos, de acontecimentos. Ele não é um conceito normativo, mas possui um caráter histórico descritivo, que talvez se aproxime do “tipo ideal” weberiano: uma generalização capaz de servir de instrumento analítico ao pesquisador. Como não se trata de algum objeto transcendente ou intemporal, a governamentalidade possui uma trajetória histórica. Foucault pretende, com este conceito, apreender e reconstruir, nos limites permitidos pelas circunstâncias em que ele abordou o tema, a trajetória desta forma de racionalidade política, que ele coloca no centro de seu diagnóstico da política moderna.

Os problemas relativos ao governo político e os desenvolvimentos sobre a governamentalidade são discutidos por Foucault principalmente em seus cursos de 1977-1978, *Securité, territoire, population* [*Segurança, Território, População*] (STP), e de 1978-1979, *Naissance de la biopolitique* [*Nascimento da biopolítica*] (NB). No primeiro, STP, Foucault apresenta os desenvolvimentos históricos das práticas de governo. Ali, ele remonta à antiguidade, a fim de definir a forma como o estilo de governo estabelecido na cultura política ocidental se instalou. Para isso, Foucault empreende uma avaliação do modo de relação pastoral cristã, seus procedimentos, técnicas, conceitos e assimilação pelo governo político a partir de seus desenvolvimentos no interior da Igreja. Passa também pelo surgimento da razão de Estado e da polícia, além, é claro, como vimos enfatizando, do governo da vida das populações que sedimenta a biopolítica. Todas essas são formas de expressão particulares das “artes de governar” que compõem o quadro amplo da governamentalidade na época moderna.

Foucault caracteriza o conceito de “governamentalidade” nos seguintes termos:

Por governamentalidade eu entendo o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por forma principal de saber a economia política, por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” eu entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não cessou de conduzir, por um longo período de tempo, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar o “governo” sobre todas as outras: soberania, disciplina, e que levou, de uma parte, ao desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, de outra parte], ao desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade”, eu creio que seria preciso entender o processo, ou sobretudo o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, tornado Estado administrativo nos séculos XV e XVI, se encontrou pouco a pouco “governamentalizado”¹⁴⁸ (STP, p.111-112).

Foucault pensa a governamentalidade política como um fenómeno complexo que envolve elementos variados. Para ele, o problema do governo, na definição que moldou o pensamento e a prática política modernos, se estabeleceu ao longo do século XVI. Neste período, em sua visão, ocorreu o desenvolvimento de dois movimentos históricos. Um correspondente ao processo de desmanche das estruturas feudais e que dá lugar aos “grandes Estados territoriais, administrativos, coloniais”¹⁴⁹ (STP, p.92). O outro, “com a Reforma, e depois com a Contrarreforma, recoloca em questão a maneira como se quer ser dirigido espiritualmente sobre esta terra até sua salvação”¹⁵⁰ (STP, p.92). Entre estes dois desenvolvimentos históricos, de acordo com Foucault, se estabelece na modernidade o “problema do ‘como ser governado, por quem, até que ponto, com que fins, por quais métodos’”¹⁵¹ (STP, p.92).

Assim, Foucault desenvolve sua reflexão sobre o desenvolvimento das artes de governar em seu aspecto propriamente político e, em especial, dirigidas a objetos políticos tornados centrais na modernidade.

¹⁴⁸ “Par ‘gouvernementalité’, j’entends l’ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d’exercer cette forme bien spécifique, quoique très complexe, de pouvoir qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir l’économie politique, pour instrument technique essentiel les dispositifs de sécurité. Deuxièmement, par ‘gouvernementalité’, j’entends la tendance, la ligne de force qui, dans tout l’Occident, n’a pas cessé de conduire, et depuis fort longtemps, vers la prééminence de ce type de pouvoir qu’on peut appeler le ‘gouvernement’ sur tous les autres : souveraineté, discipline, et qui a amené, d’une part, le développement de toute une série d’appareils spécifiques de gouvernement [et, d’autre part], le développement de toute une série de savoirs. Enfin, par ‘gouvernementalité’, je crois qu’il faudrait entendre le processus, ou plutôt le résultat du processus par lequel l’État de justice du Moyen Âge, devenu aux XV^e et XVI^e siècles État administratif, s’est trouvé petit à petit ‘gouvernementalisé’”.

¹⁴⁹ “grands États territoriaux, administratifs, coloniaux”.

¹⁵⁰ “avec la Réforme, puis la Contre-Réforme, remet en question la manière dont on veut être spirituellement dirigé sur cette terre vers son salut”.

¹⁵¹ “le problème du ‘comment être gouverné, par qui, jusqu’à quel point, à quelles fins, par quelles méthodes’”.

Alguns desses objetos vinham de um período mais longínquo, como ele mostra com sua explicação acerca do poder pastoral: como vimos, a pastoral cristã se definiu pela elaboração de procedimentos para dirigir as condutas individuais e coletivas no caminho da salvação e, desde então, penetraram na cultura política ocidental através da assimilação de vários elementos, tais como o exame de consciência, a confissão, a direção.

Outros desses objetos são específicos da modernidade, como é o caso dos dispositivos de disciplina ou dos saberes da estatística, da análise de probabilidades e riscos e dos dispositivos de segurança, assim caracterizados por Foucault: “a gestão dessas séries abertas, e consequentemente que podem ser controladas apenas por uma estimação das probabilidades, é isso, eu creio, que caracteriza muito essencialmente o mecanismo de segurança”¹⁵² (STP, p.22). Estes dispositivos se estabeleceram e se desenvolveram a partir de então, referidos ao objeto “população” (STP, p.6-11; 46-48).

Além disso, a partir da mesma época em que passa a se desenvolver esta racionalidade governamental, surge um novo tipo de reflexão política, que vincula as tarefas de governo à economia. Importante lembrar o vínculo entre o desenvolvimento dos saberes modernos descrito em MC, em particular a ciência da economia política, e a assimilação política desses saberes agora explorada para a compreensão do governo, numa politização dos problemas tratados previamente apenas de um ponto de vista do desenvolvimento epistêmico.

Se o significado das palavras depende do conjunto mais geral no qual elas se inserem e nas regras definidas para sua relação, como expresso desde a fase arqueológica de Foucault¹⁵³, é necessário fazer uma distinção entre as diferentes compreensões das diferentes experiências que são descritas por uma mesma palavra.

Sobretudo porque o uso da mesma palavra em contextos diferentes pode dar uma impressão enganosa de se tratar da mesma coisa. Economia, na antiguidade, refere-se à “ciência de bem gerir a casa” (STP, p.98). Uma prova disso, por exemplo, é o texto de Xenofonte que traz uma referência à economia já no título, *Econômico* (XENOFONTE, 1999), e que é um diálogo socrático sobre a “administração do patrimônio familiar”¹⁵⁴.

¹⁵² “C’est la gestion de ces séries ouvertes, et par conséquent qui ne peuvent être contrôlées que par une estimation de probabilités, c’est cela, je crois, qui caractérise assez essentiellement le mécanisme de sécurité”.

¹⁵³ Cf. DAVIDSON, 1997.

¹⁵⁴ Uma nota da tradução brasileira deste texto esclarece este ponto: “Οικονομία, palavra composta de dois elementos: οικο, tema derivado de οικος, que, na acepção primitiva, significa *casa, moradia, pátria* (cf. οικία), mas assumiu um sentido mais amplo designando o conjunto de bens relativos a uma família; νομία, da raiz de νέμω, que significa gerir de maneira correta, administrar. Daí a tradução de οικονομία como administração do patrimônio familiar” (XENOFONTE, 1999, p.3, nota da tradução).

Foucault acredita que até o século XVI o sentido da palavra “economia” permaneceu o mesmo, inclusive quando referida pelos primeiros teóricos das artes de governar. Nestes primeiros teóricos, ao se falar em um governo baseado em uma economia, pretendia-se que se estendesse as virtudes do pai de família no governo do patrimônio familiar à administração do Estado e seus bens.

No século XVIII, de acordo com Foucault, a reflexão sobre o governo ganha nova formulação. Rousseau ainda pensa que governar o Estado significa exercer “a respeito dos habitantes, das riquezas, da conduta de todos e de cada um uma forma de vigilância, de controle, não menos atenta que aquela do pai de família sobre a casa e os bens”¹⁵⁵ (STP, p.98). Porém, Foucault destaca o pensamento de François Quesnay como um pensamento que marca uma importante diferença acerca da compreensão de economia do século XVIII.

Quesnay, de acordo com Foucault, se refere a um “governo econômico” reconhecendo o âmbito da economia um domínio específico da realidade, diferente dos demais: “A palavra ‘economia’ [...] designará no século XVIII um nível de realidade, um campo de intervenção para o governo”¹⁵⁶ (STP, p.99). Assim, Foucault defende que “É através do desenvolvimento da ciência do governo que a economia pôde se concentrar sobre certo nível de realidade que caracterizamos agora como econômico, e é sempre através do desenvolvimento da ciência do governo que se pôde delimitar o problema específico da população”¹⁵⁷ (STP, p. 107).

Vemos, portanto, a relação estabelecida entre economia e governo da vida. A emergência da população como uma realidade específica, como objeto de conhecimento e de governo, possibilitou o desenvolvimento da arte de governar moderna. A objetivação da população como um fenômeno com características e modos próprios de funcionamento permitiu estabelecer comparações e deslocar o modelo da família e apoiar a nova compreensão da economia sobre outra base.

A partir da colocação do problema do surgimento da economia e de sua relação com essa nova racionalidade governamental, Foucault identifica vários desenvolvimentos históricos, dentre os quais as teorias da razão de Estado e a *Polizeiwissenschaft* [ciência da polícia] alemã. Estas racionalidades tenderão a sobrevalorizar as funções regulatórias do Estado e a realização das potencialidades deste como um fim em si mesmo (STP). O liberalismo se estabeleceu, nesse

¹⁵⁵ “à l’égard des habitants, des richesses, de la conduite de tous et de chacun une forme de surveillance, de contrôle, non moins attentive que celle du père de famille sur la maisonnée et ses biens”.

¹⁵⁶ “Le mot ‘économie’ [...] désignera au XVIII^e siècle un niveau de réalité, un champ d’intervention pour le gouvernement [...]”.

¹⁵⁷ “C’est à travers le développement de la science du gouvernement que l’économie a pu se recentrer sur un certain niveau de réalité que nous caractérisons maintenant comme économique, et c’est toujours à travers le développement de la science du gouvernement qu’on a pu découper le problème spécifique de la population”.

sentido, como uma tentativa de responder aos mesmos problemas postos pela racionalidade governamental e pelo aparecimento do novo sujeito população. Mas, agora, num viés crítico, que buscará estabelecer sempre limites para a ação dos governos (NB).

Se a biopolítica é a racionalização pela prática governamental dos problemas postos pelos fenômenos vitais da população (reprodução, nascimentos, mortes, fome, higiene...) ela é também indissociável do “quadro de racionalidade política” em que esses fenômenos apareceram e ganharam destaque. Foucault se pergunta: “Num sistema preocupado com o respeito aos sujeitos de direito e com a liberdade de iniciativa dos indivíduos, como o fenômeno ‘população’ com seus efeitos e seus problemas específicos pode ser levado em conta? Em nome de que e segundo que regras pode-se geri-lo?”¹⁵⁸ (DE II, 274, p.818).

Foi na tentativa de dar uma resposta a esses problemas, em relação a todo esse pano de fundo histórico definido pela emergência de uma racionalidade governamental especificamente moderna – a governamentalidade –, que, conforme Foucault, a reflexão liberal se desenvolveu. É para a reflexão liberal acerca do modo de governar, como parte da governamentalidade moderna, que nos voltamos agora.

O próximo capítulo tratará de aspectos relevantes da história e filosofia do liberalismo clássico, como sua origem a partir de problemas postos no interior do Estado, a relação entre o mercado e a produção de verdade a partir de um domínio independente de relações, os direitos dos indivíduos como forma de limitar o poder estatal, a constituição de uma visão do sujeito econômico e do domínio da sociedade civil. No capítulo seguinte, passaremos a uma exploração dos desenvolvimentos da problemática liberal no século XX, a partir da consideração de Foucault das três tradições nacionais diferentes, a Alemanha, a França e os Estados Unidos. Com isso, pretendemos oferecer uma reconstrução abrangente da interpretação que Foucault faz do liberalismo no contexto de suas reflexões sobre a biopolítica e a governamentalidade.

¹⁵⁸ “Dans un système soucieux du respect des sujets de droit et de la liberté d’initiative des individus, comment le phénomène ‘population’ avec ses effets et ses problèmes spécifiques peut-il être pris en compte? Au nom de quoi et selon quelles règles peut-on le gérer?”

4 O LIBERALISMO CLÁSSICO

Entre os anos de 1978 e 1979, por uma série de razões teóricas e históricas, contextuais, Foucault se volta para a compreensão de problemas de seu presente imediato. Embora Foucault sempre tenha manifestado sua preocupação com o presente, em suas pesquisas pgressas o vínculo com o presente dizia respeito especialmente à delimitação dos problemas (problemas contemporâneos seus), que serviam como guias na condução de seu olhar para o passado. Em seu curso de 1979, a referência ao presente é dupla: além do modo de problematização descrito, que parte de questões do presente para olhar para o passado, a história que Foucault investiga ali é também contemporânea sua, ela estava acontecendo naquele instante. As possibilidades políticas e morais passavam por uma rápida transformação, e exigiam a compreensão das próprias categorias que se estabeleciam então. Por isso, nesse momento ele se envolve com o presente tanto ao delimitar seu problema quanto na investigação dos acontecimentos que então se definiam.

Pode-se redarguir que, naturalmente, isso teria que acontecer, já que a história do objeto, em especial o neoliberalismo, é bastante recente e estava efetivamente se constituindo naquele momento. Nosso ponto aqui é apenas enfatizar a peculiaridade dessas ocasiões únicas em que Foucault se debruçou diretamente sobre problemas contemporâneos seus. Saber disso pode ser útil, como veremos, para a compreensão tanto da motivação como da natureza dessas investigações.

Em seu curso de 1979, Foucault analisa o liberalismo clássico, que tem em Adam Smith, David Hume e Adam Ferguson figuras privilegiadas, mas também faz uma leitura dos teóricos alemães, franceses e norte-americanos do pós-guerra, agrupados sob o termo “neoliberalismo”. Nesta seção, nos deteremos sobre a abordagem que Foucault empreende sobre alguns dos autores clássicos do liberalismo a fim de compreender sua natureza e especificidade em relação à versão neoliberal dessa tradição de pensamento. Isto nos permitirá compreender especialmente o engajamento de Foucault com os problemas do presente que o levaram a buscar discutir a corrente liberal de pensamento político e sua abordagem particular do neoliberalismo, além de ver o tipo de interpretação original presente no curso de Foucault da peculiaridade do neoliberalismo que se estabelecia como uma força política naquele período.

4.1 Liberalismo, o problema dos direitos e da utilidade

Em várias ocasiões Foucault se referiu a problemas históricos relacionados ao liberalismo sem, entretanto, considerar diretamente este enquadramento teórico e prático mais geral acerca do governo, como ele faria mais tarde em NB. Em HF, sua crítica é dirigida à reforma liberal que teria, segundo a narrativa histórica mais aceita, libertado os loucos de um tratamento desumano. Em SP, numa abordagem que partilha do mesmo espírito, são as reformas prisionais liberais que são abordadas por sua indagação crítica. Estas indagações o levam a concluir que a alternância entre modelos punitivos predominantes em momentos históricos diferentes responde mais a necessidades econômicas, a transformações tecnológicas, sociais e políticas associadas às novas demandas postas pela economia, do que à emergência de uma nova consciência e sensibilidade como causas dessas alterações. Não se trata de que, para Foucault, a rejeição cada vez maior da prática dos tormentos físicos não represente algum tipo de ganho civilizatório ou moral, ou represente algum progresso da razão. Por vezes chegou-se a atribuir a Foucault esta perspectiva (Cf. MERQUIOR, 1985), chegando-se a afirmar que em sua visão qualquer modelo punitivo é equivalente, já que todos constituem, afinal, práticas de poder.

Em seu posfácio ao volume editado por Michelle Perrot, *L'impossible prison*, em 1980 (DE II, 279, p.854-856), Foucault se dirigiu a críticas semelhantes, postas pelo historiador Maurice Agulhon. Suas críticas consideravam que Foucault, ao estabelecer a ligação entre os modelos prisionais propostos pelos reformadores iluministas, condenava todo empreendimento de redefinição administrativa e penal baseado em princípios guiados por um racionalismo. Foucault julga que as críticas de Agulhon se dirigem a teses que não são as suas: “Eu não procurei, de maneira alguma, conduzir a crítica do racionalismo [...]”¹⁵⁹ (DE II, 279, p.855). Ele explica seu ponto em referência à questão acerca dos progressos representados pela aplicação de princípios racionais à política trazidos pelo liberalismo e enfatiza a aplicabilidade restrita de seus resultados.

A ênfase de Foucault repousa sobre a evidenciação do caráter histórico e mutável dos objetos políticos e de conhecimento. Mas esta descrição histórica não implica algum tipo de avaliação negativa necessária ou mesmo algum tipo de valor normativo fundante. Foucault possuía suas preferências, certamente, mas seu trabalho é analítico, e não de fundamentação. Seus livros mostram o percurso histórico trilhado por objetos que passaram a ser considerados

¹⁵⁹ “Je n'ai en aucune manière cherché à mener la critique du rationalisme”.

intemporais pela experiência presente, evidenciando sua contingência. Sua crítica do humanismo e da antropologia de cariz kantiano em MC tem este caráter. Sua narrativa sobre a evolução do tratamento da loucura (HF) e sobre a alternância histórica dos modos de punir (SP), também. O tipo de interpretação histórica pretendida por Foucault não é incompatível com uma visão que dê conta de conciliar, por exemplo, os próprios modos de conceber o ser humano surgidos na modernidade em uma avaliação positiva e uma análise histórica que não reivindique uma narrativa progressiva e necessária dos acontecimentos ou categorias filosóficas aplicáveis indistintamente a períodos diferentes. Ela apenas não presume algum esquema evolutivo, progressivo, preexistente à análise.

Como viemos destacando, o surgimento da ciência econômica como parte de um conjunto de saberes foi também o que permitiu a emergência de novas formas de governar. A biopolítica, modo de administração essencialmente moderno, leva em conta as necessidades de uma população, e central para isso é a administração dos recursos. Como forma de lidar com os recursos, a economia se estabeleceu e forneceu um instrumento prático inestimável. O conhecimento fornecido pela nova ciência foi um componente central da racionalidade governamental moderna. Esta ciência econômica, na visão de Foucault, se consolidou concebendo um domínio natural independente – o domínio econômico, o mercado –, cuja existência o governo político deveria levar em conta para atingir os novos objetivos estabelecidos no âmbito dos estados. Este domínio também foi absorvido pela racionalidade governamental liberal, que buscou, sempre em referência a ele, impor limitações aos governos.

Porém, Foucault acredita que, além do princípio de economia como um modo de limitação ao governo, a partir do século XVIII, a racionalidade política liberal também formulou seu problema por meio do direito. Não é aleatório que “os primeiros economistas eram ao mesmo tempo juristas e pessoas que colocavam o problema do direito público”¹⁶⁰ (NB, p.40), como dão testemunho a existência de pessoas como Cesare Beccaria, Adam Smith ou Jeremy Bentham. Isto se deu, na visão de Foucault, porque no período emergiu um modo de considerar a política em referência ao mercado para o qual “não se pode pensar a economia política, isto é, a liberdade do mercado, sem colocar ao mesmo tempo o problema do direito público, a saber, a limitação do poder público”¹⁶¹ (NB, p.40). Foucault reconhece, portanto, um “problema posto pela limitação jurídica de um exercício do poder político que os problemas de

¹⁶⁰ “les premiers économistes étaient en même temps des juristes et des gens qui posaient le problème du droit public”.

¹⁶¹ “on ne pouvait pas penser l’économie politique, c’est-à-dire la liberté du marché, sans poser en même temps le problème du droit public, à savoir la limitation de la puissance publique”.

verdade impunham fixar”¹⁶² (NB, p.40). A referência à verdade, aqui, diz respeito ao novo domínio de objetos que constituíram o mercado (concepções de propriedade, natureza das trocas, dinâmicas produtivas, teorias sobre o valor), estabelecendo um novo âmbito de produção de saberes passíveis de serem avaliados como verdadeiros ou falsos. E, com isso, as consequências jurídicas postas para o governo político então.

Se a biopolítica incorpora um conjunto de práticas de governo que se definem em termos econômicos, o direito precisa, então, responder a novos tipos de problemas. Foucault observa que na modernidade há o que ele chama de um deslocamento do centro de gravidade do direito público, que passa, em sua análise, do problema posto pela soberania nos séculos anteriores para a questão de “como colocar limites jurídicos ao exercício de um poder público”¹⁶³ (NB, p.40). Ele acredita que esta tentativa de limitação jurídica ao poder político se dá por duas vias.

A primeira delas, é o que ele chama de via “axiomática” ou “jurídico-dedutiva”. De acordo com Foucault, esta via é o caminho tomado na Revolução Francesa – o que ele chama de via “rousseauísta” [*rousseauiste*] – e é uma perspectiva que parte do direito em sua forma clássica: “esta abordagem consiste, em termos claros e simples, em partir dos direitos do homem para chegar à delimitação da governamentalidade, passando pela constituição do soberano”¹⁶⁴ (NB, p.41).

A segunda via identificada por Foucault é uma perspectiva que não parte do direito, mas da própria prática governamental, consistindo na análise em função dos limites que podem ser postos a essa governamentalidade, isto é, limites que seriam desejáveis. Trata-se de uma visão mais pragmática, por assim dizer, que busca, através do estabelecimento desses limites, “extrair, a partir daí o que seria para o governo contraditório ou absurdo tocar. Melhor ainda e mais radicalmente, extrair o que seria inútil para o governo tocar”¹⁶⁵ (NB, p.41-42). Esta segunda via trata do que se nomeou desde então como o problema da utilidade da intervenção governamental e Foucault a remete ao surgimento do “Radicalismo inglês”¹⁶⁶.

¹⁶² “problème posé par le limitation juridique d’un exercice du pouvoir politique que les problèmes de vérité imposaient de fixer”.

¹⁶³ “comment mettre des bornes juridiques à l’exercice d’une puissance publique”.

¹⁶⁴ “cette démarche consiste, en temes clairs et simples, à partir des droits de l’homme pour arriver à la délimitation de la gouvernamentalité, en passant pour la constitution du souverain”.

¹⁶⁵ “dégager, à partir de là, ce à quoi il serait pour le gouvernement, soit contradictoire soit absurde de toucher. Mieux encore et plus radicalement, dégager ce à quoi il serait pour le gouvernement inutile de toucher”.

¹⁶⁶ Colin Heydt sumariza em um texto sobre Stuart Mill as linhas gerais do Radicalismo filosófico inglês nos seguintes termos: “Este radicalismo do século XIX inspirado filosoficamente se posicionou contra os Whigs e os Tories [os dois partidos dominantes na cena política inglesa a partir do século XVII e que deram origem, respectivamente, ao Partido Liberal e ao Partido Conservador]. Os Radicais advogavam por reforma legal e política, sufrágio universal masculino, uso da teoria econômica (especialmente a de Ricardo) na tomada de decisões políticas e uma política orientada pela felicidade humana mais do que pelo conservadorismo ou pelos direitos naturais (que Bentham famosamente zombou como ‘absurdo sobre pernas de pau’). Além do mais, um

Elie Halévy, historiador francês da virada do século XIX para o século XX, em seu grandioso estudo sobre o Radicalismo inglês, marca esta distinção retomada por Foucault de maneira bastante clara. Embora ele obviamente não fale em “governamentalidade”, que, como vimos, é um neologismo da segunda metade do século XX, vê-se claramente a distinção entre dois princípios liberais baseados em premissas diferentes, mas com efeitos parecidos – as duas vias de limitação ao poder descritas por Foucault. Halévy, colocando em paralelo a importância histórica entre os movimentos de ideias ocorridos na França e na Inglaterra, diz que

a Inglaterra, como a França, teve seu século de liberalismo: e ao século da Revolução Francesa correspondeu, do outro lado do Canal, o século da Revolução Industrial: à filosofia jurídica e espiritualista dos Direitos do Homem correspondeu a filosofia Utilitarista da identidade de interesses. Os interesses de todos os indivíduos são idênticos. Cada indivíduo é o melhor juiz de seus próprios interesses. Portanto, é necessário romper todas as barreiras artificiais que as instituições tradicionais colocaram entre os indivíduos, e todas as restrições sociais baseadas na suposta necessidade de proteger os indivíduos uns contra os outros e contra si mesmos. *É uma filosofia de emancipação, muito diferente em sua inspiração e princípios, mas parecida em muitas de suas aplicações, à filosofia sentimental de Jean-Jacques Rousseau.* A filosofia dos Direitos do Homem levou, afinal, à Revolução de 1848; na Inglaterra, ao mesmo tempo, a filosofia da identidade de interesses resultou no triunfo da doutrina de livre mercado da Escola de Manchester. Deste ponto de vista nós estamos estudando as origens históricas e lógicas do Radicalismo Filosófico, de alguma forma do mesmo modo como poderíamos estudar a formação dos princípios de 1789 [...] (HALÉVY, 1972, p. xvi, destaques nossos).

Foucault considera que não apenas a ideia de um indivíduo dotado de certas características estaria na origem da noção filosófica moderna dos direitos e serviria como o único elemento limitador da ação dos governos. Ele chama a atenção para duas vertentes que buscavam a limitação do poder político emergidas na modernidade a partir de condições históricas: além de uma vertente baseada na lei como expressão de uma vontade coletiva manifestando a parte de liberdade que os indivíduos decidiram ceder e a que eles decidiram conservar, há uma segunda, baseada no cálculo utilitário dos interesses (NB, p.43). Na verdade, Foucault considera que o cálculo utilitário é inclusive preponderante, tendo sido a versão que historicamente predominou na prática. Aliás, pode-se dizer que é o utilitarismo que, por exemplo, já em SP, sustenta em parte a racionalidade econômica identificada como a principal força motriz da transformação nas práticas penais como, não por acaso, a presença do projeto

aspecto de seu temperamento político que o distinguiu dos Whigs e Tories foi seu racionalismo – sua disposição para recomendar a reestruturação de instituições sociais e políticas sob a direção explícita de princípios de razão (por exemplo, o princípio de utilidade)” (HEYDT, s.d.).

de Bentham do panóptico o demonstra, embora de uma forma bastante parcial e limitada¹⁶⁷ (Cf. SP, p.197-229).

Embora o projeto reformador de Bentham não tenha sido efetivado em nenhum lugar da forma concebida por ele, Foucault avança em NB que o modo de pensar a política surgido com o utilitarismo e mesmo o tipo de racionalidade presente na elaboração do panóptico foi vitorioso de um ponto de vista amplo, tendo sido incorporado como um elemento importante da racionalidade governamental moderna em geral e da governamentalidade liberal em particular. Com a análise da governamentalidade, portanto, Foucault não abandona seus resultados previamente alcançados, mas complementa sua análise: se antes Foucault havia explicado o funcionamento particular de uma tecnologia política desenvolvida como parte da consolidação de um sistema econômico – o direito penal e a consequente disciplinarização de âmbitos variados da sociedade como elementos necessários para a consolidação do modo de produção capitalista –, depois, ele incorpora esta tecnologia como parte de um fenômeno mais geral, remetendo-o ao tipo de racionalidade política mais abrangente em que ele se inseria. Racionalidade esta que englobou aquele sistema econômico e que, modernamente, conformou o modo de governo político pelos Estados.

O utilitarismo é uma das vertentes teóricas e práticas de governo liberal identificadas por Foucault em NB. Ele se definiu politicamente como um pensamento que perseguia uma limitação do governo baseada em critérios de utilidade. Aquilo que Bentham e os demais utilitaristas chamam de utilidade possui um sentido específico, referido à base metaética proposta por eles: a capacidade das ações de promover a felicidade, pensada em termos quantitativos de prazer e dor¹⁶⁸. Nesse sentido, o utilitarismo está na interseção entre a ética e

¹⁶⁷ Infelizmente, em SP Foucault não desenvolve uma análise da filosofia utilitarista da reforma social que dava sustentação ao projeto do panóptico proposto por Bentham. Esta é, como enfatizam alguns de seus críticos atentos a este ponto, uma das fraquezas de seu uso do panóptico como modelo interpretativo da racionalidade punitiva. Maria Bonnafofus-Boucher, por exemplo, afirma a este respeito: “Bentham é o autor em 1789 da *Introdução aos princípios da moral e da legislação*, isto é, de uma das exposições mais completas sobre o utilitarismo jurídico e político. Do princípio da utilidade, ele deduz um governo do direito e uma teoria de governo. Ora, a ler *Vigiar e punir*, nenhuma menção é feita do utilitarismo, o Panóptico é extraído de seu contexto e Bentham se encontra instrumentalizado na imagem de uma sociedade de onde o vigilante vê de um golpe de vista tudo o que se passa, e faz passar o prisioneiro do poder de fazer o mal à perda do “pensamento e do querer”. De fato, a proposta de Bentham é outra. O utilitarismo inglês insiste sobre a necessidade de humanizar a prisão evitando os sofrimentos inúteis, ele considera que deveríamos administrá-las como empresas – a palavra é forte e carregada de sentido – concluindo contratos com os particulares. E sobre esse ponto, paradoxalmente, haveria talvez menos divergências que se suporia entre Bentham e Foucault” (BONNAFOFUS-BOUCHER, 2001, p.38-39). O excelente artigo de Janet Semple é muito informativo sobre este assunto (Cf. SEMPLE, 1992).

¹⁶⁸ Algumas distinções seriam certamente necessárias entre as concepções de Bentham e outros utilitaristas, como por exemplo as ponderações de Mill sobre o que constitui um prazer. Essas ponderações o levam por um caminho diferente do aberto por Bentham, para quem a satisfação física mais simples era suficiente para estabelecer o valor de uma ação. Mill acrescenta alguns elementos que complexificam esta visão, estabelecendo, por exemplo, algo como uma hierarquia de prazeres. Independente do critério, permanece que todos os utilitaristas têm no horizonte a persecução da felicidade como um fim posto tanto para a ação individual quanto social e política.

a política, e, não por acaso, provou ser um referencial filosófico frutífero capaz de oferecer instrumentos para pensar situações variadas¹⁶⁹.

Como pontua Robert Goodin (1995, p.3-27), o utilitarismo se definiu historicamente por seu reformismo e busca de implementação de um programa político cuja finalidade declarada era a promoção da felicidade. Ele sintetiza este ponto afirmando que “O Utilitarismo é uma teoria ética com consequências políticas”. O utilitarismo, prossegue ele, “é uma teoria ética, no sentido em que ele nos diz o que é certo e errado, bom e mau. Ele é político, naquilo que alguns de seus pronunciamentos mais centrais tocam sobre a condução da vida pública. De fato, ele pretende fornecer uma teoria política completa, um completo guia normativo para a conduta dos assuntos públicos” (GOODIN, 1995, p.4). Fica patente a limitação da análise empreendida em SP, dado que nesta obra o filósofo desconsidera estes aspectos sociais reformistas do utilitarismo e sua análise perde força ao abordar o panóptico sem levar em conta o contexto (a racionalidade) mais amplo no qual aquela tecnologia particular se inseria. Em NB, Foucault desloca sua análise para compreender esta racionalidade, da qual o panóptico era uma expressão: assim, ele pode ser pensado como uma expressão da interpenetração do poder e uma ferramenta de disciplinarização, que não é incompatível com a racionalidade liberal. Ao contrário, esta o tornou possível. E, por outro lado, se fôssemos empreender uma leitura do diagnóstico histórico de Foucault sobre o lugar do panóptico no processo de disciplinarização à luz de seus novos desenvolvimentos teóricos sobre as racionalidades políticas, poderíamos concluir que o panóptico, estando plenamente inserido no contexto das reflexões liberais utilitaristas, é uma consequência de uma visão para a qual a limitação ao poder seria um dos fundamentos para o estabelecimento de procedimentos orientados por um ideal de transparência e pela aritmética do prazer e da dor.

Em sua rejeição de uma visão fundacionista ou normativa da política ou da ética Foucault não enuncia explicitamente uma perspectiva favorável ou desfavorável a uma visão como a abordagem metaética do utilitarismo. Contudo, em seu diagnóstico acerca do surgimento desta forma de consideração da política como uma racionalidade governamental moderna ele enfatiza o papel do utilitarismo como um modo de conceber as relações políticas preocupado com a limitação do exercício do poder político sobre os indivíduos. Foucault observa que historicamente o utilitarismo buscou, através de seu critério definido de maximização da felicidade, limitar a atuação do governo. Por um lado, uma estruturação

¹⁶⁹ Sobre estes aspectos do utilitarismo, Cf. DRIVER, 2014; HALÉVY, 1972; GOODIN, 1995; HEYDT, s.d.; MULGAN, 2012. E também, evidentemente, as obras dos próprios filósofos utilitaristas, BENTHAM, 1979; 1988; MILL, 2000.

positiva da atuação governamental; por outro, uma limitação desta atuação baseada naquele critério de utilidade: o governo deveria restringir suas ações àquilo que fosse necessário para a promoção da felicidade social e se retirar quando sua atuação tivesse consequências que contrariassem este princípio. Foucault, estabelecendo um paralelo entre o que o utilitarismo significou em sua época e o que o direito público havia significado no período de consolidação da razão de Estado (século XVI e XVII), afirma que “O utilitarismo é uma tecnologia do governo assim como o direito público era na época da razão de Estado a forma de reflexão ou, se vocês quiserem, a tecnologia jurídica com a qual se tentava limitar a inclinação indefinida da razão de Estado”¹⁷⁰ (NB, p.42).

Foucault não pensa que as duas tradições – da limitação ao governo pelos direitos e da limitação pela utilidade – são excludentes, mas compõem o quadro complexo que conformou o liberalismo. As duas formas de pensar a limitação ao governo correspondem a duas formas de conceber a liberdade. Uma correspondente a uma concepção jurídica, posta em termos de liberdades fundamentais, direitos inalienáveis. Outra, pensada a partir de uma base empírica e relacional, buscando estabelecer uma independência dos governados em relação ao governo. Foucault considera que os dois modos de conceber a liberdade “têm uma origem histórica diferente e comportam uma heterogeneidade, uma disparidade que é [...] essencial”¹⁷¹ (NB, p.43). Mas ele ressalta, adicionalmente, que esta heterogeneidade não implica alguma contradição ou incompatibilidade: “E quando eu digo dois caminhos, quando eu digo duas vias, quando eu digo duas concepções da liberdade, do direito, eu não quero dizer que se trata de dois sistemas separados, estranhos, incompatíveis, contraditórios, totalmente exclusivos um do outro”¹⁷². Diferentemente, na visão de Foucault, trata-se apenas do caso que essas duas maneiras constituem “dois procedimentos, duas coerências, duas maneiras de fazer [...] heterogêneas”¹⁷³. Foucault considera que esta situação configura uma ambiguidade que “caracteriza, digamos, o liberalismo europeu do século XIX e ainda do século XX”¹⁷⁴ (NB, p.43-44).

¹⁷⁰ “L’utilitarisme, c’est une technologie du gouvernement tout comme le droit public était à l’époque de la raison d’État la forme de réflexion ou, si vous voulez, la technologie juridique avec laquelle on essayait de limiter la ligne de pente indéfinie de la raison d’État”.

¹⁷¹ “ont une origine historique différente et comportent une hétérogénéité, un disparate qui est [...] essentiel”.

¹⁷² “Et quand je dis deux chemins, quand je dis deux voies, quand je dis deux conceptions de la liberté, du droit, je ne veux pas dire qu’il s’agit de deux systèmes séparées, étrangers, [44] incompatibles, contradictoires, totalement exclusifs l’un de l’autre”.

¹⁷³ “deux procédures, deux cohérences, deux manières de faire [...] hétérogènes”.

¹⁷⁴ “caractérise, disons, le libéralisme européen du XIX siècle et encore du XX siècle”.

4.2 Homo oeconomicus

A visão do mercado como um elemento central da economia moderna é muito importante para a avaliação que Foucault faz do liberalismo. Em MC, Foucault descrevera extensamente os principais aspectos da economia moderna, isto é, da ciência econômica como parte do conjunto de saberes que compõem a episteme moderna. Foucault evidencia longamente que as novas questões relativas à compreensão do homem como ser que trabalha, isto é, como um ser produtivo, estão diretamente ligadas à antropologia estabelecida na modernidade, que concebe o homem como sujeito e objeto do conhecimento, um ser finito definido por seu enraizamento na história.

A ciência econômica moderna e os modos de intervenção política a que ela dá conteúdo se referem de modo privilegiado às relações mercantis. Ao longo de toda a história, o ser humano empreendeu trocas, compra e venda. Modernamente essas atividades se tornaram objeto de conhecimento científico: um saber metódico, rigoroso, capaz de oferecer meios de agir sobre o domínio definido onde essas ações ocorrem. As relações mercantis não correspondem à totalidade das relações econômicas. Inclusive, na época moderna, uma das características definidoras do saber da economia é, de acordo com Foucault, a ênfase não estritamente sobre a troca, mas sobre a produção cuja precedência sobre aquela foi estabelecida a partir do pensamento de David Ricardo (MC). Contemporaneamente, com o desenvolvimento da microeconomia, outros aspectos ainda se tornarão objeto de atenção e estudo.

Para Foucault, a transformação de algo em um objeto de conhecimento implica um processo cognitivo ativo de produção do próprio objeto a ser conhecido, o que ele denomina “objetivação”. Nesse caso, o surgimento dos saberes acerca da economia, e das artes de governar coetâneas a estes saberes – elas também, ao mesmo tempo, um tipo de prática e de saber – demandaram e consolidaram a definição de um campo específico de relações objetivado. Este novo campo permitiu a compreensão de um conjunto de ações particulares como respondendo a uma mesma necessidade – econômica – e passíveis de estruturar um novo conjunto de técnicas de intervenção política – governamental – na realidade. Nesse sentido, vemos como a definição de um novo procedimento de verdade se vincula a uma nova forma de poder.

Se a constituição do objeto “população” foi resultado do desenvolvimento dos saberes sobre a vida, o objeto “mercado” é um resultado dos saberes que determinam o ser humano como um ser produtivo, voltado ao trabalho. O mercado é o lugar onde esta população

estabelece uma parte importante de suas interações para assegurar sua própria manutenção e continuidade. As novas artes de governar levariam em conta todos esses novos domínios da realidade constituídos no âmbito dos saberes modernos¹⁷⁵. A objetivação das relações de mercado permitiu, assim, a estruturação de modos diferentes de pensar e fazer a política, ou seja, a estruturação de novos modos de exercício do poder. A racionalidade governamental moderna, sendo definida pelo exercício de uma biopolítica, como vimos, é uma consequência dos objetos a que a nova ciência econômica deu existência.

Dado que é o problema do governo, na visão de Foucault, que estrutura a racionalidade governamental moderna, e que este problema se reporta necessariamente ao problema da produção, gestão e distribuição dos recursos e à promoção de meios que favoreçam a população em sua sobrevivência, ele considera que o aparecimento da economia política e da racionalidade governamental moderna são correlatos. E, nesse sentido, porque é o problema de como governar de forma mais eficiente de acordo com os novos parâmetros postos pelos novos conhecimentos surgidos modernamente, embora aparentemente paradoxal, a racionalidade governamental moderna, o problema sobre como governar, e a questão do menor governo são correlatos.

Foucault liga esses dois elementos – racionalidade governamental moderna e o menor governo – pela relação entre a prática de governo e o que ele denomina de “regime de verdade”. Isto porque, para Foucault, na forma de objetivação moderna do mercado e das conseqüentes relações que ele aglutina, ele se torna uma condição de emergência de discursos verdadeiros. Isto é, o mercado passa a ser, na visão de Foucault, um lugar de produção de verdade. Esta consolidação do mercado como um lugar de produção de verdade ocorre a partir do século XVIII. Foucault considera como uma consequência principal da constituição do mercado como um lugar de produção de verdade o fato de que a partir de então, isto é, desde o conceito que tomou corpo com Adam Smith, “é preciso deixá-lo funcionar com o mínimo de intervenções possível para que, justamente, ele possa formular sua verdade e propô-la como regra e norma à prática governamental”¹⁷⁶ (NB, p.31).

Foucault estabelece uma distinção interessante. É comum nos livros de Foucault ele se utilizar de contrastes a fim de melhor elucidar seu objeto. O caso do regicida Damiens em SP como exemplo dos suplícios físicos para depois apresentar a mudança da filosofia e da técnica da punição é um ótimo exemplo entre vários. Aqui, Foucault compara o papel desempenhado pelo mercado na Idade Média, até começos do século XVIII. Para Foucault, durante este

¹⁷⁵ Para mais sobre a caracterização de Foucault da episteme moderna, Cf. MC, p.386. Para uma abordagem compreensiva da visão de Foucault acerca do enraizamento da economia na episteme moderna, Cf. LIMA, 2010.

¹⁷⁶ “il faut le laisser jouer avec le moins d'interventions possible pour que, justement, il puisse et formuler sa vérité et la proposer comme règle et norme à la pratique gouvernementale”.

período, o mercado, além de se caracterizar por ser um local bem definido (no espaço), era um lugar de justiça. O que isso quer dizer? Isto significa que, na Idade Média, o mercado era um lugar de regulamentação, onde se perseguia a prática do “preço justo”, um lugar onde a fraude estava ausente. De acordo com Foucault, “Esse sistema – regulamentação, preço justo, sanção da fraude – fazem então que o mercado seja essencialmente, funcionasse realmente como um lugar de justiça, um lugar onde devia aparecer na troca e se formular no preço alguma coisa que era a justiça. Digamos que o mercado era um lugar de jurisdição”¹⁷⁷ (NB, p.32).

Já no século XVIII, o mercado deixa de ser um lugar de “jurisdição” e se torna um “lugar de verdade”. Isto porque o mercado, de acordo com o relato histórico de Foucault, é visto então como um novo domínio da natureza, com mecanismos naturais, espontâneos. Nesse sentido, de acordo com a nova concepção do liberalismo econômico surgida na modernidade, na medida em que se permite os mecanismos naturais agirem, considera-se que em consequência emergirá o verdadeiro valor dos produtos trocados no mercado captado em seu preço. O mercado, importante lembrar, passa nesse período a ser amplamente compreendido, não mais localizado espacialmente, ele designa um conjunto de relações e não um lugar. No relato de Foucault, este preço que emerge das trocas espontâneas, naturais, é o que os pensadores de variadas correntes do liberalismo chamaram de “preço natural”, “bom preço” ou “preço normal”. Foucault considera que estas concepções sobre os preços pretenderam expressar “a relação adequada, uma certa relação adequada, entre custo de produção e extensão da demanda”¹⁷⁸, baseadas numa visão segundo a qual “O mercado, quando o deixamos que aja por si mesmo em sua natureza, [...] permite que se forme um certo preço que se chamará metaforicamente de preço verdadeiro, que se chamará às vezes de preço justo, mas que não carrega mais consigo em absoluto essas conotações de justiça. Será um certo preço que oscilará em torno do valor do produto”¹⁷⁹. Disso, Foucault depreende o que para ele constitui a importância da teoria econômica: “é que o mercado deve ser revelador de alguma coisa que é como uma verdade”¹⁸⁰ (NB, p.33).

Foucault então aprofunda sua discussão no sentido de explicar a relação entre o mercado como um lugar de trocas, a compreensão destas trocas baseadas no mecanismo natural dos

¹⁷⁷ “Ce système – réglementation, juste prix, sanction de la fraude – faisait donc que le marché était essentiellement, fonctionnait réellement comme un lieu de justice, un lieu où devait apparaître dans l’échange et se formuler dans le prix quelque chose qui était la justice. Disons que le marché était un lieu de juridiction”.

¹⁷⁸ “le rapport adéquat, un certain rapport adéquate, entre coût de production et étendue de la demande”.

¹⁷⁹ “Le marché, quand on le laisse jouer en lui-même dans sa nature, [...] permet que se forme un certain prix que l’on appellera métaphoriquement le vrai prix, qu’on appellera encore parfois le juste prix, mais qui ne porte plus du tout en lui ces connotations de justice. Ce sera un certain prix qui va osciller autour de la valeur du produit”.

¹⁸⁰ c’est que le marché doit être révélateur de quelque chose qui est comme une vérité”.

preços e a crítica liberal ao governo. Seu interesse é pela compreensão acerca de como o mercado poderia, nesta visão, servir de meio de limitação crítico para a racionalidade governamental em âmbito político. Assim, Foucault avança que “os preços, na medida em que eles são conformes aos mecanismos naturais do mercado, vão constituir um padrão de verdade que permitirá discernir nas práticas governamentais aquelas que são corretas e aquelas que são errôneas”¹⁸¹ (NB, p.33). Por isso, “O mercado, na medida em que, através da troca, permite ligar a produção, a necessidade, a oferta, a demanda, o valor, o preço, etc., constitui nesse sentido um lugar de veridicção, quero dizer, um lugar de verificação-falsificação para a prática governamental”¹⁸² (NB, p.33-34). Nessa medida, ao estabelecer o mercado como um parâmetro de verdade, ou, mais do que isso, um novo âmbito amplo de relações através do qual se produz um domínio novo de conhecimento caracterizado pelas relações mercantis, a arte liberal de governar criou uma nova medida de avaliação e de imposição de limites ao governo político. Para avaliar o papel e a adequação da ação governamental, passou-se então a avaliar o governo segundo critérios definidos segundo verdades tornadas possíveis apenas a partir da emergência do objeto “mercado” em seu sentido moderno.

Dessa forma, prossegue Foucault, “É o mercado que fará com que o governo, agora, para poder ser um bom governo, deverá funcionar referido à verdade”¹⁸³ (NB, p.34). O mercado é produto da objetivação dos economistas modernos e ao mesmo tempo, produz um novo domínio de investigação, que se consolidou a partir de então com a emergência da economia política. Para Foucault, “A economia política foi, até em sua formulação teórica, algo de importante na medida em que [...] ela indicou onde o governo deveria ir encontrar o princípio de verdade de sua própria prática governamental”¹⁸⁴ (NB, p.34). Ela é, portanto, um dos elementos centrais, com a ideia de “mercado”, da arte liberal de governar em seu empreendimento crítico de limitar a ação governamental pelo Estado.

Mas há um outro elemento cuja centralidade é destacada por Foucault. Este outro elemento corresponde, no esquema foucaultiano, à investigação sobre outro aspecto da realidade que compunha o tripé de sustentação de sua investigação. Se o mercado era o

¹⁸¹ “les prix, dans la mesure où ils sont conforme aux mécanismes naturels du marché, vont constituer un étalon de vérité qui va permettre de discerner dans les pratiques gouvernementales celles qui sont correctes et celles qui sont erronées”.

¹⁸² “Le marché, dans la mesure où, à travers l’échange, il permet de lier la production, le besoin, l’offre, la demande, la valeur, le prix, etc., constitue en ce sens un lieu de veridiction, je veux dire un lieu de vérification-falsification pour la pratique gouvernementale”.

¹⁸³ “C’est le marché qui va faire que le gouvernement, maintenant, pour pouvoir être un bon gouvernement, devra fonctionner à la vérité”.

¹⁸⁴ “L’économie politique a été, jusque dans sa formulation théorique, quelque chose d’important dans la mesure [...] où elle a indiqué où le gouvernement devait aller trouver le principe de vérité de sa propre pratique gouvernementale”.

elemento que correspondia à investigação sobre as práticas de produção da verdade, e se a incorporação da economia nas reflexões sobre o governo correspondia à reflexão acerca do poder em relação com esta verdade, Foucault também não negligencia o modo de compreensão do sujeito emergido como parte do conjunto teórico e prático que compõe a racionalidade governamental moderna.

Foucault apresenta a noção de *homo oeconomicus* como um construto teórico central da racionalidade governamental liberal. De acordo com Foucault, esta noção é um construto teórico importante para a problematização do tipo de indivíduo que o liberalismo supõe. Aqui, nos debruçamos sobre ela porque pensamos que ela poderá, afinal, ser também uma chave para a interpretação acerca da proximidade ou não de Foucault do ideário liberal. A ideia de *homo oeconomicus* é uma forma de problematização do sujeito pela racionalidade liberal e, posto nesses termos, sua compreensão nos permitirá ter mais um critério para a aproximação entre o pensamento liberal e o pensamento de Foucault, a fim de captar o sentido da interpretação que o filósofo conferiu ao liberalismo e a posição desta interpretação em seu pensamento.

De modo geral, o *homo oeconomicus* é um conceito definido pela compreensão da natureza humana pela ciência econômica desde o século XVIII. Efetivamente, Foucault reconhece esta imagem teórica do *homo oeconomicus* como um correlativo da razão governamental estabelecida no século XVIII. Nesse sentido, a definição de uma natureza humana conforme apreendida pelo conceito do *homo oeconomicus* consistiu na criação em âmbito teórico de uma compreensão do sujeito humano passível de ser acessado e manejado por procedimentos modernos de governo. Ele serviu, nesse sentido, como um fundamento para o estabelecimento de uma visão da política capaz de responder às necessidades de governo político no âmbito do Estado.

Foucault apresenta a figura teórica do *homo oeconomicus* nos seguintes termos: “O *homo oeconomicus*, é aquele que obedece ao seu interesse, é aquele cujo interesse é tal que, espontaneamente, ele vai convergir com o interesse dos outros. O *homo oeconomicus*, é, do ponto de vista de uma teoria do governo, aquele que não é preciso tocar. [...] É o parceiro, em todo caso, de um governo cuja regra é o deixar-fazer”¹⁸⁵ (NB, p.274).

Para Foucault, a figura do *homo oeconomicus* emerge de maneira clara, bem definida, com Leon Walras e Vilfredo Pareto, no século XIX. Porém, em sua visão, antes das formulações desses autores essa figura já pode ser identificada, embora ela ainda não estivesse

¹⁸⁵ “L’*homo oeconomicus*, c’est celui qui obéit à son intérêt, c’est celui dont l’intérêt est tel que, spontanément, il va converger avec l’intérêt des autres. L’*homo oeconomicus*, c’est, du point de vue d’une théorie du gouvernement, celui auquel il ne faut pas toucher. [...] C’est le partenaire, en tout cas, d’un gouvernement dont la règle est le laissez-faire”.

conceitualizada de maneira tão rigorosa. Para evidenciar este ponto, Foucault remete à teoria do sujeito presente no empirismo inglês. Para Foucault, a novidade trazida pelo empirismo inglês é “um sujeito que aparece como sujeito de escolhas individuais ao mesmo tempo irreduzíveis e intransmissíveis”¹⁸⁶ (NB, p.276). Foucault explica por que estas escolhas são irreduzíveis e intransmissíveis.

Primeiro, para explicar a irreduzibilidade da escolha, Foucault toma um exemplo da filosofia de David Hume em sua elaboração sobre a escolha entre algo doloroso ou não doloroso. Foucault explica que, do ponto de vista humiano, embora o critério da dor possa ser um exemplo de critério orientador das escolhas na prática, “O caráter doloroso ou não doloroso da escolha constitui em si mesmo uma razão de escolha além da qual não podemos ir. A escolha entre o doloroso e o não doloroso constitui um irreduzível que não remete a nenhum julgamento, que não remete a nenhum raciocínio ou cálculo. É um tipo de parada regressiva na análise”¹⁸⁷ (NB, p.276). Ou seja, desse ponto de vista, mesmo que defendamos, como os filósofos utilitaristas depois de Hume fizeram, que a dor e o prazer sejam os parâmetros segundo os quais devemos avaliar nossas escolhas, não somos capazes de ir além e justificar porque o prazer é preferível à dor, a própria escolha deste critério carece de justificação.

Além disso, Foucault aponta para o caráter intransmissível dessa escolha do sujeito. Estas escolhas obedecem única e exclusivamente às preferências do próprio sujeito que escolhe, e não podem ser remetidas a qualquer outro parâmetro. O sujeito pode, por exemplo, até mesmo escolher uma experiência dolorosa, como, por exemplo, quando um pai se expõe a um perigo para salvar um filho. A questão aqui é, segundo Foucault, que nada pode determinar para o sujeito qual seria a melhor escolha, e o único determinante seria o julgamento do sujeito sobre aquilo que importa para ele mesmo, em suma, sua preferência. Foucault observa, portanto, neste ponto, que emerge então a noção moderna de interesse. Esta noção agrega justamente estes aspectos descritos: “Este princípio de uma escolha individual, irreduzível, intransmissível, este princípio de uma escolha atomística e incondicionalmente referida ao próprio sujeito, é isto que chamamos de interesse”¹⁸⁸ (NB, p.276-277).

Como no conjunto de sua investigação histórica, Foucault coloca em questão a universalidade e atemporalidade da noção de interesse. Como as demais coisas, primeiro

¹⁸⁶ “un sujet qui apparaît comme sujet de choix individuels à la fois irréductibles et intransmissibles.”

¹⁸⁷ “Le caractère pénible ou non pénible de la chose constitue en lui-même une raison de choix au-delà de laquelle on ne peut pas aller. Le choix entre le pénible et le non-pénible constitue un irréductible qui ne renvoie à aucun jugement, qui ne renvoie à aucun raisonnement ou calcul. C’est une sorte de butée régressive dans l’analyse”.

¹⁸⁸ “Ce principe d’un choix individuel, irréductible, intransmissible, ce principe d’un choix atomistique et inconditionnellement référé au sujet lui-même, c’est cela que l’on appelle l’intérêt”.

problematizadas em um tempo e lugar específicos, isso não significa que esta noção de interesse seja menos real e nem que ela não seja um modo eficaz de descrever comportamentos humanos. Mas Foucault ressalta a historicidade e contingência também desta noção: como postulada primeiro pelos filósofos empiristas britânicos e depois irradiada, tornando-se um elemento básico da compreensão do ser humano na época moderna, a noção de “interesse”, conforme o sentido, a definição atribuída a ela modernamente, surgiu em um momento particular da história e determinou aspectos importantes da compreensão subsequente do ser humano. Foucault ressalta, referindo-se à ideia filosófica de interesse, que essa filosofia empírica inglesa “faz aparecer alguma coisa que não existia antes: é a ideia de um sujeito de interesse, quero dizer, um sujeito como princípio de interesse, como ponto de partida de um interesse ou lugar de uma mecânica de interesses. [...] O importante é que o interesse aparece, e isto pela primeira vez, como uma forma de vontade, uma forma de vontade ao mesmo tempo imediata e absolutamente subjetiva”¹⁸⁹ (NB, p.277). Esta “forma de vontade” foi central também para a definição de modos liberais de governar.

Como vimos anteriormente, Foucault reporta a existência de uma racionalidade jurídica moderna que também compôs o quadro do liberalismo. Esta racionalidade, em sua funcionalidade no âmbito do liberalismo, deveria servir para estabelecer limites ao governo político, ao mesmo tempo em que deveria ser capaz de permitir um governo mais eficiente. Foucault acredita que, com o aparecimento da figura do *homo oeconomicus*, isto é, do sujeito de interesses, esta racionalidade jurídica também foi transformada. Isto, mais uma vez, reforça a ideia de que não há oposição necessária entre estas formas, elas não são excludentes, mas complementares. Assim, Foucault utiliza o exemplo do jurista britânico William Blackstone para explicar este ponto.

Alinhado a uma perspectiva do direito natural, Blackstone foi, inclusive, alvo de duros ataques por parte de Jeremy Bentham, que enfatizou a dinâmica dos interesses e da utilidade como único fundamento passível de ser tomado para fins de governo (Cf. BENTHAM, 1988). Bentham, de fato, já estava plenamente alinhado àquela visão do sujeito de interesse referida por Foucault: o indivíduo que busca maximizar a felicidade é este sujeito motivado por interesses como estes que Foucault identificou primeiro captados no pensamento de Hume; a persecução da utilidade, da maior felicidade, é a satisfação dos interesses irreduzíveis e intransferíveis dos indivíduos. Foucault, porém, ressalta que mesmo em Blackstone já está

¹⁸⁹ “fait apparaître quelque chose qui n’existait absolument pas: c’est l’idée d’un sujet d’intérêt, je veux dire un sujet comme principe d’intérêt, comme point de départ d’un intérêt ou lieu d’une mécanique des intérêts. [...] L’important, c’est que l’intérêt apparaît, et ceci pour la première fois, comme une forme de volonté, une forme de volonté à la fois immédiate et absolument subjective”.

presente uma formulação previa de uma concepção do sujeito de interesse conjugada com uma visão da organização social definida pela vontade jurídica. Nesse sentido, Foucault enfatiza que Blackstone, de fato, encampa uma visão que reivindica direitos absolutos, inalienáveis, possuídos pelos indivíduos para fundamentar o contrato que deve regular as relações sociais. Porém, este contrato social, nesta visão, seria motivado pelos interesses que os indivíduos possuem: estes interesses seriam a fundamentação necessária para a manutenção do contrato. Contudo, à diferença dos filósofos utilitaristas e dos economistas, Blackstone transmuta este sujeito de interesse em um sujeito de direito: uma vez estabelecido o contrato, os “sujeitos de interesse reconheceram que era interessante contratar, a obrigação do contrato constitui um tipo de transcendência em relação à qual o sujeito se encontra de alguma forma submetido e constringido, de maneira que, tornado sujeito de direito, ele obedecerá ao contrato”¹⁹⁰ (NB, p.278).

Foucault destaca, porém, uma incongruência desta visão. Para ele, isso mostra o fato de que, embora elas tenham convivido e se combinado em vários momentos para compor a racionalidade governamental definida pelo liberalismo, elas também conservam suas especificidades e sua proveniência em modos diferentes de considerar as questões do governo. Mais do que isso, o próprio tipo de base de fundamentação é essencialmente diferente. Para evidenciar isto, Foucault remete ao exemplo de Hume, que também se opõe a uma visão como a enunciada por Blackstone. A objeção de Hume é, em princípio, ao mesmo tempo simples e devastadora. Enquanto Blackstone reivindica uma transcendência do contrato que vincularia os indivíduos que o assumiram por interesse obrigando-os, Hume rejeita esta transcendência, reafirmando a impossibilidade de fundamentação para além da própria irredutibilidade e intransmissibilidade da escolha do indivíduo: para Hume, conforme Foucault, a única razão que manteria o indivíduo preso ao contrato é o próprio fato de o indivíduo, que primeiro estabeleceu o contrato por interesse, ter interesse na manutenção do contrato. Isto significa que o respeito ao contrato se deve ao fato de que “há interesse que haja contrato”¹⁹¹. Assim, ao passo que, na visão de Foucault, Blackstone reivindicaria um tipo de sujeito de direito emergido a partir da existência do contrato, para Hume apenas o sujeito de interesse sustenta o contrato como forma de regular as relações: “a aparição e emergência do contrato não substituiu um sujeito de direito ao sujeito de interesse. Ele, em um cálculo de interesse, constituiu uma forma, constituiu um elemento que vai continuar até o limite a apresentar um certo interesse. E se para além disso ele

¹⁹⁰ “sujets d'intérêt, ont reconnu qu'il était intéressant de contracter, l'obligation du contrat constitue une sorte de transcendance par rapport à laquelle le sujet se trouve en quelque sorte soumis et contraint, de sorte que, devenu sujet de droit, il va obéir au contrat”.

¹⁹¹ “il y a intérêt à ce qu'il y ait contrat”.

não apresentar mais interesse, nada pode me obrigar a continuar a obedecer ao contrato”¹⁹² (NB, p.278).

Foucault destaca um segundo aspecto da distinção entre o sujeito de direito e o sujeito de interesse. Ele explica que o sujeito de direito é caracterizado por aceitar a negatividade. Isto é, a consideração dos direitos, do sujeito como dotado de direitos, implica uma cessão ou limitação desses próprios direitos como forma de sua garantia. Se a sociedade é formada por um conjunto de sujeitos detentores de direitos, é preciso que o poder político os garanta sem que com isso viole os direitos de qualquer uma das partes. Nesse sentido, a cessão ou a renúncia de uma parcela do próprio poder a fim de assegurar a harmonia do conjunto da sociedade e a própria possibilidade de usufruto desses direitos é o que define a concepção do sujeito de direito como entidade reguladora do convívio político.

Por outro lado, o sujeito de interesse se define de forma diversa. Para Foucault, contrariamente às concepções políticas que supõem um sujeito de direito, “O que mostrou a análise do mercado, por exemplo, o que fizeram aparecer seja os fisiocratas na França, seja os economistas ingleses, seja mesmo os teóricos como Mandeville, é que no fundo, na mecânica dos interesses, não se pede jamais que um indivíduo renuncie a seu interesse”¹⁹³ (NB, p.279). Na prática, isto significa, como Foucault já enfatizou em outras partes, a existência de diferentes racionalidades internas à própria racionalidade de governo liberal.

Assim, se o sujeito de direito é o indivíduo que cede parte de seu poder para a manutenção da sociedade, o sujeito de interesse apenas persegue seu desejo. Nada de vontade geral preeminente, mas apenas o indivíduo que persegue seu interesse de forma egoísta: “Estamos no ponto mais longe disso que é a dialética da renúncia, da transcendência e do laço voluntário que encontramos na teoria jurídica do contrato. O mercado e o contrato funcionam exatamente de maneira inversa um do outro, e temos de fato duas estruturas heterogêneas uma à outra”¹⁹⁴ (NB, p.279). Foucault sumariza este ponto:

Para resumir isso, poderíamos dizer que toda a análise do interesse no século XVIII, que à primeira vista pode aparecer como podendo em suma se ligar sem muita dificuldade à teoria do contrato, essa análise, quando a seguimos um pouco mais de perto, origina de fato uma problemática que é, eu creio, completamente nova,

¹⁹² “l’apparition et l’émergence du contrat n’a pas substitué un sujet de droit au sujet d’intérêt. Il a, dans un calcul d’intérêt, constitué une forme, constitué un élément qui va continuer jusqu’au bout à présenter un certain intérêt. Et si d’ailleurs il ne présente plus d’intérêt, rien ne peut m’obliger à continuer à obéir au contrat”.

¹⁹³ “Ce qu’a montré l’analyse du marché, par exemple, ce qu’on fait apparaître soit les physiocrates en France, soit les économistes anglais, soit même des théoriciens comme Mandeville, c’est qu’au fond, dans la mécanique des intérêts, on ne demande jamais à un individu de renoncer à son intérêt”.

¹⁹⁴ “On est au plus loin de ce qui est la dialectique de la renonciation, de la transcendence et du lien volontaire que l’on trouve dans la théorie juridique du contrat. Le marché et le contrat fonctionnent exactement à l’inverse l’un de l’autre, et on a en fait deux structures hétérogènes l’une à l’autre”.

completamente heterogênea aos elementos característicos da doutrina do contrato e da doutrina do sujeito de direito. É de qualquer forma no ponto de cruzamento entre essa concepção empírica do sujeito de interesse e as análises dos economistas que vamos poder definir um sujeito, um sujeito que é o sujeito de interesse e cuja ação terá valor ao mesmo tempo multiplicador e benéfico pela intensificação mesma do interesse, e é isto que caracteriza o *homo oeconomicus*. O *homo oeconomicus* é, eu creio, no século XVIII, uma figura absolutamente heterogênea e não sobreponível ao que poderíamos chamar o *homo juridicus* ou o *homo legalis*, se vocês quiserem¹⁹⁵ (NB, p.280).

Do ponto de vista de Foucault, não só há uma heterogeneidade entre o sujeito econômico e o sujeito de direito, mas eles têm uma diferença essencial na relação que têm com o poder político. Enquanto o sujeito de direito é uma espécie de matriz fundadora do poder político para as visões que o assumem, o sujeito de interesse é uma forma de manter uma distância crítica daquele poder. Isto é, o sujeito de interesse se define pela prática cuja persecução está além ou aquém do poder político que, na melhor das hipóteses, pode ser menos danoso em sua atuação, mas nunca inofensivo. Foucault cita como exemplo o texto do Marquês de Condorcet, *Les progrès de l'esprit humain [Os progressos do espírito humano]*¹⁹⁶. Foucault destaca dois aspectos presentes no texto do filósofo iluminista.

O primeiro é que o interesse dos indivíduos está submetido a uma série de circunstâncias que o ultrapassam, que lhe são incontroláveis. O segundo é que, sem conhecimento do resultado de suas ações, os indivíduos perseguem seus interesses e a conjugação desses interesses produzem o bem de todos. Foucault caracteriza esta condição como um “duplo involuntário”, “duplo indefinido” e “duplo não totalizável”¹⁹⁷. Duplo involuntário porque os acidentes a que está submetido e o ganho que o indivíduo produz não decorrem de qualquer vontade ou deliberação; duplo indefinido por que tanto os acidentes a que o indivíduo está submetido quanto os benefícios que ele produz na persecução de seus interesses não são passíveis de mensuração e, daí também a ideia de um duplo não totalizável. Mas Foucault faz a ressalva de que esses aspectos não desqualificam o cálculo que o indivíduo pode fazer para atingir seu

¹⁹⁵ “Pour résumer ceci, on pourrait dire que toute l’analyse de l’intérêt au XVIII^e siècle, qui au premier regard peut apparaître comme pouvant en somme se lier sans trop de mal à la théorie du contrat, cette analyse, quand on la suit d’un peu près, dégage en fait une problématique qui est, je crois, tout à fait nouvelle, tout à fait hétérogène aux éléments caractéristiques de la doctrine du contrat et de la doctrine du sujet de droit. C’est en quelque sorte au point de croisement entre cette conception empirique du sujet d’intérêt et les analyses des économistes que l’on va pouvoir définir un sujet, un sujet qui est sujet d’intérêt et dont l’action aura valeur à la fois multiplicatrice et bénéfique par l’intensification même de l’intérêt, et c’est cela qui caractérise l’*homo oeconomicus*. L’*homo oeconomicus*, il est, je crois, au XVIII^e siècle, une figure absolument hétérogène et non superposable à ce qu’on pourrait appeler l’*homo juridicus* ou l’*homo legalis*, si vous voulez”.

¹⁹⁶ A edição brasileira do texto de Condorcet traz o título *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano* (Cf. CONDORCET, 2013).

¹⁹⁷ “double involontaire”, “double indéfini”, “double non-totalisable”.

interesse. Diferentemente, “esses indefinidos fundam de alguma forma o cálculo propriamente individual que ele faz, dando-lhe consistência, dando-lhe efeito, inscrevendo-o na realidade e ligando-o da melhor forma possível com todo o resto do mundo. Temos então um sistema no qual o *homo oeconomicus* deverá o caráter positivo de seu cálculo a tudo o que, precisamente, escapa ao seu cálculo”¹⁹⁸ (NB, p.281).

Junto com sua abordagem do livro de Condorcet, Foucault menciona também a clássica elaboração de Adam Smith da ideia de uma “mão invisível” em sua obra *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [*Uma investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações*]. Foucault as relaciona diretamente, dado que ambos os textos formulam, ainda que em termos diferentes, a mesma problemática¹⁹⁹. Embora naquela obra haja apenas uma menção à ideia da mão invisível²⁰⁰, é um fato que ela capta um sentido importante da ideia moderna do *homo oeconomicus*. E, além disso, ela foi uma ideia bastante influente, sobretudo no século XX. Esta ideia, assim como no caso da visão avançada por Condorcet, diz respeito a uma visão segundo a qual uma ordem espontânea emergisse naturalmente a partir de ações não concatenadas e de maneira não intencional. Observa Rothschild (1994) que esta ideia de uma ordem espontânea não intencional era uma espécie de clichê do século XVIII, embora “Um clichê usado em oposição à liberdade de comércio e independência individual” (ROTHSCHILD, 1994, p.321). Ela era evocada para louvar a ordem derivada da sujeição e do ajustamento dos indivíduos a seus respectivos papéis sociais definidos.

Mas em Smith, que é considerado “um grande defensor da liberdade individual” (ROTHSCHILD, 1994, p.320), o sentido da mão invisível não coincide com esta visão oposta à liberdade e independência individuais. Pelo contrário, para ele, os indivíduos, perseguindo seus objetivos e interesses individuais, produziram resultados inesperados que coincidiriam com uma ordem: a escolha egoísta, livre, daria origem a uma ordem virtuosa inatingível através do planejamento intencional dos indivíduos ou dos governos. A passagem sobre a mão invisível em Smith, no capítulo II do livro 4 de *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [*Uma investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações*], intitulado “Of Restraints upon the Importation from Foreign Countries of such Goods as Can Be Produced at

¹⁹⁸ “ces indéfinis fondent en quelque sorte le calcul proprement individuel qu’il fait, lui donnent consistance, lui donnent effet, l’inscrivent dans la réalité et le lient de la meilleure façon possible avec tout le reste du monde. On a donc un système dans lequel l’*homo oeconomicus* va devoir le caractère positif de son calcul à tout ce qui, précisément, échappe à son calcul”.

¹⁹⁹ Para uma abordagem extensa e minuciosa dos dois pensadores, Condorcet e Smith, captando os aspectos do pensamento de ambos em seu contexto de preocupações, Cf. ROTHSCHILD, 2003.

²⁰⁰ A historiadora Emma Rothschild informa que a menção à mão invisível aparece em dois outros lugares no corpus teórico de Smith (Cf. ROTHSCHILD, 1994, p.319).

Home” [“Das restrições sobre a importação de países estrangeiros de bens que podem ser produzidos em casa”], diz o seguinte:

Como cada indivíduo, portanto, se esforça tanto quanto pode para empregar seu capital em apoio à indústria doméstica, e assim dirigir aquela indústria de modo que seu produto possa ser do maior valor; cada indivíduo necessariamente trabalha para tornar o rendimento anual da sociedade tão grande quanto possa. Ele geralmente, de fato, nem pretende promover o interesse público, nem sabe quanto ele o está promovendo. Preferindo o apoio do doméstico àquele da indústria estrangeira, ele pretende apenas sua própria segurança; e dirigindo aquela indústria de tal maneira que seu produto possa ser do maior valor, ele pretende apenas seu próprio ganho, e ele é nisto, assim como em muitas outras facilidades, levado por uma mão invisível a promover um fim que não era parte de sua intenção. Nem é sempre o pior para a sociedade que ele não seja parte disso. Ao perseguir seu próprio interesse ele frequentemente promove aquele da sociedade mais efetivamente do que quando ele realmente pretende promovê-lo. Eu nunca soube quanto bem foi feito por aqueles que empreenderam o comércio pelo bem público. É um emprego, de fato, não muito comum entre comerciantes, e muito poucas palavras precisam ser empregadas para dissuadir disso (SMITH, 1976, p.456).

A mão invisível, cujo sentido pode ser estabelecido em referência a vários aspectos do pensamento de Smith, tal como a busca por uma imagem esteticamente agradável capaz de influenciar os homens politicamente, era, também, uma maneira de estabelecer limites à ação governamental. Assim, observa Rothschild que a mão invisível de Smith é “uma invenção politicamente útil”: Adam Smith, ao buscar estabelecer seu sistema da ordem econômica geral, queria persuadir os governantes a não agirem sobre a realidade de maneira a causar danos, apelando à visão da mão invisível como uma imagem de fácil compreensão e ao mesmo tempo capaz de inspirar uma visão harmônica da sociedade. Esta mão invisível “pode ou não funcionar; mas ela funcionará afinal melhor que a mão visível da regulação universal. Sua importância política consiste, de fato, em sua amabilidade pública, ou em seu potencial para dissuadir as pessoas do uso de outras mãos, mais opressivas” (ROTHSCHILD, 1994, p.322). Em referência a Smith e sua tentativa de estabelecimento de um domínio natural capaz de limitar a atuação do governo, Foucault considera que a “problemática da mão invisível” é “o correlativo do *homo oeconomicus*, ou sobretudo que é esta espécie de mecânica bizarra que faz funcionar o *homo oeconomicus* como sujeito de interesse individual no interior de uma totalidade que lhe escapa e que, entretanto, funda a racionalidade de suas escolhas egoístas”²⁰¹ (NB, p.282).

²⁰¹ “le corrélatif de l’*homo oeconomicus*, ou plutôt qui est cette espèce de bizarre mécanique qui fait fonctionner l’*homo oeconomicus* comme sujet d’intérêt individuel à l’intérieur d’une totalité qui lui échappe et qui, pourtant, fonde la rationalité de ses choix égoïstes”.

Se Foucault sempre se referiu de modo crítico às concepções de poder como soberania, neste caso esta crítica poderia, novamente, apontar para possíveis simpatias de Foucault pelo modo liberal de problematizar o governo. Foucault evidencia que a elaboração do sujeito como *homo oeconomicus* cria um problema para a visão do sujeito de direito e para a questão da fundamentação da soberania. A ideia de soberania diz respeito à constituição de um domínio legítimo de poder fundado em prerrogativas possuídas pelos sujeitos. Em Hobbes, por exemplo, é o contrato baseado na cessão do poder em favor da sobrevivência coletiva; em Rousseau, é a vontade geral emergida do interesse comum manifesto nas vontades particulares de cada indivíduo possuidor de direitos inalienáveis – “o que generaliza a vontade é menos o número de votos que o interesse comum que os une, pois, nessa instituição, cada qual se submete necessariamente às condições que impõe aos demais” (ROUSSEAU, 1999, p.41). Foucault acredita que ao se deparar com uma formulação com a do *homo oeconomicus*, “o soberano não se encontra na mesma posição que frente ao sujeito de direito”²⁰² (NB, p.296). Foucault não deixa de notar que o sujeito de direito “pode, ao menos em certas concepções ou análises, aparecer como o que limita o exercício do poder soberano”²⁰³ (NB, p.296). Porém, ele observa que as elaborações acerca do *homo oeconomicus* não pretendem apenas limitar o poder soberano, mas elas chegam ao ponto de desbancá-lo. Isto porque, na visão dos filósofos e economistas que viram no sujeito de interesse uma faceta principal da natureza humana, o soberano não é capaz de conhecer a totalidade dos processos da realidade para intervir sobre ela. É importante sempre lembrar o caráter empírico reivindicado pelos autores que definiram as linhas gerais da compreensão do *homo oeconomicus*. Isto significa que o sujeito, ao passo que possui interesses intransferíveis e irreduzíveis, é o único capaz de ter o conhecimento preciso para intervir sobre sua própria realidade. Esses autores, nessa medida, mostram “no soberano uma incapacidade essencial, uma incapacidade maior e central, uma incapacidade de dominar a totalidade do domínio econômico”²⁰⁴ (NB, p.296). Desse ponto de vista, o soberano é cego acerca do conjunto dos processos econômicos. Foucault compara esta visão de um domínio independente da realidade, inacessível ao soberano, à concepção de soberania prevalecente entre a Idade Média e o século XVII, para a qual havia um domínio insondável ao soberano, que era o dos “desígnios de Deus”²⁰⁵ (NB, p.296). Já para a visão econômica, “Há

²⁰² “le souverain ne se trouve pas dans la même position que vis-à-vis du sujet de droit”.

²⁰³ “ peut bien, du moins dans certaines conceptions ou analyses, apparaître comme ce qui limite l’exercice du pouvoir souverain ”.

²⁰⁴ “ chez le souverain une incapacité essentielle, une incapacité majeure et centrale, une incapacité à dominer la totalité du domaine économique ”.

²⁰⁵ “desseins de Dieu”.

agora, acima do soberano, alguma coisa que não lhe escapa menos, e essas não são mais os desígnios da Providência ou as leis de Deus, são os labirintos e meandros do campo econômico”²⁰⁶ (NB, p.296). Essa característica do mercado como um “processador de informação” (MIROWSKI, 2015), ou seja, como um instrumento de mensuração da verdade, aparecerá mais tarde no trabalho de Hayek, de maneira especialmente acentuada (Cf. HAYEK, 1990; 2011).

Para Foucault, uma das soluções encontradas pela reflexão econômica para resolver os desafios postos à fundação da política sobre a soberania foi a ênfase sobre um domínio independente da realidade que fosse capaz de estabelecer limites à atuação governamental. Em vez de direitos imprescritíveis possuídos pelos indivíduos, um âmbito de ação e relações que, em razão de sua incapacidade e desconhecimento, o governo político não deveria tocar. Este domínio independente e natural da realidade é o mercado.

Uma segunda solução seria a apresentada pelos fisiocratas. Para estes, também, o soberano deveria respeitar o mercado, mas de uma forma diferente. Em vez de delimitar um espaço em que o soberano não deveria tocar, como no caso dos economistas liberais, como é conhecido, os fisiocratas defenderam até mesmo um despotismo por parte do soberano para que o mercado fosse capaz de desempenhar seu papel. Porém, o soberano, de acordo com Foucault, na visão fisiocrata, deveria se tornar um teórico do mercado. Assim, ao mesmo tempo em que os fisiocratas conservavam uma visão da soberania absoluta do governante, eles asseguravam que o mercado, com suas relações naturais, não sofresse intervenções inadequadas.

Foucault considera que nenhuma “das duas soluções poderia ser outra coisa além de um tipo de virtualidade teórica e programática que não teve sequência real na história”²⁰⁷ (NB, p.297). Na verdade, o quadro que Foucault desenha da modernidade é bastante complexo: concepções da política conflitantes com outros saberes, como a economia, toda uma variedade de elementos heterogêneos que se conjugam com dificuldade. Nesse sentido, a organização da razão governamental, que aglutina uma grande variedade de referências díspares, se definiu em relação a um “problema que se colocou pela aparição simultânea e correlativa da problemática do mercado, do mecanismo dos preços, do *homo oeconomicus*”²⁰⁸ ao passo em que “a arte de governar deve se exercer em um espaço de soberania [...] mas o aborrecimento, a infelicidade

²⁰⁶ “ Il y a maintenant, au-dessous du souverain, quelque chose qui ne lui échappe pas moins, et ce ne sont plus les desseins de la Providence ou les lois de Dieu, ce sont les labyrinthes et méandres du champ économique”.

²⁰⁷ “des deux solutions ne pouvait être autre chose qu’une sorte de virtualité théorique et programmatique qui n’a pas eu de suite réelle dans l’histoire”.

²⁰⁸ “problème qui se trouve posé par l’apparition simultanée et corrélative de la problématique du marché, du mécanisme des prix, de l’*homo oeconomicus*”.

ou o problema é que o espaço de soberania se revela habitado e povoado por sujeitos econômicos”²⁰⁹ (NB, p.298).

Foucault então pergunta: como é possível estabelecer uma arte de governar sujeitos econômicos, definidos por seus interesses, em um contexto definido pela ideia de soberania? Para Foucault, “Nem o mercado, conseqüentemente, em si mesmo, em sua mecânica própria, nem o Quadro científico de Quesnay, nem a noção jurídica de contrato podem definir, delimitar em que e como os homens econômicos que povoam o campo da soberania serão governáveis”²¹⁰ (NB, p.298). Embora o mercado seja um elemento importante para o liberalismo no estabelecimento de uma limitação ao governo, e o direito seja uma ferramenta reivindicada como uma forma de contestar a legitimidade do uso do poder estatal, Foucault considera que o fato de estes elementos serem heterogêneos e reivindicarem fundamentos diferentes – um sujeito dotado de direitos e um sujeito dotado de interesses econômicos –, ocasionou a constituição de um domínio capaz de garantir a implementação da arte liberal de governar e de conjugar todos estes elementos em um mesmo espaço definido de governo. Este novo elemento identificado por Foucault é a sociedade civil.

4.3 A sociedade civil

O pensamento liberal definiu, em sua crítica ao governo, âmbitos da realidade em que a atuação governamental deveria ser limitada. Ou melhor, alguns âmbitos da realidade que deveriam servir de fronteiras, de limites, para a atuação do governo político pelo Estado. Como vimos, a lei, o âmbito jurídico, foi um desses elementos: a atuação do governo político deve ser, segundo algumas formulações, restringida pelo respeito a direitos inalienáveis possuídos pelos indivíduos. A ideia de utilidade também foi um desses elementos: um cálculo racional cuja pretensão era a de estabelecer sobre o que era conveniente ou não que o governo interferisse, baseado nos resultados, nas consequências, dessa interferência. Foucault observa que essas duas abordagens não se excluem, e que elas possuem alguns pontos de referência em comum que, de certa forma, dão alguma unidade ao que chamamos de pensamento liberal.

Embora haja diferenças, são também algumas dessas noções que permitem compreender a continuidade entre a tradição liberal clássica e a vertente neoliberal contemporânea. Um

²⁰⁹ “l’art de gouverner doit s’exercer dans un espace de souveraineté [...] mais l’ennui, le malheur ou le problème, c’est que l’espace de souveraineté se révèle être habité et peuplé par des sujets économiques”.

²¹⁰ “Ni le marché, par conséquent, en lui-même, dans sa mécanique propre, ni le Tableau scientifique de Quesnay, ni la notion juridique de contrat ne peuvent définir, délimiter en quoi et comment les hommes économiques qui peuplent le champ de la souveraineté seront gouvernables”.

desses elementos, evidentemente é a noção de “mercado”. Outro, como veremos agora, é a delimitação de uma “sociedade civil” independente, diferente do Estado, em referência à qual o Estado deve governar. Assim como o mercado, observam Mitchell Dean e Kaspar Villadsen, “A sociedade civil, nesta interpretação, é de fato um artefato, mas é um artefato de uma forma particular de conhecimento e inovação governamental”. Nesse sentido, “ela se torna uma entidade inteiramente construída ou um tipo de domínio imaginário interno à governamentalidade liberal e um lugar chave para a ‘veridicção’. Isto é, ela é uma forma de dizer verdadeiro requerido para fazer operável uma arte liberal de governar” (DEAN; VILLADSEN, 2016, p.121).

Assim, o estudo da categoria da experiência política “sociedade civil” é um dos passos dados por Foucault para a compreensão do sentido moderno do poder e do governo político. Este estudo é parte de seu esforço teórico mais amplo de estabelecer as condições de existência da governamentalidade moderna. Sua abordagem da sociedade civil “não é primeiramente normativa ou política, mas uma abordagem genealógica que busca as condições de emergência de um tal objeto de conhecimento nas artes de governo liberais” (DEAN; VILLADSEN, 2016, p.122). Foucault considera, como vimos, que a sociedade civil é um artifício, um modo de produzir e acessar determinadas ações e relações. Ela “é qualquer coisa menos um domínio natural, extraestado”, e, por isso, “Foucault não atribui quaisquer qualidades substanciais à sociedade civil, mas insere o conceito em uma genealogia que descreve as várias funções atribuídas a ela pelos pensadores políticos do Iluminismo, Ferguson em particular” (DEAN; VILLADSEN, 2016, p.124-125).

Foucault acredita que foi o aparecimento da ideia de uma sociedade civil que permitiu o estabelecimento de um governo político capaz de cumprir com as exigências postas desde a razão de Estado até a consolidação da arte liberal de governar. Isto significa que, ao mesmo tempo que a sociedade civil serve como um princípio limitador, é a delimitação desse âmbito específico da realidade que permitiu, na visão de Foucault, o desenvolvimento, implementação e aperfeiçoamento das técnicas de governo. Ao mesmo tempo em que se desenvolve uma razão jurídica para esta limitação e uma razão econômica, a objetivação da sociedade civil permite a realização das finalidades postas pelo governo no âmbito do Estado moderno²¹¹. Foucault

²¹¹ Dizer que a sociedade civil foi objetivada como uma tecnologia de governo na modernidade não corresponde a dizer que esta noção represente em termos absolutos uma novidade daquele período. De acordo com Foucault, o que ocorre a partir da segunda metade do século XVIII é a redefinição do sentido desta noção. Ele menciona, como um exemplo, a ideia de sociedade civil de Locke, expressa no capítulo 7 de seu *Segundo tratado sobre o governo civil*. Ali, Foucault identifica uma ideia jurídico-política. A noção posterior, discutida por Foucault, consiste na emergência de domínio caracterizado sobretudo pela existência de relações econômicas: “É a partir da segunda metade do século XVIII, precisamente na mesma época em que se colocam as questões da economia política e da

considera que “a noção de sociedade civil, a análise da sociedade civil, o conjunto dos objetos ou elementos que se fez aparecer no quadro desta noção de sociedade civil”²¹² serve para tentar responder à questão sobre “como governar, segundo regras de direito, um espaço de soberania que tem a infelicidade ou a vantagem, como vocês quiserem, de ser povoado por sujeitos econômicos”²¹³ (NB, p.299). Nesse sentido, Foucault avalia que a sociedade civil é “um conceito de tecnologia governamental, ou sobretudo é o correlativo de uma tecnologia de governo cuja medida racional deve se indexar juridicamente a uma economia entendida como processo de produção e troca”²¹⁴ (NB, p.299-300).

Para Foucault, a noção de “sociedade civil” como um domínio específico da realidade ganhou proeminência no pensamento político moderno porque é a definição deste domínio “que permitirá a uma prática governamental e a uma arte de governar, a uma reflexão sobre esta arte de governar, então a uma tecnologia governamental, uma autolimitação que não infrinja nem as leis da economia nem os princípios do direito, que não infrinja também nem sua exigência de generalidade governamental nem a necessidade de uma onipresença do governo”²¹⁵ (NB, p.300). Foucault considera que a novidade trazida pela ideia de uma sociedade civil como definida modernamente é o que permite, portanto, a emergência de um modo novo de governar. O governo passou a ser, nesse sentido, “um governo ao qual nada escapa, um governo que obedece às regras de direito e um governo que, entretanto, respeita à especificidade da economia, será um governo que gerirá a sociedade civil, que gerirá a nação, que gerirá a sociedade, que gerirá o social” (NB, p.300).

Consoante com a visão de Foucault sobre os objetos históricos de conhecimento, sua abordagem da sociedade civil manifesta uma compreensão segundo a qual sua existência não é um fato óbvio dado anteriormente a qualquer objetivação. Na verdade, a ideia de uma sociedade civil corresponde, nesse sentido, a uma atividade historicamente situada de problematização. E

governamentalidade dos processos e dos sujeitos econômicos que a noção de sociedade civil vai mudar, senão totalmente, ao menos de forma considerável, e que ela será completamente redefinida” [“C’est à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle, précisément à l’époque même où se posent les questions de l’économie politique et de la gouvernementalité des processus et des sujets économiques, que la notion de société civile va changer sinon totalement, du moins de façon considérable et qu’elle va être remaniée de fond en comble”].

²¹² “la notion de société civile, l’analyse de la société civile, l’ensemble des objets ou éléments que l’on a fait apparaître dans le cadre de cette notion de société civile”.

²¹³ “comment gouverner, selon des règles de droit, un espace de souveraineté qui a le malheur ou l’avantage, comme vous voudrez, d’être peuplé par des sujets économiques”.

²¹⁴ “un concept de technologie gouvernementale, ou plutôt c’est le corrélatif d’une technologie de gouvernement dont la mesure rationnelle doit s’indexer juridiquement [300] à une économie entendue comme processus de production et d’échange”.

²¹⁵ “qui va permettre à une pratique gouvernementale et à un art de gouverner, à une réflexion sur cet art de gouverner, donc à une technologie gouvernementale, une autolimitation qui n’enfreint ni les lois de l’économie ni les principes du droit, qui n’enfreint non plus ni son exigence de généralité gouvernementale ni la nécessité d’une onniprésence du gouvernement”.

esta problematização corresponde ao conjunto de fenômenos definidos pelos saberes modernos e, em especial, como vimos insistindo, a delimitação do domínio econômico. O fato de nos reportarmos, por exemplo, a uma série de domínios como “sociais” depende de um conjunto de instrumentos teóricos que nos permitem pensar a realidade dessa forma. Foucault, em 1979, considera que a emergência de um domínio “social” como objeto de intervenção para o governo é uma novidade estabelecida pelas próprias artes de governar modernas.

Isso não significa que a sociedade civil seja um objeto menos real por isso. Foucault argumentou que o fato de a sociedade civil ser parte da tecnologia governamental moderna dá prova da interseção entre a atividade humana de problematização e o âmbito real de fenômenos definidos no tempo. Para isso, ele define, nesse momento, o que ele chama de “realidades de transação”. Como comentam Dean e Villadsen (2016, p.122), “A sociedade civil emerge, nas palavras de Foucault, como uma ‘realidade de transação’ que permite balancear ou integrar duas imagens divergentes do sujeito governado – o sujeito jurídico e o sujeito econômico”. Em continuidade com seus trabalhos progressos, Foucault exemplifica que o objeto “sociedade civil”, assim como os objetos “loucura” e “sexualidade” tratados em outros trabalhos seus, são objetos que emergem historicamente, mas que nem por isso são menos dotados de realidade:

A sociedade civil é como a loucura, é como a sexualidade. É o que eu chamarei de realidades de transação, quer dizer que é precisamente no jogo das relações de poder e do que sem cessar lhe escapa, é daí que nascem, de alguma forma na interface dos governantes e dos governados, essas figuras transacionais e transitórias que, por não ter existido o tempo todo, não são menos reais e que se pode chamar, nesse caso, a sociedade civil, em outras partes, a loucura etc.²¹⁶ (NB, p.300-301).

Para a compreensão da ideia moderna de sociedade civil, Foucault toma como objeto de análise o texto de Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* [*Um ensaio sobre a história da sociedade civil*] (FERGUSON, 1995). Adam Ferguson foi um dos pensadores que compõem o movimento que ficou conhecido como “Iluminismo escocês”, que reúne como seus principais nomes, além de Ferguson, os filósofos David Hume, Adam Smith, Thomas Reid e Francis Hutcheson (Cf. BROADIE, 2017). O livro de Ferguson, como mostra Iain McDaniel (2013), corresponde a um esforço amplo para atender à necessidade posta na origem daquele movimento por Hume em busca de “uma abordagem científica ao estudo da natureza humana”;

²¹⁶ “La société civile, c’est comme la folie, [301] c’est comme la sexualité. C’est ce que j’appellerai des réalités de transaction, c’est-à-dire que c’est dans le jeu précisément et des relations de pouvoir et de ce qui sans cesse leur échappe, c’est de cela que naissent, en quelque sorte à l’interface des gouvernants et des gouvernés, ces figures transactionnelles et transitoires qui, pour n’avoir pas existé de tout temps, n’en sont pas moins réelles et que l’on peut appeler, en l’occurrence, la société civile, ailleurs la folie, etc.”.

além disso, ele foi também um produto da influência de Montesquieu para uma “elaborada abordagem comparativa ao estudo das sociedades” (MCDANIEL, 2013, p.64).

Como nota McDaniel²¹⁷, além desse, um segundo contexto deve ser levado em conta. Ferguson escreveu estabelecendo uma posição crítica em relação aos teóricos que supunham um estado de natureza preexistente ao estado social, como Hobbes e Rousseau. Dessa forma, para uma melhor compreensão da posição de Ferguson, é necessário compreendê-lo como um pensador cujo esforço residia em uma tentativa de estabelecer uma posição nos debates acerca do governo no século XVIII. Citamos longamente o texto de McDaniel²¹⁸ por ele ser esclarecedor deste aspecto também levantado por Foucault:

O segundo contexto em que o *Ensaio* deve ser lido foi a controvérsia corrente gerada pelas abordagens notoriamente céticas da sociabilidade humana de Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau. A dificuldade de responder adequadamente a Hobbes foi uma preocupação principal para Ferguson por toda a sua carreira como filósofo moral. Não só ele ataca a representação de Hobbes do estado de natureza nas seções de abertura do *Ensaio* mas, mais amplamente, ele se engajou substancialmente com a psicologia moral de Hobbes, com sua ênfase central sobre medo, suspeição e busca de honra. Os *Princípios da Ciência Política e Moral*, assim como as conferências não publicadas, indicam que Ferguson foi um cuidadoso leitor crítico tanto do *De Cive* quanto do *Leviatã*. Os problemas postos por Rousseau eram, em alguns aspectos, contínuos àqueles postos por Hobbes. Como parte da pesquisa recente mostrou, o que a maioria dos leitores europeus do *Segundo Discurso* objetaram foi à posição cética de Rousseau sobre a sociabilidade natural, uma posição que parecia minar a possibilidade de explicar a moralidade ou a sociedade exceto como sistemas de puro, mesmo hobbesiano, artifício. Como Rousseau argumentou mais completamente no *Contrato Social*, apenas uma verdadeira entidade “artificial”, ou Estado, seria capaz de substituir a independência natural que a humanidade havia perdido com o progresso da civilização. Esta visão resolutamente cética da política gerou intensa controvérsia na Europa entre meados dos anos 1750 até o fim dos anos 1780 e, como vários estudos recentes enfatizaram, constituíram um ponto de partida primário para a filosofia política e moral de Smith. O *Ensaio* de Ferguson não pode ser separado deste contexto. Como vários de seus leitores do século XVIII apontaram, a antropologia de Ferguson, sua rejeição da distinção entre natureza e artifício, e sua abordagem propriamente histórica do desenvolvimento societário cumpria uma promessa real de minar o ceticismo de Rousseau. O *Ensaio sobre a história da sociedade civil* pode, portanto, ser lido como uma resposta distinta à “história hipotética do governo” elaborada no *Segundo discurso* de Rousseau (MCDANIEL, 2013, p.64-65).

Ou seja, nada de artifício na fundação da sociedade humana, nada de oposição a um estado natural preexistente. Ferguson argumenta que, na verdade, por ser impossível pensar um ser humano existente separadamente dos demais, o estado social já é o próprio estado de natureza para o ser humano. E todos os estados da humanidade, por esta ser naturalmente social, são também estados naturais. A avaliação em termos da existência de um estado natural

²¹⁷ Cf. especialmente o capítulo 3 “Ferguson and the Moral Foundations of Civil Society” [“Ferguson e as fundações morais da sociedade”], (MCDANIEL, 2013, p.64-91).

²¹⁸ Cf. também HILL, 1998, p.50-51.

primitivo e de um estado social, civilizado, posterior, é rejeitada categoricamente por Ferguson. Em suas próprias palavras:

Se formos perguntados, portanto, onde o estado de natureza deve ser encontrado? Podemos responder, ele está aqui; e não importa se somos compreendidos como falando na ilha da Grã-Bretanha, no Cabo da Boa Esperança, ou no Estreito de Magalhães. Enquanto este ser ativo estiver empregando seus talentos na prática, e operando sobre as coisas ao seu redor, todas as situações são igualmente naturais. Se nos disserem que o vício, afinal, é contrário à natureza, podemos responder, ele é pior; ele é loucura e miséria. Mas se a natureza é oposta apenas à arte, em que situação da raça humana os passos da arte são desconhecidos? Na condição do selvagem, assim como na do cidadão, são muitas as provas da invenção humana; e em qualquer delas não há qualquer posição permanente, mas um mero estágio através do qual este ser viajante está destinado a passar. Se o palácio é antinatural [unnatural], a cabana não o é menos; e os mais altos refinamentos da percepção política e moral, não são mais artificiais em seu tipo do que as primeiras operações do sentimento e da razão.

Os últimos esforços da invenção humana são somente uma continuação de certos dispositivos que eram praticados nas eras mais antigas do mundo, e nos estados mais rudes da humanidade. O que o selvagem projeta, ou observa, na floresta, são os passos que levaram nações, mais avançadas, da arquitetura da cabana àquela do palácio, e conduziram a mente humana das percepções do sentido às conclusões gerais da ciência.

Defeitos reconhecidos são para o homem em qualquer condição matéria de aversão. Ignorância e imbecilidade são objetos de desprezo: discernimento e conduta dão eminência, e obtêm estima. Aonde seus sentimentos e percepções sobre esses assuntos deveriam levá-lo? A um progresso, sem dúvida, em que o selvagem, assim como o filósofo, está engajado; no qual eles fizeram diferentes avanços, mas no qual seus fins são os mesmos. A admiração que Cícero teve pela literatura, eloquência e realizações civis, não era mais real que aquela de um cita para tal medida de similares talentos que sua própria percepção poderia alcançar (FERGUSON, 1995, p.14-15).

Foucault pensa que, para a consolidação da racionalidade governamental moderna, o texto de Ferguson é “o texto mais fundamental, o texto quase estatutário quanto à caracterização da sociedade civil”²¹⁹ (NB, p.301). Foucault acredita que é tamanha a importância do texto de Ferguson para a conformação da racionalidade liberal, que ele aproxima este do texto canônico de Adam Smith (SMITH, 1979). Sua diferença principal reside em que Smith ajudou a conformar a visão de um domínio econômico independente, que definiria uma ordem natural baseada nas trocas econômicas, ao passo que Ferguson conformaria a visão de um domínio social natural, caracterizado por um conjunto mais amplo de ações. Comum aos dois era a ideia de uma naturalidade que conformava os domínios que lhes eram caros. E o desenvolvimento de uma concepção de “ordem espontânea” (Cf. HILL, 1998).

Os dois pensadores, Ferguson e Smith, eram próximos, tendo sido amigos e posteriormente rompido sua amizade em função de disputas sobre a precedência e originalidade de suas contribuições: Smith acusou Ferguson de haver plagiado algumas de suas ideias (Cf.

²¹⁹ “le texte le plus fondamental, le texte quasi statutaire quant à la caractérisation de la société civile”.

HAMOWY, 1968). Em todo caso, permanece que ambos partilharam de um contexto e preocupações semelhantes e desenvolveram pensamentos próximos em alguns aspectos. Foucault estende esta consideração para a noção de “sociedade civil” de Ferguson que, para ele, correspondia a um sentido próximo da ideia que Smith tinha de “nação”. Para Foucault, “A sociedade civil de Ferguson é de fato o elemento concreto, a globalidade concreta no interior da qual funcionam os homens econômicos que Adam Smith tentou estudar”²²⁰ (NB, p.302).

Foucault distingue quatro aspectos que ele considera fundamentais da contribuição de Ferguson para a compreensão moderna da sociedade civil.

Em primeiro lugar, Foucault apresenta a visão da sociedade civil como uma constante histórico natural. Isto significa que inexistente algo no que diz respeito aos seres humanos que possa ser procurado aquém da vida social: “não é útil se colocar a questão da não-sociedade”²²¹ (NB, p.302). A história humana sempre existiu por grupos, e é tão antiga quanto o indivíduo, nas palavras do próprio Ferguson tomadas por Foucault. Além disso, para Ferguson “A linguagem, a comunicação e conseqüentemente uma certa relação perpétua dos homens entre si é absolutamente característica do indivíduo e da sociedade, porque o indivíduo e a sociedade não podem existir um sem o outro”²²² (NB, p.302). Por isso, Ferguson acredita que é inútil considerar a passagem de uma existência pré-social, como na formulação dos teóricos do estado de natureza, para uma existência social, histórica. Nesse sentido, ele acredita que “A natureza da natureza humana é ser histórico, pois a natureza da natureza humana é ser social. Não há natureza humana que seja dissociável do fato mesmo da sociedade”²²³ (NB, p.302). Foucault menciona o mito das crianças deixadas de fora de alguma sociedade estabelecida, evocado por Ferguson para ilustrar seu ponto de vista: “o laço social se forma espontaneamente”²²⁴, na visão de Ferguson. “Não há operação específica que possa estabelecê-lo ou fundá-lo”²²⁵, “Se está de toda forma na sociedade. O laço social é sem pré-história”²²⁶ (NB, p.303). Como não há um estado preexistente, o próprio estado de natureza já está presente desde sempre também, pois o estado de natureza manda que o homem seja social. Considerando tudo isto, “tem-se este

²²⁰ “La société civile de Ferguson, c’est en effet l’élément concret, la globalité concrète à l’intérieur de laquelle fonctionnent les hommes économiques qu’Adam Smith essayait d’étudier”.

²²¹ “il n’est pas utile de se poser la question de la non-société”.

²²² “Le langage, la communication et par conséquent un certain rapport perpétuel des hommes entre eux est absolument caractéristique de l’individu et de la société, parce que l’individu et la société ne peuvent pas exister l’un sans l’autre”.

²²³ “La nature de la nature humaine est d’être historique, car la nature de la nature humaine est d’être sociale. Il n’y a pas de nature humaine qui soit dissociable du fait même de la société”.

²²⁴ “le lien social se forme spontanément”.

²²⁵ “Il n’y a pas d’opération spécifique qui puisse l’établir ou le fonder”.

²²⁶ “On est de toute façon dans la société. Le lien social est sans préhistoire”.

princípio de que a sociedade civil é assim uma constante histórico-natural para a humanidade” (NB, p.304).

O segundo ponto destacado por Foucault é que, na concepção avançada por Ferguson, “a sociedade civil assegura a síntese espontânea dos indivíduos”²²⁷. Não há, nesse caso, a “constituição de uma soberania por um tipo de pacto de sujeição”²²⁸ (NB, p.304). Foucault observa que, na visão de Ferguson, o que sedimenta a união entre os homens “é uma mecânica análoga àquela dos interesses”²²⁹ (NB, p.304). Porém, não se trata de interesses econômicos, como os que estão no centro da argumentação de Adam Smith ou de Hume. Na visão de Ferguson, destaca Foucault, “A sociedade civil é bem mais que a associação dos diferentes sujeitos econômicos, embora a forma na qual esse elo se estabelece seja tal que os sujeitos econômicos poderão ter lugar, que o egoísmo econômico poderá aí desempenhar seu papel”²³⁰. Nesse sentido, Foucault observa que a noção de “interesse” que cimenta as relações humanas no âmbito da sociedade civil corresponde a uma espécie de “interesses desinteressados”²³¹. Foucault explica que de acordo com Ferguson, “o que liga os indivíduos na sociedade civil é o instinto, é o sentimento, é a simpatia, são os movimentos de bondade dos indivíduos uns pelos outros, é a compaixão”²³² (NB, p.305). Mas não apenas estes sentimentos “positivos”, um outro conjunto de sentimentos é igualmente responsável por esta união: “é também a repugnância por outros indivíduos, é a repugnância pela infelicidade dos indivíduos, mas é afinal o prazer que se terá pela infelicidade de outros indivíduos dos quais vamos nos separar”²³³ (NB, p.305). Assim, a sociedade civil não diz respeito a toda humanidade. Se ela se funda em sentimentos de afeto, por um lado, produzindo a síntese de interesses comuns em um grupo coeso, os sentimentos de repugnância serão responsáveis pela distinção de outros conjuntos. Foucault observa, então, que “A sociedade civil não é humanitária, ela é comunitária”²³⁴ (NB, p.305) e seu conceito se estende desde a família até ao conceito de nação, como o empregado por Adam Smith. Mas Foucault observa um conflito interno à noção de sociedade civil e à sua “mecânica dos interesses”. Isto porque, por um lado a existência da sociedade civil presume a existência

²²⁷ “la société civile assure la synthèse spontanée des individus”.

²²⁸ “constitution d’une souveraineté par une sorte de pacte de sujétion”.

²²⁹ “c’est bien une mécanique analogue à celle des intérêts”.

²³⁰ “La société civile est bien plus que l’association des différents sujets économiques, bien que la forme dans laquelle ce lien s’établit soit telle que les sujets économiques pourront y prendre place, que l’égoïsme économique pourra y jouer son rôle”.

²³¹ “intérêts désintéressés”.

²³² “ce qui lie les individus dans la société civile, c’est l’instinct, c’est le sentiment, c’est la sympathie, c’est les mouvements de bienveillance des individus les uns pour les autres, c’est la compassion”.

²³³ “c’est aussi la répugnance pour d’autres individus, c’est la répugnance pour le malheur des individus, mais c’est éventuellement le plaisir que l’on va prendre au malheur d’autres individus dont on va se séparer”.

²³⁴ “La société civile n’est pas humanitaire, elle est communautaire”.

daqueles interesses desinteressados que estão na raiz dos laços comunitários. Mas, por outro lado, o laço econômico se desenrolará no âmbito da sociedade civil, na medida que é onde os sujeitos econômicos estabelecem suas relações. Porém, Foucault considera que ele desempenha “um papel muito curioso”²³⁵, porque “ele vai ligar os indivíduos entre si pela convergência espontânea dos interesses, mas ele será, ao mesmo tempo, princípio de dissociação”²³⁶ (NB, p.306). Foucault explica este ponto de vista, em síntese, pelo conflito existente entre os dois princípios. Por um lado, o indivíduo se prende aos outros por seus elos sentimentais; por outro, ele é instado a perseguir seus interesses baseado no cálculo das vantagens e dos custos implicados nas suas transações. Assim, Foucault acredita que para Ferguson, “quanto mais se vai em direção a um estado econômico, mais paradoxalmente o elo constitutivo da sociedade civil se desfaz e mais o homem é isolado pelo elo econômico que ele possui com todo o mundo e não importa quem”²³⁷. Nesse sentido, a sociedade civil possui uma “síntese espontânea no interior da qual o laço econômico encontra seu lugar, mas que o laço econômico ameaça sem parar”²³⁸ (NB, p.307). Iain McDaniel destaca este distanciamento do pensamento de Ferguson de outros pensadores do Iluminismo Escocês como uma das “implicações amplas para o nosso entendimento do pensamento político do fim do século XVIII”. Ele considera que

seu exemplo serve para corrigir alguns pressupostos surpreendentemente tenazes e sustentados amplamente sobre o caráter do pensamento político do Iluminismo Escocês, e destacar uma alternativa crucial à defesa liberal da modernidade comercial que veio a ser associada com Hume e Smith. A rejeição de Ferguson da sociabilidade comercial e sua correspondente forte ênfase sobre a permanência da guerra e do antagonismo entre estados independentes certamente separam seu pensamento das simpatias mais comerciais e cosmopolitas que os historiadores discerniram nos escritos de Smith. Sua negação de qualquer elo histórico entre a liberdade moderna e os mercados, e sua sugestão de que o progresso comercial poderia ser compatível com formas antigas de ditadura e despotismos, está em estreito contraste com a fé de seus contemporâneos na pacificação progressiva das ricas sociedades civis (MCDANIEL, 2013, p.214-215).

O terceiro ponto destacado por Foucault é que, na formulação de Ferguson, ou ainda, da racionalidade governamental a que ele dava voz, a sociedade civil é uma matriz permanente de poder político. Ferguson supõe uma síntese espontânea entre os indivíduos na sociedade civil: isso, mais uma vez, o leva a se distanciar dos teóricos contratualistas e suas visões do estado de

²³⁵ “un rôle très curieux”.

²³⁶ “il va bien lier les individus entre eux par la convergence spontanée des intérêts, mais il va être, en même temps, principe de dissociation”.

²³⁷ “plus on va vers un état économique, plus paradoxalement le lien constitutif de la société civile se défait et plus l’homme est isolé par le lien économique qu’il a avec tout le monde et n’importe qui”.

²³⁸ “synthèse spontanée à l’intérieur de laquelle le lien économique trouve sa place, mais que le lien économique menace sans arrêt”.

natureza. Não há, para Ferguson, um pacto de união ou de sujeição, porque em sua abordagem “não há necessidade da renúncia a certos direitos e da aceitação da soberania de algum outro para que o poder político apareça e se desempenhe no interior da sociedade civil”²³⁹ (NB, p.307). A ligação entre os homens, “concretos e diferentes”²⁴⁰, é garantida por “um elo de fato”²⁴¹. Há diferenças, e elas se manifestam tanto na divisão do trabalho como na definição de hierarquias. Rompendo, mais uma vez, com o tipo de pensamento presente nos pensadores contratualistas, na visão de Foucault, Ferguson acredita que “o fato do poder precede o direito que vai instaurar, justificar, limitar ou intensificar este poder”²⁴² (NB, p.308). O poder existe na sociedade antes de ser delegado a alguém. Foucault sumariza a visão de Adam Ferguson sobre a sociedade civil como uma matriz permanente do poder político assim:

Não se pode [então] dizer: os homens estavam isolados, eles decidiram constituir um poder e eis-lhes então no estado de sociedade. Esta era, em geral, a análise que se fazia no século XVII e no início do século XVIII. Não se pode mais dizer: os homens se agrupam em sociedade e, uma vez agrupados em sociedade, eles [pensam]: mas como seria bom, ou cômodo, ou útil, estabelecer um poder e regular suas modalidades. De fato, a sociedade civil secreta permanentemente, e desde a origem, um poder que não é nem sua condição nem seu suplemento²⁴³ (NB, p.308).

O quarto aspecto fundamental identificado por Foucault sobre a concepção moderna de sociedade civil conforme elaborado por Ferguson é que, para este, a sociedade civil constitui o motor da história. Isto ocorre porque a sociedade civil é, como vimos antes, por um lado, síntese espontânea e subordinação espontânea e, por outro lado, porque há os interesses e o egoísmo do *homo oeconomicus*, e os procedimentos estritamente econômicos. Por que isto caracterizaria um movimento, se se tratam de características definidas? Porque embora natural, a síntese espontânea é confrontada constantemente com os interesses econômicos que, na visão de Ferguson, são, também eles, naturais, elementos dissociativos. Assim, temos um movimento permanente de sujeição ou assentimento e de perseguição dos próprios interesses que, ao se contraporem, fazem a história caminhar. Foucault resume esta relação complexa nos seguintes termos: “O princípio de associação dissociativa é também um princípio de transformação histórica. O que faz a unidade do tecido social é, ao mesmo tempo, o que faz o princípio da

²³⁹ “il n’y a pas besoin du renoncement à certains droits et de l’acceptation de la souveraineté de quelqu’un d’autre pour que le pouvoir politique apparaisse et joue à l’intérieur de la société civile”.

²⁴⁰ “concrets et différents”.

²⁴¹ “un lien de fait”.

²⁴² “le fait du pouvoir précède le droit qui va instaurer, justifier, limiter ou intensifier ce pouvoir”.

²⁴³ “On ne peut [donc] pas dire: les hommes étaient isolés, ils ont décidé de constituer un pouvoir et les voilà donc en état de société. C’était, en gros, l’analyse que l’on faisait au XVII^e et au début du XVIII^e siècle. On ne peut pas dire non plus: les hommes se regroupent en société et, une fois groupés en société, ils [pensent]: mais comme il serait bien, ou commode, ou utile, d’établir un pouvoir et d’en régler les modalités. En fait, la société civile secrète en permanence, et dès l’origine, un pouvoir qui n’en est ni la condition ni le supplément”.

transformação histórica e da divisão perpétua do tecido social”²⁴⁴ (NB, p.310). A visão de Ferguson se distancia da visão de contemporâneos seus como Adam Smith, rompendo com a abordagem nos termos da concepção do *homo oeconomicus*. Esta visão considerava a ordem social como um resultado espontâneo e não intencional, embora desejável, da persecução dos interesses por indivíduos egoisticamente motivados. Adam Ferguson, na interpretação de Foucault, conserva este elemento da persecução dos interesses como parte da natureza humana, mas o aplica à história, e não apenas à conformação de uma ordem definida pelas transações mercantis: ele é contrabalançado por outros interesses também naturais. Assim, não apenas a ordem econômica e política é decorrente das ações cegas dos indivíduos, mas o conjunto do processo histórico é movido por essas ações: “A história da humanidade em seus efeitos globais, em sua continuidade, em suas formas gerais e recorrentes, selvagens, bárbaras, civilizadas, etc., é apenas a forma perfeitamente lógica e decifrável e identificável, a série das formas que nascem de iniciativas cegas, de interesses egoístas e de cálculos que os indivíduos fazem apenas referir a si mesmos”²⁴⁵ (NB, p.310). Foucault ressalta a diferença entre a posição dos economistas, para os quais os cálculos individuais na busca do interesse egoísta têm como consequência um “lucro cada vez maior para a coletividade inteira”²⁴⁶, e a de Ferguson, que avalia que estes cálculos têm como consequência a “transformação perpétua da sociedade civil”²⁴⁷ (NB, p.310).

Ao longo deste capítulo vimos como Foucault explora aspectos relevantes da visão liberal clássica emergida na modernidade. É verdade que o filósofo se referiu ao liberalismo em momentos diversos de seu trabalho: o liberalismo e pensadores liberais de diversas linhagens estiveram presentes no quadro da modernidade pintado por Foucault em diferentes análises. Isto porque, se é verdade que Foucault busca oferecer uma abordagem compreensiva e prática da modernidade, sendo o liberalismo um dos componentes da modernidade, é certo que ele aparece, através dos personagens, dos pensadores e condutores da política moderna, como uma manifestação original do pensamento na tentativa de acessar os diferentes problemas.

²⁴⁴ “Le principe d’association dissociatif est aussi un principe de transformation historique. Ce qui fait l’unité du tissu social est, en même temps, ce qui fait le principe de la transformation historique et du déchirement perpétuel du tissu social”.

²⁴⁵ “L’histoire de l’humanité dans ses effets globaux, dans sa continuité, dans ses formes générales et récurrentes, sauvages, barbares, civilisées, etc., n’est pas autre chose que la forme parfaitement logique et déchiffrable et identifiable, la série des formes qui naissent d’initiatives aveugles, d’intérêts égoïstes et de calculs que les individus ne font que référer à eux-mêmes”.

²⁴⁶ “profit de plus en plus grand pour la collectivité tout entière”.

²⁴⁷ “transformation perpétuelle de la société civile”.

Mencionamos isto como um fato. Como é, efetivamente, aquilo que pensamos ser o que o liberalismo – bem como outras figuras do pensamento – representa para Foucault. Se sua intenção é oferecer uma visão erudita dos temas pelos quais se interessava, através do seu método de problematização histórica, é verdade que as diferentes figuras históricas identificadas com o liberalismo, com suas ideias e métodos de intervenção na realidade, estiveram em ação em relação a vários desses problemas historicamente postos. Em NB Foucault aborda o liberalismo diretamente, como sendo ele mesmo um resultado de um tipo determinado de problematização histórica. E, mais do que isso, mais do que apenas um modo de acessar os problemas modernos, um dos criadores desses problemas modernos. Nesse sentido, há um deslocamento na abordagem. Cada trabalho de Foucault busca, através de um esforço ativo de problematização, abordar a complexidade dos problemas postos pela experiência. Esta complexidade é dada pela própria variedade da experiência histórica. A abordagem é, em regra, construída em torno da exigência posta pelo próprio problema. Ou seja, não se trata de definir antecipadamente um método de investigação ou um domínio disciplinar e então se dirigir à realidade, mas inversamente, olhar para os problemas postos pelas experiências reais vivenciadas pelos indivíduos e sociedades e então buscar as melhores ferramentas heurísticas para compreendê-los. Não é questão de algum tipo de empirismo ingênuo, mas de ser sensível, para além dos vieses teóricos, às novidades trazidas pelo registro histórico.

Em relação ao liberalismo, vemos o método de problematização de Foucault em pleno funcionamento. Foucault passa a avaliar o próprio liberalismo como um problema. A partir de suas investigações sobre o governo, o filósofo conclui que o liberalismo como um problema político, teórico e prático, surgiu no próprio âmbito do desenvolvimento das reflexões modernas sobre o governo. Ele é um elemento importante da consolidação histórica do que Foucault chamou de governamentalidade: um conjunto de procedimentos refletidos capazes de oferecer meios para a ação política compreendida segundo o conceito chave de governo. Nesse sentido, o liberalismo foi uma tradição que ofereceu um conjunto de ferramentas teóricas e práticas que ainda nos acompanham: reflexões sobre os direitos individuais, sobre a utilidade, sobre o mercado, sobre a natureza humana como a de um ser motivado por finalidades econômicas, sobre a ideia de uma sociedade civil que fosse capaz de reunir esses elementos numa globalidade. Todos elementos, como vimos, surgiram no âmbito do liberalismo como meios de refletir um desejo de limitação do governo político. Ao mesmo tempo, eles ofereceram novos instrumentos de governo, consoante com a visão de Foucault da imbricação, ou do emaranhamento entre saber e poder: as diferentes formas de objetivação da realidade permitem

novas formas de intervenção na própria realidade, de forma deliberada ou não. Com esses elementos discutidos no capítulo que se encerra, vimos um conjunto limitado de instrumentos forjados pelo liberalismo como forma de governar seres humanos. Essas formas desencadearam uma série de consequências teóricas e práticas, isto é, para o debate intelectual e para o fazer político. No próximo capítulo veremos alguns desses desdobramentos que, em parte dão sequência a estas visões surgidas na modernidade, mas, em parte se distanciam delas.

5 O NEOLIBERALISMO

Este capítulo continua seguindo o fio das discussões de Foucault a fim de melhor compreender em que consistem as várias expressões do fenômeno do liberalismo em sua perspectiva. Com isso, pretendemos dar mais um passo em direção à compreensão daquilo que o filósofo tinha por aspectos chaves da governamentalidade moderna e suas implicações contemporâneas. Neste capítulo percorreremos os aspectos chaves das correntes de pensamento neoliberal abordadas por Foucault: a alemã, a francesa e a americana. Assim, pretendemos restabelecer seus traços característicos conforme definidos pelo filósofo, bem como suas diferenças entre si e em relação ao pensamento liberal clássico.

A investigação histórica sobre as artes de governar levou Foucault ao estudo das diferentes correntes liberais. No âmbito de seus estudos sobre a biopolítica e o governo, Foucault encontrou um conjunto de reflexões que, sem romper com a temática do governo político no âmbito do Estado, se propuseram a estabelecer limitações a este governo. Vimos no capítulo anterior algumas expressões clássicas dessas tentativas de limitação. Pudemos observar o aparecimento de noções e questionamentos centrais para a consolidação da visão liberal, como a nova constituição de um mercado como um modo de produção da verdade e um âmbito da experiência capaz de promover a ordem social, a definição de um liberalismo político baseado na reivindicação de direitos inalienáveis como forma de limitar a atuação dos governos e valorizar as liberdades individuais, a delimitação de uma sociedade civil ou a consolidação de uma visão da natureza humana definida em razão de elementos econômicos do comportamento e apreendida no conceito de *homo oeconomicus*.

Mas a tradição liberal de pensamento não se encerra aí. Na verdade, as formulações do século XVIII são o começo de um vasto esforço teórico de reflexão que se consolidaria nos séculos seguintes. A crítica liberal ao governo produziu, além de uma grande quantidade de escritos, uma ampla variedade de pontos de vistas e correntes teóricas. E ela chegou até o nosso presente.

No século XX, vinculado a esta tradição, mas de uma maneira renovada em razão dos novos problemas postos, dos novos contextos culturais, políticos, históricos e econômicos, surgiu um tipo novo de pensamento que convencionou-se chamar de “neoliberalismo”. O nome, por si só, já evidencia o caráter simultâneo de novidade (neo) e de continuidade vinculada à tradição liberal já existente há pelo menos dois séculos. Foucault dedicou grande parte de seu curso de 1979 ao estudo desse novo fenômeno. A razão para isso, além é claro do fato de que

ele buscava explorar aspectos do funcionamento da biopolítica e da racionalidade governamental moderna como vimos insistindo ao longo deste trabalho, diz respeito ao fato de que se trata de um “neoliberalismo do qual nós somos contemporâneos e no qual nós estamos de fato implicados”²⁴⁸ (NB, p.105). Seu estudo sobre o neoliberalismo é, portanto, mais um capítulo em sua investigação genealógica, que visava apreender a irrupção de saberes e práticas de poder e, nesse sentido, mais um capítulo de sua história do presente.

Ao tratar do neoliberalismo como um fenômeno histórico específico, Foucault começa se perguntando: “Como se apresenta a programação liberal, ou, como se diz, neoliberal em nossa época?”²⁴⁹ (NB, p.80).

Foucault passa então a fazer uma análise histórica da emergência do neoliberalismo na cena política ocidental, identificando dois “pontos de ancoragem”. O primeiro é o desenvolvimento teórico existente na Alemanha, “que se vincula à República de Weimar, à crise de 29, ao desenvolvimento do nazismo, à crítica do nazismo e, enfim, à reconstrução do pós-guerra”²⁵⁰ (NB, p.80). O outro ponto identificado por Foucault é o americano, que consiste em uma variedade de neoliberalismo que tem como referência o *New Deal* e, também, ao tipo de Estado de bem-estar social desenvolvido depois da Segunda Guerra, “contra o intervencionismo federal, e depois contra os programas de assistência e outros programas que foram implementados pelas administrações, sobretudo democratas, Truman, Kennedy, Johnson, etc.”²⁵¹ (NB, p.80).

Embora as duas vertentes tenham originado tradições específicas, com características próprias, Foucault ressalta que há alguns elementos que as unem. O primeiro desses elementos é a referência crítica a Keynes. O segundo é o fato de ambas repelirem as mesmas coisas, “a economia dirigida, a planificação, o intervencionismo de Estado, o intervencionismo sobre as quantidades globais, justamente às quais Keynes dava tanta importância teórica e sobretudo prática”²⁵². E como terceiro elemento, Foucault identifica a presença de “uma série de pessoas, personagens, teorias, livros que circularam e dos quais os principais são referidos à escola

²⁴⁸ “ce néolibéralisme dont nous sommes contemporains et dans lequel nous sommes de fait impliqués”.

²⁴⁹ “Comment se présente la programmation libérale, ou, comme on dit, néolibérale à notre époque?”.

²⁵⁰ “qui s’accroche à la République de Weimar, à la crise de 29, au développement du nazisme, à la critique du nazisme et, enfin, à la reconstruction du après-guerre”.

²⁵¹ “contre l’interventionnisme fédéral, et puis les programmes d’assistance et autres programmes qui ont été mis en place par les administrations, surtout démocrates, Truman, Kennedy, Johnson, etc.”.

²⁵² “l’économie dirigée, la planification, l’interventionnisme d’État, l’interventionnisme sur les quantités globales, justement, auxquelles Keynes prêtait tant d’importance théorique et surtout pratique”.

austriaca em geral, ao neomarginalismo austriaco, às pessoas que vêm em todo caso de lá, como Mises, Hayek, etc.”²⁵³ (NB, p.81).

Estabelecidos estes elementos comuns, Foucault considera primeiramente o neoliberalismo alemão. Isto se justifica tanto por sua anterioridade cronológica como pelo fato de que, na visão de Foucault, essa versão do neoliberalismo lhe parece “teoricamente mais importante que as outras, para o problema da governamentalidade”²⁵⁴ (NB, p.81). Esta importância do neoliberalismo alemão para o problema da governamentalidade foi esclarecida ao longo da discussão de Foucault sobre o papel desempenhado pelos seus principais autores para a reconstrução do Estado alemão no pós-guerra. Passaremos agora a uma apreciação dos aspectos-chaves desse neoliberalismo alemão como retomado por Foucault.

5.1 O mercado e a fundação do Estado na Alemanha do pós-guerra

Em 1945, a Alemanha saiu da Segunda Guerra Mundial bastante destruída. Não se trata exatamente de uma “hora zero” (*Stunde Null*), como já se disse: embora o país tenha ficado muito destruído, esta situação não chegou a corresponder a algo como um ponto zero a partir de onde recomeçar. Entre estruturas físicas e uma população necessitada de todo tipo de cuidados, muito havia para fazer. Os esforços de reconstrução partiam de uma situação calamitosa, é verdade. Contudo, embora os efeitos humanos, em termos de vidas perdidas e da dor sofrida, sejam imensuráveis, do ponto de vista da recuperação econômica e política a Alemanha não reiniciava do nada.

Como observa o historiador Tony Judt (2008, p.27), “Na sequência da Segunda Guerra Mundial, a perspectiva da Europa era de miséria e desolação total”. Porém, ele acrescenta que “Essa imagem precisa ser matizada, se pretendermos entender como o continente arrasado foi capaz de se recuperar tão rapidamente nos anos seguintes”. Judt argumenta que, embora os custos humanos tenham sido terríveis, dado que aquela havia sido uma “guerra total”, que “envolveu civis e militares”(p.27), a aparência de destruição total induzia a pensar que a situação era ainda pior do que realmente era: “*visualmente* parecia que muitos países tinham sido golpeados e surrados a ponto de não haver qualquer esperança de recuperação” (p.97).

A ênfase de Judt sobre o aspecto visual da devastação total como não mais do que uma aparência é importante porque chama nossa atenção para um dado histórico importante:

²⁵³ “une série de personnes, personnages, théories, livres qui ont circulé et dont les principaux sont à référer à l'école autrichienne en gros, au néomarginalisme autrichien, à des gens qui viennent en tout cas de là comme von Mises, Hayek, etc.”.

²⁵⁴ “théoriquement plus important que les autres, pour le problème de la gouvernementalité”.

economicamente, a destruição não havia sido tão absoluta quanto parecia à impressão imediata. Judt observa que “o impacto destrutivo *econômico* da guerra contra Hitler [...] não tinha sido tão arrasador quanto inicialmente se pensava, nem mesmo na própria Alemanha”. Continua ele: “Os bombardeios, apesar das perdas com vidas humanas, haviam causado menos prejuízo econômico do que esperavam os defensores da prática. Em maio de 1945, pouco mais de 20% do parque industrial da Alemanha estavam destruídos; mesmo no Ruhr, onde grande parte do bombardeio Aliado tinha se concentrado, dois terços das fábricas e da maquinaria sobreviveram, intactos” (JUDT, 2008, p.97). Assim, “A natureza dramaticamente distorcida de grande parte dos danos, segundo os quais seres humanos e localidades tanto sofreram, enquanto fábricas e bens foram relativamente poupados, contribuiu para uma recuperação de setores econômicos básicos cuja rapidez surpreendeu (após 1945)” (JUDT, 2008, p.97). Nesse sentido, Judt acrescenta que

Um motivo da velocidade da recuperação inicial da Alemanha foi que, tão logo as casas dos operários foram reconstruídas e as redes de transportes voltaram a operar, a indústria ficou plenamente apta a produzir. Na fábrica da Volkswagen, 91% da maquinaria tinham sobrevivido aos bombardeios e aos saques do pós-guerra, e já em 1948 a montadora estava equipada para produzir um em cada dois carros fabricados na Alemanha Ocidental. A Ford alemã quase não sofreu danos. Graças a investimentos efetuados durante a guerra, um terço do equipamento industrial alemão tinha, em 1945, menos de cinco anos de existência, comparado ao índice de apenas 9% em 1939. E as indústrias nas quais a Alemanha mais investira durante a guerra – indústria ótica, química, engenharia leve, veículos, metais não ferrosos – foram, precisamente, aquelas que haveriam de servir de base para o crescimento súbito ocorrido na década de 1950. No início de 1947, o principal entrave à recuperação alemã já não eram os prejuízos sofridos durante a guerra, mas a escassez de matérias-primas e outros itens – e, acima de tudo, a incerteza diante do futuro político do país (JUDT, 2008, p.99-100).

A “incerteza diante do futuro político do país” certamente, portanto, causava mais temores do que o próprio potencial de recuperação econômica e social. Estava em questão saber o que seria da comunidade política alemã, como se definiriam os contornos do novo Estado alemão, como conferir-lhe legitimidade, como evitar que algo como o nazismo voltasse a ocorrer.

A reconstrução da Alemanha após a Guerra começou verdadeiramente em 1948²⁵⁵. Foucault identifica que as políticas econômicas europeias no período eram dominadas por políticas que tinham três exigências principais. Em primeiro lugar, uma exigência de reconstrução, com a “reconversão de uma economia de guerra em uma economia de paz,

²⁵⁵ Para uma apreciação minuciosa da reconstrução econômica da República Federal da Alemanha, a Alemanha Ocidental, Cf. o excelente estudo de Jean François-Poncet (1970), sobre o qual Foucault baseou em grande parte suas análises.

reconstituição de um potencial econômico destruído, integração também de novos dados tecnológicos que não puderam aparecer durante a guerra, novos dados demográficos, novos dados também da geopolítica”²⁵⁶ (NB, p.81). Em segundo lugar, Foucault identifica uma exigência de “planificação”, como uma exigência imposta pela política americana e o Plano Marshall²⁵⁷. E em terceiro lugar, uma exigência de estabelecimento de objetivos sociais, a fim de evitar um renascimento do nazismo e do fascismo. Foucault considera que estas três exigências colocavam como necessária a implementação de uma política de intervenção ativa, “sobre a alocação dos recursos, sobre o equilíbrio dos preços, sobre o nível da poupança, sobre as escolhas de investimentos e uma política de pleno emprego”²⁵⁸ (NB, p.81). Foucault observa, dados esses elementos, que se tratava, portanto, de uma política keynesiana²⁵⁹.

Dado este contexto de relativo consenso em torno do intervencionismo, Foucault pondera que um movimento de oposição também vinha se forjando. Ele passa a narrar uma série de eventos políticos significativos ocorridos na Alemanha. E destaca a reunião de um conselho científico que devia orientar a política econômica alemã. Este conselho redigiu um relatório recomendando que o processo econômico fosse dirigido, o máximo possível, pelo mecanismo de preços. É evidente o apelo oposto às políticas intervencionistas. O relatório do conselho ainda exigia uma liberação dos preços a fim de que os preços na bizona²⁶⁰ se aproximasse dos preços mundiais. Foucault conta (NB, p.82) que esta discussão, à qual se seguiu o relatório, ocorreu em 18 de abril de 1948.

Foucault relata que Ludwig Erhard, que era o responsável pela parte alemã na administração econômica da zona anglo-americana e que mais tarde se tornaria chanceler da

²⁵⁶ “reconversion d’une économie de guerre en une économie de paix, reconstitution d’un potentiel économique détruit, intégration aussi de nouvelles données technologiques qui ont pu apparaître pendant la guerre, nouvelles données démographiques, nouvelles données aussi de la géopolitique”.

²⁵⁷ O “Plano Marshall”, oficialmente “Programa de Recuperação Europeia”, foi um plano elaborado por George Marshall, Secretário de Estado dos Estados Unidos à época, lançado em 1947 para a reconstrução e retomada econômica dos países europeus após a Segunda Guerra Mundial. Para uma explicação do sentido histórico do Plano Marshall, valores, objetivos, efeitos práticos, etc., Cf. JUDT, 2008, p.100-113.

²⁵⁸ “intervention sur l’allocation des ressources, sur l’équilibre des prix, sur le niveau d’épargne, sur les choix d’investissement et une politique de plein emploi”.

²⁵⁹ Política “keynesiana”, de modo lato, se refere a um conjunto de políticas estabelecidas desde os anos 1930 inspiradas no pensamento de John Maynard Keynes. Essas políticas tinham como característica principal, *grosso modo*, um papel ativo do Estado com políticas públicas que visassem criar um círculo virtuoso de consumo, investimento, produtividade e emprego pleno. Para uma visão geral do keynesianismo e de seu funcionamento na prática (isto é, com os matizes necessários), Cf. BACKHOUSE, 2007, p.274-280; BEAUD; DOSTALER, 2000, p.21-176; BLAUG, 1986, p.779-826; JUDT, 2008; 2011; SKIDELSKY, 1999.

²⁶⁰ Com o fim da Segunda Guerra Mundial, o território alemão foi dividido em quatro zonas, ocupadas pelas potências vencedoras. As zonas americana, inglesa e francesa formaram o que veio a se tornar a *Bundesrepublik Deutschland*, a República Federal da Alemanha, popularmente chamada Alemanha Ocidental; a zona soviética se tornou a *Deutsche Demokratische Republik*, a República Democrática Alemã, popularmente conhecida como Alemanha Oriental. “Bizona” se refere à junção em 1947 das zonas de ocupação inglesa e americana. Cf. FULLBROOK, 2000; KITCHEN, 2008, p.434-438.

BRD (*Bundesrepublik Deutschland*, a Alemanha Ocidental), dez dias depois das recomendações do relatório do conselho científico, fez um discurso em que retoma estas recomendações. Erhard reitera “o princípio da liberdade dos preços”²⁶¹, e demanda “a liberação de fato progressiva dos preços”²⁶². Mas Foucault destaca sobretudo considerações que ele faz sobre a relação entre economia e Estado, para as quais seu liberalismo econômico, e aquilo que havia também sido elaborado pelo conselho científico, “se inscreve no interior de algo que é muito mais geral e que é um princípio segundo o qual se deveria limitar de uma forma geral as intervenções do Estado. Se deveria fixar precisamente as fronteiras e os limites da estatização e regular as relações entre indivíduos e Estado”²⁶³ (NB, p.82). Mas Foucault destaca uma questão ainda mais importante do que a dos limites impostos ao Estado, o problema “da legitimidade do Estado”²⁶⁴ (NB, p.83).

Em uma passagem, Foucault analisa a metáfora de Erhard que compara o Estado a um cupinzeiro. Ao comparar o Estado a um cupinzeiro, enfatiza-se um tipo de organização estatal na qual os indivíduos são desprestigiados e absorvidos em uma conformação social em que prevalece o coletivo, em que o coletivo tem preeminência sobre o indivíduo. Erhard, no discurso comentado por Foucault, afirma uma posição segundo a qual é necessário que se evite este tipo de conformação estatal. Foucault considera, em seu curso, que esta metáfora pode ser compreendida em dois níveis. O primeiro consiste em apontar que o Estado, ao cometer “abusos de poder na ordem econômica, mas de uma forma geral na ordem da vida política, viola direitos fundamentais”²⁶⁵ (NB, p.83). Ao violar direitos fundamentais, o Estado “se encontra de alguma forma destituído de seus próprios direitos”²⁶⁶ (NB, p.83), o que mina sua legitimidade afinal. Nesse sentido, o discurso de Erhard é relevante por evidenciar o tipo de preocupação central daqueles teóricos naquele contexto. Seu pano de fundo é sempre o problema posto pelo nazismo. Por isso, Foucault vê na afirmação de Erhard a constatação de que o Estado nazista foi “destituído de seus direitos de representatividade, quer dizer que o que ele fez não pode ser considerado como tendo sido feito em nome do povo alemão. Todo o problema, muito difícil,

²⁶¹ “le principe de la liberté des prix”.

²⁶² “la libération en fait progressive des prix”.

²⁶³ “s’inscrit à l’intérieur de quelque chose qui est beaucoup plus général et qui est un principe selon lequel on devrait limiter d’une façon générale les interventions de l’État. On devrait fixer précisément les frontières et les bornes de l’étatisation et régler les rapports entre individus et État”.

²⁶⁴ “de la légitimité de l’État”.

²⁶⁵ “des abus de pouvoir dans l’ordre économique, mais d’une façon générale dans l’ordre de la vie politique, viole des droits fondamentaux”.

²⁶⁶ “se trouve en quelque sorte déchu de ses propres droits”.

da legitimidade e do estatuto jurídico que é preciso dar às medidas tomadas [sob] o nazismo se encontra aí presente nesta frase”²⁶⁷ (NB, p.83).

O segundo sentido encontrado por Foucault, que ele considera “mais largo, mais global e também mais sofisticado”²⁶⁸, diz respeito à própria “fundação” do Estado alemão. Isto porque, na visão de Foucault, Erhard considera que não é “possível reivindicar, para uma Alemanha que não está reconstituída e para um Estado alemão a reconstituir, direitos históricos que se encontram bloqueados pela própria história”²⁶⁹. Assim, segue a explicação de Foucault do raciocínio de Erhard, “Não é possível reivindicar uma legitimidade jurídica na medida em que não há aparelho, não há consenso, não há vontade coletiva que possa se manifestar em uma situação em que a Alemanha, de uma parte, está dividida e, de outra parte, ocupada. Então, sem direitos históricos, sem legitimidade jurídica, para fundar um novo Estado alemão”²⁷⁰ (NB, p.84).

Aparece, portanto, o difícil problema da fundação do Estado alemão. E a resposta encontrada por Erhard apresenta uma visão segundo a qual a própria garantia da liberdade no âmbito econômico será a base da soberania do futuro Estado alemão por fundar. Dado que os direitos históricos, passíveis de serem remetidos a algum consenso fundador, estavam bloqueados, as trocas mercantis deveriam ser aquilo que manifestaria o consentimento dos cidadãos num contexto livre. Nesse sentido, O discurso de Erhard supõe um quadro institucional que não tem por função exercer a soberania. Esse quadro institucional não se trata de um poder jurídico de coerção. Seu objetivo é apenas assegurar um espaço de liberdade, mais precisamente no campo econômico. Na medida em que os indivíduos passam a aceitar livremente participarem desse quadro institucional, este serviria para “assegurar, justamente, esta liberdade econômica ou para assegurar o que tornará possível esta liberdade econômica”²⁷¹. E, mais do que isso, “a instituição da liberdade econômica vai dever, vai poder em todo caso funcionar” como “uma fundação legitimadora do Estado sobre o exercício garantido de uma liberdade econômica” (NB, p.84-85).

²⁶⁷ “déchu de ses droits de représentativité, c’est-à-dire que ce qu’il a fait ne peut pas être considéré comme ayant été fait au nom du peuple allemand. Tout le problème, très difficile, de la légitimité et du statut juridique qu’il faut donner aux mesures prises [sous] le nazisme se trouve là présent dans cette phrase”.

²⁶⁸ “plus large, plus global et aussi plus sophistiqué”.

²⁶⁹ “possible de revendiquer, pour une Allemagne qui n’est pas reconstituée et pour un État allemand à reconstituer, des droits historiques qui se trouvent forclos par l’histoire elle-même”.

²⁷⁰ “Il n’est pas possible de revendiquer une légitimité juridique dans la mesure où il n’y a pas d’appareil, il n’y a pas de consensus, il n’y a pas de volonté collective qui puisse se manifester dans une situation où l’Allemagne, d’une part, est partagée et, d’autre part, occupée. Donc pas de droits historiques, pas de légitimité juridique, pour fonder un nouvel État allemand”.

²⁷¹ “assurer, justement, cette liberté économique ou pour assurer ce qui rendra possible cette liberté économique”.

Foucault enxerga nesta visão avançada por Erhard uma “astúcia tática e estratégica”²⁷² (NB, p.85) do liberalismo alemão, que se propunha como o criador do direito público na Alemanha no pós-guerra. Na interpretação de Foucault, esta estratégia pode representar um modo de oferecer aos americanos²⁷³ “a certeza de que eles poderiam ter com essa indústria e essa economia alemãs as relações livres que eles poderiam escolher”²⁷⁴ (NB, p.85), além de oferecer garantias à Europa, Oriental e Ocidental de que o novo estado que estava se formando não ofereceria os mesmos riscos totalitários. Mas, mais importante que isso, Foucault considera que aí está presente “um dos traços fundamentais da governamentalidade alemã contemporânea”²⁷⁵ (NB, p.85).

O efeito mais significativo do estabelecimento da governamentalidade liberal na Alemanha do pós-guerra, conforme a interpretação de Foucault, não é um efeito econômico, relacionado apenas à produção e distribuição de riquezas. É um efeito político. Para Foucault, a instituição do vínculo social a partir da economia, “o desenvolvimento econômico, o crescimento econômico produziu soberania, produziu soberania política”²⁷⁶ (NB, p.85). Trata-se, na visão de Foucault, de um processo cíclico, dinâmico, onde “A economia produz legitimidade para o Estado, que é seu garantidor”²⁷⁷, mas cuja preeminência está sobre a economia. Sobre este ponto, Foucault sumariza sua posição interpretativa afirmando que há, “na Alemanha contemporânea, um circuito que vai da instituição econômica ao Estado”²⁷⁸, mas, por outro lado, “se, certamente, existe um circuito inverso que vai do Estado à instituição econômica, é preciso não esquecer que o primeiro elemento dessa espécie de sifão está na instituição econômica”²⁷⁹. E Foucault conclui: “Gênese, genealogia permanente do Estado a partir da instituição econômica”²⁸⁰ (NB, p.86).

Mas há ainda um outro ponto que Foucault destaca como sendo fundamental. Para ele, não basta pensar em termos da criação de uma estrutura jurídica. Foucault aponta na direção de um outro elemento, anterior a este, que seria estruturante das relações, dessa genealogia do Estado alemão a partir da economia. Foucault considera que “Essa instituição econômica, a

²⁷² “astuce tactique et stratégique”.

²⁷³ No contexto do Plano Marshall, onde a ajuda econômica para a reconstrução supunha expectativas em relação às relações comerciais entre os países.

²⁷⁴ “la certitude qu’ils pouvaient avoir avec cette industrie et cette économie allemandes les libres rapports qu’ils pourraient choisir”.

²⁷⁵ “un des traits fondamentaux de la gouvernementalité allemande contemporaine”.

²⁷⁶ “le développement économique, la croissance économique produit de la souveraineté, produit de la souveraineté politique”.

²⁷⁷ “L’économie produit de la légitimité pour l’État qui en est le garant”.

²⁷⁸ “dans l’Allemagne contemporaine, un circuit qui va de l’institution économique à l’État”.

²⁷⁹ “si, bien sûr, il existe un circuit inverse allant de l’État à l’institution économique, il ne faut pas oublier que le premier élément de cette espèce de siphon, il est dans l’institution économique”.

²⁸⁰ “Genèse, généalogie permanente de l’État à partir de l’institution économique”.

liberdade econômica que esta instituição tem como papel desde o começo assegurar e manter, produz alguma coisa de mais real, de mais concreto, de mais imediato ainda, que uma legitimação do direito”²⁸¹. Esse algo mais é um “consenso permanente de todos aqueles que podem aparecer como agentes dentro, no interior desses processos econômicos”²⁸², “Agentes como investidores, agentes como trabalhadores, agentes como patrões, agentes como sindicatos”²⁸³. Nesse sentido, na análise de Foucault, “Todos esses parceiros da economia, na medida mesmo em que eles aceitam o jogo econômico da liberdade, produzem um consenso que é um consenso político”²⁸⁴ motivado pelos resultados prometidos pela liberdade econômica: “é o crescimento econômico, é a produção de bem-estar por esse crescimento que vai, simetricamente à genealogia instituição econômica-Estado, produzir um circuito instituição econômica-adesão global da população a seu regime e a seu sistema”²⁸⁵ (NB, p.86). A Alemanha do pós-guerra viu emergir um consenso amplo entre setores diversos da sociedade em torno do fortalecimento econômico do país como forma de resgatá-lo do desastre da guerra²⁸⁶.

Foucault, portanto, considera que os desenvolvimentos da economia na Alemanha depois da Segunda Guerra Mundial não condizem com um cálculo político. É verdade que ele vê nas políticas implementadas desde 1948 uma “programação nova da governamentalidade liberal”²⁸⁷ (NB, p.95), através da qual buscava-se fundar a própria legitimidade do Estado alemão por reconstruir e o consenso social necessário para isso. Como é o caso nas análises de Foucault, que sempre fala em termos de práticas e discursos, racionalidades, instrumentos,

²⁸¹ “Cette institution économique, la liberté économique que cette institution a pour rôle dès le départ d’assurer et de maintenir, produit quelque chose de plus réel, de plus concret, de plus immédiat encore, qu’une légitimation de droit”.

²⁸² “consensus permanent de tous ceux qui peuvent apparaître comme agents dans, à l’intérieur de ces processus économiques”.

²⁸³ “Agents à titre d’investisseurs, agents à titre d’ouvriers, agents à titre de patrons, agents à titre de syndicats”.

²⁸⁴ “Tous ces partenaires de l’économie, dans la mesure même où ils acceptent ce jeu économique de la liberté, produisent un consensus qui est un consensus politique”.

²⁸⁵ “c’est la croissance économique, c’est la production de bien-être par cette croissance qui va, symétriquement à la généalogie institution économique-État, produire un circuit institution économique-adhésion globale de la population à son régime et à son système”.

²⁸⁶ O cineasta alemão Rainer Fassbinder captou esse consenso em tom crítico em seu *O casamento de Maria Braun*. A personagem que dá título ao filme é uma alegoria da própria nação alemã saída da guerra, perdida, presa a seu passado nazista e em busca de reconstruir sua vida. Em uma cena chave no progresso da narrativa, Maria Braun, já uma empresária bem sucedida (a Alemanha entre o fim dos anos 1950 e 1960), intermediando um conflito entre patrões e empregados da empresa, afirma que ela é “a Mata Hari do milagre econômico”, em referência à dançarina holandesa famosa na cultura popular por, durante a Primeira Guerra Mundial, supostamente ser uma agente dupla que se utilizava de artifícios de sedução para desempenhar esse papel. Se aceitarmos que a personagem título de Maria Braun consiste numa alegoria, é evidente a leitura de Fassbinder de uma Alemanha que flertava com o patronato e com o operariado em busca desse consenso, seduzindo-os com dólares americanos e uma condição de vida confortável, respectivamente. Para mais sobre a interessante visão de Fassbinder da Alemanha do pós-guerra, Cf. CANDIDO; DRUMOND, 2018.

²⁸⁷ “programmation nouvelle de la gouvernamentalité libérale”.

estratégias, com a governamentalidade liberal implementada na Alemanha do pós-guerra não é diferente: para ele, a mobilização do liberalismo ali, não se trata da imposição de uma visão ideológica, mas de uma prática de governo capaz de promover os objetivos de um Estado alemão em construção segundo a compreensão de seus artifícios.

Considerando que esta perspectiva se inscreve na tradição de reflexão liberal, é claro que o tema da liberdade e da limitação do governo está presente. Como vimos anteriormente, para o pensamento liberal clássico esta limitação se deu principalmente através do apelo à natureza da sociedade civil, aos direitos individuais inalienáveis, e ao jogo natural das forças do mercado e ao apelo às características naturais de um sujeito compreendido como *homo oeconomicus*. Aqui, vemos novamente uma variante econômica desempenhar este papel. E, dadas as peculiaridades da Alemanha do pós-guerra, desempenhar um papel legitimador, fundador da própria condição para a existência da comunidade política. Nesse sentido, Foucault evidencia um dos aspectos que distanciam a abordagem neoliberal da abordagem clássica do liberalismo. Ele observa que

em relação a tudo o que foi, desde o século XVIII, ao mesmo tempo o funcionamento, a justificação e a programação da governamentalidade, temos aí alguma coisa nova. E se é verdade que permanecemos em uma governamentalidade de tipo liberal, vocês veem que deslocamento é operado em relação ao que foi o liberalismo programado pelos fisiocratas, por Turgot, pelos economistas do século XVIII cujo problema era exatamente inverso, já que no século XVIII eles tinham a tarefa seguinte a resolver: seja um Estado que existe, seja um estado legítimo, seja um Estado que funciona já no estilo da plenitude, da completude administrativa sob a forma do Estado de polícia. O problema era: dado esse Estado, como nós poderíamos limitá-lo e sobretudo dar lugar à necessária liberdade econômica no interior desse Estado existente? Pois bem, os alemães tinham o problema exatamente inverso para resolver. Dado um Estado que não existe, como fazê-lo existir a partir desse espaço não estatal que é aquele da liberdade econômica?²⁸⁸ (NB, p.88).

A perspectiva liberal que de acordo com Foucault orientou a reconstrução do Estado alemão não surgiu de repente. Ela tinha já um considerável corpo de escritos e análises sobre questões políticas, econômicas, jurídicas e filosóficas variadas. Foucault faz um inventário dos principais pensadores e ideias que circundavam Erhard e ajudaram a definir os contornos da

²⁸⁸ “par rapport a tout ce qui a été, depuis le XVIII^e siècle, à la fois le fonctionnement, la justification et la programmation de la gouvernamentalité, on a là quelque chose de nouveau. Et s'il est vrai que l'on reste bien dans une gouvemementalité de type libéral, vous voyez quel déplacement s'est opéré par rapport à ce qu'était le libéralisme programmé par les physiocrates, par Turgot, pat les économistes du XVIII^e siècle dont le problème était exactement inverse, puisqu'au XVIII^e siècle ils avaient la tâche suivante à résoudre: soit un État qui existe, soit un État légitime, soit un État qui fonctionne déjà dans le style de la plénitude, de la completude administrative sous forme d'État de police. Le problème était: soit cet État, comment est-ce que nous allons pouvoir le limiter et surtout faire place à la nécessaire liberté économique à l'intérieur de cet État existant? Eh bien, les Allemands avaient le problème exactement inverse à résoudre. Soit un État qui n'existe pas, comment le faire exister à partir de cet espace non étatique qu'est celui d'une liberté économique?”.

nova política econômica alemã. Esses pensadores ficaram conhecidos como “ordoliberalis”, em razão de sua associação com a revista na qual publicavam seus escritos, denominada *Ordo*. Esta revista, criada em 1948, aglutinou ao seu redor um conjunto de pensadores que desde os anos 1920 já possuíam uma ampla produção teórica e que ficaram conhecidos como a “Escola de Freiburg”²⁸⁹.

O primeiro dos pensadores mencionados por Foucault é Walter Eucken, professor de economia na Universidade de Freiburg, ex-aluno de Alfred Weber e amigo de Edmund Husserl²⁹⁰. Ele “é um dos conselheiros, e sem dúvida o principal dos conselheiros científicos que Erhard havia reunido em 1948”²⁹¹ (NB, p.107). O segundo dos pensadores é Franz Böhm, um jurista, também de Freiburg, que teve uma formação fenomenológica, foi também um político. A terceira figura destacada por Foucault é Alfred Müller-Armack, um historiador da economia. Müller-Armack é o autor de um livro que Foucault considera “interessante”, com um título curioso: *Genealogia do estilo econômico*. O quarto personagem destacado por Foucault é Wilhelm Röpke, um pensador importante para essa nova definição de liberalismo, embora não tenha feito parte do grupo que compôs a comissão científica de Erhard. Röpke publicou em 1950 um livro chamado *Orientação da política econômica alemã* que, na visão de Foucault, representava uma manifestação “a mais clara, a mais simples, a mais aguda dessa nova economia política”²⁹² (NB, p.108). A quinta figura evocada por Foucault é Alexander Rüstow. Foucault considera que ele foi um personagem importante para essa vertente do pensamento alemão, embora não tenha feito parte da comissão de Erhard. O sexto e último personagem destacado por Foucault é Friedrich von Hayek, um pensador central para a articulação do movimento internacional neoliberal (Cf. MIROWSKI, 2015). Nesse momento,

²⁸⁹ François Bilger (1964) oferece um panorama amplo das problemáticas tratadas pelos pensadores da Escola de Freiburg [*Freiburger Schule*], suas perspectivas, seus resultados, influências teóricas etc. Foucault se baseou amplamente sobre o livro de Bilger para estabelecer suas considerações sobre o neoliberalismo alemão. Uma apresentação interessante e mais sucinta encontra-se em FRANÇOIS-PONCET, 1970, p.51-67. Para uma avaliação mais contemporânea, Cf. BIEBRICHER; VOGELMANN, 2017a; 2017b; GERTENBACH, 2017; OKSALA, 2017; PTAK, 2015.

²⁹⁰ Sobre a relação entre Eucken e Husserl e a respectiva influência fenomenológica sobre o pensamento neoliberal alemão e suas implicações, Cf. OKSALA, 2016. Johanna Oksala observa que o objetivo do principal livro de Eucken, *Die Grundlagen der Nationalökonomie* [*Os fundamentos da economia nacional*, em tradução livre], é “estabelecer uma fundação epistemológica para a economia como uma disciplina” e, nesse sentido, “Similar a Husserl, o objetivo de Eucken não é menos que lançar uma fundação radicalmente nova e cientificamente rigorosa para o conhecimento econômico – estabelecer a economia como uma ciência rigorosa” (p.118). Ela acrescenta que “as visões de Husserl e de Eucken sobre filosofia da ciência tem em comum uma forte crítica do historicismo e do positivismo. Enquanto o modelo de Husserl para a ciência apodítica é a geometria e seu projeto de fundar uma ciência rigorosa é dirigido para a filosofia, Eucken se volta para a economia. Mas ambos insistem quem qualquer coisa merecendo o rótulo de ‘ciência’ deve ser estabelecido sobre a cognição eidética e suas descobertas devem ser caracterizadas pela verdade apodítica e validade universal. Ambos tentam, portanto, isolar as essências invariáveis, suprahistóricas, que subjazem às experiências variadas da realidade histórica” (p.121-122).

²⁹¹ “est un ds conseillers, et sans doute le principal des conseillers scientifiques qu’Erhard avait réunis en 1948”.

²⁹² “la plus clair, le plus simple, le plus tranchant de cette nouvelle économie politique”.

Foucault ressalta que, além de ele ter sido um dos inspiradores do neoliberalismo americano, ele “vem para a Alemanha em 1962 onde ele é nomeado professor em Freiburg, e assim o círculo está fechado”²⁹³ (NB, p.108).

Foucault justifica o resgate biográfico dessas figuras que desenvolveram esta perspectiva neoliberal alemã pelo fato de a questão da legitimidade do Estado na Alemanha já possuir uma longa história. Ele pretende demonstrar, com isso, que estes autores, na segunda metade dos anos 1940, no momento em que esta questão se colocava novamente de maneira crucial, já possuíam “uma velha experiência”²⁹⁴ (NB, p.109). As soluções neoliberais, nesse sentido, não foram simplesmente soluções *ad hoc*, mas vinham de um pensamento constituído na academia alemã. Foucault acrescenta que desde a república de Weimar²⁹⁵, esses autores já tinham que se colocar os problemas econômicos e os problemas concernentes à legitimidade estatal²⁹⁶.

Mas, além disso, há uma outra razão para a pertinência da concentração sobre essas figuras e suas trajetórias, que é certamente a mais importante: todos eles têm como referência o nazismo e o período nazista, “a experiência nazista esteve para eles no coração de sua reflexão”²⁹⁷ (NB, p.110). Nesse sentido, acrescenta Foucault, “pode-se dizer que para a Escola de Freiburg o nazismo foi, de qualquer forma, o ‘caminho de Damasco’²⁹⁸ epistemológico e político; quer dizer que o nazismo foi para eles o que lhes permitiu definir o que eu chamarei o campo de adversidade que eles tinham que definir e que eles tinham que atravessar para atingir seu objetivo”²⁹⁹ (NB, p.110).

Foucault enumera, então, três tarefas que os ordoliberais se deram. A primeira delas, como já mencionamos, consistia em estabelecer a legitimidade do Estado por meio da liberdade econômica. A segunda delas dizia respeito à definição do “campo de adversidade” que eles

²⁹³ “vient en Allemagne en 1962 où il est nommé professeur à Fribourg, et ainsi le cercle est bouclé”.

²⁹⁴ “une vieille expérience”.

²⁹⁵ A República de Weimar é um marco da periodização política da história alemã que corresponde ao regime democrático emergido depois da Primeira Guerra Mundial em 1919 e duraria até a chegada dos nazistas ao poder em 1933. Para uma visão detalhada, Cf. KITCHEN, 2013, p.285-333.

²⁹⁶ Os principais textos desses teóricos (exceto os de Hayek, que interagiu e absorveu elementos dessa escola mas que não pode ser associado a ela), capazes de oferecer uma compreensão mais aprofundada das linhas gerais do pensamento construído por eles, estão compilados em BIEBRICHER; VOGELMANN, 2017b. Para uma apreciação do manifesto de lançamento, de 1936, dos pensadores reunidos em torno da revista *Ordo*, “O manifesto Ordo”, Cf. BÖHM; EUCKEN; GROßMANN-DOERTH, 2017. Para as visões particulares de Eucken, Böhm e Rüstow respectivamente, Cf. EUCKEN, 2017a; 2017b; 2017c; 2017d; BÖHM, 2017a; 2017b; RÜSTOW, 2017a; 2017b; 2017c.

²⁹⁷ “l’expérience nazie a été pour eux au coeur même de leur réflexion”.

²⁹⁸ “Caminho de Damasco” é uma expressão que remete à narrativa bíblica de conversão de Paulo em At 9, 1-8. De maneira ampla, trata-se de uma metáfora para representar uma experiência de conversão.

²⁹⁹ “on peut dire que pour l’École de Fribourg le nazisme a été, en quelque sorte, le ‘chemin de Damas’ épistémologique et politique; c’est-à-dire que le nazisme a été pour eux ce qui leur a permis de définir ce que j’appellerai le champ d’adversité qu’ils avaient à définir et qu’ils avaient à traverser pour atteindre leur objectif”.

teriam que enfrentar. E a terceira dizia respeito a como atravessar o desafio posto por este campo de adversidade e atingir seu objetivo.

Evidentemente, a experiência do nazismo foi fundamental para a constituição desse “campo de adversidade”. Porém, Foucault ressalta que outras visões surgidas pelo menos desde o século XIX conformavam em parte este campo. Ele ressalta que uma das visões que conformavam as perspectivas com as quais os ordoliberais antagonizavam era a da “Economia nacional”, como primeiro formulada por Friedrich List e desdobrada por seus sucessores, que rejeitavam a universalidade do liberalismo e viam, na verdade, a reivindicação de liberalismo pelos países poderosos como um instrumento imperialista (a referência dos economistas do século XIX era a Inglaterra e, de modo geral, o Império Britânico). Nesse sentido, os adeptos dessa “Economia nacional” defendiam políticas econômicas protecionistas³⁰⁰. Além da “Economia nacional”, Foucault ressalta a presença do “Socialismo de estado” bismarckiano, para o qual era necessário que “tudo o que pudesse comprometer a unidade nacional fosse dominado, detido, e de uma forma geral, era preciso que o proletariado, como ameaça à unidade nacional e à unidade estatal, fosse efetivamente reintegrado no interior do consenso social e político”³⁰¹ (NB, p.112). Ou seja, o “socialismo de Estado” bismarckiano visava minar o potencial de rebelião dos trabalhadores e ao mesmo tempo ganhar sua lealdade para o Estado alemão³⁰². E, além disso, a presença de um modelo de economia planejada após a guerra: de

³⁰⁰ Friedrich List e os defensores da “economia nacional” acreditavam que as nações ricas industrializadas conseguiram alcançar este patamar devido à proteção de suas “indústrias nascentes” por meio de tarifas alfandegárias, restrições ao livre comércio de modo geral. De acordo com a argumentação dos economistas desta corrente, os países que primeiro se desenvolveram passaram, então, a apregoar para os demais países (ainda relativamente pouco desenvolvidos ou pouco desenvolvidos industrialmente) um conjunto de políticas de livre comércio que eles mesmos não implementaram em seus estágios iniciais. List se referiu a esta defesa do livre comércio para as nações menos desenvolvidas pela metáfora do “chutar a escada”: os países desenvolvidos, ao praticarem políticas protecionistas para se desenvolver e ao mesmo tempo recomendar o livre comércio para os outros, subiram por uma escada que então chutaram, tentando agora impedir o acesso aos patamares mais altos de desenvolvimento aos países mais atrasados. Para uma apresentação da visão de List e uma discussão histórica e também contemporânea acerca da oposição entre liberalismo e políticas protecionistas, Cf. CHANG, 2004. Sobre a relação entre desenvolvimento capitalista, protecionismo e liberalismo, Cf. também ROSANVALLON, 2002, p.241-263.

³⁰¹ “il fallait de plus qu’à l’intérieur, tout ce qui pouvait compromettre l’unité nationale soit maîtrisé, jugulé, et d’une façon générale il fallait que le prolétariat, comme menace de l’unité nationale et de l’unité étatique, soit effectivement réintégré à l’intérieur du consensus social et politique”.

³⁰² O historiador alemão Martin Kitchen (2013) explica as motivações das reformas sociais empreendidas por Otto von Bismarck: “A maior realização de Bismarck na década de 1880 ocorreu na área da legislação social. A inspiração veio de servidores públicos inclinados para a reforma, mas se ele não tivesse defendido essas ideias, elas nunca teriam sido colocadas em prática. Bismarck estava determinado a legislar contra a ‘agitação subversiva’ dos sociais-democratas, mas também sentia que o Estado deveria satisfazer aos ‘desejos justificados das classes trabalhadoras’. Ele também aprendeu com Napoleão III que a estabilidade social poderia ser enormemente fortalecida se o povo se tornasse dependente do Estado. Era pouco provável que uma nação de *rentiers* encontrasse muitos atrativos na social-democracia. [...] Os socialistas baixariam a crista, a classe trabalhadora se tornaria passiva e o Estado seria fortalecido pelo que um historiador descreveu como ‘suborno generalizado’. Bismarck declarou o seguinte: ‘O Estado terá de se acostumar a um pouco mais de socialismo’. Em resposta à reação horrorizada dos conservadores a essa palavra proibida, ele replicou que ‘o socialismo de Estado’ era meramente

acordo com Foucault, a Alemanha esteve sob uma economia planificada antes e durante a guerra, e assim permaneceu logo na sequência de seus desdobramentos. Um último elemento percebido por Foucault é o “dirigismo de tipo keynesiano”. O ponto principal a ser apreendido aqui é a rejeição de qualquer sistema político econômico que remetesse a algum tipo de “coletivismo” em favor de uma ênfase sobre o que eles consideravam ser a liberdade manifesta através do mecanismo de preços estabelecido numa economia de mercado. Assim como os liberais clássicos, os ordoliberais também reivindicavam um papel para o livre jogo dos interesses no mercado como forma de permitir o estabelecimento da ordem social. A diferença está em como cada um concebe cada um desses conceitos. Vimos anteriormente um pouco sobre a compreensão dos liberais clássicos. Logo adiante veremos como os ordoliberais pensam a natureza do próprio mecanismo do mercado que deve ser instituído como forma de regular a economia. Assim, a rejeição dos ordoliberais ao “coletivismo” pode ser sintetizada da seguinte forma:

os ordoliberais possuíam uma convicção liberal ampla no que se referia à superioridade dos mercados sobre outros modos de coordenação societal para fins de reprodução material. Isto quer dizer, paralelamente, que eles eram particularmente opostos a todos os tipos de coletivismo, especialmente o comunismo soviético, mas também os elementos coletivistas no fascismo e no nacional socialismo, tanto por razões normativas, isto é, as restrições resultantes sobre a liberdade individual mas também por razões funcionais: o planejamento central poderia não funcionar, como Friedrich August Hayek e outros neoliberais já haviam argumentado durante o Debate do Cálculo Socialista que datava dos anos 1920. Sem um mecanismo de preços funcionando adequadamente como o núcleo funcional dos mercados, a alocação não poderia se aproximar sequer remotamente da eficiência, e a chave para o entendimento particular dos *ordoliberais* dessa convicção central *neoliberal*, que se enraíza fundamentalmente na revolução marginalista conduzida por Carl Menger e seus seguidores na escola austríaca ao redor de Hayek e Ludwig Mises, já está contido no próprio nome dessa tradição, nomeadamente *ordo*, ou *ordem* (BIEBRICHER; VOGELMANN, 2017a, p.4).

Foucault sumariza esta contextualização da seguinte forma:

uma continuação das reformas de Stein-Hardenberg” (KITCHEN, 2013, p.198). (As reformas de Stein-Hardenberg aqui referidas dizem respeito a um conjunto de reformas modernizadoras levadas a cabo no estado da Prússia no início do século XIX por Karl August von Hardenberg e o barão Heinrich vom und zum Stein. Essas reformas tiveram como principal característica uma ampliação das liberdades econômicas, ampliação de uma estrutura burocrática racional do Estado, bem como a redistribuição de terras, favorecendo em seu conjunto exigências da classe burguesa. Tratava-se, assim como no caso de Bismarck, de uma “revolução a partir de cima”. Cf. KITCHEN, 2013, p.35-42). Ainda sobre as políticas de Bismarck, que antecipariam os modernos Estados de bem-estar social do século XX, contra os quais os neoliberais também se insurgiram, Kitchen acrescenta: “A Alemanha seguia muito atrás da Grã-Bretanha no que dizia respeito à legislação que controlava as condições de trabalho, e a previdência social da França era muito mais adiantado. Bismarck ficou amargamente desapontado pelo fato de as suas medidas do bem-estar social não terem levado a classe trabalhadora a assumir ‘uma atitude leal para com o Estado’, mas, apesar de suas inúmeras deficiências, a base do Estado do bem-estar social foi lançada. Em longo prazo, os cálculos de Bismarck se revelaram corretos. Todas as nações europeias com o tempo se tornariam legítimas e, em consequência disso, ficariam fortalecidas pelos sistemas de bem-estar social em uma escala inimaginável para os reformadores da década de 1880” (KITCHEN, 2013, p.199).

Existiam, desde antes da tomada do poder pelos nazistas, quatro elementos: economia protegida, socialismo de Estado, economia planificada, intervenções de tipo keynesiano; quatro elementos que constituíam verdadeiros bloqueios contra uma política liberal, e é em torno desses quatro bloqueios que toda uma série de discussões desde o fim do século XIX teria sido conduzida por alguns partidários do liberalismo que existiam na Alemanha. E é de qualquer modo essa herança dispersa, essa série de discussões que os neoliberais alemães vão herdar³⁰³ (NB, p.112).

Feita esta constatação, Foucault faz um conjunto de ponderações sobre as continuidades e semelhanças entre os elementos que formam esse campo de adversidade e a forma como eles podem se conjugar no nazismo. Na verdade, observa Foucault, os neoliberais alemães enxergam fortes elementos de continuidade entre todos aqueles elementos mencionados previamente e o nazismo. Ele afirma que “Os ordoliberais recusam ver no nazismo essa monstruosidade, esse disparate econômico, essa solução de último recurso no ponto último da crise”³⁰⁴, mas eles consideram que “o nazismo é o revelador de alguma coisa que é simplesmente o sistema de relações necessárias que há entre esses diferentes elementos [economia nacional, socialismo de Estado bismarckiano, economia planificada, intervencionismo keynesiano]”³⁰⁵ (NB, p.113). Assim, Foucault arremata sobre a visão dos neoliberais alemães acerca das correntes das quais pretendem se distanciar que “esses quatro elementos, dizem os neoliberais, são economicamente ligados uns aos outros e você não escapará aos três outros se você adotar um”³⁰⁶ (NB, p.114).

O que os neoliberais alemães fizeram – e que, aliás, foi e é uma constante nas variadas críticas neoliberais ao “estatismo” – foi, portanto, estabelecer uma relação direta entre práticas de governo pelo Estado apreendidas pelas noções de “dirigismo”, “intervencionismo”, “planificação”, e a implementação de um governo totalitário. Esta visão, a propósito, foi condensada e se tornou amplamente popular com o livro de Friedrich Hayek, *The Road to Serfdom* [*O caminho da servidão*] (HAYEK, 1990), primeiro publicado em 1944³⁰⁷. Nessa perspectiva, não importa se se trata de uma planificação econômica como a implementada na União Soviética, ou se se trata do New Deal, implementado nos Estados Unidos para enfrentar

³⁰³ “on avait, dès avant la prise de pouvoir par les nazis, quatre éléments: économie protégée, socialisme d’État, économie planifiée, interventions de type keynésien; quatre éléments qui constiaient autant de verrous contre une politique libérale, et c’est autour de ces quatre verrous que toute une série de discussions dès la fin du XIX^e siècle avait été menée par les quelques partisans du libéralisme qui existaient en Allemagne. Et c’est en quelque sorte cet héritage dispersé, cette série de discussions dont les néolibéraux allemands vont hériter”.

³⁰⁴ “Les ordolibéraux refusent de voir dans le nazisme cette monstruosité, ce disparate économique, cette solution de dernier recours au point ultime de la crise”.

³⁰⁵ “le nazisme, c’est le révélateur de quelque chose qui est tout simplement le système de relations nécessaires qu’il y a entre ces différents éléments”.

³⁰⁶ “ces quatre éléments, disent les néolibéraux, sont économiquement liés les uns aux autres et vous n’échapperez pas aux trois autres si vous vous donnez l’un”.

³⁰⁷ Para a popularidade e alcance do livro de Hayek, Cf., por exemplo, VAN HORN; MIROWSKI, 2015.

a crise que se instalou depois de 1929, ou ainda se se trata da política de assistência social materializada no “Plano Beveridge”³⁰⁸. Para os neoliberais, todas estas políticas se definem pelo seu intervencionismo e correm o risco de degingolarem até o fim da liberdade e a instauração do totalitarismo. Isto é o que Foucault denomina como uma “invariante antiliberal”³⁰⁹, que estaria, de acordo com sua leitura dos neoliberais alemães, presente em todos os governos caracterizados pela intervenção no campo econômico, e que “os ordoliberais decifraram na experiência do nazismo”³¹⁰ (NB, p.115). Para os ordoliberais, portanto, o “verdadeiro problema era entre uma política liberal e não importa que outra forma de intervencionismo econômico”³¹¹ (NB, p.114).

Além de considerar que o nazismo foi o resultado de práticas de intervenção na economia que correspondem às mesmas praticadas em outros lugares sob outros objetivos declarados, os ordoliberais também pensam que o nazismo correspondeu a um “crescimento indefinido do poder estatal”³¹². Foucault acredita que esta é uma conclusão inusitada. Pelo menos, não é uma conclusão óbvia ou necessária sobre o modo de exercício de poder nazista no controle do Estado. Em sua visão, o nazismo pode ser interpretado inclusive como uma forma política que deprecia o próprio Estado, ao toma-lo como ferramenta para a realização de outros objetivos que em nada se relacionam com aqueles objetivos e seus respectivos procedimentos definidos desde a consolidação do Estado como instituição determinante dos rumos da política. Isto porque, na visão de Foucault, o governo nazista teria criado uma situação na qual o Estado perderia sua personalidade jurídica. Nesse sentido, o Estado passava a ser apenas “o instrumento de alguma coisa que era, ele, o verdadeiro fundamento do direito, a saber

³⁰⁸ Tony Judt (2008, p.89) escreve a respeito do “Plano Beveridge”: “A legislação social da Grã-Bretanha no pós-guerra baseava-se no célebre relatório escrito por Sir William Beveridge, publicado em novembro de 1942, livro que logo se tornou um *best-seller*. Beveridge nasceu em 1879, filho de um juiz britânico lotado na Índia imperial, e suas sensibilidades e aspirações eram típicas dos grandes reformistas liberais da Grã-Bretanha eduardiana. O relatório constituiu, a um só tempo, denúncia de injustiças sociais na sociedade britânica pré-1939 e modelo de políticas para reformas radicais a serem implementadas depois que a guerra acabasse. Nem mesmo o Partido Conservador ousou fazer oposição às principais recomendações do relatório, e o documento se tornou a base moral dos elementos mais apreciados e duradouros do programa do Partido Trabalhista para o pós-guerra. Beveridge partiu de quatro premissas acerca de programas previdenciários no pós-guerra e todas as quatro seriam incorporadas às políticas britânicas praticadas pela geração seguinte: a necessidade de um serviço nacional de saúde pública, de um esquema adequado de pensão estatal, do pagamento de auxílio financeiro às famílias e de algo próximo ao pleno emprego. Esta última premissa não constituía, em si mesma, um item do programa previdenciário, mas servia de base para tudo, pois baseava-se no preceito de que no pós-guerra a situação normal de um adulto saudável era contar com trabalho remunerado em tempo integral. A partir dessa premissa, seria possível oferecer programas generosos para seguro-desemprego, pensão, auxílio financeiro para famílias, assistência médica e outros serviços, pois tudo seria pago com a arrecadação de impostos sobre ganhos salariais e com a cobrança de tributação progressiva junto à população economicamente ativa”.

³⁰⁹ “invariant anti-libéral”.

³¹⁰ “les ordolibéraux ont déchiffré dans l'expérience du nazisme.”.

³¹¹ “vrai problème était entre une politique libérale et n’importe quelle autre forme d’interventionnisme économique”.

³¹² “la croissance indéfinie d'un pouvoir étatique”.

o povo, o *Volk*” (NB, p.115). Além disso, Foucault acredita que no nazismo o Estado é desqualificado, na medida em que “o princípio de funcionamento interior dos aparelhos, de todos os aparelhos, não era uma hierarquia de tipo administrativo com o jogo de autoridade e de responsabilidade característico da administração europeia desde o século XIX”³¹³, mas era um Estado dirigido segundo o *Fühertum*, “o princípio da condução, ao qual deviam responder a fidelidade e a obediência”³¹⁴ (NB, p.115). Um outro aspecto ressaltado por Foucault é a importância do partido no governo nazista. Ele observa que, embora se remeta as críticas ao Estado, é um fato que “a existência do partido e todo o conjunto legislativo que regulava as relações entre o aparelho administrativo e o partido, fazia recair o essencial da autoridade sobre o partido às custas do Estado”³¹⁵ (NB, p.115).

Em favor de sua visão do crescimento do poder estatal, os neoliberais alemães poderiam reivindicar que aqueles elementos, conforme apresentados por Foucault, não eram alheios ao Estado. Eles podem ser vistos como uma suplementação do poder do Estado exigida pelo novo contexto da política nazista. Desse ponto de vista, “A invariante econômica de uma parte e o crescimento do poder de Estado, mesmo [sob] formas aparentemente aberrantes em relação ao Estado clássico, são coisas que estão absolutamente ligadas uma à outra”³¹⁶ (NB, p.116) na visão dos pensadores neoliberais. Como se o Estado, a instituição estatal, já contivesse, em sua natureza ou essência, aquelas possibilidades.

Foucault chama ainda a atenção para um terceiro aspecto da crítica ao intervencionismo pelos neoliberais alemães. Remetendo-se ao pensamento de Werner Sombart³¹⁷, Foucault ressalta que a interpretação que os nazistas faziam da sociedade capitalista os levava a concluir que esta sociedade era responsável por causar uma série de males, como desagregação social, desvinculação entre indivíduo e comunidade, mas ao mesmo tempo, causar uma massificação, especialmente pelo consumo e propaganda. Na visão nazista, o capitalismo é responsável pela desagregação entre o indivíduo e a comunidade e tem como consequência uma vida inautêntica. Foucault observa que com Sombart, já nos anos 1900, se construiu uma crítica “que se tornou agora um dos lugares comuns de um pensamento do qual não se sabe bem qual é a articulação

³¹³ “le principe de fonctionnement intérieur des appareils, de tous les appareils, n’était pas une hiérarchie de type administratif avec le jeu de l’autorité et de la responsabilité caractéristique de l’administration européenne depuis le XIX^e siècle”.

³¹⁴ “le principe de la conduction, auquel devaient répondre la fidélité et l’obéissance”.

³¹⁵ “[l]’existence du parti et tout l’ensemble législatif qui réglait les rapports entre l’appareil administratif et le parti, faisait porter l’essentiel de l’autorité sur le parti aux dépens de l’État”.

³¹⁶ “L’invariant économique d’une part et la croissance d’un pouvoir d’État, même [sous] des formes apparemment aberrantes par rapport à l’État classique, sont des choses qui sont absolument liées l’une à l’autre”.

³¹⁷ Para uma visão da trajetória inusitada de Sombart, entre a crítica marxista ao capitalismo e a simpatia ao nacional socialismo alemão, Cf. HARRIS, 1942.

e a ossatura, crítica da sociedade de massa, sociedade do homem unidimensional, sociedade da autoridade, sociedade de consumo, sociedade do espetáculo”³¹⁸ (NB, p.117). O uso desses termos, dessa forma e nesse contexto, evidencia aliás que Foucault via criticamente os movimentos de esquerda de seu tempo em razão do tipo de interpretação social que encampavam que, para ele, certamente não tocavam nas questões mais centrais do exercício do poder e não consideravam aspectos para ele básicos da constituição histórica do sujeito.

Para os teóricos do neoliberalismo alemão, os nazistas fizeram apenas amplificar e aprofundar aqueles problemas que eles criticavam na sociedade capitalista e para os quais se apresentavam como solução. Mas, mais importante é que, para eles, seja em que versão do intervencionismo for (nazismo, comunismo ou *welfare state*), esses efeitos sociais perniciosos decorrem estritamente da falta de liberalismo. Eles são, “ao contrário o produto e o efeito de uma sociedade que economicamente não aceita esse liberalismo; de uma sociedade, ou sobretudo de um Estado, que escolheu uma política protecionista, uma política de planificação, uma política na qual o mercado não desempenha seu papel e onde é a administração estatal ou paraestatal, que se encarrega da existência cotidiana dos indivíduos”³¹⁹. Assim, para os neoliberais alemães, na leitura de Foucault, “Esses fenômenos de massa, esses fenômenos de uniformização, esses fenômenos de espetáculo, tudo isso é ligado ao estatismo, é ligado ao antiliberalismo e não ligado a uma economia mercantil”³²⁰ (NB, p.118).

Como dito anteriormente, o neoliberalismo não consiste em apenas uma reedição do liberalismo clássico. De acordo com a leitura de Foucault, uma das diferenças essenciais é que “no lugar de aceitar uma liberdade de mercado, definida pelo Estado e mantida de alguma forma sob vigilância estatal”³²¹, para os neoliberais alemães “é preciso inverter inteiramente e aderir à liberdade de mercado como princípio organizador e regulador do Estado, desde o início de sua existência até a última forma de suas intervenções. Dito de outra forma, um Estado sob

³¹⁸ “Vous avez, chez Sombart, en fait dès les années 1900, cette critique que vous connaissez bien qui est devenue maintenant un des lieux communs d'une pensée dont on ne sait pas très bien quelle est l'articulation et l'ossature, critique de la société de masse, société de l'homme unidimensionnel, société de l'autorité, société de la consommation, société du spectacle”.

³¹⁹ “au contraire, le produit et l'effet d'une société qui économiquement n'accepte pas ce libéralisme; d'une société, ou plutôt d'un État, qui a choisi une politique protectionniste, une politique de planification, une politique dans laquelle le marché ne joue pas son rôle et où c'est l'administration, l'administration étatique ou para-étatique, qui prend en charge l'existence quotidienne des individus.”

³²⁰ “Ces phénomènes de masse, ces phénomènes d'uniformisation, ces phénomènes de spectacle, tout cela est lié à l'étatisme, c'est lié à l'anti-libéralisme et non pas lié à une économie marchande.”

³²¹ “au lieu d'accepter une liberté de marché, définie par l'État et maintenue en quelque sorte sous surveillance étatique”.

vigilância do mercado em vez de um mercado sob vigilância do Estado”³²² (NB, p.120). Esta é, claro, a principal diferença. Mas, subjacente a esta diferença principal, há outros aspectos que Foucault ressaltava em sua análise. O privilégio concedido pelos neoliberais ao mecanismo da concorrência é um desses deslocamentos.

Para os neoliberais alemães, o princípio básico do mercado deixou de ser a troca e se tornou a concorrência. Foucault observa que o liberalismo do século XVIII era definido pela livre troca entre parceiros e a equivalência entre os valores trocados. A intervenção do Estado era requerida apenas de modo a proteger a propriedade individual necessária à produção das mercadorias a serem trocadas. Para os neoliberais, por outro lado, o essencial para o funcionamento do mercado é a concorrência, visão que, segundo Foucault, surgiu no século XIX e é assumida como um princípio básico pelos ordoliberais. A razão por que os ordoliberais tomam a concorrência como mecanismo privilegiado de regulação da economia é que, em sua visão, “a concorrência apenas pode assegurar a racionalidade econômica”³²³. Eles consideram que apenas a concorrência pode assegurar a racionalidade econômica porque, de acordo com seu argumento, o único mecanismo verdadeiramente livre é o mecanismo dos preços. Assim, a concorrência pode assegurar a racionalidade da economia “pela formação de preços que são suscetíveis, na medida mesmo em que onde há concorrência plena e inteira, de medir as grandezas econômicas e conseqüentemente de regular as escolhas”³²⁴ (NB, p.122).

Porém, Foucault ressaltava que a forma da concorrência assumida pelos neoliberais alemães diverge daquela dos liberais do século XIX em um sentido fundamental. Para os liberais do século XIX, a concorrência substituiu a troca como mecanismo definidor das relações mercantis. Contudo, permanece para eles que a concorrência é uma espécie de dado natural das relações entre parceiros comerciais, à qual, para funcionar adequadamente, necessitava apenas não ser impedida. Ou seja, trata-se, nesse caso, de uma versão do princípio do *laissez-faire*, de um domínio natural de relações que o Estado deveria apenas manter distância e proteger, mantendo sua atuação separada deste domínio.

Para os neoliberais alemães, já no século XX, argumenta Foucault, a concorrência não consiste em um dado da natureza. As relações não são naturalmente dadas espontaneamente na forma da concorrência. Diferentemente, os ordoliberais consideram esta visão uma

³²² “il faut entièrement retoucher la formule et se donner la liberté de marché comme principe organisateur et régulateur de l’État, depuis le début de son existence jusqu’à la dernière forme de ses interventions. Autrement dit, un État sous surveillance de marché plutôt qu’un marché sous surveillance de l’État”.

³²³ “la concurrence seule, peut assurer la rationalité économique”.

³²⁴ “par la formation de prix qui sont susceptibles, dans la mesure même où il y a concurrence pleine et entière, de mesurer les grandeurs économiques et par conséquent de régler les choix”.

“ingenuidade naturalista”³²⁵. Foucault observa que é neste aspecto que a influência do pensamento fenomenológico de Edmund Husserl aparece. Foucault explica que a concorrência, para os ordoliberalis, “não é absolutamente um dado da natureza”³²⁶. Nesse sentido, “a concorrência deve seus efeitos apenas à essência que ela detém, que a caracteriza e a constitui”³²⁷, e aquilo que os neoliberais alemães consideram ser suas virtudes decorre do fato de a concorrência ser “um privilégio formal”³²⁸: “A concorrência é um princípio de formalização. A concorrência tem uma lógica interna, ela tem sua estrutura própria, seus efeitos se produzem apenas com a condição que essa lógica seja respeitada. É, de qualquer forma, um jogo formal entre desigualdades”³²⁹ (NB, p.123-124).

Assim, a dissociação entre o princípio da economia de mercado e o princípio do *laissez-faire* conduz a uma teoria da concorrência pura para a qual a concorrência não é um dado natural, primitivo, que bastaria deixar vir à tona pela não intervenção, mas, diferentemente, ela é “uma estrutura dotada de propriedades formais”³³⁰. Essas propriedades formais “assegurariam, e poderiam assegurar, a regulação econômica pelo mecanismo dos preços”³³¹. Assim, “se a concorrência era essa estrutura formal”³³², “o problema da política liberal era, justamente, de organizar de fato o espaço concreto e real no qual poderia funcionar a estrutura formal da concorrência”³³³. Os neoliberais alemães perseguiram, assim, “uma política ativa sem dirigismo”³³⁴ e, para isso, eles se orientavam por “uma vigilância”³³⁵, “uma intervenção permanente”³³⁶ (NB, p.138).

Desse modo, as concepções políticas, e mesmo a política econômica pensada pelos neoliberais alemães supõem um tipo particular de intervencionismo. Os neoliberais alemães teorizam sobre o que eles chamam de intervencionismo social. Na visão deles, ao mesmo tempo em que é necessário uma intervenção governamental ativa para a definição de um campo concorrencial que deve definir os próprios contornos do conjunto das relações sociais,

³²⁵ “naïveté naturaliste”.

³²⁶ “n’est absolument pas une donnée de nature”.

³²⁷ “la concurrence ne doit ses effets qu’à l’essence qu’elle détient, qui la caractérise et qui la constitue”.

³²⁸ “un privilège formel”.

³²⁹ “La concurrence, c’est un principe de formalisation. La concurrence a une logique interne, elle a sa structure propre. Ses effets ne se produisent qu’à la condition que cette logique soit respectée. C’est, en quelque sorte, un jeu formel entre des inégalités”.

³³⁰ “une structure dotée de propriétés formelles”.

³³¹ “assuraient, et pouvaient assurer, la régulation économique par le mécanisme des prix.”.

³³² “si la concurrence était bien cette structure formelle”.

³³³ “le problème de la politique libérale c’était, justement, d’aménager de fait l’espace concret et réel dans lequel pouvait jouer la structure formelle de la concurrence”.

³³⁴ “une politique active sans dirigisme”.

³³⁵ “une vigilance”.

³³⁶ “une intervention permanente”.

intervenções sobre o domínio social são necessárias para possibilitar um funcionamento adequado do mercado. Os neoliberais alemães, nesse sentido, concebem um papel ativo para o governo na atuação em políticas sociais. Mas sua visão das políticas sociais possuem um sentido bastante específico. Diferente do que tradicionalmente se convencionou chamar de “políticas sociais”³³⁷, geralmente voltadas à mitigação de efeitos deletérios da atividade econômica, a política social do ordoliberalismo foi pensada como

condição histórica e social de possibilidade para uma economia de mercado, como condição para que funcione o mecanismo formal da concorrência para que, conseqüentemente, a regulação que o mercado concorrencial deve assegurar possa se fazer corretamente e que não se produzam os efeitos sociais negativos que seriam devidos à ausência de concorrência. A *Gesellschaftspolitik* [Política social, em tradução livre] deve então anular não os efeitos anti-sociais da concorrência, mas os mecanismos anticoncorrenciais que a sociedade poderia suscitar, que poderiam nascer em todo caso na sociedade³³⁸ (NB, p.165-166).

Ou seja, para os ordoliberais, é preciso definir um espaço social de concorrência para que a sociedade desenvolva suas relações da forma mais livre e permitindo à economia atingir seus resultados de maneira mais eficiente. Se a concorrência é o modo de regulação das relações sociais privilegiado, a intervenção social prevista pelo ordoliberalismo deve se dar no sentido de configurar o espaço social – o mercado – onde essa concorrência poderá se efetivar. A questão da intervenção em meio social é tão importante para os neoliberais alemães que Foucault destaca (NB, p.151) que em suas discussões teóricas e terminológicas, eles chegaram a definir seu estilo de liberalismo como um “liberalismo sociológico”, dado que “o objeto da ação governamental é o que os alemães chamam ‘*die soziale Umwelt*’, o ambiente social”³³⁹ (NB, p.152).

Foucault considera, assim, que diferentemente do que consideram as críticas mais clássicas ao liberalismo e ao neoliberalismo, não se trata de uma sociedade mercantil, ou uma sociedade da mercadoria, da mercantilização de tudo. O que caracteriza esta sociedade pensada pelos neoliberais alemães é o fato de se tratar de uma sociedade da concorrência. Nesse sentido,

³³⁷ De modo geral, referidas à emergência da “questão social” do século XIX, um conjunto de demandas postas pela industrialização e o conseqüente crescimento da população urbana empobrecida. Sobre a emergência do “social” como um domínio de intervenção política, Cf. DONZELOT, 1991; EWALD, 1996; PASQUINO, 1991; PROCACCI, 1991; ROSANVALLON, 1992;1998.

³³⁸ “condition historique et sociale de possibilité pour une économie de marché, au titre de condition pour que joue le mécanisme formel de la concurrence pour que, par conséquent, la régulation que le marché concurrentiel doit assurer puisse se faire correctement et que ne se produisent pas les effets sociaux négatifs qui seraient dus à l’absence de concurrence. La *Gesellschaftspolitik* doit donc annuler non pas les effets anti-sociaux de la concurrence, mais les mécanismes anti-concurrentiels que pourrait susciter la société, qui pourraient naître en tout cas dans la société”.

³³⁹ “l’objet de l’action gouvernementale, c’est ce que les Allemands appellent ‘*die soziale Umwelt*’, l’environnement social”.

o tipo de sociedade regulada por meio do mercado almejada pelos neoliberais é uma sociedade em que os mecanismos de concorrência é que devem governar. Foucault considera que a figura privilegiada nessa sociedade é a da empresa. Esta sociedade regulada pela concorrência em um mercado estabelecido artificialmente como um princípio formal é “uma sociedade de empresa”³⁴⁰ no sentido que, na medida em que o mercado não é definido mais pela troca entre parceiros econômicos, mas pela concorrência que deve promover os preços e a livre eleição pelos consumidores, não é mais o *homo oeconomicus*, motivado por seu interesse que é o sujeito definidor das relações, mas “o homem de empresa e da produção”³⁴¹ (NB, p.152). Assim, “A arte de governar programada por volta dos anos 1930 pelos ordoliberais e que se tornou agora a programação da maior parte dos governos nos países capitalistas”³⁴², consiste em “obter uma sociedade indexada não sobre a mercadoria e sobre a uniformidade da mercadoria, mas sobre a multiplicidade e a diferenciação das empresas”³⁴³. Esta figura da empresa, de acordo com a análise de Foucault, é um produto da análise da empresa desenvolvida desde o século XIX. Para ele, é esta “análise histórica, análise econômica, análise moral do que é uma empresa”³⁴⁴, ou ainda, “um tipo de ética social da empresa”³⁴⁵, presente na obra de pensadores variados como Max Weber, Werner Sombart ou Joseph Schumpeter que “sustentam efetivamente em grande parte a análise ou o projeto neoliberal”³⁴⁶ (NB, p.152-153).

Foucault, contudo, reconhece que embora a política econômica pensada pelos neoliberais alemães tenha sido muito influente, ela não se realizou plenamente na prática. Esta visão da sociedade política fundada pelo mercado teve um grande apelo e os personagens envolvidos foram figuras influentes e importantes na reformulação política da Alemanha depois da Segunda Guerra Mundial. Sua visão de uma “economia social de mercado” desempenhou um papel chave no novo ordenamento político alemão e nas políticas que se estabeleceriam a partir dali. Porém, como sempre é o caso quando se trata de questões políticas, o fato de o Estado alemão ter uma história atrás de si e de haver conflitos de posições serviram como elementos para o tensionamento e o impedimento de que essas políticas ordoliberais se estabelecessem de maneira integral na prática. Foucault observa que “A política social alemã é carregada de toda uma série de elementos cujos quais uns vinham do socialismo de Estado

³⁴⁰ “une société d’entreprise”.

³⁴¹ “l’homme d’entreprise et de la production”.

³⁴² “L’art de gouverner programmé vers les années 1930 par les ordolibéraux et qui est devenu maintenant la programmation de la plupart des gouvernements en pays capitaliste”.

³⁴³ “d’obtenir une société indexée non pas sur la marchandise et sur l’uniformité de la marchandise, mais sur la multiplicité et la différenciation des entreprises”.

³⁴⁴ “analyse historique, analyse économique, analyse morale de ce qu’est une entreprise”.

³⁴⁵ “une sorte d’éthique sociale de l’entreprise”.

³⁴⁶ “soutiennent effectivement en grande partie l’analyse ou le projet néolibéral”.

bismarckiano, outros vinham da economia keynesiana, outros vinham dos planos Beveridge ou dos planos de segurança tal como eles funcionam na Europa, de maneira que sobre este ponto os neoliberais, os ordoliberais alemães não puderam se reconhecer inteiramente na política alemã”³⁴⁷.

Mas Foucault considera que essas políticas tiveram sua influência, sobretudo sobre visões que se tornaram, elas mesmas, bem-sucedidas mais tarde³⁴⁸. Ele nota que “é a partir daí e dessa recusa dessa política social que o anarcocapitalismo americano vai se desenvolver”³⁴⁹, isto é, a partir da recusa da política social em sentido tradicional, de mitigação dos efeitos deletérios do funcionamento do sistema capitalista. E, conseqüentemente, ele nota que “é importante ver também que, apesar de tudo, nos países ao menos que se ordenam cada vez mais pelo neoliberalismo”³⁵⁰ (importante lembrar, Foucault fala no início de 1979), essas políticas são cada vez mais definidas nos termos primeiro pensados pelos ordoliberais de um mercado artificialmente estabelecido definindo o conjunto mais amplo das relações sociais. Nesse sentido, a rejeição de uma política social como definida pelo menos desde o século XIX conduz à “ideia de uma privatização dos mecanismos de segurança, a ideia em todo caso que é devido ao indivíduo, pelo conjunto das reservas que ele vai dispor, seja a título simplesmente individual, seja através de seguro mútuo, etc., [se proteger contra os riscos]”³⁵¹. Dessa forma, “esse objetivo é o mesmo daquele que vocês veem em funcionamento nas políticas neoliberais tais como aquelas que nós conhecemos atualmente na França. Essa é a sua inclinação: a política social privatizada”³⁵² (NB, p.150).

O tipo de governamentalidade desenvolvido pelos liberais alemães do século XX não se esgotou no processo de reconstrução do Estado alemão. Embora, como viemos ressaltando, o estilo de governo pensado pelos ordoliberais tenha se vinculado em grande parte às questões

³⁴⁷ “La politique sociale allemande s’est lestée de tout un tas d’éléments dont les uns venaient du socialisme d’État bismarckien, dont les autres venaient de l’économie keynésienne, dont d’autres venaient des plans Beveridge ou des plans de sécurité tels qu’ils fonctionnent en Europe, de sorte que sur ce point-là les néolibéraux, les ordolibéraux allemands n’ont pas pu se reconnaître entièrement dans la politique allemande”.

³⁴⁸ Aqui tratamos das correntes discutidas por Foucault e a repercussão do neoliberalismo alemão na França e nos Estados Unidos de formas variadas. Porém, vários autores têm ressaltado mais recentemente, inclusive, as influências das ideias dos neoliberais alemães na conformação de aspectos importantes da União Europeia (Cf. DARDOT; LAVAL, 2010; JOERGES, 2017; YOUNG, 2017).

³⁴⁹ “c’est à partir de là et de ce refus de cette politique sociale que l’anarcho-capitalisme américain va se développer”.

³⁵⁰ “il est important de voir aussi que, malgré tout, dans les pays du moins qui s’ordonnent de plus en plus au néolibéralisme”.

³⁵¹ “L’idée d’une privatisation des mécanismes d’assurance, l’idée en tout cas que c’est à l’individu, par l’ensemble des réserves dont il va pouvoir disposer, soit à titre simplement individuel, soit par le relais de mutuelles, etc. [de se protéger contre les risques]”.

³⁵² “cet objectif-là est tout de même celui que vous voyez à l’oeuvre dans les politiques néolibérales telles que celle que nous connaissons actuellement en France. C’est ça la ligne de pente: la politique sociale privatisée”.

nacionais específicas da Alemanha, à difícil construção de um Estado e de uma comunidade nacional na modernidade, este modelo se espalhou para outros lugares do mundo, sofrendo apropriações conforme as necessidades sentidas localmente e influenciando outras construções políticas. Foucault destaca a influência do modelo teórico e prático dos neoliberais alemães sobre desenvolvimentos no pensamento sobre o governo – amplamente definido, como temos enfatizado – nos Estados Unidos e na França. Na seção a seguir nos deteremos sobre suas considerações acerca do neoliberalismo francês para, em seguida, na última seção deste capítulo, abordarmos os aspectos discutidos por Foucault acerca da versão americana do neoliberalismo.

5.2 Mercado e redefinição das funções do Estado na França

Para Foucault, a difusão do neoliberalismo na França foi “lenta, insidiosa, rangente”³⁵³ (NB, p.198). Ele aponta que a difusão do pensamento neoliberal ali teve três características. Em primeiro lugar, diferente da Alemanha que precisava encontrar meios de legitimação para o próprio Estado, na França a incorporação do modo neoliberal de considerar as questões de governo foi feita “a partir do que se poderia chamar uma governamentalidade fortemente estatizada, fortemente dirigista, fortemente administrativa, com todos os problemas justamente que isso implica”³⁵⁴. Além disso, a introdução e implementação foi feita “em um contexto de crise, de crise econômica primeiro relativamente limitada, agora aguda, e essa crise econômica constitui ao mesmo tempo o motivo, pretexto e razão da introdução e da implementação desse modelo alemão e ao mesmo tempo o freio”³⁵⁵. O terceiro aspecto destacado por Foucault é que “os agentes de difusão e os agentes de implementação desse modelo alemão são aqueles que são, precisamente, os gestores do Estado e aqueles que têm que gerir o Estado nesse contexto de crise”³⁵⁶ (NB, p.199).

Foucault observa umnexo direto entre o pensamento dos neoliberais alemães e as ideias políticas que circulavam na França nos anos 1970. De fato, ele afirma que “não é possível, [...] ler [...] os discursos, os escritos, os textos seja de Giscard, seja de Barre [ou] de seus

³⁵³ “lente, insidieuse, grinçante”.

³⁵⁴ “à partir de ce qu'on pourrait appeler une gouvernamentalité fortement étatisée, fortement dirigiste, fortement administrative, avec tous les problèmes justement que ça implique”.

³⁵⁵ “dans un contexte de crise, de crise économique d'abord relativement limitée, maintenant aiguë, et cette crise économique constitue à la fois le motif, prétexte et raison de l'introduction et de la mise en oeuvre de ce modèle allemand et en même temps le frein”.

³⁵⁶ “ceux qui constituent les agents de diffusion et les agents de mise en oeuvre de ce modèle allemand, ce sont ceux qui sont, précisément, les gestionnaires de l'État et ceux qui ont à gérer l'État dans ce contexte de crise”.

conselheiros, sem reconhecer de forma evidente, mas simplesmente intuitiva, que entre aquilo que eles dizem e o modelo alemão, e o ordoliberalismo alemão, as ideias de Röpke, de Müller-Armack, etc., um parentesco salta aos olhos”³⁵⁷ (NB, p.199). Ele apresenta como exemplo o livro de Christian Stoffaës, *La grande menace industrielle [A grande ameaça industrial]* (STOFFAËS, 1978). Foucault aponta que Stoffaës diz recusar o modelo alemão, mas ao fim faz um apelo por uma economia social de mercado nos mesmos termos.

Stoffaës era, à época, conselheiro econômico do governo de Valéry Giscard d’Estaing³⁵⁸, especializado em questões industriais. Em seu livro, ele argumenta que depois de um período de crescimento econômico e profundas transformações sociais, a economia francesa, conduzida até então por uma indústria forte, se via ameaçada pelo surgimento de novos atores industriais no cenário global. Essas ameaças vinham tanto do terceiro mundo, com sua disponibilidade de matérias primas e baixo custo de mão de obra, quanto do desenvolvimento tecnológico alcançado notadamente por países como Alemanha e Japão. O desenvolvimento das indústrias desses países, segue Stoffaës, colocaria dificuldades à competitividade da produção francesa no mercado internacional.

Assim, Stoffaës parte da pergunta: “que futuro há para a indústria e que política industrial para enfrentar esse futuro?” (STOFFAËS, 1978, p.7). Por indústria, leia-se, por óbvio, indústria francesa. Depois de discutir longamente aspectos variados das transformações pelas quais o mundo vinha então passando, Stoffaës apresenta como resposta uma política industrial empreendida pelo Estado francês que fosse capaz de reforçar os aspectos fortes da economia francesa e minimizar os aspectos mais fracos³⁵⁹, tornando a economia francesa novamente competitiva no mercado internacional. Nesse sentido, ele, de fato, preconiza um mercado livre implementado por um Estado atuante. Em suas palavras, “Para implementar a estratégia industrial ofensiva sob seus três aspectos, prioridade à indústria em todas as decisões do Estado,

³⁵⁷ “j’ai été longtemps un peu embarrassé, parce qu’il n’est pas possible, je crois honnêtement, de lire [...] les discours, les écrits, les textes soit de Giscard, soit de Barre [ou] de ses conseillers, sans reconnaître de façon évidente, mais simplement intuitive, qu’entre ce qu’ils disent et le modèle allemand, et l’ordolibéralisme allemand, les idées de Röpke, de Müller-Armack, etc., une parenté saute aux yeux”.

³⁵⁸ Valéry Giscard d’Estaing presidiu a república francesa a partir de 1974 até 1981, quando deu lugar ao governo de François Mitterand. Para uma apreciação de algumas de suas ideias sobre os princípios que deveriam nortear sua administração, Cf. GISCARD D’ESTAING, 1977.

³⁵⁹ “[A França] deve se especializar em seus setores fortes, e conduzir a readaptação de suas atividades cujas esperanças de competitividade estão condenadas pela globalização da economia. É a condição necessária, a longo prazo, para a busca de sua prosperidade econômica, de seu progresso social, de sua influência e de sua difusão internacionais. É também um esforço sem precedente, para aceitar as profundas mudanças socioeconômicas que implica a readaptação acelerada de uma boa parte do tecido industrial: esforço na medida das fraquezas acumuladas durante trinta anos de crescimento laxista. A crise atual não é macroeconômica, como durante os anos 1930. Ela é, antes de tudo, uma crise cibernética dos *processos de decisão* nas economias fortemente abertas para o exterior” (STOFFAËS, 1978, p.338, destaque no original)

reforço dos apoios gerais a ela e intervencionismo eficaz, uma modificação dos processos de decisão políticos e administrativos é necessária” (p,335). Ele acrescenta que

De uma maneira geral, a eficácia da política de readaptação repousará sobre um *estado forte*, capaz de impor suas arbitragens aos egoísmos e notadamente resistir às pressões do curto prazo, que reúnem frequentemente uma coalizão impressionante, os sindicatos, os patrões, os políticos locais, o prefeito e o bispo, à menor dificuldade que ocorre ao tecido industrial local. É preciso poder livrar a política das preocupações do cotidiano. A redescoberta da planificação é hoje, paradoxalmente, a condição da liberdade (STOFFAËS, 1978, p.337).

Contudo, pode ainda não estar suficientemente clara a proximidade entre a visão ordoliberal de um mercado implementado pelo Estado como forma de privilegiar o desenvolvimento de uma concorrência livre em seu interior e a visão avançada por Stoffaës. Esta visão é tomada por Foucault como exemplo de uma assimilação das visões neoliberais alemãs na França. Elas demonstram a exigência de um Estado forte responsável pelo que ele chama de “planificação” (entendida em um sentido bastante específico).

Da mesma forma que palavras diferentes podem referir a mesma coisa³⁶⁰, uma mesma palavra pode designar coisas diferentes: se o impulso inicial dos ordoliberais era se desvencilhar de políticas “planificadoras” compreendidas como um planejamento estruturado visando atender uma política social coletivista (com o que ela implica de escolhas por parte do poder planejador de alocação de recursos particulares), Stoffaës se apoia no pensamento desses ordoliberais para propor uma “planificação” no sentido que eles atribuíam ao papel do Estado como organizador das condições capazes de permitir o jogo livre das forças de mercado. Stoffaës não deixa dúvida, mencionando diretamente sua proximidade com a visão dos ordoliberais alemães. Ele escreve:

Trata-se um pouco finalmente do modelo da *economia social de mercado*, com, sem dúvida, um pouco mais de audácia revolucionária do que do outro lado do Reno. Se quisermos que as leis do mercado recuperem o vigor na esfera econômica, é preciso que, paralelamente, a imaginação retome o poder na esfera coletiva. *Contrariamente ao que se ouve dizer muito frequentemente não há incompatibilidade entre uma economia de mercado eficaz aberta ao mundo e um projeto social avançado que iria muito mais rápido para reduzir as desigualdades das fortunas, das rendas e das oportunidades e sobretudo para redistribuir os poderes na empresa e na vida pública.* Reforma fiscal, reforma do sistema educativo, reforma da empresa, descentralização das responsabilidades públicas, desenvolvimento de serviços coletivos de educação, de saúde, de cultura e lazer, ação social reforçada em proveito dos excluídos de toda natureza são os complementos indispensáveis que permitirão a uma estratégia industrial ofensiva encarar o terceiro desafio, o desafio interior (STOFFAËS, 1978, p.342, destaque nosso).

³⁶⁰ Como Foucault, aliás, discutira longamente sobre o exemplo paradigmático de Raymond Roussel (RR) e seu método de composição literária através da exploração de palavras semelhantes com significados diferentes e figuras de linguagem diversas.

Percebe-se uma apropriação que, certamente, envolve algum tipo de modificação em seu processo de incorporação, em sua tradução nos termos dos problemas nacionais enfrentados. A própria visão do “social” apresentada aí não se parece muito com o tipo de estruturação do meio social em que o mercado deverá se impor conforme o relato da visão dos neoliberais alemães apresentado por Foucault. Enquanto para os neoliberais alemães o problema é mais “positivo”, de o Estado criar condições para que o mercado possa funcionar livremente, no caso apresentado por Stoffaës parece conceber ainda um papel social pensado como uma função de mitigação dos danos ocasionados pela atividade econômica livre, ainda que ele reserve um grande papel ao Estado de um “planificador” da economia no sentido que os neoliberais alemães conferiam ao Estado – como um criador das condições políticas para o adequado funcionamento de um mercado competitivo.

Esta é uma visão tomada como exemplo por Foucault. Uma visão importante, dada a incorporação dos preceitos teóricos e práticos de governo que Foucault quis evidenciar. E, importante também porque o autor era um ator político significativo, que compunha a equipe de governo da França. Foucault também analisa outros aspectos da política empreendida nos anos do governo Giscard d’Estaing.

A este propósito, além do exemplo teórico oferecido pelo trabalho de Stoffaës, a reflexão presente em um livro assinado por Valéry Giscard d’Estaing sobre a “democracia francesa” é esclarecedora (GISCARD D’ESTAING, 1977). O texto afirma: “*Nosso projeto é o de uma sociedade democrática moderna, liberal, pela estrutura pluralista de todos os seus poderes, avançada por alto grau de desempenho econômico, de unificação social e de desenvolvimento cultural. Ele exprime nossa ambição para a França*” (GISCARD D’ESTAING, 1977, p.122-123, destaque no original). Para atingir esta sociedade, Giscard avança uma solução para a qual o liberalismo desempenha um papel determinante. Esta nova solução liberal foi pensada por esses atores políticos em termos próximos aos dos ordoliberais alemães, como vimos, em vários aspectos.

Assim, o distanciamento em relação ao liberalismo clássico é enfatizado e a constituição de um papel ativo para o Estado também: “O estado de concorrência não é espontâneo: seu estabelecimento, sua manutenção, necessitam uma intervenção pública. Essa ação, que vai diretamente ao encontro da inclinação nacional ao acordo tácito, foi empreendida há muito e levou grandes empresas perante os tribunais. Ela prosseguirá: a recusa ao monopólio é essencial a uma concepção democrática da vida econômica” (GISCARD D’ESTAING, 1977, p.77). Como na visão de Stoffaës mencionada acima, Giscard d’Estaing preconiza, diferente dos alemães, também um papel mitigador de efeitos deletérios da atividade econômica para o

Estado. Isto porque, embora seu projeto se situe “no lado oposto do coletivismo [...], que esmaga e nega o indivíduo”, ele “Não é também um projeto liberal clássico, tal como a sociedade americana o sonhou e ainda hoje o expressa”, e assim, em sua visão, esse tipo de liberalismo “faz muitas vezes pesar sobre o indivíduo, recolocado no centro do sistema, em face a todas as contingências da vida, a todos os empreendimentos dos homens, uma carga por demais pesada, um destino por demais injusto, uma solidão por demais desesperada” (GISCARD D’ESTAING, 1977, p.122).

Foucault faz uma análise do contexto histórico dos anos 1970 a fim de compreender melhor a assimilação das ideias neoliberais pelo establishment político francês. Ele observa uma mudança ocorrida nos anos 1970, que poderia significar um esgotamento do modelo de capitalismo (e de governo) implementados desde o fim da Segunda Guerra Mundial. Ele acredita que “é nos anos [19]70-[19]75, em todo caso o decênio que está acabando agora [1979], que se coloca na França o problema da liquidação final desses objetivos e dessas formas de prioridade econômico-política”³⁶¹. Nesse sentido, segue Foucault, “É nesse decênio que se coloca o problema da passagem global a uma economia neoliberal, isto é, em suma, o problema da recuperação e da inserção do modelo alemão”³⁶² (NB, p.201). De fato, Foucault capta “ao vivo” a transformação nas concepções de política e de governo pelas quais o mundo passava e que viriam a se tornar uma abordagem dominante na política global. Ele nota uma série de razões econômicas que estiveram na origem da crise estabelecida nos anos 1970, que colocaram em questão o modelo de administração do capitalismo que até então tinha modificado radicalmente a vida das populações através de uma combinação de altos investimentos públicos em proteções sociais diversas e um capitalismo amplamente regulado. Foucault considera que a crise que já vinha se delineando desde 1969, “caracterizada por um crescimento constante do desemprego”³⁶³, “uma mudança no saldo credor das balanças de pagamentos”³⁶⁴, “uma inflação crescente”³⁶⁵ indicava “segundo os economistas [...] uma crise na realidade no regime de investimentos”³⁶⁶.

³⁶¹ “c’est dans les années [19]70-[19]75, em tout cas la décennie qui est en train de s’achever maintenant, que se pose en France le problème de la liquidation finale de ces objectifs et de ces formes-là de priorité économique-politique”.

³⁶² “C’est dans cette décennie que se pose le problème du passage global à une économie néolibérale, c’est-à-dire, en gros, le problème du rattrapage et de l’insertion du modèle allemand”.

³⁶³ “caractérisée par une croissance constante du chômage”.

³⁶⁴ “un infléchissement du solde créditeur de la balance des paiements”.

³⁶⁵ “une inflation croissante”.

³⁶⁶ “selon les économistes [...] une crise en réalité dans le régime des investissements”.

Além disso que Foucault caracteriza como “erros na política de investimentos”³⁶⁷, há o choque do petróleo de 1973. Esta crise do petróleo, na visão de Foucault, ao contrário de uma visão que considera que a subida dos preços se deveu à “constituição de um cartel de vendedores impondo um preço muito elevado”³⁶⁸, foi uma redução “da influência econômica e política do cartel dos compradores e a constituição de um preço de mercado para o petróleo e, de uma forma geral, para a energia”³⁶⁹ (NB, p.201-202).

Assim, para Foucault, dados esses elementos de contexto diagnosticados, o liberalismo surge como uma solução. Ele pensa que, para os governantes, nesse momento, “O liberalismo, quer dizer, a integração total, sem restrições, da economia francesa a uma economia de mercado interior, europeia e mundial”³⁷⁰ foi o que emergiu “como sendo a única maneira de poder retificar as escolhas de investimentos errados que haviam sido feitas durante o período precedente por causa de um certo número de objetivos dirigistas”³⁷¹.

Além disso, ele foi visto como “o único meio de retificar os erros de investimento tendo em conta esse dado novo que era o encarecimento da energia e que era, na realidade, apenas a constituição de um preço de mercado para a energia”³⁷². Esta visão, inclusive, já havia aparecido em uma interpretação precedente da crise do petróleo por Foucault, em uma entrevista concedida a Bernard-Henry Lévy em 1975 (DE I, 148, p.1570-1572). Nessa entrevista, em consonância com o aspecto mais marcado de sua concepção do poder à época, Foucault afirma que

na noção de crise, o que relançou o debate foi a contradição: que um certo processo chegou, ao se desenvolver, a um ponto de contradição tal que ele não pode mais continuar. A contradição é aí apenas uma imagem. O próprio avanço de um dos adversários a coloca em perigo. E, quanto mais ele avança, mais ele dá lugar para o adversário no momento mesmo em que ele a empurra. Se tivermos em mente que não é a guerra que é a continuação da política, mas a política que é a continuação da guerra por outros meios, a ideia de que a contradição se torna tal que isso não pode mais continuar é uma ideia que é preciso abandonar. Concretamente, a crise de energia é um excelente exemplo: a partir do momento em que o avanço estratégico do ocidente repousa unicamente sobre a pilhagem do terceiro mundo, está claro que o ocidente fez

³⁶⁷ “erreurs dans la politique d’investissement”.

³⁶⁸ “constitution d’un cartel des vendeurs imposant un prix trop élevé”.

³⁶⁹ “d’influence économique et politique du cartel des acheteurs et la constitution d’un [202] prix de marché pour et le pétrole et, d’une façon générale, l’énergie”.

³⁷⁰ “Le libéralisme, c’est-à-dire l’intégration totale, sans restrictions, de l’économie française à une économie de marché intérieure, européenne et mondiale”.

³⁷¹ “, comme étant la seule manière de pouvoir rectifier des choix d’investissement erronés qui avaient été faits pendant la période précédente à cause d’un certain nombre d’objectifs dirigistes”.

³⁷² “le seul moyen de rectifier des erreurs d’investissement en tenant compte de cette donnée nouvelle qui était la cherté de l’énergie et qui n’était, en réalité, que la constitution d’un prix de marché pour l’énergie”.

crescer sua dependência. Nessa medida, a crise esteve todo o tempo aí³⁷³ (DE I, 148, p.1571-1572).

Nesse ponto, o que está em questão é o fato de que o surgimento de uma solução neoliberal avançada em razão da crise de energia no contexto do choque do petróleo foi uma necessidade de reorganização do capitalismo para prosseguir seu processo de acumulação. Foucault parece reconhecer, nesse sentido, que o esgotamento do modelo precedente já estava de certo modo contido em sua própria organização. A questão, nesse sentido, não é dizer se esta reorganização foi boa ou ruim, efetiva ou ineficaz, mas reconhecer seu ponto de emergência histórico.

Em resumo, Foucault conclui que, para os economistas e gestores públicos, “A inserção geral da economia francesa no mercado para retificar os erros de investimento, de uma parte, e para ajustar a economia francesa ao novo preço da energia, era então a solução que parecia óbvia”³⁷⁴ (NB, p.202).

Nesse sentido, Foucault enfatiza que a razão por que ele apresentou os lineamentos da crise econômica dos anos 1970 é que ela deu azo a uma reorientação da política francesa que, de modo amplo, foi uma redefinição política que o mundo viu acontecer nos países mais diversos. Foucault observa que esta redefinição não é “uma dessas oscilações para um pouco mais de liberalismo contra um pouco menos de dirigismo”³⁷⁵, mas trata-se de algo muito diferente e muito mais profundo. Foucault afirma, de maneira ao mesmo tempo argutamente perceptiva e presciente, que “isso que está em questão atualmente é [...] todo o âmbito de uma política que seria globalmente neoliberal”³⁷⁶ (NB, p.202).

“Globalmente”, aqui, deve ser entendido como uma transformação que se refere a todos os aspectos políticos e econômicos da sociedade francesa, e não no sentido de ser uma política que se espalhou pelo globo, embora seja este o caso. O propósito de Foucault é dar conta de um conjunto de transformações na governamentalidade implementada nos países da Europa

³⁷³ “dans la notion de crise, ce qui a relancé le débat, c’est la contradiction: qu’un certain processus est arrivé, en se développant, à un point de contradiction tel qu’il ne peut plus continuer. La contradiction n’est là qu’une image. L’avancée même de l’un des adversaires le met en péril. Et, plus il avance, plus il donne prise à son adversaire au moment même où il le bouscule. Si l’on a bien dans l’esprit que ce n’est pas la guerre qui est la continuation de la politique, mais la politique qui est la continuation de la guerre par d’autres moyens, l’idée que la contradiction devient telle que ça ne peut plus continuer est une idée qu’il faut abandonner. Concrètement, la crise de l’énergie est un excellent exemple: à partir du moment où l’avance stratégique de l’Occident ne reposait que sur le pillage du tiers monde, il était clair que cet Occident accroissait sa dépendance. Dans cette mesure, la crise est tout le temps là”.

³⁷⁴ “L’insertion générale de l’économie française dans le marché pour rectifier les erreurs d’investissement, d’une part, et pour ajuster l’économie française au nouveau prix de l’énergie, était donc la solution qui semblait aller de soi”.

³⁷⁵ “l’une de ces oscillations vers un peu plus de libéralisme contre un peu moins de dirigisme”.

³⁷⁶ “ce dont il est question actuellement c’est [...] tout l’enjeu d’une politique qui serait globalement néolibérale”.

ocidental, a fim de apreender aspectos relevantes dos modos de exercício do governo político no mundo contemporâneo. Nesse sentido é que vemos, por exemplo, sua negligência em discutir no âmbito de suas considerações sobre o neoliberalismo a experiência chilena que vinha se desenrolando desde o golpe militar conduzido por Augusto Pinochet em 11 de setembro de 1973³⁷⁷. Além disso, o espraiamento das concepções de governo neoliberais de modo mais geral sobre o globo é posterior aos fenômenos que Foucault analisava.

Dada sua ressalva sobre não pretender esgotar o tratamento da política neoliberal, nem em seu aspecto internacional, nem mesmo em todos os seus desenvolvimentos na França, Foucault passa a discutir um aspecto específico a fim de evidenciar algumas das características fundamentais da forma de governamentalidade liberal desenvolvida em seu país. Nesse sentido, ele passa a considerar o modo de abordagem neoliberal da política social, isto é, aquelas políticas que, como dissemos anteriormente, historicamente se destinaram a minimizar os efeitos negativos da atividade produtiva, como a pobreza e as vulnerabilidades diversas acarretadas pela pobreza.

Foucault faz uma caracterização da política social implementada na França e na Inglaterra, logo depois do fim da Segunda Guerra Mundial. Com isto ele pretende evidenciar uma mudança ampla de objetivos através de um contraste entre as diferentes estratégias de enfrentamento das questões sociais elaboradas pelos políticos do pós-guerra e pelos neoliberais. Foucault avalia que as políticas sociais do pós-guerra, tanto na França quanto na Inglaterra, foram orientadas por “dois problemas e um modelo”³⁷⁸. Ele explica que esses problemas eram “a manutenção do pleno emprego como objetivo econômico e social prioritário”³⁷⁹, já que se considerava que a crise de 1929 ocorrera em decorrência da falta de pleno emprego e que os problemas políticos vivenciados pela Alemanha tinham nessa falta uma de suas raízes históricas e, também, “evitar os efeitos de uma desvalorização, que havia se tornado necessária por uma política de crescimento”³⁸⁰, efeitos que tornavam “ineficaz a poupança, a capitalização

³⁷⁷ Muito embora Foucault tenha se referido ao Chile, *en passant*, em uma conferência proferida em 1978 – “La philosophie analytique de la politique” [“A filosofia analítica da política”] (DE II, 232, p.534-551). Ali ele menciona o país como um exemplo “incontornável” de uma “excrecência do poder” comparável a uma lista de regimes totalitários. Contudo, Foucault não desenvolve nenhuma análise sobre as características peculiares desse regime, mesmo em ocasião de sua interpretação do neoliberalismo. Para um panorama da implementação dos preceitos neoliberais no Chile e suas implicações para o Estado chileno, desde a redefinição de suas políticas econômicas – estabelecidas em 1972 no documento conhecido como *El ladrillo* [O tijolo, em tradução livre] por um grupo de economistas com formação em Chicago e aderidas por Pinochet ao assumir o controle do Estado chileno – até sua nova constituição, Cf. FISCHER, 2015.

³⁷⁸ “deux problèmes et un modèle”.

³⁷⁹ “le maintien du plein emploi comme objectif économique et social prioritaire”.

³⁸⁰ “éviter les effets d’une dévaluation, laquelle était rendue nécessaire par une politique de croissance”.

individual”³⁸¹ (NB, p.203). Foi para combater esses problemas que se estabeleceu uma política abrangente de seguridade social.

Foucault se refere a esta política como uma “política de cobertura social dos riscos”³⁸². Ele considera que esta política, para atingir suas metas, supunha algumas técnicas, das quais destaca o que ele chama de “modelo da guerra”³⁸³. Não se trata aqui do que ele analisou como o modelo da guerra nas relações de poder (IFDS). Aqui Foucault se refere à política interior estabelecida pelos países em guerra, que ele caracteriza como “o modelo da solidariedade nacional”³⁸⁴, um modelo que, para funcionar³⁸⁵, exige “que não se demande às pessoas nem a razão porque lhes aconteceu o que lhes aconteceu nem a que categoria econômica elas pertencem”³⁸⁶. Isto é, um modelo de cobertura universal, independente de causas e do estrato social dos beneficiários. Assim, como Foucault caracteriza este sistema, “O que acontece a um indivíduo em termos de déficit, de acidente, de um acaso qualquer, isso deve ser de toda forma assumido em nome da solidariedade nacional pela coletividade inteira”³⁸⁷.

Afinal, por que uma política baseada em valores como solidariedade, redistribuição de riquezas entre outros objetivos sociais à primeira vista dignos de serem incentivados se tornou objeto de questionamento? Como vimos na seção anterior, de acordo com os neoliberais alemães – leitura reassumida e reiterada em todos os lugares onde o neoliberalismo chegou –, a razão principal é o fato de que todas estas políticas, mesmo que fossem originalmente bem intencionadas, elas são ineficazes em promover seus próprios objetivos. Além disso, de acordo com essa visão, por exigirem um controle consciente da realidade política e social, estão fadadas a deslizar para sistemas totalitários. O problema está com o desejo de controlar de modo consciente aspectos variados das vidas das pessoas. Este é o “caminho da servidão” descrito por Hayek em 1944 (HAYEK, 1990). Dada a precedência, para esses autores, das questões econômicas sobre as demais, controlar a economia implica controlar os demais aspectos da vida³⁸⁸. Na visão desses pensadores, este é um processo crônico: dada a impossibilidade de

³⁸¹ “atténuer les effets de la dévaluation qui rend inefficace l'épargne, la capitalisation individuelle”.

³⁸² “politique de couverture sociale des risques”.

³⁸³ “modèle de guerre”.

³⁸⁴ “le modèle de la solidarité nationale”.

³⁸⁵ Para uma descrição do modelo de seguridade social desenvolvido na França e da centralidade da noção de “solidariedade”, Cf. ROSANVALLON, 1998; 2002.

³⁸⁶ “que l'on ne demande aux gens ni la raison pour laquelle leur est arrivé ce qui est arrivé ni à quelle catégorie économique ils appartiennent”.

³⁸⁷ “Ce qui arrive à un individu en fait de déficit, d'accident, d'aléa quelconque, cela doit être de toute façon repris en charge au nom de la solidarité nationale par la collectivité tout entière”.

³⁸⁸ Escreve Hayek (1990, p.74-75): "O 'objetivo social' ou o 'propósito comum' para o qual se pretende organizar a sociedade costuma ser vagamente definido como o 'bem comum', o 'bem-estar geral' ou o 'interesse comum'. Não é necessário muito esforço para se perceber que esses termos não estão suficientemente definidos para determinar uma linha específica de ação. O bem-estar e a felicidade de milhões não podem ser aferidos numa escala única de

conhecer todos os aspectos relevantes da sociedade, a tentativa de planejamento centralizado tende a fracassar reiteradamente, produzindo toda série de efeitos nocivos, e a conseqüentemente aprofundar suas investidas na esperança de resolver os problemas originais e os novos. O controle sobre cada aspecto da vida pode ser uma definição do que é uma política totalitária, afinal.

Para os neoliberais franceses, conforme a leitura de Foucault, o problema está em “saber [se] uma política como aquela, que se apresenta como uma política social, não será ao mesmo tempo uma política econômica”³⁸⁹. O que isto significa, na prática? Para Foucault, o problema posto pelos neoliberais franceses se refere à possibilidade destas políticas trazerem “consigo, voluntariamente ou involuntariamente, toda uma série de efeitos econômicos que arriscam introduzir conseqüências inesperadas, efeitos perversos, como se diz, sobre a própria economia e que vão então desregular o sistema econômico e o próprio sistema social”³⁹⁰ (NB, p.203-204). Mesmo que os franceses concebesses que é preciso atingir alguns objetivos sociais, permanece a visão de que tocar sobre a economia é o que deve ser evitado.

Foucault então toma em consideração algumas respostas possíveis. Há, por um lado, respostas positivas, no sentido de que essas políticas efetivamente possuem efeitos econômicos, não se restringindo aos efeitos sociais. Mas esta perspectiva assume que esses efeitos são efetivamente os efeitos desejados dessas políticas. Exemplos de efeitos desse tipo são a redistribuição da renda, a inserção no mercado consumidor, e assim por diante. Nesse sentido, Foucault observa que, dessa perspectiva, “a política social só tem verdadeiro significado se ela introduz, no próprio interior do regime econômico, um certo número de retificações, um certo número de nivelamentos que a política liberal em si mesma e os mecanismos econômicos em si mesmos não seriam capazes de assegurar”³⁹¹ (NB, p.204).

valores. O bem-estar de um povo, assim como a felicidade de um homem, dependem de inúmeras coisas que lhe podem ser proporcionadas numa infinita variedade de combinações. Não é possível exprimi-las de modo adequado como um objetivo único, mas apenas como uma hierarquia de objetivos, uma ampla escala em que cada necessidade de cada pessoa tem o seu lugar. A direção de todas as nossas atividades de acordo com um plano único pressupõe que para cada uma de nossas necessidades se atribua uma posição numa ordem de valores que deve ser bastante completa para tornar possível a escolha entre as diferentes alternativas que o planejador tem diante de si. Pressupõe, em suma, a existência de um código ético completo, em que todos os diferentes valores humanos estejam colocados em seu devido lugar”.

³⁸⁹ “savoir [si] une politique comme celle-là, qui se présente comme politique sociale, ne va pas être en même temps une politique économique”.

³⁹⁰ “traîner avec soi, [204] volontairement ou involontairement, toute une série d’effets économiques qui risquent d’introduire des conséquences inattendues, des effets pervers, comme on dit, sur l’économie elle-même et qui vont donc dérégler le système économique et le système social lui-même”.

³⁹¹ “la politique sociale n’a de véritable signification que si elle introduit, à l’intérieur même du régime économique, un certain nombre de rectifications, un certain nombre de nivellements que la politique libérale elle-même et que les mécanismes économiques en eux-mêmes ne seraient pas capables d’assurer”.

Mas, por outro lado, há respostas negativas. Foucault toma como exemplo um texto de Pierre Laroque de 1948 (Cf. NB, p.204-205; 216-217, n.25, 26 e 27), um importante jurista francês que se incumbiu de elaborar o plano francês de seguridade social ao término da guerra, como um exemplo de considerações sobre os efeitos econômicos da seguridade social, em particular sobre a dinâmica da definição dos salários. Foucault também analisa um conjunto de estudos publicados na *Revue française des affaires sociales* [Revista francesa das questões sociais, em tradução livre] em 1976 por estudantes da *École Nationale d'Administration - ENA*³⁹², em um número dedicado a questões relativas aos efeitos econômicos do sistema de proteção social. O filósofo ressalta uma conclusão alcançada por esses estudos de acordo com a qual a seguridade social tem incidência econômica, atribuída ao custo do trabalho que ela acarreta. De acordo com o estudo, na interpretação de Foucault, “Por causa da Seguridade social o trabalho se torna mais custoso”³⁹³. Um dos problemas desse maior custo associado ao trabalho, nessa visão, é que o fato de o preço do trabalho se tornar mais caro faz com que o desemprego cresça. Dado que o trabalho se torna mais caro, isso “terá sobre o emprego um efeito restritivo, então um aumento do desemprego que será devido diretamente a um aumento do custo do trabalho”³⁹⁴ (NB, p.205). Este argumento se tornou doravante muito comum, por exemplo, em discussões sobre questões trabalhistas diversas, entre elas a própria existência de um salário mínimo legal. Foucault ainda ressalta conclusões desses estudos acerca dos efeitos da Seguridade social sobre a concorrência internacional (os países com maior cobertura social saem prejudicados, nessa visão) e sobre o desenvolvimento de monopólios, sem detalhar precisamente que efeitos seriam esses.

Um segundo conjunto de conclusões ressaltadas por Foucault se referem aos efeitos de reforço de desigualdades afirmado pelos estudos analisados por ele. De acordo com essas conclusões, o modo como está estruturado o teto das contribuições, a forma como “há diferenciação entre as porcentagens de contribuição, essa diferença introduzirá efeitos sobre a distribuição da renda”³⁹⁵ (NB, p.205). E, como dissemos, esses efeitos teriam a ver com o reforço das desigualdades. Foucault acrescenta que esses estudos, baseados em um conjunto de

³⁹² Uma das *grands écoles* francesas, destinadas à formação da elite política e administrativa na França, com inúmeros egressos – os *enarques* – ocupando cargos públicos de grande relevo. De acordo com seus objetivos declarados em sua fundação, em 1945, a ENA visava “refundar a máquina administrativa francesa”, principalmente democratizando o recrutamento dos altos funcionários de Estado, graças à implementação de um concurso de acesso único para a função pública”. Disponível em: <https://www.ena.fr/L-ENA-se-presente/Qui-sommes-nous/Histoire>. Último acesso em: 01/02/2020.

³⁹³ “À cause de la Sécurité sociale le travail devient plus coûteux”.

³⁹⁴ “il va y avoir sur l'emploi un effet restrictif, donc une augmentation du chômage qui va être due -directement à une augmentation de ce coût du travail”.

³⁹⁵ “il y a différenciation entre les pourcentages de cotisation, cette différence va introduire des effets sur la distribution des revenus”.

pesquisas anteriores, “puderam mostrar [que em vez das redistribuições, com salários iguais, indo] dos jovens aos velhos, dos solteiros aos responsáveis por famílias, das pessoas saudáveis aos doentes, houve de fato, por causa desse teto das contribuições, uma abertura da faixa de renda real beneficiando os mais ricos em detrimento dos mais pobres”³⁹⁶ (NB, p.205-206). Assim, ele ressalta novamente que para os autores dos estudos analisados por ele as políticas sociais tinham efeitos econômicos. Porém, Foucault enfatiza que, do ponto de vista desses economistas, isso não deveria acontecer: as políticas sociais deveriam ser economicamente neutras. Ou seja, elas devem constituir um tipo de intervenção social neutra do ponto de vista da dinâmica que deve ser assumida pelo mercado; do contrário, elas geram distorções ao funcionamento do mercado, impedindo a liberdade econômica de se manifestar e acarretando consequências políticas indesejadas. Nesse sentido, Foucault reitera, mais uma vez, a proximidade entre a concepção desenvolvida pelos neoliberais alemães e o tipo de visão que se tornava dominante na França então: “Aí, vocês encontram, um pouco termo a termo, as coisas que eu disse [...] a propósito da política social tal como ela era concebida pelos ordoliberais alemães”³⁹⁷ (NB, p.206).

Mas Foucault, como de modo geral em suas reflexões sobre o poder e o governo, aborda esses problemas em termos de um conjunto complexo formado por teoria e prática, que ele chama de “racionalidades políticas”. Nesse sentido, suas reflexões vão além da consideração estritamente teórica, seja dos conceitos filosóficos que embasam a racionalidade governamental liberal, seja dos estudos científicos que orientam essa racionalidade. Foucault também se interessa pelo modo como essas ideias se combinam com o tipo de política implementada pelo Estado francês a partir dos anos 1970. Por isso, ele passa a avaliar o pensamento de uma figura central para a implementação da governamentalidade liberal na França, Valéry Giscard d’Estaing.

Giscard, mesmo antes de ser o presidente do país, já era um homem político de relevo, tendo ocupado a função de ministro das finanças no começo da década de 1970. Como Foucault declarara anteriormente, seu objetivo não era tratar da racionalidade governamental de modo total, mas abordar um de seus aspectos específicos, certamente um dos mais importantes. Para isso, ele escolheu discutir como os pensadores e políticos franceses incorporaram premissas

³⁹⁶ “ils ont pu montrer [qu’au lieu que les redistributions, à salaire égal, aillent] des jeunes aux vieux, des célibataires à ceux qui sont chargés de famille, des gens qui sont en bonne santé aux malades, il y avait en fait, à cause de ce plafonnement des cotisations, une ouverture de l’éventail des revenus réels qui profitent aux plus riches au détriment des plus pauvres”.

³⁹⁷ “Là, vous retrouvez, à peu près terme à terme [...] à propos de la politique sociale telle qu’elle était conçue par les ordolibéraux allemands”.

neoliberais em suas visões acerca das políticas sociais. Foucault, então, passa a considerar a visão que Giscard possuía dessas políticas, mesmo antes de se tornar presidente do país: “Ora, essa ideia de uma política social cujos efeitos seriam inteiramente neutralizados do ponto de vista econômico, vocês a encontram formulada já muito claramente no início desse período de instalação do modelo neoliberal na França, quer dizer, em 1972, pelo ministro das finanças da época que era Giscard d’Estaing”³⁹⁸ (NB, p.206).

Foucault analisa uma comunicação de Giscard d’Estaing em um colóquio sobre problemas econômicos. Nesse texto, de acordo com Foucault, Giscard enumera o conjunto das funções econômicas assumidas pelos Estados modernos, que correspondem a funções de redistribuição, de alocação e de regulação: “redistribuição relativa da renda”, “alocação sob forma de produção de bens coletivos” e “regulação dos processos econômicos assegurando [...] o crescimento e o pleno emprego”³⁹⁹. Foucault aponta que esses objetivos enumerados por Giscard eram “objetivos tradicionais da política francesa”⁴⁰⁰, o que sugere que a visão neoliberal, embora acarretasse uma transformação muito radical, ainda supunha elementos que “não podiam ser postos em questão”⁴⁰¹.

Por outro lado, observa Foucault, o que é posto em questão por Giscard é a relação mantida entre as diferentes funções econômicas do Estado. Foucault descreve a crítica de Giscard como se referindo ao fato de que do modo como o orçamento de Estado é organizado, torna-se indiferente o tipo de investimento que o Estado deve fazer, podendo ser destinado para obras estruturais ou para seguridade. Foucault aponta que Giscard considerava que essas diferentes políticas precisavam ser dissociadas. Para Giscard, “deveríamos ter dois sistemas tão impermeáveis quando possível um ao outro, dois sistemas aos quais corresponderiam dois tipos de imposto perfeitamente distintos também, um imposto econômico e um imposto social”⁴⁰². Dadas estas proposições práticas sobre a forma de organização dos diferentes orçamentos econômico e social e a distinção entre as diferentes políticas, Foucault observa que subjaz uma “ideia principal que a economia deve ter suas regras próprias e o social deve ter seus objetivos

³⁹⁸ “Or, cette idée d’une politique sociale dont les effets seraient entièrement neutralisés du point de vue économique, vous la retrouvez formulée déjà très clairement au tout début de cette période d’installation du modèle néolibéral en France, c’est-à-dire en 1972, par le ministre des Finances de l’époque qui était Giscard d’Estaing”.

³⁹⁹ “les fonctions économiques de l’État, de tout État moderne, c’est quoi? C’est premièrement une redistribution relative des revenus, deuxièmement une allocation sous forme de production de biens collectifs, troisièmement une régulation des processus économiques assurant, dit-il, la croissance et le plein emploi”.

⁴⁰⁰ “objectifs traditionnels de la politique économique française”.

⁴⁰¹ “ne pouvaient pas être remis en question”.

⁴⁰² “on devrait avoir deux systèmes aussi imperméables que possible l’un par rapport à l’autre, deux systèmes auxquels correspondraient deux types d’impôt parfaitement distincts eux aussi, un impôt économique et un impôt social”.

próprios”⁴⁰³. Porém, eles, economia e o domínio social, devem ser dissociados de forma “que o processo econômico não seja perturbado ou cortado pelos mecanismos sociais e que o mecanismo social tenha uma limitação, de alguma forma uma pureza tal que ele não intervirá no próprio processo econômico como uma perturbação”⁴⁰⁴ (NB, p.207).

Foucault considera que a solução encontrada pelos neoliberais, alemães, americanos e franceses para a forma que deve ser assumida pela separação entre o social e o econômico é que “a economia se desenvolve como um jogo entre parceiros, que a sociedade inteira deve ser atravessada por esse jogo econômico e que o Estado tem como função essencial definir as regras do jogo econômico e garantir que elas serão efetivamente bem aplicadas”⁴⁰⁵ (NB, p.207). Ou seja, delimitação de um domínio autônomo de relações econômicas garantido pelo poder da máquina estatal. O Estado deve se limitar a definir as regras capazes de permitir o funcionamento do jogo econômico. Os tipos de regras específicas não são tão importantes quanto o fato de que essas regras sejam orientadas por esta separação estrita. O tipo de regra que deverá existir, nesse sentido, segue Foucault, são regras capazes de garantir o jogo econômico de modo que ele corra sem transtornos e que ninguém se veja excluído desse jogo, isto é, que nenhum dos participantes se veja destituído de recursos mínimos para empreender suas atividades econômicas. A própria seguridade social, nesta visão, deveria ser orientada por esse tipo de princípio. Em vez de um fundo de Estado para cobrir riscos e mesmo consequências indesejadas da atividade econômica, propunha-se então a oferta de benefícios para que os indivíduos fossem capazes de se manter ativos no jogo econômico.

Nesse sentido, Foucault passa a discutir a proposta do que os pensadores neoliberais denominam de “imposto negativo”. De acordo com Foucault, a própria perspectiva de Giscard no texto discutido é referida a esta proposta do estabelecimento desse “imposto negativo”. Foucault menciona que esta modalidade de “imposto” não é original do pensamento neoliberal francês, mas dos neoliberais americanos, e que já era uma ideia esposada por indivíduos próximos de Giscard, como Lionel Stoléru e o economista Christian Stoffaës, discutido brevemente acima⁴⁰⁶.

⁴⁰³ “idée majeure que l'économie doit avoir ses règles propres et le social doit avoir ses objectifs à lui”.

⁴⁰⁴ “que le processus économique ne soit pas perturbé ou entamé par les mécanismes sociaux et que le mécanisme social ait une limitation, en quelque sorte une pureté telle que jamais il n'interviendra dans le processus économique lui-même à titre de perturbation”.

⁴⁰⁵ “l'économie se développe comme un jeu entre des partenaires, que la société tout entière doit être traversée par ce jeu économique et que l'État a pour fonction essentielle de définir ces règles de jeu économique et de garantir qu'effectivement elles seront bien appliquées”.

⁴⁰⁶ Cf. FRIEDMAN, 1985, capítulo XII, sobre o “Problema da pobreza”; STOLÉRU, 1977, p.117-203.

O “imposto negativo” difere fundamentalmente da seguridade social tradicional, que, como vimos, para os neoliberais mistura de modo danoso as questões sociais e econômicas. Além disso, a estruturação das políticas de proteção social, nesta argumentação, beneficia os mais ricos, que usufruem dos serviços coletivos oferecidos pelo Estado e ao mesmo tempo participam menos, proporcionalmente, de seu financiamento. Os neoliberais são críticos da oferta de serviços ofertados pelo Estado ao conjunto da sociedade, e, em sua visão, é necessária uma discriminação entre grupos de pessoas a partir de critérios econômicos. Assim, eles acreditam que em vez de oferecer esses serviços coletivos de maneira universal, é necessário estabelecer uma política que permita a reentrada no jogo econômico daqueles que de fato necessitem, segundo critérios econômicos estabelecidos para esse fim. Este tipo de política privilegiaria “uma alocação em espécie e que asseguraria recursos suplementares àqueles, e apenas àqueles, que, seja definitivamente ou seja provisoriamente, não atinjam um limiar suficiente”⁴⁰⁷. Em suma, Foucault pontua que o que esta proposta de política social postula é que “certamente ao risco de abandonar a ideia de que a sociedade inteira deve a cada um de seus membros serviços como a saúde ou a educação, ao risco igualmente – e está aí, sem dúvida, o elemento mais importante – de reintroduzir uma distorção entre os pobres e os outros, os assistidos e os não assistidos”⁴⁰⁸ (NB, p.209), seja pago um benefício em espécie aos necessitados como única política social a fim de garantir aos beneficiados um complemento para que eles possam atingir um limiar mínimo de renda e consumo.

Foucault faz algumas observações críticas acerca da ideia de um “imposto negativo”. Em primeiro lugar, ele nota que uma política estruturada desta forma tem como objetivo atenuar apenas os efeitos da pobreza e não as causas. “Quer dizer que o imposto negativo não busca de forma alguma ser uma ação que tivesse por objetivo modificar tal ou tal causa da pobreza. Não é nunca no nível das determinações da pobreza que o imposto negativo atuaria, simplesmente no nível de seus efeitos”⁴⁰⁹ (NB, p.210). Além disso, Foucault acredita que o imposto negativo é “uma maneira de evitar absolutamente tudo o que poderia ter, na política social, de efeitos de redistribuição geral de renda”⁴¹⁰, assim evitando qualquer tipo de política socialista. A ideia do

⁴⁰⁷ “une allocation en espèces et qui assurerait des ressources supplémentaires à ceux, et à ceux seulement, qui, soit à titre définitif soit à titre provisoire, n’atteignent pas un seuil suffisant”.

⁴⁰⁸ “quitte bien sûr à abandonner l’idée que la société tout entière doit à chacun de ses membres des services comme la santé ou l’éducation, quitte également – et c’est là, sans doute, l’élément le plus important – à réintroduire une distorsion entre les pauvres et les autres, les assistés et les non-assistés”.

⁴⁰⁹ “C’est-à-dire que l’impôt négatif ne cherche aucunement à être une action qui aurait pour objectif de modifier telle ou telle cause de la pauvreté. Ce n’est jamais au niveau des déterminations de la pauvreté que l’impôt négatif jouerait, simplement au niveau de ses effets”.

⁴¹⁰ “une manière d’éviter absolument tout ce qui pourrait avoir, dans la politique sociale, des effets de redistribution générale des revenus”.

imposto negativo não é estabelecer nenhum tipo de igualdade econômica ou satisfazer algum princípio de justiça social, maciçamente rejeitados pelos neoliberais de qualquer cariz. Foucault observa que uma política socialista, nesse aspecto, visa atingir uma “pobreza relativa”, ao pretender superar as desigualdades de renda, por exemplo. Assim, para ele, “se se entende por política socialista uma política na qual se tentará atenuar os efeitos da pobreza relativa devidos a uma desigualdade de renda entre os mais ricos e os mais pobres, é absolutamente evidente que a política implicada pelo imposto negativo é o contrário de uma política socialista”⁴¹¹ (NB, p.211).

O tipo de política social previsto pelos neoliberais é uma política que vise uma pobreza “absoluta”, definida como o “limiar abaixo do qual se considera que as pessoas não têm uma renda decente suscetível de lhes assegurar um consumo suficiente”⁴¹² (NB, p.211). Foucault destaca que esta distinção entre o combate à pobreza absoluta e não à pobreza relativa reintroduz uma separação em categorias sociais que as políticas sociais precedentes tentaram abandonar. Nesse sentido, ele observa que é uma consequência desta visão o fato de que com ela “temos uma política que vai definir um certo limiar ainda relativo, mas um certo limiar absoluto para a sociedade, que vai dividir os pobres e os não pobres, os assistidos e os não assistidos”⁴¹³ (NB, p.212). Isto permitiria, segundo os proponentes destas políticas, incluir os pobres no jogo econômico a partir de um limiar mínimo, ao mesmo tempo sem se definir como uma política de planificação ou de busca de qualquer objetivo que se assemelhe à igualdade de renda, de distribuição de recursos etc.

Uma terceira observação de Foucault acerca do imposto negativo é que, embora ele garanta um benefício geral, isto é, universalmente acessível de acordo com certos critérios, ele o faz “por baixo”. Isso significa que os auxílios devem atender somente aqueles que não conseguem atingir um mínimo, e, “todo o resto da sociedade vai se deixar jogar, precisamente, os mecanismos econômicos do jogo, os mecanismos da concorrência, os mecanismos da empresa”⁴¹⁴. Nesse sentido, Foucault percebe como uma implicação que “Acima do limiar cada um deverá ser para si mesmo ou para sua família, de alguma forma, uma empresa”⁴¹⁵. Assim,

⁴¹¹ “si on entend par politique socialiste une politique dans laquelle on essaiera d’atténuer les effets de pauvreté relative due à un écart de revenus entre les plus riches et les plus pauvres, il est absolument évident que la politique impliquée par l’impôt négatif est le contraire même d’une politique socialiste”.

⁴¹² “seuil au-dessous duquel on considère que les gens n’ont pas un revenu décent susceptible de leur assurer une consommation suffisante”.

⁴¹³ “on a une politique qui va définir un certain seuil encore une fois relatif, mais un certain seuil absolu pour la société, qui va partager les pauvres et les non pauvres, les assistés et les non-assistés”.

⁴¹⁴ “tout le reste de la société on va laisser jouer, précisément, les mécanismes économiques du jeu, les mécanismes de la concurrence, les mécanismes de l’entreprise”.

⁴¹⁵ “Au-dessus du seuil chacun devra être pour lui-même ou pour sa famille, em quelque sorte, une entreprise”.

“Uma sociedade formalizada sobre o modo da empresa e da empresa concorrencial vai ser possível acima do limiar, e teremos simplesmente uma seguridade piso, isto é, uma anulação de um certo número de riscos a partir de um certo limiar por baixo”⁴¹⁶. Uma consequência disso, argumenta Foucault, é que, ao mesmo tempo que os seguros permitem que o indivíduo sobreviva, eles não serão mais atrativos do que o trabalho, e se garantirá assim uma população que estará assegurada se acometida por algum evento negativo (como a perda de um emprego), mas que permanecerá “ao mesmo tempo utilizada e utilizável se as necessidades econômicas o necessitarem”⁴¹⁷, sendo, nesse sentido, “uma espécie de população flutuante infra e supra-limiar, população limiar que constituirá, para uma economia que justamente renunciou ao objetivo do pleno emprego, uma perpétua reserva de mão de obra da qual se poderá extrair se necessário, mas que se poderá reenviar a seu estado de assistido se for necessário igualmente”⁴¹⁸ (NB, p.212).

Foucault acredita que, embora esse sistema não tenha sido implementado na França⁴¹⁹, eles configuram “os lineamentos na política conjuntural de Giscard e de Barre”⁴²⁰ atualmente”⁴²¹. Foucault destaca a emergência de uma visão de política social voltada para a satisfação das necessidades do mercado e, nesse sentido, o abandono das políticas de pleno emprego em favor de uma política de benefícios mínimos capazes de garantir um nível básico de subsistência refletem uma visão para a qual o que estava em questão era a integração de uma população em uma economia de mercado. Esta mudança deveria ser capaz de garantir que essa população que oscila para cima e para baixo desse limiar de pobreza receberia uma assistência capaz de ajuda-la a “subsistir de tal maneira que ela possa ser sempre candidata a um emprego possível, se as condições do mercado assim o exigem”⁴²².

Foucault atribui esta mudança de perspectiva a uma mudança histórica da sociedade capitalista. Para ele, antes, o capitalismo podia buscar a mão de obra necessária aos seus

⁴¹⁶ “Une société formalisée sur le mode de l’entreprise et de l’entreprise concurrentielle va être possible au-dessus du seuil, et on aura simplement une sécurité plancher, c’est-à-dire une annulation d’un certain nombre de risques à partir d’un certain seuil par le bas”.

⁴¹⁷ “à la fois utilisée et utilisable si les besoins économiques le nécessitent”.

⁴¹⁸ “une espèce de population flottant infra- et supra-liminaire, population liminaire qui constituera, pour un économie qui justement a renoncé à l’objectif du plein emploi, une perpétuelle réserve de main-d’oeuvre dans laquelle on pourra puiser si besoin est, mais que l’on pourra renvoyer à son statut d’assistée si besoin est également”.

⁴¹⁹ Para um breve relato de exemplos de implementação do Imposto de Renda Negativo (*Negative Income Tax*) e de experimentos sociais conduzidos sob sua égide, Cf. https://en.wikipedia.org/wiki/Negative_income_tax. Último acesso em: 14/03/2020. Cf. também FERRAZ, 2018.

⁴²⁰ Raymond Barre, economista liberal, tradutor das obras de Friedrich Hayek na França, foi primeiro ministro no governo Giscard d’Estaing. Cf. DENORD, 2015.

⁴²¹ “les linéaments dans la politique conjoncturelle de Giscard et de Barre actuellement”.

⁴²² “subsister de telle manière qu’il pourra toujours être candidat à un emploi possible, si les conditions du marché l’exigent”.

empreendimentos junto às populações rurais. Porém, segue o raciocínio, o modo como a economia “funciona agora, desde que a população camponesa não pode mais assegurar essa espécie de fundo perpétuo de mão de obra, é preciso constituir-lo de outro modo”⁴²³. Dito de outra forma, a mudança no perfil demográfico da população de rural para urbana necessitou uma nova resposta prática do ponto de vista governamental. Este outro modo, encontrado pelo neoliberalismo, “é aquele dessa população assistida, assistida de um modo de fato muito liberal, muito menos burocrático, muito menos disciplinarista que um sistema que seria centrado no pleno emprego e que implementaria mecanismos como aquele da seguridade social”⁴²⁴. Nesse sentido, esse tipo de política garante às pessoas “a possibilidade de existência mínima em um certo limiar, e é assim que poderá funcionar essa política neoliberal”⁴²⁵ (NB, p.212-213).

Foucault considera que o projeto de política econômica concebida pelos neoliberais franceses “não é nada além do que a radicalização”⁴²⁶ dos temas propostos pelos ordoliberais alemães quando eles defendem que “uma verdadeira política social devia ser tal que, sem tocar em nada no jogo econômico e deixando, conseqüentemente, a sociedade se desenvolver como uma sociedade de empresa, se implementaria um certo número de mecanismos de intervenção para assistir aqueles que têm necessidade no momento, e no momento apenas em que eles têm necessidade”⁴²⁷ (NB, p.213).

5.3 Capital humano, crime e o neoliberalismo nos Estados Unidos

Além do neoliberalismo alemão – o ordoliberalismo – e o neoliberalismo francês, Foucault toma também como objeto de análise a versão americana da racionalidade governamental neoliberal. O neoliberalismo americano estava, de acordo com Foucault, em voga na França no momento em que ele proferia seu curso. Os autores neoliberais, americanos e outros, eram lidos, traduzidos e debatidos. É possível que Foucault tivesse em mente uma série de movimentos na academia francesa e um conjunto de publicações recentes que se

⁴²³ “fonctionne maintenant, dès lors que la population paysanne ne peut plus assurer cette espèce de fonds perpétuel de main-d’oeuvre, il faut le constituer sur un tout autre mode”.

⁴²⁴ “c’est celui de cette population assistée, assistée sur un mode en effet très libéral, beaucoup moins bureaucratique, beaucoup moins disciplinariste qu’un système qui serait centré sur le plein emploi et qui mettrait en oeuvre des mécanismes comme ceux de la sécurité sociale”.

⁴²⁵ “la possibilité d’existence minimale à un certain seuil, et c’est ainsi que pourra fonctionner cette politique néolibérale”.

⁴²⁶ “n’est rien d’autre que la radicalisation”.

⁴²⁷ “une vraie politique sociale devait être telle que, sans rien toucher au jeu économique et en laissant, par conséquent, la société se développer comme une société d’entreprise, on mettrait en place un certain nombre de mécanismes d’intervention pour assister ceux qui en ont besoin au moment, et au moment seulement, où ils ont besoin”.

enquadravam nesse campo teórico, como os materiais sobre os quais ele se apoiou para estabelecer suas análises, os livros de Henri Lepage (1980) e de Jean-Jacques Rosa e Florin Aftalion (1977), por exemplo. De fato, nos anos 1970, encarnado na figura dos “Novos Economistas”, cuja doutrina é “produto de uma história mais longa que é parcialmente francesa e que mostra uma sequência completa de transformações”, “concernentes ao papel do Estado e suas estruturas, assim como aquelas das doutrinas econômicas que tomaram parte nessa evolução” (DENORD, 2015, p.62), o neoliberalismo se tornou uma visão importante no debate público francês⁴²⁸.

Já desde o início de sua análise do neoliberalismo americano, Foucault esclarece que tomará apenas “alguns aspectos e aqueles que podem ser um pouco pertinentes para o gênero de análise que eu sugeri a vocês”⁴²⁹ (NB, p.221), isto é, não uma análise exaustiva do neoliberalismo, mas de aspectos determinantes de suas práticas de governo. Foucault nota, introdutoriamente, que o neoliberalismo americano se desenvolveu num contexto similar às versões alemã e francesa, isto é, como uma crítica às soluções políticas “intervencionistas”, “a existência do New Deal e a crítica do New Deal e dessa política que se pode dizer, grosseiramente, keynesiana, desenvolvida a partir de 1933-34 por Roosevelt”⁴³⁰ (NB, p.222). Além disso, um outro elemento de contexto é a crítica ao “Plano Beveridge” e todos os projetos

⁴²⁸ Escreve François Denord a este respeito: “As esperanças frustradas dos neoliberais [pelas limitações das políticas liberais desenvolvidas até então] pesaram para a criação da Association pour la Liberté Economique et le Progrès Social [Associação para a Liberdade Econômica e o Progresso Social] (ALEPS) em 1966. Esta organização, inicialmente formada por André Arnoux, um industrial que queria ser admitido na Académie des Sciences Morales et Politiques [Academia de Ciências Morais e Políticas], organizava a cada ano até o meio dos anos 1970 uma ‘Semana do Pensamento Liberal’ em contraponto à ‘Semana do Pensamento Marxista’. As sessões reuniam acadêmicos, escritores e políticos de direita, e entre os participantes estavam Maurice Allais, Raymond Aron, Michel Crozier, Yvon Gattaz, Thierry Maulnier e Jacques Rueff. Apesar de seus recursos limitados e seus relativamente poucos membros (em torno de 400 no fim dos anos 1970), a ALEPS desempenhou um papel significativo em disseminar argumentos contra a social democracia, que no fim dos anos 1970 eram defendidos pelos assim chamados Novos Economistas (incluindo Florin Aftalion, Jacques Garello, Henri Lepage e Pascal Salin). Os promotores da Nova Economia eram economistas ligados a empresários ou jornalistas econômicos vinculados a partidos políticos organizados em oposição ao Partido Socialista e seus adeptos intelectuais. Eles ajudaram a popularizar o monetarismo e a estigmatizar o keynesianismo, particularmente através da criação de think tanks tais como o Institut Economique de Paris [Instituto Econômico de Paris]. Se suas propostas políticas eram frequentemente dirigidas a extremistas, os Novos Economistas participaram na elaboração de uma nova moda intelectual que progressivamente se tornou dominante nos anos 1980 depois da vitória do socialista François Mitterrand. Beneficiando-se de um novo contexto internacional, tal como as eleições de Margaret Thatcher e Ronald Reagan, essa geração de neoliberais visou se distanciar da tradição neoliberal francesa mais antiga. Seu objetivo não era dar ao Estado um papel ativo na defesa da livre empresa, mas ao contrário, produzir uma reafirmação de grosso calibre da economia do laissez-faire. Enquanto durante os anos 1930 os neoliberais franceses rejeitaram os trabalhos dos liberais clássicos tais como Frédéric Bastiat ou Gustave de Molinari, porque para muitos eles significavam ‘deixar sofrer’, esses autores voltaram a ser centrais para a nova geração, em conjunto com os porta-vozes libertários americanos. Os Novos Economistas não se dedicaram às raízes nacionais do neoliberalismo (exceto pela obra de Jacques Rueff), e quando comparamos sua agenda ao manifesto de Lippmann, poderia se dizer que Lippmann tinha uma agenda socialista” (DENORD, 2015, p.61-62).

⁴²⁹ “quelques aspects et ceux qui peuvent être un peu pertinents pour le genre d’analyse que je vous suggère”.

⁴³⁰ “l’existence du New Deal et la critique du New Deal et de cette politique qu’on peut dire, em gros, keynésienne, développée à partir de 1933-34 par Roosevelt”.

de intervencionismo econômico e social elaborados durante a guerra. E um terceiro ponto considerado por Foucault em relação ao contexto são os programas sobre a pobreza, sobre educação e segregação que foram desenvolvidos nos Estados Unidos desde a administração de Harry Truman (1945-1953) até a administração de Lyndon Johnson (1963-1969). Foucault aponta que foram esses elementos contextuais que definiram “o adversário, o alvo do pensamento neoliberal”⁴³¹, que foi “a isso que ele se opôs para se formar e se desenvolver”⁴³². Além disso, ele ressalta o paralelo com desenvolvimentos ocorridos na França, “onde o neoliberalismo, também, se definiu em oposição ao Front popular, às políticas keynesianas [e] à planificação”⁴³³ (NB, p.222).

Embora Foucault aponte semelhanças entre as diferentes extrações do neoliberalismo, ele também ressalta que há diferenças entre o neoliberalismo americano e o neoliberalismo europeu. Ele nota, em primeiro lugar, que os Estados Unidos já possuíam uma longa tradição liberal atrás de si. A própria fundação do país, por assim dizer, com a Revolução (1776) e consequente independência no século XVIII, é uma referência importante para a cultura política americana. Em segundo lugar, Foucault observa que o liberalismo sempre esteve no centro dos debates políticos nos Estados Unidos, ao passo que na Europa uma série de outras questões dominavam este debate, como a “unidade da nação, ou sua independência, ou o Estado de direito”⁴³⁴ (NB, p.224). E, em terceiro lugar, Foucault aponta que, em relação ao debate liberal tradicionalmente presente na sociedade americana, no século XX, o “não liberalismo” surgiu como um “elemento ameaçador tanto na medida em que se tratava de introduzir objetivos que poderíamos dizer socializantes quanto na medida em que se tratava, também, de assentar interiormente as bases de um Estado imperialista e militar”⁴³⁵. Nesse sentido, “a crítica desse não liberalismo pôde encontrar uma dupla ancoragem: à direita, em nome precisamente de uma tradição liberal historicamente e economicamente hostil a tudo o que pode soar socialista, e depois à esquerda, na medida em que se tratava de conduzir não apenas a crítica, mas a luta cotidiana contra o desenvolvimento de um Estado imperialista e militar”⁴³⁶. Ou seja, para além

⁴³¹ “l’adversaire, la cible de la pensée néolibérale”.

⁴³² “à quoi elle s’est opposée, pour se former et se développer”.

⁴³³ “où le néolibéralisme, lui aussi, s’est défini par opposition au Front populaire, aux politiques keynésiennes de l’après-guerre [et] à la planification”.

⁴³⁴ “l’unité de la nation, ou bien son indépendance, ou bien l’État de droit”.

⁴³⁵ “élément menaçant aussi bien dans la mesure où il s’agissait d’introduire des objectifs qu’on pourrait dire socialisants que dans la mesure où il s’agissait, aussi, d’asseoir à l’intérieur les bases d’un État impérialiste et militaire”.

⁴³⁶ “la critique de ce non-libéralisme a pu trouver un double ancrage: à droite, au nom précisément d’une tradition libérale historiquement et économiquement hostile à tout ce qui peut soner socialiste, et puis à gauche, dans la mesure où il s’agissait de mener non seulement la critique mais la lutte quotidienne contre le développement d’un État impérialiste et militaire”.

de uma clivagem simplista entre esquerda e direita, Foucault constata que a tradição liberal de crítica do governo reverberou em diferentes correntes do espectro político tradicional, definindo possibilidades para a ação em todas elas.

Significativamente, então, Foucault chama a atenção para aquilo que “parece ser” “um equívoco nesse liberalismo americano”⁴³⁷, porque ele é contemporaneamente “reativado à direita como à esquerda”⁴³⁸ (NB, p.224). Disso, Foucault depreende, como uma primeira conclusão importante, que “O liberalismo americano não é [...] simplesmente uma escolha econômica e política formada e formulada pelos governantes ou no meio governamental. O liberalismo, na América, é toda uma maneira de ser e de pensar. É um tipo de relação entre governantes e governados muito mais que uma técnica dos governantes com respeito aos governados”⁴³⁹ (NB, p.224). Foucault ainda acrescenta como uma razão para esta sua conclusão que “o liberalismo americano, atualmente, não se apresenta apenas [...] como uma alternativa política”, mas ele “é um tipo de reivindicação global, multiforme, ambígua, com ancoragem à direita e à esquerda”, e “É igualmente um tipo de lugar utópico que é sempre reativado” e “um método de pensamento, uma grade de análise econômica e sociológica”⁴⁴⁰ (NB, p.224). Por isso, Foucault afirma seu objetivo de tratar o neoliberalismo americano “por esse viés do modo de pensamento, do estilo de análise, da grade de deciframento histórico e sociológico”⁴⁴¹.

Para cumprir com seu objetivo, mais uma vez, como nos casos do neoliberalismo alemão e francês, Foucault reitera que seu objetivo não é abordar o neoliberalismo em todos os seus aspectos, em sua totalidade, mas que tratará de dois elementos centrais do neoliberalismo americano: a teoria do capital humano e o tratamento reservado pelos economistas americanos ao “problema da análise da criminalidade e da delinquência”⁴⁴², tema, por óbvio, de interesse para as reflexões do filósofo. A razão para a escolha desses elementos, mais uma vez, é a compreensão de que eles evidenciam algo de importante sobre a racionalidade governamental desenvolvida no âmbito do neoliberalismo. Ou seja, eles são interessantes na medida em que lançam luz sobre uma visão teórica e prática do governo político.

⁴³⁷ “paraît être, [à] vous, une équivoque dans ce néolibéralisme américain”.

⁴³⁸ “réactivé à droite comme à gauche”.

⁴³⁹ “le libéralisme américain, ce n’est pas [...] simplement un choix économique et politique formé et formulé par les gouvernants ou dans le milieu gouvernemental. Le libéralisme, en Amérique, c’est toute une manière d’être et de penser. C’est un type de rapport entre gouvernants et gouvernés beaucoup plus qu’une technique des gouvernants à l’égard des gouvernés”.

⁴⁴⁰ “le libéralisme américain, actuellement, ne se présente pas seulement, ne se présente pas tellement comme une alternative politique, mais disons que c’est une sorte de revendication globale, multiforme, ambiguë, avec ancrage à droite et à gauche. C’est également une sorte de foyer utopique qui est toujours réactivé. C’est aussi une méthode de pensée, une grille d’analyse économique et sociologique”.

⁴⁴¹ “par ce biais du mode de pensée, du style d’analyse, de la grille de déchiffrement historique et sociologique”.

⁴⁴² “le problème de l’analyse de la criminalité et de la délinquance”.

Foucault primeiro aborda a teoria do capital humano⁴⁴³. O interesse na teoria do capital humano, para Foucault, se justifica pelo fato que essa teoria corresponde a dois desenvolvimentos internos à análise econômica. Em sua visão, com as novas teorias dos neoliberais, a análise econômica passava a se dirigir a “um domínio que era até aí inexplorado”⁴⁴⁴. Ela passava então a se dedicar a “reinterpretar [...] em termos estritamente econômicos”⁴⁴⁵ um conjunto de problemas que até a emergência deste modo de pensar não eram vistos como problemas especificamente econômicos (NB, p.225). Podemos ver esta mudança de escopo, por exemplo, na constatação de Theodore Schultz sobre a desconsideração pelos economistas anteriores de determinadas atividades humanas para os ganhos dos indivíduos e das famílias em termos de renda. Escreve Schultz em um trabalho pioneiro:

Muito do que chamamos consumo constitui investimento em capital humano. Gastos diretos em educação, saúde e migração interna para tirar vantagem de melhor oportunidades de emprego são exemplos claros. Ganhos perdidos por estudantes maduros frequentando a escola e por trabalhadores adquirindo treinamento no trabalho são igualmente exemplos claros. Mas em lugar nenhum essas coisas entram em nossos balanços nacionais. O uso do tempo de lazer para melhorar habilidades e conhecimento é disseminado, e ele também é despercebido. Nesses e em modos similares a *qualidade* do esforço humano pode ser grandemente melhorada e sua produtividade aperfeiçoada. Eu afirmarei que tal investimento em capital humano conta para a maioria do impressionante aumento nos ganhos reais por trabalhador (SCHULTZ, 1961, p.1).

Sobre a extensão da análise econômica a domínios anteriormente não considerados como sendo propriamente econômicos, Foucault pensa que se trata de um domínio inexplorado porque, de acordo com os neoliberais, a economia não considerou adequadamente o trabalho. Mesmo que desde os economistas clássicos o trabalho apareça como um elemento produtivo. Para os neoliberais, na leitura de Foucault, os economistas clássicos trataram da divisão do trabalho, como é o caso de Adam Smith, e do trabalho em relação ao tempo necessário para a produção dos bens, como é o caso de David Ricardo. Foucault, seguindo Riboud e Iglesias (1977), considera que as análises keynesianas do trabalho também não tratam adequadamente do tema na medida em que o trabalho é um fator passivo nessas análises, que depende de altas taxas de investimento para ocorrer⁴⁴⁶. Para Foucault, os neoliberais buscam, a partir dessas

⁴⁴³ As análises de Foucault sobre a teoria do capital humano são amplamente baseadas na ótima apresentação do assunto por Michelle Riboud e Feliciano Hernandez Iglesias (RIBOUD; IGLESIAS, 1977), de quem ele segue até a ordem de apresentação dos tópicos relevantes.

⁴⁴⁴ “un domaine qui était jusque-là inexploré”.

⁴⁴⁵ “éinterpréter [...] en termes strictement économiques”.

⁴⁴⁶ “Quanto à análise de Keynes, ela é mais afastada ainda do que a dos clássicos da ideia de investimento em capital humano. Para ele, o fator trabalho é essencialmente um fator de produção passivo que encontra emprego apenas se existe uma taxa de investimento em capital físico suficientemente elevada. Todos os modelos de crescimento keynesianos deviam tratar a taxa de investimento em capital físico como a variável chave afetando o

críticas, “reintroduzir o trabalho no campo da análise econômica”⁴⁴⁷. Ele destaca, nesse sentido, os trabalhos de Theodore Schultz, Gary Becker e Jacob Mincer⁴⁴⁸ (Cf. BECKER, 1962; 1964; 1968; 1976; SCHULTZ, 1959; 1961; 1987; MINCER, 1975).

Assim, Foucault identifica uma “mutação epistemológica essencial” das análises neoliberais. Isto quer dizer que, com sua crítica da economia clássica e sua atenção especial ao problema do trabalho, os neoliberais redefiniram de algum modo a própria ciência econômica. A ciência econômica se definiu primeiramente como um campo nos séculos XVIII e XIX, através da delimitação de um conjunto de problemas e de domínios da realidade especificamente econômicos. Esses domínios, identificados por Foucault já em 1966 (MC) e retomados em 1979, se referem a questões de produção/trabalho, troca e consumo. De outra parte, “para os neoliberais, a análise econômica deve consistir não no estudo desses mecanismos, mas no estudo da natureza e das consequências disso que eles chamam de escolhas substituíveis, quer dizer, o estudo e a análise da maneira como são alocados recursos raros a fins concorrentes”⁴⁴⁹. Ou seja, “a análise econômica deve ter como ponto de partida e como quadro geral de referência o estudo da maneira como os indivíduos fazem a alocação desses recursos raros a fins que são fins alternativos”⁴⁵⁰ (NB, p.228).

Foucault remete esta transformação à redefinição do objeto da economia proposta por Lionel Robbins, no início dos anos 1930, cuja concepção da economia como um estudo do comportamento humano em relação às escolhas de alocação de recursos raros “lhe dava por tarefa a análise de um comportamento humano e da racionalidade interna desse comportamento humano”⁴⁵¹, deixando de ser “a análise da lógica histórica dos processos”⁴⁵² e se tornando a “análise da racionalidade interna, da programação estratégica da atividade dos indivíduos”⁴⁵³ (NB, p.229).

nível de atividade da economia; quanto à população, ela era considerada como perfeitamente homogênea e determinada por um mecanismo exógeno” (RIBOUD; HERNANDEZ IGLESIAS, 1977).

⁴⁴⁷ “réintroduire le travail dans le champ de l’analyse économique”.

⁴⁴⁸ Foucault faz um desvio a fim de considerar a teoria de Marx, para a qual o trabalho desempenha um papel central. Foucault faz um exercício de imaginação, elaborando uma resposta neoliberal possível a uma objeção sobre o tratamento dado ao trabalho por Marx. Nesse sentido, ele argumenta que de um ponto de vista como o dos neoliberais, o pensamento de Marx incorre no erro de assumir não a realidade efetiva do trabalho sob o capitalismo, mas a interpretação clássica disponível do trabalho no capitalismo, reduzindo o trabalho no capitalismo a uma abstração que apenas retém do trabalho a força e o tempo.

⁴⁴⁹ “pour les néolibéraux, l’analyse économique doit consister non pas dans l’étude de ces mécanismes, mais dans l’étude de la nature et des conséquences de ce qu’ils appellent les choix substituables, c’est-à-dire l’étude et l’analyse de la manière dont sont allouées des ressources rares à des fins qui sont concurrentes”.

⁴⁵⁰ “l’analyse économique doit avoir pour point de départ et pour cadre général de référence l’étude de la manière dont les individus font l’allocation de ces ressources rares à des fins qui sont des fins alternatives”.

⁴⁵¹ “lui donne pour tâche l’analyse d’un comportement humain et de la rationalité interne de ce comportement humain”.

⁴⁵² “l’analyse de la logique historique de processus”.

⁴⁵³ “l’analyse de la rationalité interne, de la programmation stratégique de l’activité des individus”.

O que esta mudança na concepção da economia, do tipo de análise econômica que se concebe, implica para a concepção do trabalho? Para Foucault, os neoliberais colocaram como o principal problema em relação ao trabalho o fato de ele consistir em uma atividade econômica, mas em um sentido específico, diferente das visões anteriores. O trabalho consiste em uma atividade econômica, nessa visão, no sentido que, ao trabalhar, o indivíduo faz uma escolha pela alocação de um recurso escasso. “O problema fundamental, essencial, em todo caso primeiro que se colocará desde que se desejará fazer a análise do trabalho em termos econômicos, será saber como aquele que trabalha utiliza os recursos de que dispõe”⁴⁵⁴. Por isso, “para introduzir o trabalho no campo da análise econômica”, os neoliberais passaram a “estudar o trabalho como conduta econômica, como conduta econômica praticada, executada, racionalizada, calculada por aquele mesmo que trabalha”⁴⁵⁵. A consequência dessa reconsideração do trabalho é que ela faz “pela primeira vez, que o trabalhador seja na análise econômica não um objeto, o objeto de uma oferta e de uma demanda sob a forma de força de trabalho, mas um sujeito econômico ativo”⁴⁵⁶ (NB, p.229).

Foucault aponta os estudos de Theodore Schultz e Gary Becker como representativos desta visão. De acordo com esses autores, o salário do trabalhador não é o preço da venda de sua força de trabalho, como consideram as análises clássicas da relação entre trabalho e produção. O salário do trabalhador é, nessa visão, uma renda decorrente do investimento do capital humano detido pelo trabalhador. Como afirma um dos primeiros expoentes da teoria do capital humano, o investimento em capital humano consiste em “atividades que influenciam a renda real através da incorporação de recursos nas pessoas” (BECKER, 1962, p.9). Ou seja, ao se educar, ao se treinar, ao desenvolver suas habilidades, o trabalhador faz um investimento em seu capital humano. Ao trabalhar, ele reinveste esse capital adquirido para auferir um rendimento dele. Dito de outra forma, o trabalhador, ao investir o capital incorporado em seu trabalho, ou sua capacidade de trabalho, obtém uma renda decorrente deste investimento. Esses pensadores neoliberais americanos se apoiam, de acordo com Foucault, no conceito de renda elaborado pelo economista Irving Fisher no início do século XX⁴⁵⁷. Nesta visão, “Uma renda é

⁴⁵⁴ “Le problème fondamental, essentiel, en tout cas premier qui se posera dès lors que l’on voudra faire l’analyse du travail en termes économiques, ce sera de savoir comment celui qui travaille utilise les ressources dont il dispose”.

⁴⁵⁵ “pour introduire le travail dans le champ de l’analyse économique, se placer du point de vue de celui qui travaille; ila falloir étudier le travail comme conduite économique, comme conduite économique pratiquée, mise en oeuvre, rationalisée, calculée par celui même qui travaille”.

⁴⁵⁶ “pour la première fois, que le travailleur soit dans l’analyse économique non pas un objet, l’objet d’une offre et d’une demande sous la forme de force de travail, mais un sujet économique actif”.

⁴⁵⁷ Mais uma vez, Foucault absorve esta visão diretamente da apresentação de Riboud e Hernandez Iglesias: “Capital deve-se entender aqui segundo a concepção do termo por Irving Fisher: é chamado capital toda fonte de

simplesmente o produto ou o rendimento de um capital”⁴⁵⁸ que, por sua vez, é entendido como “tudo o que pode ser de uma maneira ou de outra fonte de rendimentos futuros”⁴⁵⁹. Nesse sentido, “se se admite que o salário é uma renda, o salário é então a renda de um capital”⁴⁶⁰ (NB, p.230). O capital, do qual o salário é o rendimento é, assim, “o conjunto de todos os fatores físicos, psicológicos, que tornam alguém capaz de ganhar tal ou tal salário, de maneira que, visto do lado do trabalhador, o trabalho não é uma mercadoria reduzida por abstração à força de trabalho e ao tempo [durante] o qual ele é utilizado”⁴⁶¹ (NB, p.230).

A principal consequência da conceituação do trabalho em termos de capital e rendimento é o fato de que este capital não pode ser dissociado de seu detentor. Isto é, o indivíduo, de certa forma, é seu próprio capital. Nesse sentido, de acordo com a leitura de Foucault, para os neoliberais, o trabalhador é visto como uma “máquina”. Porém, “máquina”, nesse contexto, não tem uma acepção negativa, como ocorre com as críticas sociológicas ou psicológicas, que podem considerar a referência a uma máquina para se referir a um ser humano ou a características (no caso, produtivas) humanas como um fator de desumanização, seja lá o que isso queira dizer em cada abordagem.

Para Foucault, é esta consideração do indivíduo como detentor de um capital próprio, ou de certa forma sendo ele mesmo um capital na medida do desenvolvimento de suas competências, o que permite a consideração do indivíduo como uma empresa. Importante lembrar, as visões anteriormente consideradas (dos neoliberais alemães e franceses), também conduzem a esta consequência, sobretudo pela ênfase na construção de um ambiente competitivo em que a concorrência é que deve definir os termos de seu funcionamento⁴⁶².

rendas futuras, e reciprocamente, a renda (todas as categorias de rendas) é o produto ou o rendimento do capital (de diferentes formas de capital)” (RIBOUD; HERNANDEZ IGLESIAS, 1977).

⁴⁵⁸ “Un revenu, c’est tout simplement le produit ou le rendement dun capital”.

⁴⁵⁹ “tout ce qui peut être d’une manière ou d’une autre source de revenus futurs”.

⁴⁶⁰ “si on admet que le salaire ‘c’est un revenu, le salaire est donc le revenu d’un capital”.

⁴⁶¹ “c’est l’ensemble de tous les facteurs physiques, psychologiques, qui rendent quelqu’un capable de gagner tel ou tel salaire, de sorte que, vu du côté du travailleur, le travail ce n’est pas une marchandise réduite par abstraction à la force de travail et au temps [pendant] lequél on l’utilize”.

⁴⁶² Foucault observa que a política social (*Gesellschaftspolitik*) dos ordoliberais alemães tinha como horizonte “generalizar de fato a forma ‘empresa’ no interior do corpo ou do tecido social ; isso quer dizer retomar esse tecido social e fazer de modo que ele possa se repartir, se dividir, se multiplicar segundo não o grão dos indivíduos, mas o grão da empresa. É preciso que a vida do indivíduo se inscreva não como vida individual no interior de um quadro de grande empresa que seria a firma ou, no limite, o Estado, mas [que ela] possa se inscrever no quadro de uma multiplicidade de empresas que são para o indivíduo de alguma forma acessíveis, bastante limitadas em seu tamanho para que a ação do indivíduo, suas decisões, suas escolhas possam ter aí efeitos significativos e perceptíveis, bastantes numerosas também para [que ele] não seja dependente de uma apenas, e enfim é preciso que a própria vida do indivíduo – como, por exemplo, sua relação à propriedade privada, sua relação com sua família, sua casa, sua relação com seus seguros, com sua aposentadoria – faça dele como um tipo de empresa permanente e de empresa múltipla. E então desse remodelamento da sociedade segundo o modelo da empresa, das empresas, e aqui até em seu grão mais fino, é isso que é um aspecto da *Gesellschaftspolitik* dos ordoliberais alemães” (NB, p.247). [“Ça veut dire, d’un côté, généraliser en effet la forme ‘entreprise’ à l’intérieur du corps ou du tissu social; ça veut dire reprendre ce tissu social et faire en sorte qu’il puisse se répartir, se diviser, se

Assim, o que os neoliberais concebem, de modo geral, é “Uma economia feita de unidades-empresas, uma sociedade feita de unidades-empresas: é isso que é, ao mesmo tempo, o princípio de deciframento ligado ao liberalismo e à programação para a racionalização de uma sociedade e de uma economia”⁴⁶³ (NB, p.231).

Nesse sentido, o neoliberalismo, continua Foucault, também é uma espécie de volta à ideia do *homo oeconomicus*. Porém, com diferenças. A ideia clássica do *homo oeconomicus*, como vimos, diz respeito ao indivíduo motivado por seus interesses e definido em função de sua ação de empreender trocas. No caso da visão neoliberal do *homo oeconomicus*, este não é visto como uma figura cuja característica essencial seja realizar trocas visando seu interesse, mas como um “empreendedor de si mesmo”⁴⁶⁴. Foucault sumariza este ponto afirmando que esta transformação é comprovada pelo fato de que este é um elemento presente em “todas as análises que fazem os neoliberais, de substituir a cada instante, ao *homo oeconomicus* parceiro de troca, um *homo oeconomicus* empreendedor de si mesmo, sendo para si mesmo seu próprio capital, sendo para si mesmo seu próprio produtor, sendo para si mesmo a fonte de [seus] rendimentos”⁴⁶⁵ (NB, p.232).

O capital humano, como pensado pelos neoliberais, é composto de elementos inatos e de elementos adquiridos. Porém, Foucault enfatiza que a atenção dos neoliberais se prende sobretudo aos elementos adquiridos, ao papel que eles desempenham na constituição do capital detido por um indivíduo. Nesse sentido, são fundamentais as questões educacionais. Dado que os neoliberais concebem as competências humanas em termos de capitais que o indivíduo possui, toda aquisição educativa é, portanto, vista como um investimento. Os investimentos educativos são determinantes para o capital humano que um indivíduo possui e para os rendimentos posteriores que ele poderá obter ao investir, por sua vez, este capital em alguma

démultiplier selon non pas le grain des individus, mais le grain de l'entreprise. Il faut que la vie de l'individu s'incrive non pas comme vie individuelle à l'intérieur d'un cadre de grande entreprise qui serait la firme ou, à la limite, l'État, mais [qu'elle] puisse s'inscrire dans le cadre d'une multiplicité d'entreprises qui sont pour l'individu en quelque sorte à portée de main, assez limités dans leur taille pour que l'action de l'individu, ses décisions, ses choix puissent y avoir des effets significatifs et perceptibles, assez nombreuses aussi pour [qu'il] ne soit pas dépendant d'une seule, et enfin il faut que la vie même de l'individu, – avec par exemple son rapport à sa propriété privée, son rapport à sa famille, à son ménage, son rapport à ses assurances, son rapport à sa retraite –, fasse de lui comme une sorte d'entreprise permanente et d'entreprise multiple. C'est donc cette réinformation de la société selon le modèle de l'entreprise, des entreprises, et ceci jusqu'en son grain le plus fin, c'est cela qui est un aspect de la *Gesellschaftspolitik* des ordolibéraux allemands”.]

⁴⁶³ “Une économie faite d'unités-entreprises, une société faite d'unités-entreprises: c'est cela qui est, à la fois, le principe de déchiffrement lié au libéralisme et as programmation pour la rationalisation et d'une société et d'une économie”.

⁴⁶⁴ “entrepreneur de lui-même”.

⁴⁶⁵ “toutes les analyses que font les néolibéraux, de substituer à chaque instant, à l'*homo oeconomicus* partenaire de l'échange, un *homo oeconomicus* entrepreneur de lui-même, étant à lui-même son propre capital, étant pour lui-même son propre producteur, étant pour lui-même la source de [ses] revenus”.

atividade qualquer (Cf. BECKER, 1962; 1964; 1976; MINCER, 1975; SCHULTZ, 1959; 1961; RIBOUD; HERNANDEZ IGLESIAS, 1977).

É importante salientar que os neoliberais, ao falarem de investimentos educativos, não se referem apenas à escolarização ou à formação profissional. Na verdade, investir na educação de um indivíduo, nessa visão, vai muito além disso. Um exemplo é o tipo de atenção dedicada aos filhos no âmbito da família. Embora enfatize a relação entre as habilidades adquiridas por meio da escolarização e a renda, Jacob Mincer, por exemplo, observa que “É importante reconhecer que a escolarização não é o único tipo de investimento em capital humano, embora ele seja um importante estágio inicial no ciclo vital dos autoinvestimentos” (MINCER, 1975, p.72). Contudo, em sua visão, os investimentos educacionais feitos fora ou antes da escolarização são difíceis de mensurar: “A especificação empírica do investimento pré-escolar requer informação sobre a quantidade e qualidade do tempo e outros recursos que os pais devotam à educação de seus filhos, antes ou fora da escolarização formal” (MINCER, 1975, p.72). Mas, permanece como um fato que, para ele, e para os demais pensadores desta corrente do capital humano, há uma influência da “quantidade e qualidade do tempo e outros recursos que os pais devotam à educação de seus filhos” sobre a constituição do capital humano dos indivíduos.

Esta atenção não necessariamente envolve atividades de natureza educativa ou escolar: “Tempo passado, cuidados dados, o nível de cultura dos pais também – pois sabe-se bem que um tempo igual passado juntos, pais cultos vão formar um capital humano, para a criança, bem mais elevado do que se eles não tivessem o mesmo nível de cultura –, o conjunto dos estímulos culturais recebidos por uma criança: tudo isso vai constituir elementos suscetíveis de formar um capital humano”⁴⁶⁶ (NB, p.236), já que todos esses elementos serão incorporados na forma de habilidades diversas que poderão ser reconvertidas em ganhos econômicos.

A ênfase sobre a aquisição de um capital humano leva os neoliberais a desenvolverem uma “análise ambiental”. Esta análise ambiental da vida de um indivíduo, com vistas a compreender as possibilidades do incremento dos ganhos através dos investimentos adequados, permitirá “medir em termos de possibilidades de investimento em capital humano”⁴⁶⁷ (NB, p.236). Foucault pontua que este tipo de consideração levará a elaborações sobre o “tipo de

⁴⁶⁶ “Temps passé, soins donnés, le niveau de culture des parents aussi – car on sait bien justement qu’à temps égal passé, des parents cultivés vont former un capital humain, pour l’enfant, bien plus élevé que s’ils n’ont pas le même niveau de culture –, l’ensemble des stimuli culturels reçus par un enfant: tout cela va constituer des éléments susceptibles de former un capital humain”.

⁴⁶⁷ “mesurer en termes de possibilités d’investissement en capital humain”.

estímulo”⁴⁶⁸, as “formas de vida”⁴⁶⁹, a “relação com os pais, os adultos, os outros”⁴⁷⁰, e as formas como estes elementos podem “se cristalizar em capital humano”⁴⁷¹. E elas levarão a um outro conjunto de questões, concernentes à “análise dos cuidados médicos e de uma forma geral de todas as atividades concernentes à saúde dos indivíduos”⁴⁷², já que esses são “elementos a partir dos quais o capital humano poderá primeiramente ser melhorado, em segundo lugar ser conservado e utilizado por mais tempo possível”⁴⁷³. Uma consequência importante desse tipo de consideração é que ela torna necessário “repensar todos os problemas [...] da proteção de saúde, todos os problemas de higiene pública como elementos suscetíveis ou não de melhorar o capital humano”⁴⁷⁴ (NB, p.236).

Reiteradamente, vimos falando sobre os elementos comuns, de continuidade, entre as diferentes versões do neoliberalismo. Evidentemente, cada um possui suas especificidades, apesar desses elementos comuns. Considerando que o neoliberalismo alemão supunha um papel ativo para o Estado na minimização da possibilidade de efeitos sociais negativos, isto é, sua política social ambigualmente marcada pelo privilégio à concorrência e à busca por uma vivência social orientada por valores comunitários capaz de compensar a frieza das relações puramente competitivas, Foucault observa que o neoliberalismo americano é caracterizado por ser mais radical em suas perspectivas. Se as outras formas assumidas pelo movimento neoliberal tinham como uma de suas características definidoras a extensão de princípios econômicos de análise e de administração para outros domínios que até então não eram vistos como econômicos, o neoliberalismo americano, por sua vez, pretende ampliar esta extensão, “generalizar a forma econômica do mercado [...] no corpo social inteiro e generalizá-la precisamente em todo o sistema social que, normalmente, não passa ou não é sancionado por trocas monetárias”⁴⁷⁵ (NB, p.248). Foucault qualifica esta extensão dos princípios econômicos de mercado como uma generalização “absoluta”⁴⁷⁶, uma “generalização ilimitada da forma do mercado”⁴⁷⁷ (NB, p.249), e pondera sobre dois de seus aspectos ou consequências principais.

⁴⁶⁸ “type de stimulation”.

⁴⁶⁹ “forme de vie”.

⁴⁷⁰ “rapport avec les parents, les adultes, les autres”.

⁴⁷¹ “se cristalliser en capital humain”.

⁴⁷² “l’analyse des soins médicaux, et d’une façon générale de toutes les activités concernant la santé des individus”.

⁴⁷³ “d’éléments à partir desquels le capital humain va pouvoir premièrement être amélioré, deuxièmement être conservé et utilisé le plus longtemps possible”.

⁴⁷⁴ “repenser tous les problèmes, ou on peut en tout cas repenser tous les problèmes de la protection de santé, tous les problèmes de l’hygiène publique en éléments susceptibles ou non d’améliorer le capital humain”.

⁴⁷⁵ “généraliser la forme économique du marché [...] dans le corps social tout entier et de la généraliser juste dans tout le système social qui, d’ordinaire, ne passe pas ou n’est pas sanctionné par des échanges monétaires”.

⁴⁷⁶ “absolue”.

⁴⁷⁷ “généralisation illimitée de la forme du marché”.

O primeiro desses aspectos retidos por Foucault é que “a generalização da forma econômica do mercado, para além das trocas monetárias, no neoliberalismo americano funciona como princípio de inteligibilidade, princípio de deciframento das relações sociais e dos comportamentos individuais”⁴⁷⁸, e, nesse sentido, “a análise em termos de economia de mercado, em termos, dito de outra forma, de oferta e demanda, servirá de esquema que se pode aplicar a domínios não econômicos”⁴⁷⁹. Ou, melhor dizendo, domínios até então não vistos como econômicos e para os quais uma das novidades dos economistas neoliberais será justamente a aplicação de um estilo de análise econômico para decifrar sua realidade. Esta aplicação dos princípios econômicos a estes novos domínios permite aos economistas neoliberais fazerem “aparecer nos processos não econômicos, nas relações não econômicas, nos comportamentos não econômicos, um certo número de relações inteligíveis que não teriam aparecido como tais”⁴⁸⁰ (NB, p.249). Foucault aponta como exemplos relevantes o estudo sobre questões de natalidade, e as explicações do porque famílias ricas possuem menos filhos do que famílias pobres, de acordo com os neoliberais. Estes explicam que as questões de planejamento familiar (que Foucault chama de “questões malthusianas”) dos ricos dizem respeito a fatores econômicos e aos problemas associados à transmissão do capital humano: “é a necessidade de uma transmissão de capital humano aos filhos no mínimo igual [àquele] que detinham os pais, é isso o que explica, segundo os neoliberais americanos, o caráter mais limitado das famílias ricas do que das famílias pobres”⁴⁸¹ (NB, p.250). Um segundo exemplo discutido por Foucault é o do cálculo econômico envolvido nas escolhas matrimoniais. Foucault menciona o trabalho do economista canadense Jean-Luc Migué, que realizou análises econômicas da dinâmica doméstica como uma firma aplicando-lhe uma racionalidade caracteristicamente econômica, definindo esse campo de interações como um campo regulado por escolhas visando a alocação de recursos escassos orientadas por uma análise de custo benefício⁴⁸².

⁴⁷⁸ “la généralisation de la forme économique du marché, au-delà même des échanges monétaires, dans le néolibéralisme américain fonctionne comme principe d’intelligibilité, principe de déchiffrement des rapports sociaux et des comportements individuels”.

⁴⁷⁹ “l’analyse en termes d’économie de marché, en termes, autrement dit, d’offre et de demande, va servir de schéma que l’on peut appliquer à des domaines non économiques”.

⁴⁸⁰ “apparaître dans des processus non économiques, dans des relations non économiques, dans des comportements non économiques, un certain nombre de relations intelligibles qui ne seraient pas apparues comme cela”.

⁴⁸¹ “c’est donc la nécessité d’une transmission de capital humain aux enfants au moins égal [à celui] que détenaient les parents, c’est cela qui explique, selon les néolibéraux américains, le caractère plus limité des familles riches que des familles pauvres”.

⁴⁸² A crítica cultural Laura Kipnis (2012) observa, acerca dos mecanismos envolvidos na escolha dos cônjuges, que a racionalidade econômica esteve, de fato, presente ao longo da história humana como um elemento importante. Contudo, contemporaneamente, ela passou por uma transformação que certamente condiz com o diagnóstico aqui apresentado por Foucault acerca do tipo de avaliação que está suposta pelos pensadores neoliberais. Porém, pode-se dizer que nesta leitura alternativa, Kipnis mostra que pode ter ocorrido um processo contrário: em vez de esse domínio do relacionamento afetivo e das questões concernentes à conformação da

O segundo aspecto destacado por Foucault é que esta aplicação dos princípios de análise, do estilo de análise econômico aos domínios mais variados da realidade, sua extensão a vários âmbitos da sociedade, serve também para os neoliberais apoiarem sua crítica ao governo político e ao Estado: “a grade econômica poderá, deve poder permitir testar a ação governamental, mensurar sua validade, permitir objetar à atividade do poder público seus abusos, seus excessos, suas inutilidades, suas despesas pletóricas”⁴⁸³, isto é, “trata-se de ancorar e justificar uma crítica política permanente da ação política e da ação governamental”⁴⁸⁴, “de filtrar toda a ação do poder público em termos de jogo de oferta e demanda, em termos de eficácia segundo os dados desse jogo, em termos de custo implicado por essa intervenção do poder público no campo do mercado”⁴⁸⁵, “de constituir, em relação à governamentalidade efetivamente exercida, uma crítica que não seja uma crítica simplesmente política, que não seja uma crítica simplesmente jurídica. É uma crítica mercantil, o cinismo de uma crítica mercantil oposta à ação do poder público”⁴⁸⁶ (NB, p.252).

Para ilustrar sua constatação da crítica à atuação política do Estado feita a partir de princípios econômicos, Foucault toma como exemplo as atividades do *American Enterprise Institute* [*Instituto Americano da Empresa*], que, em sua descrição, “tem como função mensurar em termos de custo e de benefício todas as atividades públicas”⁴⁸⁷. Essas atividades públicas

domesticidade serem um dado da realidade a ser avaliado segundo critérios de custo benefício, as transformações históricas que fizeram emergir este tipo de análise e sua incorporação social mais ampla é que teria modificado a forma como as pessoas se relacionam, incorporando as demandas postas pela mentalidade conformada por conceitos como o de capital humano: “Mas pode ser que outras coisas tenham mudado menos do que gostamos de imaginar. Embora o declínio dos casamentos arrançados esteja resistindo nesta parte do planeta como um sinal de progresso e esclarecimento (inclusive, ultimamente, como propaganda para a modernidade quando se busca marcar pontos políticos contra o islã), embora grande parte disso estimule nossas ilusões de que somos independentes para imaginar que nos apaixonamos por quem queremos e embora gostemos disso, a história pode ficar mais clara se você a examinar mais de perto. A racionalidade econômica não foi eliminada quando os indivíduos começaram a escolher seus parceiros em vez de deixar a tarefa para os pais; ela tem o grande papel que sempre teve. Apesar de toda a suposta liberdade, a maioria de nós escolhe parceiros com uma semelhança notável conosco – economicamente e na esfera social, da educação e da raça. Isto é, escolhemos parceiros ‘adequados’, e calculamos com precisão seus ativos, cada parte aferindo como pode se sair bem no mercado aberto, conhecendo extamente seu próprio valor de troca e o de seus possíveis parceiros. [...] A transformação real do amor moderno, como assinalou a socióloga Eva Illouz, vem com o fato de que classificar os parceiros por ativos materiais e sociais agora está incorporado na psicologia do amor e nas estruturas inconscientes do desejo, e agora os indivíduos internalizaram a racionalidade econômica que no passado era exercida pelos pais, portanto apaixonando-se ‘livremente’ por parceiros que também são – por coincidência – bons investimentos” (KIPNIS, 2012, p.76-77).

⁴⁸³ “la grille économique va pouvoir, doit pouvoir permettre de tester l’action gouvernementale, jauger sa validité, permettre d’objecter à l’activité de la puissance publique ses abus, ses excès, ses inutilités, ses dépenses pléthoriques”.

⁴⁸⁴ “d’ancrer et de justifier une critique politique permanente de l’action politique et de l’action gouvernementale”.

⁴⁸⁵ “de filtrer toute l’action de la puissance publique en termes de jeu d’offre et de demande, en termes d’efficacité sur les données de ce jeu, en termes de coût impliqué par cette intervention de la puissance publique dans le champ du marché”.

⁴⁸⁶ “de constituer, par rapport à la gouvernamentalité effectivement exercée, une critique qui ne soit pas une critique simplement politique, qui ne soit pas une critique simplement juridique. C’est une critique marchande, le cynisme d’une critique marchande opposée à l’action de la puissance publique”.

⁴⁸⁷ “a pour fonction essentielle de jauger en termes de coût et de bénéfice toutes les activités publiques”.

são compreendidas pelos modos mais variados de atuação do governo por meio de suas instituições, agências, políticas⁴⁸⁸. Enfim, trata-se de uma instituição cuja atribuição é “criticar permanentemente a política governamental”⁴⁸⁹ (NB, p.252) segundo uma ótica particular da eficiência econômica.

Como notam Dieter Plehwe e Bernhard Walpen (PLEHWE; WALPEN, 2006; PLEHWE, 2015), *think tanks*⁴⁹⁰ como o *American Enterprise Institute* desempenharam um papel importante na disseminação do neoliberalismo pelo mundo. Esta disseminação realizou-se através da constituição de redes desses *think tanks* que abrigavam intelectuais que faziam parte do que pode ser considerado uma associação “internacional neoliberal”, da qual a *Mont Pélérin Society/Société Mont Pélérin* [*Sociedade Mont Pélérin*] é a expressão mais importante, por seu papel fundador e articulador, possivelmente a mais significativa⁴⁹¹. Este movimento foi

⁴⁸⁸ O *American Enterprise Institute* foi um importante órgão de divulgação das ideias neoliberais. Ele se mantém ativo ainda nos dias de hoje. Em sua página online encontramos a seguinte descrição de suas atividades: “O American Enterprise Institute é um *think tank* dedicado a defender a dignidade humana, expandir o potencial humano e construir um mundo mais livre e seguro. O trabalho de nossos pesquisadores e equipe avança ideias enraizadas em nossa crença na democracia, livre empresa, força americana e liderança global, solidariedade com aqueles na periferia de nossa sociedade e uma cultura pluralista e empreendedora”. Disponível em: <https://www.aei.org/about/>. Último acesso em: 22/03/2020.

⁴⁸⁹ “critiquer en permanence la politique gouvernementale”.

⁴⁹⁰ *Think tank* é um termo em inglês, sem tradução, para designar instituições dedicadas a “produzir e difundir informações sobre temas específicos” com o objetivo de “influenciar ideias na sociedade e decisões na política”. De modo geral, eles são “organizações de pesquisas sobre políticas públicas capazes de apresentar recomendações a atores políticos”, e visam “preencher lacunas de conhecimento para aprimorar as políticas públicas em áreas importantes para o bem-estar coletivo, como meio ambiente, imigração, pobreza, economia e saúde pública” (FLORES, 2017).

⁴⁹¹ A *Mont Pélérin Society/Société Mont Pélérin* é uma organização, ainda ativa, originada de um encontro promovido em 1947 na cidade de Mont Pélérin, na Suíça. Este encontro reuniu figuras como Friedrich Hayek, seu principal promotor, Raymond Aron, Karl Popper, Walter Eucken, Bertrand de Jouvenel, entre outros. Ao longo de sua história, em razão de sua percepção de uma crise política capaz de ameaçar a liberdade, como declaram seus membros, esta sociedade tem sido um importante fórum de discussão e propagação das ideias neoliberais. Este objetivo foi declarado já desde a “Declaração de objetivos”, publicizada em sua fundação. Diz o texto fundador: “Os valores centrais da civilização estão em perigo. Em grandes extensões da superfície da Terra as condições essenciais de dignidade humana e liberdade já desapareceram. Em outras, elas estão sob constante ameaça pelo desenvolvimento de tendências políticas recentes. A posição do indivíduo e do grupo voluntário são progressivamente minadas por extensões do poder arbitrário. Mesmo a posse mais preciosa do homem ocidental, a liberdade de pensamento e expressão, é ameaçada pela disseminação de credos que, clamando o privilégio da tolerância quando na posição de uma minoria, buscam apenas estabelecer uma posição de poder em que eles possam suprimir e obliterar todas as visões, exceto a sua própria. O grupo sustenta que esses desenvolvimentos foram promovidos pelo crescimento de uma visão da história que nega todos os padrões morais absolutos e pelo crescimento de teorias que questionam a desejabilidade do Estado de Direito. Afirma ainda que eles foram estimulados pelo declínio da crença na propriedade privada e no mercado competitivo; pois sem o poder e a iniciativa difusos associados a essas instituições, é difícil imaginar uma sociedade em que a liberdade possa ser efetivamente preservada. Acreditando que o que é essencialmente um movimento ideológico deve ser confrontado por argumentos intelectuais e pela reafirmação de ideais válidos, o grupo, tendo feito uma exploração preliminar do terreno, é da opinião de que um estudo mais aprofundado é desejável, entre outros aspectos, nos seguintes assuntos: 1. A análise e exploração da natureza da crise atual, a fim de levar a outras pessoas suas origens morais e econômicas essenciais. 2. A redefinição das funções do Estado para distinguir mais claramente entre a ordem totalitária e a liberal. 3. Métodos para restabelecer o Estado de Direito e assegurar seu desenvolvimento de tal maneira que indivíduos e grupos não estejam em posição de invadir a liberdade de terceiros e os direitos privados não possam se tornar uma base de poder predatório. 4. A possibilidade de estabelecer padrões mínimos por meios não contrários à iniciativa e ao funcionamento do mercado. 5. Métodos de combate ao mau uso da história para

mercado, entre outras coisas, por um esforço concertado de empresários e intelectuais para levar adiante uma intenção de influenciar positivamente a esfera pública pela constituição de um programa comum de pesquisa, que alguns pesquisadores têm denominado um “pensamento coletivo neoliberal”⁴⁹², evidenciando ao mesmo tempo seu caráter de grupo político e científico (BJERRE-POULSEN, 2014; MIROWSKI, 2015; MIROWSKI; PLEHWE, 2015a; 2015b; PLEHWE, 2015).

Nesse sentido, os *think tanks* foram um importante elemento dessa crítica neoliberal descrita por Foucault. Em especial, como é o caso do *American Enterprise Institute*, da crítica das políticas do New Deal, como já mencionamos anteriormente como um dos alvos prediletos das formulações neoliberais. A historiadora Kim Phillips-Fein observa que “Esses think tanks eram dedicados a articular uma filosofia econômica centrada na ideia do livre mercado e disseminar esta visão para elites intelectuais – jornalistas, políticos, empresários e acadêmicos”. Ela acrescenta que “Através do financiamento de think tanks, os empresários oponentes do New Deal poderiam trazer ideias que refletissem suas visões políticas amplas – não simplesmente seus interesses imediatos – para a vida intelectual da nação, eles poderiam fazê-lo, independentemente de essas ideias poderem ou não obter apoio nas eleições ou compelir uma organização de massa”. Ela ainda observa que esse tipo de instituição “funcionava quase como um partido político, em termos de desenvolver e refinar a ideologia e relacioná-la a questões de preocupação imediata. Mas sua grande força do ponto de vista dos empresários que os fundaram foi que eles eram capazes de operar sem qualquer necessidade real de organização popular” (PHILLIPS-FEIN, 2015, p.281-282).

promover credos hostis à liberdade. 6. O problema da criação de uma ordem internacional conducente à salvaguarda da paz e da liberdade e permitindo o estabelecimento de relações econômicas internacionais harmoniosas. O grupo não aspira a fazer propaganda. Ele não procura estabelecer uma ortodoxia meticulosa e dificultadora. Ele não se alinha a nenhum partido específico. Seu objetivo é unicamente, ao facilitar a troca de pontos de vista entre mentes inspiradas em certos ideais e amplas concepções em comum, contribuir para a preservação e melhoria da sociedade livre”. Disponível em: <https://www.montpelerin.org/statement-of-aims/>. Último acesso em: 23/03/2020.

⁴⁹² Plehwe (2015) esclarece a este respeito que “o esforço coletivo pode ser descrito como transdisciplinar (desenvolvendo normas e crenças baseadas em princípios guiando estudantes em diferentes disciplinas), interdisciplinar (embora principalmente envolvendo cientistas sociais), e transacadêmico (embora os esforços por se conceitar a audiências particulares e ao público em geral eram principalmente organizado indiretamente através de think tanks e editores). Os vários grupos de neoliberais que se juntaram à Mont Pélérin Society de diferentes países e origens profissionais eram guiados pelo desejo de aprender como se opor efetivamente ao que eles descreviam sumariamente como coletivismo e socialismo, e a desenvolver uma agenda divergindo do liberalismo clássico. Pesquisadores de diferentes disciplinas compartilharam sua expertise e debateram com um grupo seletivo de jornalistas, líderes corporativos e políticos, assim como uma nova geração de profissionais do conhecimento (operando fora dos think tanks sectários neoliberais que proliferavam rapidamente). Cada um desses grupos contribuiu com seus recursos e competências especiais para o esforço coletivo. O todo é realmente mais que a soma de suas partes, constituindo uma maquinaria de conhecimento complexa e eficiente” (PLEHWE, 2015, p.5-6).

Foucault observa que em relação ao liberalismo clássico, que pretendia estabelecer limites à atuação do governo, seja por meio das leis, seja pela delimitação de um domínio de atuação eminentemente econômico, preservando um espaço de liberdade para os indivíduos empreenderem suas trocas, o neoliberalismo modifica, transforma o “laissez-faire” [“deixar fazer”] do mercado em “um ne-pas-laissez-faire [não deixar fazer] o governo, em nome de uma lei do mercado que permitirá mensurar e apreciar cada uma de suas atividades”⁴⁹³. Assim, “o mercado não é mais um princípio de autolimitação do governo, é um princípio que se volta contra ele”⁴⁹⁴, e “tem-se aí um tipo de tribunal econômico que pretende mensurar a ação do governo em termos estritamente de economia e de mercado”⁴⁹⁵ (NB, p.253).

Embora Foucault chame a atenção para a atuação de um think tank como o *American Enterprise Institute*, pode-se apontar como uma limitação de sua análise não explorar um aspecto que essas organizações evidenciam sobre o neoliberalismo: que essa tentativa de limitação crítica à atuação do governo político no âmbito do Estado poderia não se tratar de uma pura ação espontânea de indivíduos ciosos de sua liberdade, mas que, nesse caso em particular, poderia assumir o sentido de projetos de grupos cuja intenção era promover interesses que em grande parte podiam não coincidir com o próprio funcionamento de outros instrumentos liberais de crítica ao governo. Por exemplo, o interesse de outros mecanismos de limitação dos poderes no interior do Estado, como as demandas postas pela sociedade civil ou a reivindicação de direitos inalienáveis, como a vida, a nutrição, a segurança, entre outros. Contudo, como os demais itens da exposição de Foucault sobre o liberalismo, pode-se compreender que a intenção do filósofo era apenas descrever este elemento de sua exposição, sem manifestar outros tipos de considerações.

O segundo ponto sobre o qual Foucault se detém para compreender aspectos relevantes do neoliberalismo americano é o problema do enfrentamento ao crime. O crime e a punição são temas recorrentes nos trabalhos de Foucault desde o início dos anos 1970. Ao analisar o tipo de governamentalidade desenvolvida pelo neoliberalismo, Foucault retoma questões que já havia tratado anteriormente. Esta retomada permite a Foucault evidenciar mais uma vez uma mudança teórica e prática do governo contemporâneo. Em trabalhos anteriores e, especialmente, em SP, como vimos, Foucault evidencia os aspectos econômicos envolvidos na emergência das práticas

⁴⁹³ “un ne-pas-laisser-faire le gouvernement, au nom d’une loi du marché qui va permettre de jauger et d’apprécier chacune de ses activités”.

⁴⁹⁴ “le marché n’est plus un principe d’autolimitation du gouvernement, c’est un principe qu’on retourne contre lui”.

⁴⁹⁵ “on a là une sorte de tribunal économique qui prétend jauger l’action du gouvernement en termes strictement d’économie et de marché”.

modernas de punição. Ele apresenta, baseado em considerações históricas, uma mutação nos modos de punir os crimes que se relacionam diretamente com questões econômicas do capitalismo que então nascia e se estabelecia como modo de produção dominante. Como vimos anteriormente, Foucault atribui aos procedimentos modernos de punição e o tipo de exercício de poder que lhe é característico, ou ao menos preponderante, o poder disciplinar, uma função de apaziguamento social e de internalização de princípios, valores, métodos, associados à produtividade. Foucault sumariza esses elementos na fórmula da produção dos “corpos dóceis” e na asserção dos objetivos das técnicas modernas de punição como sendo a produção da alma de um indivíduo que seja dócil e útil, dócil politicamente e útil economicamente.

Em NB, Foucault enfatiza que a solução encontrada pelos reformadores penais para o problema que eles se colocavam foi uma solução legalista. Isso significa que estes aspectos econômicos se relacionavam diretamente com o enquadramento legal que os privilegiavam. Nesse sentido, Foucault observa que era subjacente à visão dos reformadores a ideia de que “A lei é a solução mais econômica para bem punir as pessoas e para que essa punição seja eficaz”⁴⁹⁶. Esta ideia teve, na visão de Foucault, uma série de implicações para o direito: o crime é definido “como uma infração a uma lei formulada”⁴⁹⁷; “as penas devem ser fixadas, e fixadas de uma vez por todas, pela lei”⁴⁹⁸; “essas penas devem ser, na própria lei, fixadas segundo uma gradação que siga a própria gravidade do crime”⁴⁹⁹; “o tribunal penal terá então, doravante, apenas uma coisa a fazer, é aplicar ao crime tal como ele foi estabelecido e provado uma lei que determina antecipadamente qual é a pena que o criminoso deve sofrer em função da gravidade de seu crime”⁵⁰⁰. Em suma, Foucault considera que esta é uma “Mecânica absolutamente simples, mecânica aparentemente totalmente evidente, que constitui a forma mais econômica, isto é, a menos custosa e a mais certa, para obter a punição e a eliminação das condutas consideradas como nocivas para a sociedade”⁵⁰¹ (NB, p.254). Nesse caso, portanto, era uma política duplamente econômica: primeiro porque visava efeitos econômicos ao disciplinar os indivíduos e docilizá-los politicamente; segundo, porque era pouco custosa.

⁴⁹⁶ “La loi, c’est la solution la plus économique pour bien punir les gens et pour que cette punition soit efficace”.

⁴⁹⁷ “comme une infraction à une loi formulée”.

⁴⁹⁸ “les peines doivent être fixées, et fixées une fois pour toutes, par la loi”.

⁴⁹⁹ “ces peines doivent être, dans la loi même, fixées selon une gradation qui suit la gravité même du crime”.

⁵⁰⁰ “le tribunal pénal n’aura donc plus, désormais, qu’une chose à faire, c’est appliquer au crime tel qu’il a été établi et prouvé une loi qui détermine à l’avance quelle est la peine que le criminel doit subir en fonction de la gravité de son crime”.

⁵⁰¹ “Mécanique absolument simple, mécanique apparemment tout à fait évidente, qui constitue la forme la plus économique, c’est-à-dire la moins coûteuse et la plus certaine, pour obtenir la punition et l’élimination des conduites considérées comme nuisibles pour la société.”.

Depois de retomar alguns desses aspectos históricos na definição da relação entre punição e economia na época moderna, Foucault passa a avaliar a especificidade da análise neoliberal sobre o problema que o crime coloca para a sociedade. Foucault destaca os trabalhos de Isaac Ehrlich, George Stigler e Gary Becker⁵⁰². Ele ressalta, em primeiro lugar, que os neoliberais não se preocupam com questões históricas. Sua análise pretende partir de um referencial tomado como objetivo, científico, de um domínio econômico existente na realidade. Diferente dos reformadores modernos, que tinham também em seu horizonte uma racionalidade econômica, mas que buscaram “repensar os problemas econômicos e lhes dar forma no interior de um quadro jurídico”⁵⁰³, os neoliberais buscavam, por sua vez, “se prender, em toda a medida do possível, a um *homo oeconomicus* e ver como o crime, talvez a criminalidade, pode ser analisado a partir daí”⁵⁰⁴ (NB, p.256).

Partindo da definição de crime assumida pelos teóricos neoliberais, Foucault a compara com o sentido do crime para os códigos penais modernos. Ele encontra uma definição similar, mas vê um pressuposto de funcionamento diferente. No caso dos códigos penais, prevalece que a definição do crime como o que é prescrito pela lei como algo passível de punição serve como um modo de orientar a própria prática jurídica na hora de avaliar as ações dos indivíduos. No caso da análise econômica conduzida pelos neoliberais, assim como ocorre em relação ao trabalho, Foucault observa que há uma visão invertida: ela serve de referencial não para o aparato estatal de justiça, mas para o indivíduo que se vê diante da escolha de cometer ou não um crime. Claro que esta escolha pelo crime ou não obedece a um imperativo econômico. O que está em questão, nesse caso, é o custo para o indivíduo de assumir o risco de ser punido: “O criminoso [...] é tratado apenas como não importa que pessoa que investe em uma ação, que espera lucro e que aceita o risco de uma perda”⁵⁰⁵ (NB, p.258).

O aspecto tomado por Foucault da análise dos neoliberais se centra, portanto, não sobre os aparatos do poder estatal que visam regular o crime estritamente, mas sobre os indivíduos. Foucault distancia esta visão do indivíduo tomada pelos neoliberais daquela visão moderna,

⁵⁰² As ideias desses autores analisadas por Foucault estão expostas em BECKER, 1968 (“Crime and Punishment: an Economic Approach” [“Crime e punição: uma abordagem econômica”, em tradução livre, STIGLER, 1970 (“The optimum enforcement of laws” [“A aplicação ótima das leis”, em tradução livre]) e EHRLICH, 1975 (“The Deterrent Effect of Capital Punishment: a Question of Life and Death” [“O efeito dissuasivo da pena capital: uma questão de vida e morte”, em tradução livre]). Esses estudos estão sumarizados em JENNY, 1977, trabalho sobre o qual Foucault se apoiou amplamente (Cf. NB, p.268, n.18).

⁵⁰³ “repenser les problèmes économiques et leur donner forme à l’intérieur d’un cadre juridique qui seriat absolument adéquat”.

⁵⁰⁴ “s’en tenir, dans toute la mesure du possible, grâce à une analyse qui serait purement économique, à un *homo oeconomicus* et voir comment le crime, peut-être la criminalité, peut être analysé à partir de là”.

⁵⁰⁵ “Le criminel, c’est toute personne, enfin il n’est traité que comme n’importe quelle autre personne qui investit dans une action, qui en attend du profit et qui accepte le risque d’une perte”.

dependente da constituição de uma antropologia, isto é, não é necessária uma visão abrangente da natureza individual de um sujeito fundador. Foucault considera que a assimilação “do sujeito como *homo oeconomicus* não implica uma assimilação antropológica de todo comportamento econômico”⁵⁰⁶. Nesse sentido, Foucault acredita que para os neoliberais “o indivíduo vai se tornar governamentalizável [...] na medida apenas em que ele é *homo oeconomicus*”⁵⁰⁷. Isto, em sua visão, significa que “a superfície de contato entre o indivíduo e o poder que se exerce sobre ele, o princípio consequentemente de regulação do poder sobre o indivíduo, vai ser apenas essa espécie de grade do *homo oeconomicus*”⁵⁰⁸. E Foucault acrescenta que “isso não quer dizer absolutamente que todo indivíduo, todo sujeito é um homem econômico”⁵⁰⁹ (NB, p.258). Uma consequência disso é que

isso que o sistema penal terá que se ocupar não é mais essa realidade redobrada do crime e do criminoso. É uma conduta, é uma série de condutas que produzem ações [...] cujos atores esperam um lucro, são afetados por um risco especial que não é simplesmente aquele da perda econômica, mas aquele do risco penal ou ainda dessa perda econômica que é infligida por um sistema penal. O próprio sistema penal terá então que lidar não com criminosos, mas com pessoas que produzem esse tipo de ação. Ele terá, dito de outra forma, que reagir a uma oferta de crime⁵¹⁰ (NB, p.258).

Uma implicação desta análise econômica é que a punição passará a ser vista como “o meio utilizado para limitar as externalidades negativas de certos atos”⁵¹¹ (NB, p.258). A abordagem do crime nos termos postos pelos neoliberais americanos incorporou então uma visão que abre mão de elementos que eram centrais aos princípios que deram corpo à penalidade moderna. Os elaboradores da visão moderna da punição tinham também uma perspectiva econômica subjacente, como já mencionamos anteriormente. Porém, para a constituição do aparato punitivo moderno foram determinantes as ideias de ressocialização e recuperação, que pressupõem uma antropologia: é, como vimos, a alma do indivíduo que é visada pela disseminação dos mecanismos disciplinares em vários contextos da sociedade em geral e da instituição prisional em particular.

⁵⁰⁶ “du sujet comme *homo oeconomicus* n’implique pas une assimilation anthropologique de tout comportement économique”.

⁵⁰⁷ “[l]’individu va devenir gouvernementalisable [...] dans la mesure seulement, où il est *homo oeconomicus*”.

⁵⁰⁸ “la surface de contact entre l’individu et le pouvoir qui s’exerce sur lui, le principe par conséquent de régulation du pouvoir sur l’individu, ne va être que cette espèce de grille de l’*homo oeconomicus*”.

⁵⁰⁹ “ça ne veut pas dire du tout que tout individu, tout sujet est un homme économique”.

⁵¹⁰ “ce dont le système pénal aura à s’occuper, ce n’est plus cette réalité dédoublée du crime et du criminel. C’est une conduite, c’est une série de conduites qui produisent des actions, lesquelles actions, dont les acteurs attendent un profit, sont affectées d’un risque spécial qui n’est pas simplement celui de la perte économique, mais celui du risque pénal ou encore de cette perte économique qui est infligée par un système pénal. Le système pénal lui-même aura donc affaire non pas à des criminels, mais à des gens qui produisent ce type-là d’action. Il aura, autrement dit, à réagir à une offre de crime”.

⁵¹¹ “le moyen utilisé pour limiter les externalités négatives de certains actes”.

Do ponto de vista dos neoliberais americanos, na leitura de Foucault, esta necessidade de punir para recuperar, ressocializar ou disciplinar não é um objetivo. Foucault nota que, assim como os arquitetos das políticas modernas de punição, os neoliberais têm em vista também critérios de utilidade que devem orientar as políticas de enfrentamento ao crime. Contudo, para eles, o problema da “aplicação da lei”⁵¹² (do *enforcement of law*) exigia que, em razão de um cálculo de custos e ganhos possíveis, se abrisse mão de uma pretensão abrangente de interferência sobre a sociedade de modo geral para o enfrentamento do crime, mas que este fosse mantido em níveis determinados cujo custo não excedesse o custo de seu combate.

Assim, como observa Foucault, se os reformadores do século XVIII tinham como um objetivo a extinção do crime, eles buscavam uma “anulação geral do crime”⁵¹³, os neoliberais, considerando o custo e as externalidades negativas da aplicação da lei (*enforcement of law*), tinham como principal objetivo a manutenção do crime em níveis “ótimos”. Para eles, não é possível acabar com o crime e, além disso, os custos de perseguir esta empreitada podem ser altos demais, tornando-a indesejável. Nesse sentido, como aponta Foucault, para os neoliberais “A política penal tem como princípio regulador uma simples intervenção sobre o mercado do crime e em relação à oferta de crime”⁵¹⁴. A intervenção sobre o mercado do crime, isto é, sobre o conjunto de relações empreendidas pelos sujeitos que escolhem assumir o risco de sofrerem as sanções legalmente definidas, como vimos acerca da definição de crime assumida pelos neoliberais, “é uma intervenção que limitará a oferta do crime e a limitará apenas por uma demanda negativa cujo custo não deverá, evidentemente, jamais ultrapassar o custo da criminalidade do qual se tratará de limitar a oferta”⁵¹⁵ (NB, p.261). Considerando os termos do tratamento dos pensadores neoliberais ao problema do crime, isto é, em termos dos custos vinculados à atividade criminosa e ao tipo de enfrentamento ao crime a ser empreendidos, Foucault aponta que os neoliberais americanos chegam a inverter o questionamento. Na verdade, sopesando os custos envolvidos no enfrentamento ao crime, eles se perguntam

⁵¹² “O *enforcement of law* [aplicação da lei, em tradução livre] é o conjunto dos instrumentos implementados para dar, a esse ato de interdição no qual consiste a formulação da lei, realidade social, realidade política, etc.” (NB, p.259) [“L’*enforcement of law*, c’est l’ensemble des instruments mis en oeuvre pour donner, à cet acte d’interdiction en quoi consiste la formulation de la loi, réalité sociale, réalité politique, etc.”]. E ainda, “A aplicação da lei é o conjunto dos instrumentos de ação sobre o mercado do crime que opõe à oferta do crime uma demanda negativa” (NB, p.260)[“L’*enforcement de la loi*, c’est l’ensemble des instruments d’action sur le marché du crime qui oppose à l’offre du crime une demande négative”].

⁵¹³ “annulation générale du crime”.

⁵¹⁴ “La politique pénale a pour principe régulateur une simple intervention sur le marché du crime et par rapport à l’offre de crime”.

⁵¹⁵ “c’est une intervention qui limitera l’offre du crime et la limitera seulement par une demande négative dont le coût ne devra, évidemment, jamais dépasser le coût de cette criminalité dont il s’agirait de limiter l’offre”.

sobretudo sobre quanto crime a sociedade deve tolerar, isto é, qual o limite “ótimo” de crime aceitável em uma sociedade.

Dentre os muitos aspectos passíveis de consideração acerca da criminalidade, Foucault escolhe se deter sobre o problema da droga. Isto porque, como ele observa, “É essencialmente, evidentemente, o problema da droga que, sendo em si mesma um fenômeno de mercado, releva de uma análise econômica, de uma economia da criminalidade muito mais acessível, muito mais imediata”⁵¹⁶ (NB, p.262). Foucault situa sua reflexão no contexto da guerra às drogas estabelecida nos Estados Unidos entre fins dos anos 1960 e os anos 1970, cujo objetivo era “reduzir a oferta de droga”⁵¹⁷, “reduzir a quantidade de droga aportada ao mercado”⁵¹⁸, “Controlar e dismantelar as redes de refino, em segundo lugar, controlar e dismantelar as redes de distribuição”⁵¹⁹ (NB, p.262). Ele discute brevemente algumas consequências econômicas dessas políticas de enfrentamento às drogas, já consideradas malfadadas então. E ele aponta uma subida do preço da droga ao consumidor individual e o reforço do “monopólio ou do oligopólio de um certo número de grandes vendedores, de grandes traficantes e de grandes redes de refino e distribuição de droga com [...] uma alta dos preços, na medida em que não se respeitava as leis do mercado e da concorrência”⁵²⁰. Uma outra consequência apontada por Foucault é o fato de que para um número de consumidores a demanda por drogas é inelástica. Dada esta inelasticidade da demanda, estes consumidores, mesmo com a alta dos preços, tendem a manter seu consumo nos mesmos níveis. A consequência referida por Foucault é que esta situação pode ocasionar um aumento de crimes como roubos ou assaltos, já que esses consumidores habituais da droga não deixarão de consumir os entorpecentes mesmo com os preços elevados. Assim, Foucault conclui que “desse ponto de vista, a legislação, o estilo de legislação ou sobretudo o estilo de aplicação da lei que foi desenvolvido durante os anos sessenta acabou por ser um fracasso sensacional”⁵²¹ (NB, p.262).

De acordo com Foucault, é em resposta a este fracasso que os neoliberais fazem suas considerações acerca da droga e dos crimes associados a ela. Ele menciona em particular os

⁵¹⁶ “C’est essentiellement, évidemment, le problème de la drogue qui, étant en elle-même un phénomène de marché, relève d’une analyse économique, d’une économie de la criminalité beaucoup plus accessible, beaucoup immédiate”.

⁵¹⁷ “réduire l’offre de drogue”.

⁵¹⁸ “réduire la quantité de drogue apportée sur le marché”.

⁵¹⁹ “Contrôler et dismanteler les réseaux de raffinage, deuxièmement contrôler et dismanteler les réseaux de distribution”.

⁵²⁰ “monopole ou d’oligopole d’un certain nombre de gros vendeurs, de gros trafiquants et de gros réseaux de raffinage et de distribution de drogue avec [...] une montée des prix, dans la mesure où on ne respectait pas les lois du marché et de la concurrence”.

⁵²¹ “de ce point de vue-là, la législation, le style de législation ou plutôt le style d’enforcement de la loi qui avait été développé au cours des années soixante s’est avéré être un échec sensationnel”.

trabalhos de Billy Eatherly (1974) e Mark Moore (1973), cujas soluções ele sumariza⁵²². Esses autores apregoam uma série de políticas que eles consideram ser capazes de dificultar o acesso ao ingresso no consumo da droga por aqueles que ainda não são consumidores e, por outro lado, evitar as consequências indesejadas, sobretudo materializadas em crimes violentos para obtenção dos entorpecentes, em relação àqueles que já são os consumidores habituais. No primeiro caso, um encarecimento; no segundo, uma redução de preços.

Foucault depreende destas análises algumas consequências. Em primeiro lugar, ele destaca que elas prescindem de uma antropologia do criminoso. Ou, em suas palavras, um “apagamento antropológico do criminoso”⁵²³. Isto, na visão de Foucault, supõe não “a elisão da escala individual”⁵²⁴, o indivíduo não é irrelevante, já que a atividade econômica se refere a escolhas individuais acerca da alocação de recursos escassos, como vimos. Mas, para os neoliberais, sobressai “a postulação de um elemento, de uma dimensão, de um nível de comportamento que pode ser ao mesmo tempo interpretado como comportamento econômico e controlado a título de comportamento econômico”⁵²⁵. Nesse sentido, se uma antropologia do criminoso é um elemento prescindível, ou mesmo descartado, isto ocorre porque o indivíduo que comete um crime é “em certa medida ‘*responsivo*’ às mudanças nos ganhos e perdas”⁵²⁶ e a implicação extraída deste pressuposto pelos neoliberais é que “a ação penal deve ser uma ação sobre o jogo dos ganhos e perdas possíveis, isto é, uma ação ambiental”⁵²⁷. Assim, o governo, no sentido lato conferido por Foucault ao termo, se referiria à estruturação de um espaço de relações onde o jogo econômico poderia se desenrolar.

Em segundo lugar, Foucault destaca, pelas mesmas razões, o distanciamento do tipo de governo suposto pelos neoliberais de qualquer coisa que pudesse se assemelhar ao que ele chama de “sociedade disciplinar”. Esta sociedade disciplinar exige a constituição da “alma do indivíduo”, ela está diretamente associada aos processos modernos de individualização e da constituição dos sujeitos segundo uma antropologia. Ela também está na origem de um conjunto amplo de processos que Foucault denomina de “normalização”, isto é, a definição de normas que devem regular o comportamento dos indivíduos estabelecendo padrões de conformidade. Ou seja, a sociedade disciplinar demanda e produz, em âmbitos diversos, noções de

⁵²² Foucault se apoiou, também nesse caso, sobre JENNY (1977).

⁵²³ “gommage anthropologique du criminel”.

⁵²⁴ “l’élision de l’échelle individuelle”.

⁵²⁵ “la postulation d’un élément, d’une dimension, d’un niveau de comportement qui peut être à la fois interprété comme comportement économique et contrôlé à titre de comportement économique”.

⁵²⁶ “dans une certaine mesure ‘*responsive*’ à ces changements dans les gains et les pertes”.

⁵²⁷ “l’action pénale doit être une action sur le jeu des gains et des pertes possibles, c’est-à-dire une action environnementale”.

normalidade e anormalidade cujo objetivo é determinar a natureza e as possibilidades inscritas nos indivíduos e estabelecer modos de intervenção a fim de dirigir os diversos processos sociais orientadas por aqueles parâmetros. No caso da análise econômica empreendida pelos neoliberais, o tipo de sociedade concebida por eles “não é uma sociedade na qual o mecanismo da normalização geral e da exclusão do não normalizável seria requerido”⁵²⁸. Diferentemente, essas sociedades teriam “a imagem ou a ideia ou o tema-programa de uma sociedade na qual haveria otimização dos sistemas de diferença”⁵²⁹, isto é, uma sociedade em que “haveria uma tolerância concedida aos indivíduos e às práticas minoritárias”⁵³⁰. Nesse sentido, não há necessidade de se definir uma antropologia do normal e do anormal, e o que interessa aos neoliberais é a dinâmica mais geral. Assim, em vez de definir procedimentos para a intervenção sobre os indivíduos, eles concebem “uma ação não sobre os jogadores do jogo, mas sobre as regras do jogo”⁵³¹, “na qual haveria uma intervenção que não seria do tipo do assujeitamento interno dos indivíduos, mas uma intervenção de tipo ambiental”⁵³² (NB, p.265).

Nesse ponto de sua reflexão sobre o liberalismo americano Foucault utiliza termos que, pode-se dizer, facilmente nos poderiam levar a concluir por suas simpatias por aquela corrente de pensamento. Isso, evidentemente, não é um problema por si só, se não fazemos uma leitura enviesada, previamente condicionada das variadas construções teóricas disponíveis para interpretarmos a realidade. Mas, será que esta simpatia é sustentável considerando de modo detido seu trabalho? A “tolerância com as práticas minoritárias”, essa ausência de uma antropologia, por ele tão criticada desde os anos 1960, seu caráter não disciplinar e não normalizador já foram, como veremos no capítulo seguinte, interpretados como reveladores de pendores liberais ou neoliberais de Foucault. Um dos próprios autores analisados por Foucault, Gary Becker, se disse “muito feliz com essas aulas, que me impressionaram em várias direções”. Para ele, Foucault “tinha um bom entendimento acerca de no que consistia o capital humano”. Becker ainda menciona, significativamente, que não encontra “ali uma crítica clara do capital humano”. Adicionalmente, Becker também considera que Foucault “tem uma discussão muito boa do que a teoria do crime – a teoria econômica moderna do crime e da punição – tem para dizer”, e que não tem “muito a discordar com ele”, pois, Foucault “foi

⁵²⁸ “Ce n’est pas non plus une société dans laquelle le mécanisme de la normalisation générale et de l’exclusion du non-normalisable serait requis”.

⁵²⁹ “l’image ou l’idée ou le thème-programme d’une société dans laquelle il y aurait optimisation des systèmes de différence”.

⁵³⁰ “il y aurait une tolérance accordée aux individus et aux pratiques minoritaires”.

⁵³¹ “une action non pas sur les joueurs du jeu, mais sur les règles de jeu”.

⁵³² “dans laquelle il y aurait une intervention qui ne serait pas du type de l’assujettissement interne des individus, mais une intervention de type environnemental”.

preciso no que tinha para dizer” (BECKER; EWALD; HARCOURT, 2012, p.10-11). Evidentemente, este é apenas um exemplo de uma leitura e apropriação possível da reflexão de Foucault. Ela poderia ser tomada como um argumento de autoridade no reconhecimento do alinhamento de Foucault com uma visão neoliberal da realidade política e econômica. Possível, certamente, mas apropriada? Na verdade, mais do que qualquer coisa, afirmações assim parecem revelar a objetividade da exposição de Foucault na reconstrução de seus objetos de pensamento e que, no caso do neoliberalismo ou, ao menos, de suas considerações sobre as teorias do capital humano e do enfrentamento da criminalidade conforme elaboradas por alguns autores americanos, é atestada por um dos construtores dessas próprias visões.

No capítulo seguinte, tentamos enfrentar algumas considerações críticas emergidas a partir da publicação dos cursos de Foucault sobre a governamentalidade. Abordamos elementos que consideramos relevantes da repercussão da obra de Foucault desde então e passamos a considerar críticas pontuais acerca de possíveis falhas detectadas nas construções do filósofo em sua visão histórica da governamentalidade e do fenômeno teórico e prático do liberalismo. Esta abordagem nos permitirá explorar os elementos que aproximam ou não Foucault de uma visão liberal, discuti-los em algum detalhe e, com isso, obter uma posição interpretativa do que estava em jogo para Foucault em seu pensamento do fim dos anos 1970.

6 ELEMENTOS DO DEBATE SOBRE O LIBERALISMO DESDE FOUCAULT

Os estudos de Foucault sobre a governamentalidade e sobre o governo liberal obtiveram uma recepção razoavelmente variada. Alguns dos trabalhos representativos do novo domínio de estudos abertos pelas investigações de Foucault acerca do governo vieram a público cedo, pouco depois da morte do filósofo⁵³³. Porém, foi com a publicação dos cursos dados por Foucault no Collège de France que suas reflexões sobre o tema se tornaram facilmente acessíveis e disponíveis para um debate acadêmico mais amplo. É nesse contexto que reações diversas têm surgido e estabelecido campos interessantes de discussão⁵³⁴. O aparato conceitual criado por Foucault tem sido, de fato, amplamente influente, sobre este e outros assuntos⁵³⁵. Com a publicação dos cursos sobre a governamentalidade, um conjunto original de

⁵³³ Por exemplo, EWALD, 1986.

⁵³⁴ Para um panorama abrangente do histórico das apropriações da noção foucaultiana de governamentalidade e do desenvolvimento dos estudos sobre o governo nessa perspectiva, Cf. BRÖCKLING; KRASSMAN; LEMKE, 2011a, p.7-11.

⁵³⁵ Embora não referidos apenas aos estudos sobre a governamentalidade, uma série de levantamentos têm confirmado a influência do trabalho de Foucault no debate acadêmico contemporâneo. Já nos anos 1980, Garfield (1986), baseado no então recém criado *Arts and Humanities Citation Index* [Índice de citações de artes e humanidades, em tradução livre] (um índice bibliográfico de revistas acadêmicas do campo das artes e humanidades), identificou Foucault como o oitavo autor mais citado em trabalhos desses campos entre os anos de 1976-1983. Allan Megill (1987) faz uma constatação semelhante. Baseado no mesmo conjunto de dados de Garfield e no *Social Sciences Citation Index* [Índice de citações das ciências sociais], Megill extrai conclusões para a disciplina histórica e a significação da obra de Foucault para a reelaboração do campo (Cf. especialmente as páginas 135-141). Recentemente, em 2009, baseada em um levantamento dos “autores mais citados das humanidades”, feito pela empresa Thomson Reuters em 2007, o site da revista *Times Higher Education* publicou um ranking de citações em publicações acadêmicas em que Foucault figurava no primeiro posto com 2521 citações identificadas nos artigos indexados naquele ano (Cf. TIMES, 2009). Ainda um pouco mais recentemente, em 2016, o pesquisador Elliott Green, da London School of Economics, fez em seu blog um levantamento das obras mais citadas no campo das ciências sociais a partir do banco de dados do Google Scholar. Nesse levantamento, as obras de Foucault SP e HS I, HS II e HS III figuravam entre os 25 títulos mais citados entre todo o universo abrangido por aquela plataforma (Cf. GREEN, 2016). No Brasil, em particular, a recepção de suas obras data de tão cedo quanto o momento de sua produção, sobretudo em razão de conferências do filósofo no país (Sobre as passagens de Foucault no Brasil e a repercussão de sua obra por aqui, Cf. AQUINO, 2013; CARIELLO, 2011; JUNGES; CHAVES, 2015; MACHADO, 2017; MISSE, 2017; RODRIGUES, 2012a; 2012b; 2016). Textos, por exemplo, como “A verdade e as formas jurídicas” (DE I, 139, 1406-1514) ou “La naissance de la médecine sociale” [“O nascimento da medicina social”] (DE II, 196, 207-228), que apresentavam o pensamento do filósofo em pleno processo de elaboração, de definição de campos de problemáticas e novos conceitos, foram apresentados ao público primeiro aqui. As primeiras traduções de textos de Foucault no Brasil foram feitas ainda nos anos 1970 e vemos se multiplicar ao longo dos últimos anos as publicações tanto de traduções das obras do filósofo francês quanto de uma extensa bibliografia acadêmica debruçada a interpretar sua produção. Os trabalhos de edição dos cursos de Foucault pela editora Martins Fontes, ou um conjunto de trabalhos resultantes de um esforço coletivo como a coleção “Estudos foucaultianos” da Editora Autêntica corroboram esta visão, bem como o imenso número de teses e artigos em repositórios de universidades ou de publicações acadêmicas variadas como a plataforma Scielo. Uma busca rápida no Google Scholar pelo nome “Foucault”, restringindo os resultados apenas para o idioma português do Brasil, retorna não menos que 1850000 (um milhão e oitocentos e cinquenta mil) resultados. Evidentemente, as motivações para que um autor seja tomado como objeto de análise e citado podem variar: podem ir desde uma tomada como embasamento teórico, pressuposto metodológico, até serem objeto de consideração crítica e refutação. O ponto que queremos destacar, contudo, é que, independentemente de qual seja a motivação, o fato de uma obra ser amplamente citada pode indicar, no mínimo, que um trabalho se tornou de tamanha relevância e impacto sobre um campo cuja influência e significado não podem ser negligenciados.

considerações sobre a política emergiu, trazendo a oportunidade para reconsiderações tanto sobre seu trabalho como sobre a política como um domínio de experiências de modo geral.

A publicação desses cursos permitiu, por um lado, preencher possíveis lacunas das considerações de Foucault sobre a política: se inicialmente seu pensamento foi referido sobretudo à análise dos microprocessos que definiam as relações de poder, com seus estudos sobre as práticas de governo de modo amplo, e do governo político em particular, ele busca compreender processos maiores, abrangentes, relativos à atuação do poder do Estado (Cf. LEMKE, 2001; 2003; 2004; 2017; 2019). Por outro lado, a publicação dos cursos de Foucault também deu margem a considerações críticas por motivos que vão desde alegada falta de uma proposição assertiva de Foucault acerca das bases normativas para o enfrentamento dos desafios do presente até a suposta adesão do filósofo do ideário liberal e neoliberal em sua fase final. Essa adesão ao ideário liberal estaria, inclusive, para alguns de seus críticos, na origem de sua solução estética individualista para os desafios políticos com os quais os indivíduos se confrontam (Cf. DILTS, 2011). Veremos adiante de maneira mais detida aspectos essenciais de algumas dessas críticas.

Mesmo antes da publicação dos cursos de Foucault, dada a circulação de alguns de seus materiais sobre a governamentalidade de maneira avulsa, alguns trabalhos foram empreendidos sobre este tema⁵³⁶. Na França, num primeiro momento, “historiadores franceses como Dominique Ségler, Christian Lazzeri, Dominique Reynié e Michel Senellart usaram a noção de governo para analisar a razão de Estado e as primeiras artes modernas de governo” (LEMKE, 2017, p.112; Cf. REYNIÉ, 1992; SÉGLARD, 1992, SENELLART, 1992; LAZZERI; REYNIÉ, 1992). Já nos países anglófonos, deve-se destacar em particular os trabalhos reunidos na coletânea organizada por Colin Gordon, Peter Miller e Graham Burchell (1991), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* [*O efeito Foucault: estudos em governamentalidade*], que deram um ímpeto inicial ao que ficou conhecido no ambiente acadêmico de língua inglesa como os “*governmental studies*”⁵³⁷ (“estudos do governo”, em tradução livre): “*The Foucault Effect* marcou o início de um novo e enorme interesse no trabalho de Foucault, particularmente na Grã-Bretanha, Austrália e Canadá” (LEMKE, 2017, p.113).

⁵³⁶ Lembramos, novamente, que os cursos em que Foucault trata especificamente deste problema da governamentalidade são NB e STP, ambos publicados na França em 2004. Antes disso, publicações diversas trouxeram a público fragmentos dessas reflexões, na forma de conferências e aulas desses cursos publicadas de maneira esparsa (Cf. BURCHELL; GORDON; MILLER, 1991).

⁵³⁷ Para uma visão mais detalhada desse desenvolvimento em uma perspectiva histórica, Cf. JARDIM, 2013, p.1075-1082; GORDON, 2013.

Esta coletânea, cujo valor para a compreensão dos aspectos essenciais e de possíveis desdobramentos dos trabalhos de Foucault – dada sua riqueza e originalidade – não pode ser subestimado, teve grande influência sobre os debates acadêmicos acerca da obra do filósofo francês em um nível internacional (Cf. GORDON, 1996; 2013; JARDIM, 2013; BRÖCKLING; KRASSMAN; LEMKE, 2011a; LEMKE, 2017, p.111-115). Além de ser composta pelos próprios textos de Foucault que exploram de forma incipiente o problema da governamentalidade (Cf. BURCHELL; GORDON; MILLER, 1991, p.53-104) e de trazer uma excelente introdução ao problema do governo conforme elaborado por Foucault (GORDON, 1991), a coletânea reunia textos cujo propósito era o de serem um primeiro impulso de exploração de um campo de pesquisas que reivindica a influência do filósofo. Ao mesmo tempo, ela também assumia como objetivo continuar a empreitada de Foucault, inclusive preenchendo lacunas importantes sobre temas correlatos ao problema do governo político moderno e que o filósofo, por não dar uma forma acabada a seus trabalhos sobre o assunto, não chegou a tratar (Cf. GORDON, 2013).

Nesse sentido, os autores ali reunidos, alguns deles ex-colaboradores de Foucault em seus seminários de pesquisa no Collège de France (como François Ewald e Robert Castel, por exemplo), publicaram conjuntamente estudos acerca de inúmeros tópicos concernentes ao governo político moderno. Estes estudos incluem reflexões sobre a polícia e a busca da prosperidade no âmbito do Estado (PASQUINO, 1991b); a ideia de sociedade civil e a definição de um campo de liberdade natural como um dispositivo de governo (BURCHELL, 1991); a constituição de uma economia social e o governo da pobreza (PROCACCI, 1991); a constituição de um domínio social particular como um dispositivo de governo (DONZELOT, 1991b); a história das estatísticas como instrumento privilegiado de governo moderno (HACKING, 1991); a conformação das políticas de seguridade correlativas ao estabelecimento de um campo de estudos sobre os diferentes tipos de riscos (EWALD, 1991); um conjunto adicional de ponderações sobre essas políticas de seguridade a partir de um estudo acerca da implicação dessas políticas para as próprias pessoas visadas, em especial em relação ao enfraquecimento da solidariedade e a transferência da solução dos problemas para políticas atuariais conduzidas por uma burocracia estatal impessoal (DEFERT, 1991); a definição do campo de conhecimento da criminologia e suas consequências para a definição dos tipos de indivíduos perigosos (PASQUINO, 1991a); a constituição de um campo de discursos sobre o trabalho cuja finalidade é governar os trabalhadores através do “prazer no trabalho” (DONZELOT, 1991a); e desenvolvimentos nas concepções de saúde mental que acessam o

sujeito em função da definição de um campo de possibilidades com vistas ao governo dos indivíduos a partir das novas concepções de risco (CASTEL, 1991).

Um outro marco importante, definidor no campo de estudos sobre a governamentalidade, foi a coletânea de estudos organizada por Andrew Barry, Thomas Osborne e Nikolas Rose, intitulada *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government* [*Foucault e a razão política: liberalismo, neoliberalismo e racionalidades de governo*, em tradução livre]. Estendendo os esforços dos autores reunidos no volume organizado por Burchell, Gordon e Miller (1991), os autores reunidos no volume organizado por Barry, Osborne e Rose também pretenderam, ao mesmo tempo, avaliar as contribuições de Foucault acerca do tópico do governo político e se apropriar de maneira produtiva da “caixa de ferramentas” do filósofo francês⁵³⁸.

Para atingir esse objetivo, esses autores empreenderam estudos diversos dentro do marco investigativo definido por Foucault. Assim, no volume constam trabalhos pioneiros desse campo. Ali se encontra uma discussão sobre o governo liberal e a constituição da individualidade por meio de técnicas de si (BURCHELL, 1996); um estudo sobre os deslocamentos no estilo de governo entre os primórdios do liberalismo e o governo das sociedades liberais avançadas, já depois de alguns anos de experiência da implementação do estilo de governo neoliberal (ROSE, 1996); uma reflexão sobre os diferentes regimes de governo modernos, liberalismo, socialismo e democracia, como variações de uma mesma racionalidade governamental historicamente desenvolvida (HINDESS, 1996); um artigo sobre a complexa relação entre o governo liberal e a produção da liberdade presumida por esse modo de governo (BELL, 1996); uma elaboração acerca da estruturação de um campo securitário baseado em preceitos de saúde pública como parte da biopolítica e do liberalismo em relação com este governo biopolítico (OSBORNE, 1996); uma ponderação sobre o desenvolvimento do campo científico da física e sua aplicabilidade técnica para as comunicações e a consequente incorporação dos meios de comunicação elétrica às artes liberais de governar e como possibilitadores da produção da liberdade liberal (BARRY, 1996); uma reflexão sobre a escola e sua relação com a política, na verdade, sobre o estabelecimento dos sistemas de escolarização das populações conduzida pelos Estados como um meio de governo e as consequências, positivas e negativas, desse estabelecimento (HUNTER, 1996); considerações críticas sobre a

⁵³⁸ Trabalho que foi continuado desde então e que tem na obra de Nikolas Rose um importante expoente, sobretudo no que diz respeito à reconfiguração da liberdade na contemporaneidade e o avanço dos conhecimentos sobre a vida e as consequências políticas acarretadas pelos desenvolvimentos técnicos decorrentes daqueles conhecimentos, as biotecnologias. Cf. ROSE, 2004; ROSE; O'MALLEY; VALVERDE, 2006; MILLER; ROSE, 2012; ROSE, 2013; RABINOW; ROSE, 2016.

periodização feita por Foucault acerca da sucessão entre diferentes tecnologias de governo predominantes a partir do exemplo da permanência das leis suntuárias⁵³⁹ no início da época moderna, evidenciando que periodizações estanques não dão conta de apreender o fenômeno mutável das diferentes formas de governo (HUNT, 1996); uma reflexão sobre a consolidação das técnicas atuariais de governo e um deslocamento contemporâneo consistente em uma mudança de um “atuarialismo socializado” para um “atuarialismo individualizado”, chamado pelo autor de “prudencialismo” – definido pela atribuição crescente da responsabilidade pela gestão dos riscos aos indivíduos (O’MALLEY, 1996); uma elaboração sobre a constituição ontológica⁵⁴⁰ da individualidade e a relação com a autoridade e o governo, como forma de enfatizar que não apenas os instrumentos de governo são importantes, mas as próprias questões fundamentais sobre *o que, quem, e por quê* se governa, isto é, as próprias questões sobre a definição do campo de atuação do governo, em vez de tomá-lo como um pressuposto analítico (DEAN, 1996); uma consideração sobre a emergência da ideia de “autoestima” em relação com o ativismo e a transformação social como um modo de regulação da vida interior, da subjetividade, e, conseqüentemente, de governo dos indivíduos como uma questão da incorporação de instrumentos de autogoverno (CRUIKSHANK, 1996).

Thomas Lemke observa que essas obras repercutiram “Não somente no mundo anglo-saxão, mas também nos países escandinavos, na Alemanha e na França”, e que “assim como em outros países, acadêmicos buscaram refinar e estender o trabalho de Foucault sobre a governamentalidade como uma ferramenta para a análise crítica das tecnologias e racionalidades políticas nas sociedades contemporâneas”. Lemke ainda explica que, a partir de então, “Esse *boom* nos estudos de governamentalidade deu-se por motivos teóricos e políticos”. O primeiro dos motivos apontados é que “Nos anos 1970 e 1980, muitos intelectuais radicais tornaram-se mais e mais insatisfeitos com formas marxistas clássicas de análise e de crítica”. Além disso, o diagnóstico histórico de Lemke aponta como um segundo motivo para o interesse crescente no instrumental foucaultiano de estudo do governo, que “Nos anos 1980 e 1990, os modos de governo fordistas e relacionados ao Estado de bem-estar em vários países foram paulatinamente substituídos por programas neoliberais e por soluções guiadas pelo mercado. Essas transformações radicais requereram novos instrumentos teóricos e ferramentas analíticas

⁵³⁹ As “Leis suntuárias” são leis que pretendem regular o consumo de determinados bens. Essas leis podem servir como mecanismos de controle de comportamentos e ter como consequência uma demarcação bem definida de papéis sociais, reforço de hierarquias etc. Cf. https://en.wikipedia.org/wiki/Sumptuary_law. Último acesso em: 23/02/2020.

⁵⁴⁰ Johanna Oksala (2012) desenvolve pormenorizadamente uma perspectiva acerca da investigação política de Foucault como uma investigação ontológica do domínio da política. Cf. OKSALA, 2012, especialmente as páginas 15-35.

para dar conta das rupturas sociais e políticas” (LEMKE, 2017, p.113-114). Embora hoje o potencial crítico da abordagem de Foucault ao liberalismo seja contestado, inicialmente este potencial foi visto como um aspecto não problemático e essas apropriações, de modo geral, o tomaram como uma possibilidade de avaliar criticamente as transformações pelas quais o mundo passava, em especial, a consolidação de uma política neoliberal. Estas abordagens ainda repercutem e esta perspectiva ainda é manifesta, por exemplo, em trabalhos como os de Wendy Brown (2015; 2019) e Johanna Oksala (2012), entre outros.

As reflexões sobre o governo e sobre a governamentalidade liberal forneciam, em tese, novos instrumentos teóricos e ferramentas analíticas, na medida em que permitiam avaliar as novas transformações históricas trazidas pela entrada em cena dos governos neoliberais. Uma vantagem dessas reflexões, nesta abordagem, é que elas prescindiam de interpretações baseadas em um determinismo econômico ou apoiadas sobre uma noção de ideologia (como maquinação e falsa consciência). Isso permitiu que “a introdução das soluções de mercado e de padrões de empreendedorismo” fossem interpretadas “não como um enfraquecimento ou redução da soberania estatal, mas como uma reestruturação das técnicas governamentais”, resultando num redirecionamento do escopo analítico para “a emergência de novas estratégias políticas e programas (por exemplo, a introdução de mecanismos de auto-organização e estratégias de empoderamento) e a rearticulação de identidades e subjetividades” (BRÖCKLING; KRASSMAN; LEMKE, 2011a, p.9).

Mas, como dissemos, essas análises não constituem mais unanimidade, se algum dia já constituíram.

Trabalhos interessantes ainda vêm sendo feitos no sentido de reinterpretar esse legado analítico de Foucault sobre a ideia de governo, a racionalização de suas técnicas na época moderna, as premissas liberais e neoliberais. Os trabalhos mencionados de Wendy Brown, por exemplo, exploram as consequências políticas nos dias de hoje de uma série de aspectos do governo liberal efetivamente conduzido, como por exemplo a introdução de uma política de construção de mercados no oriente médio na sequência das guerras americanas conduzidas por lá⁵⁴¹ (Cf. BROWN, 2015, p.142-150).

⁵⁴¹ Brown narra as determinações de 2003, em ocasião da queda de Saddam Hussein, de Paul Bremer, nomeado chefe da Autoridade Provisória de Coalisção (Coalition Provisional Authority), conhecidas como as “Bremer Orders”. Essas determinações “mandavam vender centenas de empresas estatais, permitindo a propriedade total dos direitos de empresas iraquiana por firmas estrangeiras e completa repatriação de lucros para empresas estrangeiras, abrindo os bancos iraquianos para a propriedade estrangeira e controle, e eliminando tarifas – em resumo, fazendo do Iraque um novo playground das finanças e investidores mundiais”. Sobre a relação dessas iniciativas com o neoliberalismo, prossegue Brown: “As Bremer Orders e o estado em construção dominado pelos Estados Unidos que as ratificou e executou exemplificam obviamente um hospedeiro de traços neoliberais: o uso de uma calamidade (‘a doutrina do choque’) para impor reformas neoliberais; a eliminação da propriedade pública

Outros trabalhos igualmente interessantes levantam problemas de natureza variada nas construções de Foucault, destacando suas implicações teóricas e práticas para a consideração da política, como ressalta Daniel Zamora em sua observação sobre o não enfrentamento de Foucault, em sua análise da governamentalidade e do liberalismo, do problema da desigualdade (Cf. ZAMORA, 2014a; 2014b; 2019).

Nesse sentido, essas visões, ao mesmo tempo em que atribuem a Foucault um endosso às visões liberais, considerando-as puramente negativas e sem matizes, também atribuem ao filósofo algum tipo de cegueira, motivada por seus próprios desejos de se distanciar da esquerda mais tradicional. Essa cegueira, na visão desses críticos, se definiria pelo fato de Foucault não ter antevisto aquilo que as políticas neoliberais poderiam ter significado em termos de erosão dos Estados de Bem-Estar Social e das possibilidades de construção de uma sociedade mais igualitária. Hoje, depois de mais de três décadas de implementação de políticas neoliberais, com consequências desde um processo crescente de insegurança no trabalho até a crise de 2008, e as guinadas recentes para políticas mais antidemocráticas que os próprios neoliberais fundadores dessa tradição e que trabalharam por sua disseminação e fortalecimento rejeitariam (Cf. BROWN, 2019), parece óbvio (assumindo que Foucault tenha sido de fato um neoliberal ou simpatizante) o erro cometido pelo filósofo ao assumir essas perspectivas.

Mas, não é tão claro se Foucault teria de fato visto o neoliberalismo com essa simpatia. Além disso, alguns elementos de contexto podem nos ajudar a compreender a emergência dessa variedade de posições, sobretudo, aquelas mais críticas, que por vezes veem em Foucault alguma cegueira em relação aos germes que o discurso neoliberal analisado por ele já continha e que, inclusive, já se consolidava em uma realidade histórica.

e do bem-estar; a redução de impostos e tarifas; o uso extensivo do estado para estruturar a competição do mercado através da desigualdade; a quebra do trabalho e das solidariedades populares; a criação de condições ideais para a finança global e o capital de investimento. Mas as ordens [...] pareceriam estar em discordância com a ideia do poder suave [soft power] da governança e melhores práticas que nós vimos considerando como o modo através do qual a racionalidade neoliberal se disseminou. Como William Engdahl nota, as ordens tinham a forma do 'faça isso ou morra'. Mas o que nós veremos olhando mais de perto é a importância da lei em codificar e disseminar as melhores práticas, por um lado, e o papel das melhores práticas em gerar lei e políticas, por outro. As ordens emanaram de entendimentos neoliberais das melhores práticas e as configuraram em movimento. A lei pode ser mobilizada para estruturar a competição e facilitar a acumulação de capital, mas também para codificar e animar as melhores práticas no lugar da violência ou comandos" (BROWN, 2015, p.142-143). Vemos aqui, claramente, um uso produtivo do instrumental analítico foucaultiano para pensar a implementação de relações neoliberais de governo e, na verdade, em certos aspectos até mesmo parecida com as análises que Foucault faz a respeito da estruturação de um mercado competitivo na Alemanha logo após a Segunda Guerra Mundial.

6.1 O Neoliberalismo desde Foucault

Foucault proferiu seu curso em 1979, quando o neoliberalismo, na forma como o conhecemos, já era uma realidade bastante consolidada no campo teórico, embora não fosse ainda uma perspectiva dominante. Mas, naquele exato momento, o neoliberalismo se definia como uma realidade política que começava a dar seus passos, com os governos do general Augusto Pinochet, no Chile, e do presidente Valéry Giscard d'Estaing, na França. Logo nos anos seguintes, o neoliberalismo, como uma perspectiva teórica e como uma visão prática no fornecimento de orientações para governos, completaria seu movimento para o centro da cena política mundial com as vitórias eleitorais das figuras políticas que passaram a ser-lhe associadas mais frequentemente, Margareth Thatcher e Ronald Reagan.

Desde então, a forma de organizar o capitalismo passou por uma importante transformação. Essa transformação pode ser nuançada em alguns aspectos, posto que o modo de produção organizado em torno da acumulação e reprodução do capital permanece. O capitalismo, como observa Ellen Wood (2001, p.12), se define por ser um sistema econômico em que “a produção de bens e serviços está subordinada à produção do capital e do lucro capitalista”, e seu objetivo “é a produção e autoexpansão do capital”. Nesse sentido, não há uma mudança sistêmica essencial nos objetivos que orientam a racionalidade econômica, que agora é submetida a novas dinâmicas, embora, como mostram as análises de Foucault, haja uma série de reorganizações políticas, isto é, em seus termos, do governo político dos homens. Essa transformação do capitalismo, portanto, é significativa na medida em que permitiu ao capitalismo instaurar dinâmicas econômicas, sociais e culturais até então inéditas (PLEHWE; WALPEN, 2006; PLEHWE, 2015). Esta nova fase teve causas históricas e consequências específicas, com impactos sentidos profundamente na sociedade atual.

Dentre as causas que permitiram o estabelecimento da hegemonia neoliberal, duas principais se destacam: 1) mudanças nas esferas política e econômica e 2) um forte ativismo no campo intelectual patrocinado por setores da sociedade com poder de influência e suas organizações.

Primeiramente, para se compreender o fenômeno do estabelecimento desse novo modo de organizar o capitalismo, é de fundamental importância termos sempre em mente o contexto histórico de sua emergência e consolidação. No imediato pós-guerra, definiu-se nos países do norte global o que ficou amplamente conhecido como o consenso keynesiano. Esses países, tendo sofrido imensas perdas humanas e materiais com a Segunda Grande Guerra, introduziram

políticas para fomentar a produção de mercadorias, o consumo e a integração social através da consolidação de um Estado atuante na economia, fomentando a indústria através de investimentos diretos e indiretos e criando uma forte rede de proteção social. Através dessas políticas o capitalismo alcançou sua “era de ouro”, o que o economista francês Jean Fourastié (1979) chamou de “os trinta gloriosos” em referência aos trinta anos (1945-1975) de produtividade, crescimento e consumo sem precedentes. É claro que estas características se referem aos países capitalistas do norte global.

Porém, ao término desses trinta anos, os países capitalistas se depararam com problemas não antecipados por eles: os limites postos a essa produtividade e consumo.

David Harvey (2011), por exemplo, é enfático em atribuir esse esgotamento às crises cíclicas do capitalismo que, na ausência de meios para expandir sua lucratividade e seus mercados, entra em recessão. Nos anos 1970, um marco dos limites encontrados pelo capitalismo foi manifestado com a crise do petróleo. Com economias amplamente baseadas na utilização de combustíveis fósseis, o aumento do preço determinado pelos países produtores contribuiu para que as economias capitalistas colapsassem.

Além disso, com toda a rede de proteção social, com amplas garantias trabalhistas e proteção contra o desemprego, as empresas capitalistas, ciosas da ampliação de sua lucratividade e crescimento, viram essas garantias como entraves. O grande pacto social do pós-guerra passava a ser questionado e atacado (Cf. JUDT, 2011; KOTZ, 2017). Estava posta, em linhas gerais, a situação que permitiu a reorganização do capitalismo depois dos anos 1970, que resultou na consolidação do neoliberalismo – seus conceitos, preceitos, orientações – como uma visão dominante do modo de conduzir a política.

Contudo, as soluções neoliberais para as dificuldades encontradas pelo capitalismo não foram simplesmente soluções repentinas, definidas magicamente da noite para o dia apenas como respostas práticas aos problemas existentes. Chegamos assim à segunda causa que delimitamos aqui como capazes de explicar, ao menos em parte, a ascensão do pensamento neoliberal como uma visão política dominante: a produção de ideias que enformaram e justificaram essa reorganização. Essas ideias foram gestadas, discutidas, reformuladas, e, depois, divulgadas intensamente ao longo de anos a fio (Cf. AUDIER, 2012a; 2012b; 2015; BURGIN, 2012; JONES, 2011; JUDT, 2011; MIROWSKI, 2015; MIROWSKI; PLEHWE, 2015a). São sobretudo estes aspectos, embora não apenas, que são considerados por Foucault em sua análise da racionalidade política neoliberal.

O surgimento do neoliberalismo como um fenômeno teórico data da primeira metade do século XX, como vimos. Com pensadores em países variados como a França, a Inglaterra e

a Alemanha, ele teve seu principal desenvolvimento teórico inicial na Áustria, com Ludwig von Mises e Friedrich August von Hayek, discípulos de outro teórico importante para essa corrente, Carl Menger (Cf. FEIJÓ, 2000). Hayek em particular participou efetivamente da construção do neoliberalismo como um movimento internacional de ideias, sendo em grande parte responsável por sua fundamentação e divulgação em contextos diversos (JONES, 2012; PLEHWE; MIROWSKI, 2015a; 2015b; PTAK, 2015; TRIBE, 2015), desde o estabelecimento do departamento de economia na London School of Economics até a criação da Sociedade Mont Pélérin, uma espécie de agremiação internacional de pensadores neoliberais. Mais tarde, nos Estados Unidos, por intermédio ativo desses pensadores austríacos emigrados, o neoliberalismo se consolidou como uma perspectiva científica e política com figuras como Milton Friedman e Gary Becker.

Como fica evidente na obra de Friedrich Hayek (1949; 1990; 2011), seus objetivos iam muito além da produção de ciência – de conhecimento objetivo e neutro da realidade –, mas constituíam a formulação de uma filosofia política capaz de justificar suas bases teóricas e seu ativismo. Hayek, tão cedo como em 1949, em um artigo intitulado “Os intelectuais e o socialismo” [“The intellectuals and socialism”], por exemplo, enuncia seu desejo como sendo o de ver o liberalismo retomar um papel ativo na formulação de uma utopia. Em sua visão, os liberais haviam abandonado este campo aos intelectuais socialistas, que ele acreditava terem muito mais penetração na opinião pública. Dado que para ele os intelectuais exercem um papel central como intermediários entre as ideias que são produzidas no campo científico e acadêmico e o público em geral, ele considera uma necessidade para o movimento liberal e para a luta política que ele deveria travar a assunção pelos intelectuais liberais de uma função criativa e imaginativa de propor alternativas futuras baseadas nos princípios definidores do liberalismo. Diz Hayek:

A lição principal que o verdadeiro liberal deve aprender do sucesso dos socialistas é que foi sua verdadeira coragem em ser utópico que lhes angariou o apoio dos intelectuais e, portanto, a influência sobre a opinião pública que diariamente torna possível o que apenas recentemente parecia completamente distante. Aqueles que se envolveram exclusivamente com o que parecia praticável no estado existente da opinião descobriram constantemente que mesmo isso havia rapidamente se tornado politicamente impossível como o resultado das mudanças em uma opinião pública que eles não haviam feito nada para guiar. A menos que possamos tornar as fundações filosóficas de uma sociedade livre mais uma vez uma questão intelectual vívida e sua implementação uma tarefa que desafia a engenhosidade e imaginação de nossas mentes mais vivazes, as perspectivas para a liberdade são ainda obscuras. Mas se nós pudermos recuperar aquela crença no poder das ideias que era a marca do liberalismo em seu máximo, a batalha não está perdida. O renascimento intelectual do liberalismo já está em andamento em muitas partes do mundo. Será que ele chegará a tempo? (HAYEK, 1949, p.432-433).

Hayek revela um sentido de urgência. Para ele, era urgente a intervenção na esfera pública a fim de afastar o perigo representado pelas políticas “coletivistas”. E, para isso, era necessário um esforço positivo de definição de princípios, além de uma intervenção consciente no debate público de forma a fazer prevalecer uma visão liberal.

Esse objetivo de fundamentação filosófica para uma sociedade liberal, buscado ativamente pelos teóricos neoliberais, é reafirmado, por exemplo, pelo economista James Buchanan. Já em 1984, em seu discurso presidencial no encontro da Sociedade Mont Pélérin daquele ano, ele diz:

Profissionalmente, economistas têm dominado o corpo de membros da Sociedade desde sua fundação, mas todo o impulso da Sociedade, como inicialmente expressa em seus documentos fundadores, foi em direção à elaboração de ideias filosóficas sem as quais uma sociedade livre não pode existir. Isto é dizer que esta sociedade sempre foi, é, e será sobre filosofia política. E, como Max Hartwell indicará a vocês em seu artigo esta semana, na própria fundação da Sociedade, Hayek expressou explicitamente seu objetivo de organizar uma academia internacional de filosofia política (BUCHANAN *apud* MIROWSKI, 2015, p.448, n.14).

O historiador Philip Mirowski, que analisa o movimento intelectual neoliberal segundo a noção de “pensamento coletivo” do filósofo da ciência Ludvik Fleck, sumariza este aspecto da atuação do movimento encarnado pelos pensadores neoliberais assim:

Em minha visão, seria um erro ver o neoliberalismo como caindo estreitamente dentro dos limites da história da economia como tal. A falácia de identificar o neoliberalismo exclusivamente com a teoria econômica se torna visível quando notamos que o registro histórico ensina que os próprios neoliberais viram tal exclusividade estrita como uma prescrição para o desastre. Eles se engajaram em uma série de disciplinas acadêmicas, sem ser membros de carteirinha de muitas delas, e eles aplicaram suas versões preferidas da ciência social a uma série substancial de áreas políticas específicas. Teorias políticas do estado eram também uma preocupação principal, especialmente à luz de sua familiaridade com doutrinas alemãs e italianas não familiares aos círculos anglófonos. É igualmente instrutivo observar como os neoliberais raramente fizeram da distinção entre teoria e prática um fetiche. [...] o conhecimento neoliberal tem sido mobilizado em algumas poucas décadas mais recentes para moldar o discurso e as políticas públicas em níveis nacionais e internacionais, e então estabelecer o que é amplamente percebido atualmente como “simple senso comum” no reino da política (MIROWSKI, 2015, p.427).

Hayek pretendia criar uma utopia e fazer uma visão liberal do mundo e da política sobressair na discussão pública e na prática política. De certa forma, ele conseguiu: suas propostas e a de seus seguidores se tornaram uma espécie de senso comum econômico e político. As razões de seu sucesso, como vários historiadores do neoliberalismo demonstram (AUDIER, 2012a; 2012b; JONES, 2012; MIROWSKI, 2015; MIROWSKI; PLEHWE, 2015a;

2015b; PLEHWE, 2015; PTAK, 2015; TRIBE, 2015) se devem sobretudo ao fato de ele estar presente em vários pontos de desenvolvimento do neoliberalismo, como Viena nos anos 1920, depois na London School of Economics, e depois ainda no departamento de economia da Chicago University. Deve-se também, nesse sentido, ao seu papel ativo na promoção dessas ideias, com a criação da Société Mont Pélérin, uma verdadeira “internacional neoliberal”, com a participação de intelectuais e empresários prestigiosos. A propagação do ideário neoliberal, aliás, contou também amplamente com a participação de empresários envolvidos na disseminação dessas ideias por meio da criação de *think tanks*, como o American Enterprise Institute, a Association For Economical Education, ou o Cato Institute. Como já mencionamos anteriormente, esses *think tanks* foram determinantes para a publicação de livros, panfletos, financiamento de intelectuais e na promoção de lobbies empresariais.

Dado o contexto da crise do capitalismo dos anos 1970 e da prévia gestação e disseminação das ideias neoliberais, emergiram atores políticos que, aproveitando a oportunidade posta pela crise puderam disseminar e mesmo impor aquele ideário. Várias consequências são conhecidas. As empresas capitalistas, que vivem da ampliação de seus lucros e mercados implementaram novas rotinas e modelos de gestão produtiva para manter sua lucratividade. Novas legislações foram criadas, promovendo uma cultura de flexibilização do trabalho, ocasionando perdas de garantias salariais e também um aumento da intensidade nos ambientes de trabalho, reduzindo o custo da mão de obra e ampliando, por conseguinte, a exploração do trabalho⁵⁴². Outra consequência importante mapeada em análises contemporâneas foi a transição de um estado de bem-estar, característico do pós-guerra pelo consenso keynesiano, para um estado penal (WACQUANT, 2011; 2014), cuja intensificação de seus aspectos repressivos para lidar com os problemas causados pela flexibilização do trabalho e demais mazelas sociais, ocasiona um excesso no tratamento penal de malfeitos em geral fortemente relacionados à pobreza e ao próprio enfraquecimento dos Estados de bem-estar social.

Como vimos acerca da análise de Foucault, o neoliberalismo consistiu em grande parte na extensão de uma racionalidade econômica a âmbitos variados do mundo e da vida. Ele estendeu esta racionalidade a âmbitos anteriormente não vistos sob este modo de objetivação. Dizer que ele se tornou o modo hegemônico de consideração da política significa, nesse caso, que ideias e conceitos importados da ciência econômica neoliberal se tornaram cada vez mais as ferramentas privilegiadas de abordagem dos problemas da vida coletiva. Privatizações de

⁵⁴² Cf. a interessante análise presente em DAL ROSSO, 2008.

empresas antes vistas como serviços que deviam ser mantidos nas mãos do setor público (leia-se, do Estado) como forma de defender o interesse comum, são um exemplo. A implementação de uma série de políticas de desregulamentação de mercados e de questões trabalhistas, definidas como contrapartida a auxílios concedidos pelo Fundo Monetário Internacional, cujo melhor exemplo são os chamados ajustes estruturais determinados pelo que ficou conhecido como “Consenso de Washington”⁵⁴³ são um exemplo e uma causa importante da consolidação da assimilação das premissas neoliberais na condução dos assuntos políticos. Esse processo foi levado a tal extensão a ponto de, em 2016, pesquisadores de alto escalão do próprio Fundo publicarem um estudo na revista oficial da instituição, *Finance and Development* [*Finança e desenvolvimento*], apontando as consequências negativas de um excesso de neoliberalismo (OSTRY; LOUNGANI; FURCERI, 2016).

O liberalismo é um fenômeno histórico e teórico complexo. É importante, para se compreender a hegemonia neoliberal, entender as diferenças entre o liberalismo clássico e o neoliberalismo. Entre as várias distinções possíveis (na verdade, as distinções podem ser feitas em um nível mais elementar, entre indivíduos que propuseram cada um suas próprias versões de aspectos particulares da racionalidade liberal), a mais importante, em síntese, é o fato de que no primeiro ainda se reserva um papel significativo para as escolhas políticas e a implementação destas pelo Estado. No neoliberalismo, embora os autores que podem ser agrupados sob esta designação reivindicuem em regra uma continuidade com o liberalismo clássico, um princípio básico adotado determina que se organize a sociedade (a variedade das relações estabelecidas entre indivíduos) baseando-se amplamente em relações mercantis, em torno da celebração de contratos e trocas comerciais. As relações mais variadas são compreendidas em termos econômicos.

Porém, deve-se salientar que, embora a ênfase e a propaganda recaiam sobre a necessidade de se afastar o Estado daquilo que se considera os movimentos econômicos espontâneos da sociedade, o fato é que o Estado não desaparece e sequer se enfraquece. Na verdade, ele tem suas funções redesignadas: o que se enfraquece, para mencionar a metáfora de Pierre Bourdieu (1998), é a mão esquerda do Estado (suas iniciativas no campo social, de apoio aos mais pobres) e o que é fortalecido é sua mão direita, com a intensificação de um Estado

⁵⁴³ Expressão criada pelo economista britânico John Williamson em 1989, preconizava um conjunto de medidas macroeconômicas a serem adotadas pelos países em desenvolvimento. Essas medidas são sumarizadas em uma lista de dez itens por Williamson. Esses itens deveriam orientar as reformas a serem conduzidas pelos países: disciplina fiscal, redefinição de gastos públicos, reforma tributária, liberalização das taxas de juros, taxas de câmbio competitivas, livre comércio, liberalização de investimentos estrangeiros, privatização, desregulação e direitos de propriedade. Para mais, Cf. PLEHWE, 2015, p.7-10; WILLIAMSON, 2004.

voltado às funções repressivas a fim de garantir o fluxo ininterrupto da circulação do capital (Cf. WACQUANT, 2011; 2014). Wacquant resume esta ideia de Bourdieu assim:

No período contemporâneo, o campo burocrático é atravessado por duas lutas internas. A primeira opõe a “alta nobreza de Estado”, decidida a promover reformas reforçando a lógica de mercado, à “baixa nobreza de Estado”, composta de funcionários administrativos vinculados às missões tradicionais da administração pública. A segunda luta opõe o que Bourdieu chama de “mão esquerda” e “mão direita” do Estado. A mão esquerda, vertente feminina do Leviatã, é materializada pelos ministérios ditos gastadores encarregados das “funções sociais” – educação, saúde, habitação, proteção social e direito do trabalho – que oferecem proteção e apoio às populações desprovidas de capital econômico e cultural. A mão direita, do lado masculino, é encarregada de aplicar a nova disciplina econômica por meio de golpes orçamentários, de incitações fiscais e de desregulação econômica (WACQUANT, 2014, p.117-118).

Em um contexto investigativo diferente, corroborando esta mudança de atribuições ao Estado como uma caracterização mais precisa da implementação da filosofia política, isto é, da racionalidade governamental neoliberal, David Kotz (2017, p.37-43) apresenta um argumento baseado no critério de “gastos do governo” [*government expenditure*]. Com isso, ele busca evidenciar a implausibilidade de uma leitura da transformação neoliberal recente lida nos termos da implementação de um “Estado mínimo”. Kotz considera sobretudo o exemplo americano, embora estenda seus argumentos a diversas partes do mundo. Afinal, o movimento das ideias neoliberais não se restringiu a um país, mas representou um esforço global concatenado para implementação de seus preceitos e práticas, moldando a teoria e a prática políticas em realidades tão díspares como os próprios Estados Unidos, o Brasil e até a China (STEGER; ROY, 2013; HUI, 2006).

Kotz sustenta que o que caracteriza o período neoliberal é a desregulamentação de mercados. Ele argumenta sobre o período anterior ao momento neoliberal do capitalismo mundial (entre 1948 e 1973) deve-se falar de um “capitalismo regulado”, e não apenas em um capitalismo regulado pelo Estado. Naquele momento, uma série de outras instituições eram ativas na regulação do capitalismo, como sindicatos e grandes empresas [*big business*]. Ele observa que “os dados sugerem que o tamanho do governo relativo ao PIB nos Estados Unidos cresceu significativamente na era do capitalismo regulado e mostrou pouca mudança na era neoliberal. Enquanto a tendência acentuadamente crescente foi detida na era neoliberal, o crescimento do Estado não foi significativamente revertido por qualquer medida”. Isto, em sua visão, poderia ser interpretado “como um pequeno sucesso para a agenda neoliberal, mesmo que ela tenha ficado aquém do objetivo que seus promotores haviam estabelecido” (KOTZ, 2017, p.39).

Embora as formas neoliberais de governo não tenham atingido plenamente seu objetivo de criar uma sociedade predominantemente regulada pelos mecanismos de mercado, a transformação política decorrente delas é significativa:

é difícil negar que o Estado americano reduziu significativamente sua regulação e intervenção na economia durante este período [1979-2007], com a exceção daqueles papéis governamentais aprovados pela visão neoliberal como dentro de um papel apropriado do Estado, que se centram em torno da proteção da propriedade privada, da manutenção da ordem, e do provimento de um setor militar forte. Com base nisso, é razoável ver a forma corrente do capitalismo como uma forma liberal, em comparação com a forma anterior do capitalismo regulado (KOTZ, 2017, p.41).

Esta mudança, ainda que não represente a transformação radical pretendida nas relações sociais e econômicas, revela a pertinência do diagnóstico foucaultiano segundo o qual as relações de governo se alteram entre uma forma de liberalismo e outra, embora essas relações não desapareçam e a referência ao governo pelo Estado permaneça. Kotz observa que historicamente se verifica ainda um “princípio unificador” historicamente presente: o “papel das relações de mercado e das forças de mercado grandemente expandidos na regulação da atividade econômica, com um papel reduzido para a regulação por outros tipos de relações e instituições tais como estados, burocracias corporativas, sindicatos e associações profissionais” (KOTZ, 2017, p.41). Ou seja: uma extensão de um governo das relações objetivadas segundo categorias econômicas em detrimento de outras formas de objetivação. Uma redefinição, portanto, das formas de se apreender a verdade das situações, e de configurar as relações de poder e o respectivo papel dos sujeitos.

Como dissemos antes, se inicialmente a maior parte dos trabalhos sobre a governamentalidade se inspirou de modo produtivo no trabalho de Foucault, não demorou também a aparecerem considerações mais críticas. A própria mudança na realidade, a consolidação do neoliberalismo como não mais apenas uma visão marginal restrita a cantos obscuros da academia⁵⁴⁴, mas como uma grade de leitura dominante, certamente contribuíram para essa resignificação dos cursos de Foucault. Aqui, destacamos algumas dessas leituras críticas à abordagem de Foucault sobre o governo político. Dentre a literatura lida, procuramos discutir sobretudo aquelas críticas que consideramos mais relevantes, dada a problemática abordada por este trabalho e a centralidade deste problema para a elaboração crítica

⁵⁴⁴ Que Tony Judt (2011, capítulo 3) chama de “A vingança dos austríacos”.

considerada, bem como o nível de detalhamento, isto é, ser uma reflexão detida e cuidada da abordagem de Foucault sobre o problema do governo e do liberalismo. Assim, como qualquer trabalho implica escolhas, aqui escolhemos considerar, no âmbito da literatura crescente sobre as ideias de governamentalidade e liberalismo, alguns dos trabalhos que pensamos serem satisfatoriamente capazes de contribuir para a compreensão do conjunto de problemas presentes nos escritos de Foucault tratados aqui e dos limites de sua abordagem.

6.2 Algumas dificuldades da ideia de governamentalidade

O primeiro conjunto de críticas que tomaremos se dirigem mais especificamente à ideia de governamentalidade e sua pertinência teórica e prática. Várias dessas críticas foram ecoadas em inúmeros trabalhos. Aqui, selecionamos duas em particular, as de Thomas Lemke e de Jan Rehmann. Essas críticas captam possíveis limitações importantes presentes na análise de Foucault e na utilidade de seus conceitos de poder, governo e governamentalidade. Consequentemente, também em sua análise do liberalismo e do neoliberalismo.

A primeira dessas críticas é elaborada por um autor que reivindica a analítica de Foucault e se inscreve na continuidade dos trabalhos empreendidos pelo filósofo. Nesse sentido, suas considerações críticas são uma tentativa de preencher lacunas deixadas por Foucault e aprimorar as discussões naquilo que poderiam ser suas fraquezas percebidas. Trata-se do trabalho do sociólogo alemão Thomas Lemke (2017; 2019).

O trabalho de Thomas Lemke se insere no campo de pesquisas aberto por Foucault com seus estudos sobre a biopolítica e sobre a governamentalidade. Lemke, ao longo dos últimos anos, tem publicado uma série de estudos que se servem do instrumental analítico desenvolvido pelo filósofo francês. Em alguns desses estudos ele faz considerações teóricas e ponderações críticas (LEMKE, 2001; 2006b; 2007; 2008; 2010a; 2010b; 2011; 2017; 2019), se posiciona em relação a perspectivas críticas do domínio de investigação aberto por Foucault (LEMKE, 2003; 2005a; 2011; 2017; 2019) e, além disso, empreende suas próprias análises sobre fenômenos contemporâneos dentro deste enquadramento, como no caso de seus estudos sobre o “risco genético” e a “discriminação genética” (LEMKE, 2005b; 2011; 2013)⁵⁴⁵.

A fim de situar a emergência do conceito de “governamentalidade” nos escritos de Foucault, Lemke parte da premissa de que o “interesse teórico central de Foucault em meados dos anos 1970 é substituir o conceito de poder jurídico e negativo por uma consideração

⁵⁴⁵ Para um panorama do trabalho de Lemke, Cf. SANTOS; LIMA, 2017.

estratégica e produtiva” (LEMKE, 2017, p.14). Não há novidade nessa afirmação: como já vimos anteriormente, ela é bastante bem estabelecida nos textos de Foucault e nos comentários dos estudiosos de sua obra. Foucault buscou ativamente redefinir os termos da investigação sobre o poder, afastando-se de uma visão que ele identificava como uma ideia dominante na teorização política, a de atribuir um papel central ao Estado como lugar privilegiado do exercício do poder, bem como se afastar de uma abordagem estritamente repressiva do poder. O interesse do trabalho de Lemke aqui é que ele considera, sob este aspecto, que “as investigações históricas de Foucault tiveram um sucesso apenas parcial” (LEMKE, 2017, p.14).

Neste ponto, a referência de Lemke são os trabalhos genealógicos de Foucault da primeira metade dos anos 1970, SP e HS I. Nesses trabalhos e no conjunto mais amplo dos textos de Foucault deste período estão as passagens onde primeiro aparece sua visão sobre o poder como um fenômeno produtivo e amplamente disseminado pela sociedade. Estas visões, claro, suscitaram críticas, especialmente em relação à possibilidade da liberdade diante de poderes amplamente disseminados e em relação à atuação do poder estatal como uma entidade política cuja concentração de poder no mundo moderno é inegável⁵⁴⁶. Como vimos antes, Foucault não negligenciava o papel do Estado e nem mesmo as teorias do Estado (Cf. PASQUINO, 1993), apenas não o tomava como uma ideia, instituição ou personagem fundador das relações políticas.

Mas, de fato, em suas primeiras análises genealógicas, a falta de tratamento ao problema do Estado, mesmo que compreendamos que seu objetivo era justamente desviar o foco da centralidade do Estado para as relações políticas, pode ser lida como uma negligência. Nesse sentido, a “microfísica do poder” de Foucault “tendia a negligenciar como a multiplicidade e a heterogeneidade das relações de poder são integradas e articuladas em mecanismos mais gerais que sustentam formas específicas de mando. Como resultado, a questão do Estado e de seu papel estratégico no estabelecimento de estruturas globais de dominação não pôde ser adequadamente considerada” (LEMKE, 2017, p.15).

Foucault já em 1976 havia constatado que “No pensamento e na análise política, não cortamos ainda a cabeça do rei”⁵⁴⁷ (HS I, p.117). Para ele, nós “Permanecemos presos a uma certa imagem do poder-lei, do poder-soberania que os teóricos do direito e a instituição monárquica projetaram”⁵⁴⁸ (HS I, p.118). Desta constatação, Foucault afirma como uma

⁵⁴⁶ Para uma visão de conjunto dessas críticas nos primeiros momentos da recepção da obra de Foucault, Cf. o volume organizado por HOY (1986), em especial os textos de WALZER (1986) e TAYLOR (1986).

⁵⁴⁷ “Dans la pensée et l’analyse politique, on n’a toujours pas coupé la tête du roi”.

⁵⁴⁸ “On demeure attaché à une certaine image du pouvoir-loi, du pouvoir-souveraineté que les théoriciens du droit et l’institution monarchique ont dessinée”.

consequência a necessidade de que nos libertássemos do que ele chamou de modelo jurídico do poder para libertar a própria análise política de pressupostos injustificáveis: “É dessa imagem que é preciso nos libertarmos, quer dizer, do privilégio histórico da lei e da soberania, se quisermos fazer uma análise do poder no jogo concreto e histórico de seus procedimentos. É preciso construir uma analítica do poder que não tomará mais o direito como modelo e como código”⁵⁴⁹ (HS I, p.118-119).

Lemke considera que Foucault não conseguiu atingir plenamente esse objetivo em suas obras genealógicas. Para ele, “embora o objetivo autodeclarado de Foucault fosse ‘cortar a cabeça do rei’ na análise política, deslocando o foco da lei e da legitimação, da vontade e do consenso, na prática ele simplesmente inverteu o modelo jurídico e adotou precisamente o contrário”. Lemke tem em mente o que ele considera ser o modelo de análise política implementado na primeira metade dos anos 1970. Ele acredita que é este modelo, o modelo da guerra, que perpassa as análises genealógicas de Foucault naquele período. Este modelo, de fato, serviu como inspiração para as investigações genealógicas de Foucault e como um meio de experimentação para pensar as relações de poder. Sua abordagem da guerra como analisador das relações de poder atinge sua formulação mais elaborada em IFDS⁵⁵⁰.

É discutível se para Foucault a guerra era considerada como uma espécie de natureza metafísica do exercício do poder. Embora pensemos que esta visão não se sustenta sob uma análise mais minuciosa, como vimos na seção sobre o modelo da guerra para pensar as relações de poder, esta é uma posição defensável. Em razão disso é que Lemke afirma que “Ao invés de decapitar o rei, ele somente virou de cabeça para baixo o conceito que ele criticava, ao substituir a lei e o contrato pela guerra e pela conquista” (LEMKE, 2017, p.15).

Lemke considera que o próprio Foucault era consciente dessa limitação de suas formulações prévias sobre o fenômeno do poder, e acredita que “O conceito de governamentalidade que emergiu pela primeira vez nas aulas do Collège de France em 1978 e 1979 representa a resposta de Foucault a esses dois problemas. De um lado, ele permite uma análise mais adequada do Estado e dos processos de subjetivação. De outro, ele também torna possível a elaboração de uma análise além do conceito jurídico e bélico do poder” (LEMKE, 2017, p.16). A avaliação de Lemke é correta sob este aspecto. Não é necessário assumir que Foucault tomasse o poder como dotado de uma espécie de natureza metafísica e onipresente para concordar com este ponto: de fato, Foucault avançou em sua compreensão do poder e

⁵⁴⁹ “Et c’est de cette image qu’il faut s’affranchir, c’est-à-dire du privilège théorique de la loi et de la souveraineté, si on veut faire une analyse du pouvoir dans le jeu concret et historique de ses procédés. Il faut bâtir une analytique du pouvoir qui ne prendra plus le droit pour modèle et pour code”.

⁵⁵⁰ Cf. a seção **3.2 O poder é uma guerra?**

buscou incrementar suas análises particulares com reflexões mais refinadas sobre questões conceituais a partir de seus estudos empíricos.

Embora Lemke entenda que a análise do governo empreendida por Foucault tenha sido um modo de solucionar problemas existentes nos trabalhos anteriores, ele não pensa que esta análise emergida daí seja ela mesma isenta de problemas. De fato, ele vê no trabalho de Foucault uma fonte de inspiração, mas também está consciente de que seus escritos sobre o assunto carecem de elaboração e de uma apropriação crítica. Nesse sentido, Lemke faz uma avaliação positiva da literatura subsequente orientada pelo referencial de Foucault, campo do qual ele mesmo faz parte. Contudo, ele não deixa de notar que esta literatura pode incorrer em alguns tipos de erros, limitações e “pontos cegos”. Ele sumariza sua ponderação assim:

Os estudos de governamentalidade foram extremamente úteis para lançar luz sobre os mecanismos de poder “brandos” [*soft*] ou “empoderadores” [*empowering*] e para demonstrar como indivíduos e grupos sociais são governados por meio da liberdade e da escolha. Eles expuseram com sucesso os paradoxos da “autonomia controlada” da governamentalidade neoliberal e a íntima relação entre o apelo universal para a ‘autodeterminação’ e as expectativas sociais e coações institucionais muito específicas. [...] Embora eles certamente ofereçam ferramentas promissoras para a análise do neoliberalismo e das transformações do estatal (na contemporaneidade), deve-se notar que há também diversas limitações e pontos cegos – alguns dos quais remontam a ambiguidades no trabalho de Foucault (LEMKE, 2017, p.127).

Uma primeira dificuldade percebida por Lemke nas reflexões de Foucault sobre o governo e na literatura subsequente é que o uso “dos termos governo e governamentalidade não é consistente e tende a mudar ao longo do tempo” (LEMKE, 2017, p.127). Foucault define latamente o sentido atribuído a essas palavras, reforçando um ou outro aspecto em situações diferentes. Além disso, de acordo com Lemke, “governamentalidade” pode se referir tanto às relações de poder em geral quanto a uma expressão particular do governo político moderno. Como ele pontua, conjuntamente com Ulrich Bröckling e Susanne Krassman,

Apesar de as conferências de Foucault sobre as técnicas de condução e controle da pastoral cristã antiga e moderna, razão de estado, ciência da polícia, mercantilismo, e as formas liberal e neoliberal de governo serem sem dúvida instigantes, elas nos deixam com vários problemas não resolvidos. Um dos mais sérios desses problemas é um uso indistinto e inconsistente de conceitos centrais – incluindo, acima de tudo, o próprio conceito de governamentalidade, que Foucault aplica em um sentido duplo. Em primeiro lugar, ele tem o sentido geral da emergência, com a *raison d'état*, de uma arte de governo independente. Em segundo lugar, Foucault usa a noção de governamentalidade em um sentido mais limitado para se referir à emergência do governo liberal no século XVIII. A demarcação destes conceitos adjacentes também permanece frequentemente obscura. Este é o caso, por exemplo, com o conceito de biopoder como situado no interior do enquadramento da governamentalidade: o biopoder moderno é um de seus aspectos ou elementos, ou Foucault está aqui simplesmente usando duas palavras para a mesma coisa? (BRÖCKLING; KRASSMAN; LEMKE, 2011a, p.7).

O uso dos termos “governo” e “governamentalidade” na segunda acepção apresentada, isto é, a que considera esses termos referidos ao desenvolvimento de técnicas de governo racionalizadas na modernidade e que, portanto, supõe a transformação histórica ulterior entre formas de exercício do poder em uma linearidade temporal, ainda pode acarretar outro problema: pode dar a impressão de uma sequência teleológica das diferentes formas de exercício do poder, numa sucessão que passa pela soberania, disciplina e governamentalidade.

Uma consequência da aceitação desse conceito pela produção teórica posterior, observa Lemke, é que “A partir dessa ideia tem surgido uma tendência na literatura de governamentalidade de usar a noção de governamentalidade como uma metanarrativa histórica que descreve um percurso desde a razão de Estado, passando pelo liberalismo clássico e o Estado de bem-estar até as formas contemporâneas de governo neoliberal” (LEMKE, 2017, p.129). Para Lemke, “Essa leitura teleológica da governamentalidade pressupõe uma ‘economia de poder’ estável e vê a ‘eficiência’ como algum tipo de padrão de medida absoluto e universal que torna possível comparar e hierarquizar diferentes tecnologias de poder, em termos de certos fins que estariam comprometidas a atingir”. Ele avalia esta leitura como “uma concepção idealista”, “completamente inadequada para compreender como as tecnologias mudam ao longo do tempo e como elas interagem entre si”, dado que “O deslocamento de uma tecnologia de poder por outra não pode ser medido em termos abstratos nem por meio de uma lógica imanente de progresso e aperfeiçoamento graduais”, mas “É muito mais um processo político, o resultado de lutas e conflitos, de acordos que se alteram e de novas alianças” (LEMKE, 2017, p.129; sobre este ponto acerca das periodizações Cf. O’MALLEY, 1996).

Este é um problema que não é facilmente atribuível ao trabalho de Foucault, mas à literatura inspirada nele. Porém, dada a inconsistência no uso da terminologia e da caracterização dos elementos relevantes, pode-se argumentar que, na medida em que é Foucault que estabelece esse campo de problematizações, os defeitos posteriores decorrem dessa falha original. Contudo, deve-se ponderar adicionalmente que esta é uma dificuldade que está relacionada muito mais ao caráter parcial das elaborações de Foucault, feitas de forma experimental, não acabada, acerca desses assuntos do que a uma falha original capaz de condenar qualquer esforço feito nessa direção.

Outra crítica apontada por Lemke se refere a uma indicação de Foucault que, quando seguida à risca, sem nuances e adaptações, pode levar a erro os leitores e pesquisadores inspirados no trabalho do filósofo. Foucault enfatizou em suas análises o aspecto produtivo do poder, em desfavor de uma análise de “mecanismos ‘repressivos’ e autoritários”. Embora Foucault não negasse esses últimos, sua atenção se prendeu principalmente à forma como o

poder cria situações, comportamentos, instrumentos, conformações sociais determinadas, em razão de objetivos determinados. Em grande parte, a investigação sobre a governamentalidade diz respeito a uma investigação dos mecanismos produtivos cada vez mais racionalizados tendo em vista o governo das populações. Nesse sentido, diagnostica Lemke, “Tais trabalhos [feitos na continuidade da reflexão de Foucault] frequentemente ignoram ou subestimam o papel das formas violentas e ‘irracionais’ da política, como, por exemplo, a mobilização do medo ou dos discursos populistas aparentemente ‘não econômicos’”.

Isto também pode ser dito sobre as reflexões de Foucault acerca da governamentalidade liberal: os mecanismos produtivos e os instrumentos técnicos de governo são enfatizados como elementos de racionalização da prática governamental, e não aparece em momento algum qualquer consideração pelo papel da violência e da repressão no âmbito da condução das políticas liberais e neoliberais. A adesão à visão ao mesmo tempo produtiva e cuja suposição básica é a de um processo sempre mais racionalizado de governo leva, na visão de Lemke, os estudos de governamentalidade a “negligenciar o significado político de fatores expressivos e emocionais, em favor do cálculo racional e dos conceitos elaborados”. Lemke ressalta o erro destas visões que, não apenas enfatizam os processos de racionalização e a análise dos procedimentos de governo a partir de seus marcos teóricos e de seus objetivos pretendidos e pontua que “As íntimas relações entre governamentalidade e soberania, neoliberalismo e disciplina, liberdade e violência não podem mais ser ignoradas, especialmente após o 11 de setembro” (LEMKE, 2017, p.130). Os trabalhos de Brown (2015;2019) e Oksala (2012), que preenchem esta lacuna com análises sobre a relação entre os mecanismos repressivos e violência e políticas liberais são exemplos de que esta visão avançada por Lemke não é uma regra da recepção foucaultiana da análise dos processos de racionalização do governo. Agamben (2004; 2008;2010;2011) também, em certa medida, ao passo que reivindica um legado foucaultiano⁵⁵¹, por meio da análise dos mecanismos jurídicos de estabelecimento dos estados de exceção poderia ser um exemplo. Mas, a existência desses contraexemplos, não diminui o fato de que Foucault não fez, ele mesmo, essa conexão e muito do que se fez em sua continuidade também não. Por outro lado, eles provam que as leituras que enfatizam os aspectos racionalizados do exercício do poder em desfavor dos mecanismos violentos não são uma necessidade imposta pela reflexão deixada por Foucault, mas apenas uma possibilidade inscrita nela. Além do mais, importante ressaltar que, como se trata de um trabalho analítico, as conclusões da análise decorrerão do tipo de objeto escolhido: no caso de Foucault, as formas

⁵⁵¹ Apesar dessa inspiração, seu trabalho se afasta grandemente do tipo de problematização empreendida por Foucault. Cf. a seção **2.4 O governo das populações**.

de racionalização de práticas de poder, nesse momento. Nesse sentido, trata-se de uma questão de escolha ou de ênfase, e tudo dependerá das opções feitas pelo pesquisador a respeito de seus objetos e de seus problemas.

Não só não há uma sequência teleológica entre diferentes formas de exercício do poder, mas, como vimos anteriormente, essas formas se sobrepõem e interagem, e elementos diversos mobilizados devem ser levados em conta ao se construir uma análise sobre uma prática qualquer de governo, mesmo aqueles elementos aparentemente contraditórios. Nas palavras de Lemke, “a persistência de práticas iliberais [num contexto liberal] não é um efeito colateral ou acidente, uma questão de hipocrisia, nem uma contradição lógica. Ao contrário, as racionalidades (neo)liberais caracterizam-se por uma articulação específica da subjetivação autônoma com a sujeição disciplinar, liberdade e dominação” (LEMKE, 2017, p.131). Daí que, “Sob esse aspecto, uma analítica do governo deve ser atenta à coexistência, complementaridade e interferência de diferentes tecnologias de exercício do poder. Consequentemente, os estudos de governamentalidade não devem somente assumir uma pluralidade de racionalidades e de tecnologias. Devem também concebê-las como plurais, desordenadas e contraditórias” (LEMKE, 2017, p.132). Não se trata, portanto, apenas de conceber um esquema teórico ideal e de aplicá-lo à realidade. Em grande parte, o sucesso do neoliberalismo no mundo diz respeito à sua capacidade de se adaptar e de redesignar seus instrumentos para privilegiar os seus elementos mais essenciais, aqueles que orbitam em torno de uma concepção de liberdade econômica. Se a repressão a outros tipos de liberdade, como as liberdades políticas, for considerada necessária para a consolidação de um mecanismo mercadológico de liberdade de produção e trocas, o próprio expediente da violência pode ser justificado ou endossado como um recurso⁵⁵².

Lemke destaca ainda que esses estudos de governamentalidade podem ter se tornado vítimas de sua própria popularidade: “Os estudos de governamentalidade receberam considerável atenção entre os acadêmicos por possuírem um alto grau de potencial diagnóstico

⁵⁵² Este ponto é enfatizado em pormenores em OKSALA, 2012, p.134-146. Para uma visão interessante sobre este ponto, não inspirada no trabalho de Foucault, mas compatível com o espírito do que vimos discutindo neste ponto, Cf. CRISTI, 1991. Estabelecendo paralelos entre elementos do pensamento de Carl Schmitt e Friedrich Hayek, Renato Cristi argumenta que o liberalismo de Hayek pôde ser receptivo a argumentos da filosofia schmittiana porque “seu liberalismo tem também um substrato conservador”. Cristi segue argumentando que “Assumindo um ponto de vista liberal conservador, Hayek e Schmitt coincidem com Hegel, e recomendam um Estado que seja o suficientemente forte para limitar o âmbito de sua própria autoridade e deixar assim a sociedade civil livre ao seu destino natural” (CRISTI, 1991, p.201). No caso de Hayek e para os teóricos neoliberais, no aspecto que interessa para nossa discussão, “deixar a sociedade civil livre ao seu destino natural” pode ser lido como permitir que a liberdade, definida em termos econômicos, possa se exercer. Não é ocasional que os teóricos neoliberais foram tolerantes com o governo ditatorial chileno: como, para eles, a liberdade era definida em sentido econômico, é bastante indiferente que seja um governo autoritário a estabelecer as condições dessa liberdade. Sobre a relação entre os filósofos neoliberais e o governo chileno do período Pinochet, Cf. FISCHER, 2015.

para a análise crítica do presente. Mas justamente a imensa atenção que eles recebem parece solapar o seu potencial analítico e crítico” (LEMKE, 2017, p.143). Como já dissemos, a repercussão do trabalho de Foucault na academia é imensa. Foucault, em seu tempo, foi um pensador original, inovador, que definiu novas possibilidades para o pensamento ou que, no mínimo, consolidou um modo de pensar e trouxe para o centro do pensamento um conjunto de problemáticas até então negligenciadas. O próprio Foucault sempre ressaltou que sua preocupação era mais em criar possibilidades para o pensamento, para a experiência, do que repisar ideias predefinidas e consagradas por alguma tradição qualquer. Nesse sentido, desde os anos 1960, ele definiu sua recusa do comentário e defendeu uma exploração mais livre das ideias dos pensadores, uma utilização instrumental dos conceitos.

O que Lemke aponta como uma consequência negativa da apropriação da obra de Foucault e dos estudos de governamentalidade em particular é um modo de fazer que justamente está em contradição com aquilo que Foucault, cuja influência é reivindicada por esses trabalhos, rejeitou: uma apropriação estéril de seus escritos. Lemke observa dois problemas com essas apropriações. Em primeiro lugar, ele ressalta nesses estudos “uma tendência a canonizar, sistematizar e normalizar essa perspectiva teórica, o que é danoso para ela própria”. Isso se manifesta especialmente no fato de que “Os estudos de governamentalidade algumas vezes são vistos como uma ‘teoria’ diferenciada ou uma ‘escola’ específica”. Ele considera que esta visão “é problemática na medida em que ela sugere um nível de coerência e elaboração que a literatura de governamentalidade na verdade não possui”. Como vimos, essa coerência é dificilmente estabelecida já na própria obra de Foucault. Lemke pondera que “essa ‘falta’ de coerência não é um problema que deva ser resolvido no futuro, mas uma postura firmemente deliberada e uma força específica”. Ele considera que sua força reside no fato de ela oferecer “os instrumentos conceituais que apontam os ‘custos’ das formas contemporâneas de governo, enquanto provê uma base para a invenção de novas práticas e modos de pensar” (LEMKE, 2017, p.144).

O segundo ponto, correlato ao primeiro, é que ao longo dos anos se produziu o que se pode chamar de uma “indústria da governamentalidade”, isto é, uma produção de estudos massiva e padronizada cuja forma pouco expressa algum tipo de abordagem original. Lemke nota que “Muitos estudos observam as mesmas estratégias e tecnologias para uma variedade de objetos e áreas sempre crescente: formas indiretas de governo tais como empoderamento ou ativação no lugar de intervenções diretas, um foco na responsabilização e gerenciamento do risco, o desenvolvimento de modos empreendedores de ação e organização e assim por diante. O leitor parece saber antecipadamente o que irá ler”. Ele considera que o resultado disso é que “as ideias surpreendentes oriundas dos dados e materiais empíricos são efetivamente

desconsideradas”. Trata-se, em sua visão, de uma “trivialização teórica” concomitante a uma “supervalorização sistemática do conceito”. A maior consequência disso, dissonante com o espírito do trabalho de Foucault, embora sintonizada com seus resultados e seus conceitos, é que “Enquanto Foucault sempre formou os seus instrumentos analíticos em relação aos objetos históricos que ele estava concretamente estudando [...] sem fornecer uma ‘teoria geral’, a governamentalidade tornou-se, em alguns trabalhos, uma espécie de metanarrativa que pode ser usada para qualquer objeto de investigação – sem requerer correção nem desenvolvimento ulterior” (LEMKE, 2017, p.144-145).

6.3 A falta de uma concepção de ideologia

Jan Rehmann faz um conjunto de críticas que em grande parte ressoam as críticas de Lemke vistas acima (2009, p.314-324; 2013, p.301-318; 2014). Porém, Rehmann vê com menos simpatia os resultados e a própria possibilidade de mobilização dos escritos de Foucault sobre a governamentalidade para a análise de problemas políticos e sociais presentes, em especial o domínio político neoliberal. Lemke faz ponderações críticas sobre o trabalho de Foucault acerca da governamentalidade e o liberalismo pretendendo refinar o método e torná-lo mais efetivo na realização de seus propósitos de oferecer uma alternativa teórica e prática para pensar e intervir na realidade. Rehmann, embora pense que esses trabalhos possuem algum interesse, considera a empreitada fadada a fracassar em algum momento, dada sua limitação fundamental: analisar os modos de governo, em particular os modos liberal e neoliberal, sem se remeter a qualquer noção de ideologia. Como ele afirma, “Foucault faz desaparecer o quadro geral da dominação burguesa e o escudo repressivo das práticas ideológicas. As promessas de pesquisas sobre o elo entre técnicas de dominação e técnicas de si se perdem na reprodução imanente da compreensão ideológica que o liberalismo tem de si mesmo” (REHMANN, 2014, p.147). Ao longo de nossa discussão ficará mais claro o que autor pretende com essas palavras⁵⁵³.

Para Rehmann, “Foucault avançou pistas interessantes e promissoras que nem ele e nem os foucaultianos dos ‘estudos sobre a governamentalidade’ jamais puseram em prática” (REHMANN, 2014, p.133). Dada esta constatação, ele pretende, em seu estudo, avaliar “ao mesmo tempo o potencial da abordagem foucaultiana tardia e suas fraquezas teóricas” (p.133).

⁵⁵³ Os três textos de Rehmann (2009, p.314-324; 2013, p.301-318; 2014) ressoam basicamente as mesmas críticas. Nos deteremos sobre REHMANN, 2014.

Nesse sentido, ele anuncia também que pretende demonstrar “que Foucault não se prendeu a suas próprias distinções analíticas” e, além disso, que “seu conceito de ‘governamentalidade’ recobria uma multidão de significados muito diferentes” (constatações presentes, como vimos, também em Lemke), razão de sua alegada fraqueza analítica.

Uma consequência das inconsistências conceituais presentes em Foucault (e na literatura subsequente) é que, na visão de Rehmann, elas fizeram com que ele fosse “incapaz de ligar as concepções flexíveis de ‘governamentalidade’ (em particular aquelas do liberalismo) às estruturas da dominação social, no quadro das quais elas se desenvolvem e se realizam permanentemente”. Rehmann pontua que sua “objeção principal” ao trabalho de Foucault e de seus seguidores no campo da governamentalidade é que eles são incapazes “de apreender a relação entre dominação e assujeitamento no neoliberalismo” (REHMANN, 2014, p.133-134). Dado que Foucault pretende fornecer instrumentos para a ação política libertadora, não oferecer um panorama adequado da dominação seria uma fraqueza vital.

Para fazer sua crítica, Rehmann parte do conceito de poder de Foucault. Como vimos, o filósofo francês, mais para o fim de sua vida, definiu o exercício do poder como governo. Foucault estabelece distinções claras entre o exercício do poder e outras circunstâncias como a relação de dominação ou a violência. Esta distinção permite evidenciar tanto o caráter relacional do poder quanto sua neutralidade: o exercício do poder não é bom nem ruim, não é um mal social, mas uma circunstância constitutiva da vida social. Nesse sentido, o exercício do poder como tal não deve ser confundido com a dominação ou com a violência. E, do ponto de vista de Foucault, a própria possibilidade da liberdade está associada ao exercício do poder pelos indivíduos: ser livre, nesse sentido, envolve estabelecer novas relações de poder, em direções diferentes.

Na visão de Rehmann, a distinção de Foucault entre poder e dominação é uma distinção superficial. Para ele, essa distinção é apenas quantitativa, isto é, uma variação de graus de exercício do poder. Nessa interpretação, “‘dominação’ descreveria a macroestrutura e ‘poder’ a microestrutura. Quando o poder se torna ‘global’, seria preciso então empregar o termo ‘dominação’, e tudo o que invadisse e penetrasse as relações humanas imediatas seria definido como ‘poder’” (REHMANN, 2014, p.135). Ou seja, “dominação” serviria para descrever um poder generalizado, uma situação em que fosse difícil escapar do exercício desse poder⁵⁵⁴, ao passo que, de modo geral, as relações de poder pontuais, parcelares, pouco estruturadas, seriam

⁵⁵⁴ É possível que a confusão entre o mero exercício de poder, como Foucault o definiu amplamente mais tarde, e a dominação, compreendida como um poder ampliado, inexorável e abrangente, esteja na origem de várias críticas recebidas ensejadas pelo trabalho do filósofo no início dos anos 1970, como em MERQUIOR, 1985 e WALZER, 1986.

apenas eventos particulares do mero exercício do poder na definição lata que Foucault lhe dá. Este é o diagnóstico de Rehmann acerca da distinção entre poder e dominação possível de ser apreendida da teorização de Foucault.

Contudo, ele considera que “Esta é uma distinção muito contestável”. Isto porque “A dominação é também capaz de penetrar as relações humanas imediatas, nisso compreendidas as mais íntimas” (REHMANN, 2014, p.135). Ele apresenta como contraexemplo as relações patriarcais, em que uma condição de sujeito dominado é imposta às mulheres nas ações mais banais, estruturando o convívio social desde o ambiente familiar. Estas relações evidenciam como a dominação pode estar presente em atos corriqueiros e não precisa estar estruturada globalmente para existir. Além disso, inversamente, Rehmann oferece um segundo contraexemplo: quando manifestantes em um evento como o Fórum Social Mundial falam em transformação do mundo, eles se referem a transformações globais. Contudo, não é a imposição de uma relação de dominação que é visada, mas o contrário: movimentos emancipatórios também visam a redefinição de um campo amplo de relações, não apenas transformações pontuais.

Entretanto, apesar de Rehmann ver como problemática esta distinção de Foucault, ele não a descarta. Mesmo que não dê conta de uma compreensão exata do fenômeno da dominação, ela ainda permite um ganho de compreensão em relação a alguns aspectos da obra de Foucault. Com uma narrativa sobre um poder inescapável como constituindo a visão do Foucault de SP e HS I, Rehmann acredita que a “distinção entre as técnicas de dominação e as técnicas de si permitiram desde então a Foucault melhor demarcar certas formas de resistência, que não desempenhavam qualquer papel em *Vigiar e punir* e no primeiro volume da *História da sexualidade*” (REHMANN, 2014, p.136). Por isso, Rehmann considera que “O conceito de ‘condução de condutas’ é de fato um ponto de partida promissor” (REHMANN, 2014, p.137).

Apesar disso, Rehmann considera que a falta de uma abordagem do funcionamento da ideologia para a consolidação da dominação social condena a abordagem de Foucault sobre a governamentalidade à ineficácia. Ele considera que um conceito de ideologia é o que poderia servir para unir o conjunto das técnicas de governo à constituição da subjetividade. Assim, comentando a noção de Foucault de “condução de condutas” em relação com o governo político e explorando suas implicações para uma interpretação do fenômeno da dominação, Rehmann afirma:

Poderia parecer que Foucault tinha de certa forma finalmente adotado o conceito gramsciano de direção (*direzione*) ou de hegemonia que, contrariamente à violência, contém uma dimensão de consenso. Quando ele afirma conciliar as técnicas de

dominação e do si, isso remete a um problema central da hegemonia burguesa, a saber a subordinação ativa e voluntária à dominação. É a vontade de explicar a eficácia e a atração de uma tal subordinação experimentada como subjetividade livre e responsável que constituiu o impulso fundador das teorias da ideologia que emergiram nos anos 1970 e 1980. A problemática foucaultiana das conexões entre técnicas de dominação e técnicas de si se situaria então no nível disso que os teóricos da ideologia apresentam geralmente como o encontro entre as práticas ideológicas e as práticas do senso comum. Sua contribuição específica poderia então ser a análise dos esquemas ideológicos e das condutas de si como tecnologias particulares de poder assim como sua reunião em um bloco hegemônico que se realiza em uma “condução das condutas”, uma “governamentalidade” (REHMANN, 2014, p.138).

Em outras palavras, a dominação, que “contém uma dimensão de consenso”, exige a constituição das subjetividades, dos sujeitos sobre os quais ela é implementada. Esta visão é aplicável a um escopo amplo de conformações políticas baseadas nessa relação de dominação, desde os impérios antigos, que não poderiam ter se sustentado apenas com base na violência e sem nenhum tipo de assentimento de seus dominados até o mundo contemporâneo e suas estruturas políticas sustentadoras de vários tipos de desigualdades. Nessa visão, o assentimento a determinados princípios e práticas precisam ser eles mesmos compreendidos como produtos de determinações sociais. E, ao menos em parte, é o que Rehmann reivindica, a noção de ideologia é o que permitiria compreender algumas dessas determinações mais importantes, justamente aquelas que permitiriam produzir o tipo de subjetividade adequada à reprodução de uma determinada formação social como a orientada pelo neoliberalismo.

A conhecida rejeição de Foucault à noção de ideologia para pensar os fenômenos sociais seria aqui um impeditivo para que sua análise da governamentalidade consiga oferecer um panorama efetivo das práticas neoliberais de governo e, conseqüentemente, meios de resistir a essas práticas. Rehmann pensa que a consequência de não se considerar a ideologia como um elemento da governamentalidade e da consolidação do liberalismo é que, sem esta noção, se torna impossível explicar a ligação entre um contexto de dominação e as técnicas de si com as quais os indivíduos interagem, se produzem e são produzidos. Em suas palavras, “abandonando a perspectiva de uma crítica da ideologia, perdemos igualmente de vista as promessas do estudo das interações entre técnicas de dominação e técnicas de si” (REHMANN, 2014, p.139).

Além do problema da não incorporação de uma teoria crítica da ideologia para avaliar o funcionamento das técnicas modernas de governo, na visão de Rehmann o conceito de “governamentalidade” de Foucault carrega uma série de outros problemas. O primeiro deles, é justamente, como Lemke também observa, o da imprecisão do próprio termo que pretende caracterizar uma parte muito significativa da política moderna. Na visão de Foucault, a “governamentalidade” é o que define grande parte da própria política moderna, dada a importância da instituição do Estado para a política e dado que, na argumentação de Foucault,

o Estado é a materialização de procedimentos de governo. Nesse sentido, com razão, esses autores notam a relevância da precisão terminológica, requisito em que as elaborações de Foucault deixam a desejar.

O termo “governamentalidade”, de fato, aparece em vários lugares nos cursos de Foucault (NB, STP) com sentidos diferentes, cujo significado, como vimos, pode ser tanto remetido às práticas de governo em geral, às técnicas de governo emergidas no século XVI, ou à racionalidade de governo liberal surgida no século XVIII, além da proximidade em vários momentos entre os próprios conceitos de “governamentalidade” e de “biopolítica”. Essas inconsistências não são irresolvíveis, como tentamos mostrar no decorrer deste trabalho, mas deve-se reconhecer que o fato de Foucault nunca ter dado definições precisas desses termos e se mantido coerente a elas implica que todo trabalho interpretativo precise fazer escolhas. Nenhuma dessas escolhas é totalmente segura, embora algumas sejam mais prováveis do que outras, em relação ao referencial textual do filósofo.

Mas Rehmann aponta também para erros factuais no estabelecimento da noção de “governamentalidade”. Como vimos, Foucault rejeita partir de teorizações, mas, diferentemente, procura restabelecer o percurso histórico das experiências que ele investiga e então depreender suas categorias analíticas. Com as ideias de governo e governamentalidade ele também faz isso: Foucault retraça uma série de experiências históricas que consolidaram práticas de governo e que se materializaram nos procedimentos do governo político incorporados pelo Estado moderno. Rehmann, porém, acredita que a investigação de Foucault sobre o pastorado – um desses procedimentos históricos de governo investigados na sequência de eventos formadores do governo político moderno – incorre em alguns erros que comprometem seu relato. A reconstituição histórica de Foucault, para quem o pastorado define uma “‘linha de força’ que atravessa a história do Ocidente e conduziria à preeminência do ‘governo’ em relação a todos os outros tipos de poder” (REHMANN, 2014, p.139), é baseada na ideia de que este pastorado é “uma maneira particular de direção que se compreende em termos de uma relação pastor rebanho” que se originou no Oriente e entre os Hebreus e que “era estranho ao pensamento grego”. Porém, argumenta Rehmann, “esta hipótese é posta em causa por seus próprios exemplos” (REHMANN, 2014, p.140).

Rehmann se baseia na própria discussão de Foucault, portanto, para sustentar que as premissas de Foucault não apoiam sua conclusão sobre o pastorado e a governamentalidade. Ele busca demonstrar que as premissas de Foucault não são verdadeiras, Isso, de fato, invalidaria sua conclusão sobre a especificidade e originalidade histórica dos procedimentos pastorais de condução como uma técnica de governo assimiladas pelo mundo ocidental através

do poder conferido à Igreja e incorporada aos Estados secularizados. Esta imprecisão comprometeria toda sua abordagem da construção da governamentalidade ocidental.

Para Rehmann, a exposição de Foucault sobre o pastorado é marcada por uma contradição inescapável: Foucault primeiro aponta, em uma série de exemplos, que a figura do pastor era corrente entre os gregos para tratar de questões políticas, para, em seguida, afirmar que esta figura não era relevante politicamente no mundo grego, tendo sua origem no oriente e tendo sido incorporada à cultura política ocidental por meio do cristianismo (Cf. STP, p.139-151). Efetivamente, Foucault afirma que “a verdadeira história do pastorado, como lugar de um tipo específico de poder sobre os homens, a história do pastorado como modelo, como matriz de procedimentos de governo dos homens, essa história do pastorado no mundo ocidental começa praticamente apenas com o cristianismo”⁵⁵⁵ (STP, p.151). Rehmann, então, observa que em sua análise da figura do pastor na obra de Platão (STP, p.143-150), Foucault, “Em vez de provar que a relação pastor-rebanho é estranha ao ‘pensamento grego’, ele mostra – como ele mesmo o reconhece – que Platão estudava de forma crítica ‘senão [um] lugar comum, ao menos um tema familiar’. Mas esse senso comum, que Platão tenta corrigir, coincide certamente com o que Foucault descreve como ‘o pensamento grego’” (REHMANN, 2014, p.141).

Além disso, acrescenta Rehmann em relação à presença da figura do pastor na obra dos grandes tragediógrafos gregos que, “Enquanto Foucault confrontava a figura ‘oriental’ do pastor ao conceito grego do rei enquanto ‘bom piloto’, governando sobretudo não os indivíduos, mas o ‘navio’ da cidade-Estado, um estudo filológico chegou à conclusão que Hesíodo, Ésquilo, Sófocles e Eurípedes utilizavam igualmente o termo ‘pastor’ para designar os ‘líderes militares, por exemplo, os capitães de navios’”⁵⁵⁶ (REHMANN, 2014, p.141). Assim, Rehmann conclui que “A hipótese de Foucault de um conceito inicialmente ‘oriental’ de pastorado é na realidade o que poderíamos descrever com Edward Said como uma concepção ‘orientalista’. Um estudo em história social teria podido mostrar-lhe que a pecuária (e conseqüentemente a figura do pastor) era muito difundida em toda a região mediterrânea (e além dela), e não apenas em sua parte ‘oriental’” (REHMANN, 2014, p.142).

Um problema com este argumento de Rehmann é que, embora seja verdade que “a pecuária (e conseqüentemente a figura do pastor) era muito difundida em toda a região

⁵⁵⁵ “la véritable histoire du pastorat, comme foyer d’un type spécifique de pouvoir sur les hommes, l’histoire du pastorat comme modele, comme matrice de procédures de gouvernement des hommes, cette histoire du pastorat dans le monde occidental ne commence guère qu’avec le christianisme”.

⁵⁵⁶ O estudo citado por Jan Rehmann como fonte para esta constatação é: ENGEMANN, Joseph. Hirt. In: *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. 15, Stuttgart, 1991, p.580. Trata-se de um dos trabalhos referenciados no aparato crítico da edição de STP, citado à página 160, n.1.

mediterrânea”, isto não faz com que esta figura do “pastor” possuísse a centralidade como autoridade e liderança espiritual e política como era o caso com as culturas do Oriente Médio. Os gregos conheciam, de fato, as técnicas pastorais e os rebanhos eram um elemento econômico e cultural importante das sociedades gregas desde muito tempo (Cf. FOSTER, 1995). Mas, o argumento de Foucault é que na teorização política sobre o governo, esta forma cultural não teve consequências tão importantes para a cultura política, como viria a ter nas sociedades orientais e mais tarde com o cristianismo.

Desde a mudança de uma forma de subsistência baseada na caça e na coleta para uma forma de subsistência baseada na domesticação de plantas e animais, mudanças sociais profundas ocorreram no estilo de vida de diferentes grupos humanos. Acúmulo de excedentes, crescimento demográfico, aumento de desigualdades econômicas e de poder com a consequente definição de hierarquias rígidas são algumas dessas transformações. Não é ocasional que tenham sido as sociedades pastorais, como aquelas que se estabeleceram no Oriente Médio desde o início da era marcada pela domesticação de plantas e animais – a chamada “Revolução Agrícola” ou “Revolução Neolítica”, de cerca de 12000 anos atrás –, que desenvolveram formas de religiosidade monoteístas baseadas na suposição de uma divindade pessoal que se relaciona com seu povo da mesma forma como um pastor se relaciona com seu rebanho. Transformações práticas e técnicas permitiram transformações culturais e, conseqüentemente, políticas⁵⁵⁷. Dado que o cristianismo é uma religião originada naquele local e oriunda diretamente do seio da tradição judaica, é fácil compreender sua assimilação também dos símbolos e metáforas em

⁵⁵⁷ Esta visão se coaduna com o pano de fundo das discussões de Foucault acerca do governo. Foucault considera o governo do ponto de vista de transformações tecnológicas. A forma cultural emergida das sociedades pastorais e dirigida para as relações humanas corresponde a um conjunto de técnicas, de instrumentos práticos, mas também mentais, conceituais, subjetivos, relativos à lida com outras espécies. Dito de forma simples, técnicas de criação permitiram a emergência de elementos simbólicos, imaginativos, sobre como intervir sobre a própria realidade humana (Cf. PATTERSON, 2002, p.3-26; 2005). Sobre este ponto, André-Georges Haudricourt desenvolve uma interessante reflexão em seu artigo sobre a relação entre a domesticação dos animais, o cultivo de plantas e as relações com outros seres humanos. Em seu artigo, Haudricourt fala de “uma mudança nas relações entre o homem e a natureza” e “suas conseqüências quanto às relações humanas” (HAUDRICOURT, 1962, p.41). Ele define dois modos de relação com a natureza que engendraram modos de se relacionar com pessoas. Ele denomina esses modos como “ação indireta negativa” e “ação direta positiva”. A primeira, Haudricourt ilustra pela prática do cultivo do inhame, que supõe uma estruturação do espaço, porém sem um cuidado direto sobre a planta: “Não há nunca, por assim dizer, contato brutal no espaço nem simultaneidade no tempo com o ser domesticado”. Haudricourt associa esta visão a uma série de metáforas políticas e modos de conceber o governo político no extremo oriente, em particular, a China. As duas modalidades podem ser vistas, em um vocabulário foucaultiano, como modos de governo, quando compreendidas em sua transferência para as relações humanas. Porém, é a segunda que nos interessa aqui, e Haudricourt ilustra esta modalidade de relação com outros seres e com seres humanos, a “ação direta positiva”, com a prática de pastoreio de ovelhas. Ele afirma que este tipo de ação “exige um contato permanente com o ser domesticado. O pastor acompanha noite e dia seu rebanho, ele o conduz com seu cajado e seus cães, ele deve escolher as pastagens, prever os lugares para beber, carregar os cordeiros recém nascidos nos caminhos difíceis, e enfim defende-los contra os lobos. Sua ação é direta: contato com a mão ou com o bastão, torrões de terra lançados com o cajado, cão que mordisca a ovelha para a dirigir. Sua ação é positiva: ele escolhe o itinerário que impõe a cada momento ao rebanho” (HAUDRICOURT, 1962, p.42).

circulação desde os primeiros tempos daquela tradição. O argumento de Foucault enfatiza este ponto. Assim, a retomada por Rehmann da presença da figura do pastor em textos clássicos da literatura grega, nesse sentido, pode até ser correta – é possível que entre os gregos a metáfora do pastor como dirigente político seja mais importante do que Foucault quis ou foi capaz de reconhecer –, mas em nada invalida o argumento de Foucault sobre a relação entre o governo pastoral desenvolvido no âmbito do cristianismo e a ulterior assimilação dessas técnicas pastorais pela racionalidade governamental ocidental através do cristianismo consolidado em uma Igreja politicamente poderosa.

Uma terceira linha de críticas definida por Rehmann se refere ao uso limitado do conceito de “governamentalidade” referido apenas ao século XVIII em diante. Ao governo liberal, conseqüentemente. Isto porque, na visão de Rehmann, o fato de Foucault caracterizar a racionalidade governamental surgida no período e desenvolvida desde então como “liberal”, pode levar enganosamente a pensar o período histórico como um bloco homogêneo de práticas aglutinadas sob a designação de “liberalismo”. Nesse sentido, Rehmann argumenta que o “uso relativamente estreito do termo recobre um leque enormemente complexo de práticas políticas tão diversas como o liberalismo, o conservadorismo, o fascismo, a social democracia ou ainda o socialismo de Estado”. Dada esta complexidade e variedade de práticas políticas, Rehmann conclui que “o que permite aos ‘estudos sobre a governamentalidade’ afirmarem deter uma chave de análise para uma compreensão específica do neoliberalismo não é, no entanto, claro absolutamente” (REHMANN, 2014, p.143).

Jan Rehmann aponta ainda para as dificuldades de periodização histórica postas pelas práticas reais dos regimes históricos de governo. Ele acredita que Foucault se esquivava desse problema afirmando que sua intenção não era estudar as práticas reais de governo, num relato histórico puro e simples, mas estudar as maneiras refletidas de governar. Rehmann reconhece que restringir a investigação sobre a governamentalidade “poderia de fato constituir uma escolha metodológica útil”, dado que “A reconstrução fenomenológica dos esquemas reflexivos poderia se tornar um elemento importante de uma ‘crítica imanente’, confrontando as ideologias a sua própria ‘verdade’, ou para citar Adorno: confrontando ‘o que uma sociedade apresenta ao que ela é realmente’” (REHMANN, 2014, p.144-145). Porém, ele considera que “uma tal autolimitação entra em contradição com a definição de Foucault de governamentalidade” (p.145).

Rehmann se refere textualmente à definição dada por Foucault sobre o conceito de “governamentalidade”. O texto de Foucault, que apresenta três sentidos atribuídos naquele momento a este conceito, refere a “governamentalidade” ao “conjunto constituído pelas

instituições, procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem como alvo principal a população, por forma maior de saber a economia política, por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança” (STP, p.111). Rehmann aponta, novamente, para a ausência de uma teoria da crítica da ideologia como um fator de limitação da análise de Foucault: “Esse conjunto de instituições, de práticas e de esquemas interpretativos em um período histórico dado constituiria por sua vez o objeto clássico de uma teoria materialista da ideologia. Mas a pesquisa prometida nunca ocorre. Foucault produziu novamente menus cuidadosos propondo pratos apetitosos, mas os leitores não recebem nunca qualquer coisa para morder” (REHMANN, 2014, p.145).

Dado o interesse que motiva nosso trabalho, é particularmente significativa a exploração do exemplo do liberalismo a partir desta constatação de Rehmann. Para ele, Foucault não faz a análise prometida do liberalismo, como uma prática de governo orientada por uma reflexão contínua. Na verdade, para os propósitos críticos que uma análise como a de Foucault pretende servir, o diagnóstico de Rehmann é ainda pior. Para ele, “As definições de Foucault coincidem inteiramente com a imagem ideológica que o liberalismo forjou de si mesmo”, dado que a definição apresentada por Foucault é também aquilo pelo que os liberais gostam de se qualificar, isto é, “como uma filosofia e uma política oposta às regulações do Estado”. Uma consequência disso, para Rehmann, é que Foucault “reprime assim o fato de que até o século XIX, ele [o liberalismo] se realizou essencialmente na história real enquanto ‘individualismo possessivo’ (Macpherson) visando a manutenção das relações de propriedade burguesas, e isso frequentemente pelo uso de métodos disciplinares violentos encarnados por dispositivos de Estado repressivos” (REHMANN, 2014, p.146).

Dessa forma, Rehmann conclui que “O paradigma de Foucault, frequentemente saudado por sua exclusão da crítica à ideologia, não permite apreender o funcionamento ideológico do liberalismo no quadro das relações burguesas de dominação”. De fato, Foucault nunca pretendeu fazer uma análise da ideologia neoliberal, já que sua compreensão do poder e da governamentalidade prescindem, como veremos, deste tipo de análise. Porém, Rehmann considera que, pior do que isso, Foucault “se identifica, sem recuo crítico, com o objeto e permanece no nível de uma repetição empática e intuitiva. Isso se aplica igualmente a sua interpretação do neoliberalismo” (p.146). Uma afirmação como esta é problemática e, em momento oportuno, ao consideramos outras críticas que fazem afirmações parecidas, nós nos dirigirmos a elas apropriadamente. Rehmann ainda afirma que, na análise de Foucault acerca do neoliberalismo, “os teóricos neoliberais parecem sair do nada e encontrar a aprovação sem

nenhuma motivação – as razões de sua importância e de seu sucesso permanecem obscuras” (p.146-147). Tudo isso porque Foucault não aborda o problema de uma perspectiva que Rehmann considera essencial, sob a égide da categoria analítica de “ideologia”. Toda a análise histórica de Foucault dos contextos políticos alemão e francês, que formaram as circunstâncias para as quais o neoliberalismo se apresentou como resposta, é desconsiderada.

De tudo isso, Rehmann tira uma prescrição metodológica:

Aqueles que, por uma ou outra razão, decidem adotar e trabalhar sobre o neologismo artificial de ‘governamentalidade’, deveriam ao menos se esforçar por ultrapassar essa ambiguidade: ou utilizamos o termo como um sinônimo do conceito materialista de ideologia – o que significaria que o objeto do estudo é na realidade o conjunto dos ‘poderes ideológicos’ (Engels), práticas e formas de pensamento ideológicas de um período específico –, ou o empregamos em um sentido mais modesto – correspondendo ao uso que faz Foucault –, a saber, as considerações tais como refletidas por certos tipos de obras de referência: o “prisma reflexivo” de um projeto hegemônico e de suas estratégias de conduta dos sujeitos. Isso implicaria por outro lado não confundir uma tal representação textual com o conjunto dos aparelhos e práticas ideológicas (REHMANN, 2014, p.147).

Apesar de Rehmann fazer várias ressalvas ao longo do texto, ponderando a utilidade e o caráter promissor da investigação de Foucault sobre o governo político, aqui transparece uma visão mais acerba e cética quanto a suas qualidades. Essa visão fica evidente na atribuição da qualificação irônica do conceito de “governamentalidade” como um “neologismo artificial” e na recomendação de modéstia sobre suas capacidades explicativas. Tanto que, na sequência, Rehmann ainda faz mais uma recomendação ao pesquisador, cujo senso de correção moral é mobilizado como um apelo à retomada da teoria crítica da ideologia. Diz Rehmann (2014, p.147-148): “A honestidade intelectual exigiria que resistíssemos à tentação de exagerar, ao fazer uma alternativa à teoria da ideologia”. Mais uma vez, o exagero se refere à atribuição de funções a um instrumento teórico incapaz de preenchê-las, como ele considera a abordagem foucaultiana da governamentalidade. Mais uma vez, Rehmann insiste sobre a necessidade da ideologia como categoria central explicativa da experiência política.

Um problema com essa visão é que, como Foucault em várias oportunidades ressaltou, um de seus desejos era conduzir uma análise política que prescindisse da própria noção de ideologia. Suas razões eram políticas, contextuais, mas também teóricas. Foucault se opôs à dominância do marxismo na academia francesa e ao que ele considerava ser um empobrecimento do pensamento crítico, já que, em sua visão, prevalecia muito mais um dogmatismo exegético do que uma apropriação livre e produtiva da teoria política capaz de

oferecer respostas satisfatórias para os desafios postos pelo presente. Por isso, Foucault era bastante crítico, também, da utilização de noções como “ideologia” e “dialética”.

Na visão de Foucault, o problema com a noção de ideologia tal como concebida pelos marxistas franceses é que ela não dava conta de compreender a complexidade do problema filosófico que ela pretendia abordar, o problema da verdade.

Correntemente, as teorizações acerca da ideologia partiam da preconcepção de uma separação clara entre verdade e ciência de um lado (não é ocasional a tentativa de conferir legitimidade à causa socialista atribuindo-lhe o adjetivo “científico”, como o faz Engels e a tradição que se seguiu), e de questões políticas de outro. Nessa visão, em sociedades desiguais, marcadas pela clivagem entre classes sociais, como as organizadas segundo as relações capitalistas de produção, a política, com seus conflitos de interesses e sua dinâmica de dominação, se sobreporia à verdade, distorcendo-a ou ocultando-a, fazendo prevalecer visões conformes aos interesses das classes dominantes.

Na visão de Foucault, estas distinções são injustificadas. Não porque não haja desigualdade material e de poder entre diferentes classes sociais, nem porque essas desigualdades não engendrem formas diferentes de enxergar e de significar a realidade. Mas, diferentemente, justamente porque, na visão de Foucault, aquilo que entendemos como verdade não pode ser dissociado de um conjunto de práticas historicamente estabelecidas, inclusive políticas, que passam por diferentes modos de interagir com a realidade.

Em uma entrevista de 1977 (DE II, 192, p.140-160), Foucault sumariza sua posição acerca da noção de ideologia. Nesta ocasião, ele enumera três motivos por que considera a noção de ideologia “difícilmente utilizável”⁵⁵⁸.

O primeiro motivo que ele apresenta é o fato de que, em sua visão, “ela está sempre em oposição virtual com alguma coisa que seria a verdade”⁵⁵⁹ (DE II, 192, p.148). Foucault explica que considera esta oposição um problema porque, para ele, importa efetivamente “ver historicamente como se produzem efeitos de verdade no interior de discursos que não são em si mesmos nem verdadeiros nem falsos”⁵⁶⁰ (DE II, 192, p.148). Ou seja, importa saber que condições tornam possível, como Foucault defendera desde os anos 1960, que um enunciado qualquer sobre o mundo seja tomado como verdadeiro ou falso. Em sua visão, considerando que o discurso é um domínio autônomo da realidade com um funcionamento próprio e o instrumento através do qual nós estabelecemos e enunciamos a própria verdade, não é possível

⁵⁵⁸ “difficilement utilisable”.

⁵⁵⁹ “elle est toujours en opposition virtuelle avec quelque chose qui serait la vérité”.

⁵⁶⁰ “voir historiquement comment se produisent des effets de vérité à l’intérieur de discours qui ne sont en eux-mêmes ni vrais ni faux”.

presumir que algo como a verdade responderia exclusivamente a alguma realidade independente do próprio discurso, como numa teoria da correspondência entre palavra e objeto. Para ele, para compreender a veracidade de um discurso é preciso identificar as práticas historicamente definidas que permitiram a própria atribuição dos predicados “verdadeiro” e “falso”, atribuição ela mesma discursiva, a um discurso segundo critérios definidos. Isso, para Foucault, implica a diluição da distinção entre verdade e ideologia.

O segundo motivo identificado por Foucault é que, para ele, a noção de ideologia se refere “necessariamente a alguma coisa como um sujeito”⁵⁶¹ (DE II, 192, p.148). Em sua visão, ao mesmo tempo em que tratar as possibilidades do conhecimento em termos da divisão entre ideologia e ciência supõe critérios ideais de certificação da verdade, também supõe um sujeito ideal capaz de definir, de ter acesso privilegiado a esses critérios. A consequência de uma visão como a de Foucault é que o próprio sujeito está inserido na história, sendo também um resultado dos procedimentos de verdade e interagindo complexamente com eles, eliminando os temas da estabilidade do sujeito e da tomada de consciência. Este tipo de compreensão, mais tarde, implicou, por exemplo, na formulação da ética de Foucault segundo a qual o sujeito, através da assimilação contínua, formulação e reformulação de procedimentos de produção da verdade, é quem produz suas próprias possibilidades existenciais numa relação com essa verdade que difere muito de uma tomada de consciência de verdades idealmente existentes⁵⁶².

⁵⁶¹ “nécessairement à quelque chose comme un sujet”.

⁵⁶² Em seu segundo volume de *Histoire de la sexualité* (HS II), de 1984, Foucault evidencia claramente seu afastamento do que ali ele chama de “dilema da ciência e da ideologia” [“dilemme de la science et de la idéologie”], ao tentar dar conta da história das práticas de constituição do sujeito. Ali, ele explicita que seu projeto, rejeitando uma concepção de sujeito universal e desprendido da história e perseguindo o objetivo de restabelecer um conjunto de práticas importante na formação dos sujeitos, as práticas sexuais, “supunha também que se pudesse dispor de instrumentos suscetíveis de analisar, em seu caráter próprio e em suas correlações” [“supposait aussi qu’on puisse disposer d’instruments susceptibles d’analyser, dans leur caractère propre et dans leurs corrélations”.] aquelas práticas e seus eixos definidores. Ele acrescenta que esses instrumentos lhe foram dados por seu trabalho anterior: “o trabalho que eu empreendi anteriormente – seja a propósito da medicina e da psiquiatria, seja a propósito do poder punitivo e das práticas disciplinares – me deu as ferramentas que eu precisava; a análise das práticas discursivas permitiu seguir a formação dos saberes escapando ao dilema da ciência e da ideologia; a análise das relações de poder e de suas tecnologias permitiram encará-las como estratégias abertas, escapando à alternativa de um poder concebido como dominação ou denunciado como simulacro” (HS II, p.10-11) [“le travail que j’avais entrepris antérieurement – soit à propos de la médecine et de la psychiatrie, soit à propos du pouvoir punitif et des pratiques disciplinaires – m’avait donné les outils dont j’avais besoin; l’analyse des pratiques discursives permettait de suivre la formation des savoirs en échappant au dilemme de la science et de l’idéologie; l’analyse des relations de pouvoir et de leurs technologies permettait de les envisager comme des stratégies ouvertes, em échappant à l’alternative d’un pouvoir conçu comme domination ou dénoncé comme simulacre”]. Como consequência dessa concepção, aparece como um resultado das pesquisas de Foucault: “A cultura de si não seria a ‘consequência’ necessária dessas modificações sociais [transformações do casamento previamente descritas]; ela não seria a sua expressão na ordem da ideologia. Ela constituiria em relação a elas uma resposta original sob a forma de uma nova estilística da existência” (HS III, p.89) [“La culture de soi ne serait pas la ‘conséquence’ nécessaire de ces modifications sociales; elle n’en serait pas l’expression dans l’ordre de l’idéologie. Elle constituerait par rapport à elles une réponse originale sous la forme d’une nouvelle stylistique de l’existence”].

O terceiro motivo apresentado por Foucault é que “a ideologia está em posição secundária em relação a alguma coisa que deve funcionar para ela como infraestrutura ou determinante econômico, material, etc.”⁵⁶³ (DE II, 192, p.148). Na visão de Foucault, não há privilégio de uma instância da realidade sobre a outra. A própria linguagem é tratada em termos de sua positividade. Considerando que o que Foucault chama de “efeitos de verdade” diz respeito a condições de possibilidade dadas no discurso, e que o discurso é um elemento da própria realidade com sua própria dinâmica e existência autônoma, vê-se que a consideração da ideologia como um fenômeno derivado de outras condições implicaria em uma redução da atuação dos próprios discursos sobre a realidade e sua produção de efeitos práticos diversos, que era central na visão de Foucault acerca do poder.

Assim, percebemos que a não consideração de Foucault do neoliberalismo através da utilização da categoria analítica de “ideologia” não representa uma fraqueza, mas uma escolha deliberada em razão de pressupostos filosóficos que caracterizam amplamente seu corpo de reflexão histórica e filosófica. Foucault rejeita pensar em termos de “ideologia”, porque não pensa na existência de verdades ideais separadas da política, nem na existência de um sujeito idealmente existente, preexistente à dinâmica da interação social como uma alma eterna também ideal, nem considera que o poder seja um jogo puro e simples de dominação (mesmo o poder de classe em uma sociedade desigual).

A rejeição em tratar o neoliberalismo sob o prisma da ideologia diz respeito à escolha teórica de Foucault de pensar a política segundo técnicas, de produção da verdade, de sujeitos, e de configurações de poder. Nesse sentido, o neoliberalismo consiste, para Foucault, não numa ideologia de dominação de uma classe sobre a outra através da ocultação da verdade. Esta seria, em sua visão, uma abordagem pobre e redutora. O paradoxo é que, se se vê o neoliberalismo como algo a ser combatido, como um autor como Rehmman o vê, uma tentativa de enquadrá-lo em um esquema teórico incapaz de captar seus aspectos práticos mais fundamentais, minaria este próprio combate. Foucault, que compreendia como um papel do intelectual o de fornecer instrumentos analíticos para as lutas sociais, pode ter pretendido, com sua avaliação do neoliberalismo, justamente evidenciar estes aspectos que, num futuro que certamente ele mesmo não previa, seriam a razão de sua força: sua fundação em verdade como um modo de produzir conhecimentos (ou seja, suas objetivações) sobre a realidade, a capacidade de mobilização desses conhecimentos para a condução dos indivíduos (governo) e a correlativa

⁵⁶³ “l'idéologie est en position seconde par rapport à quelque chose qui doit fonctionner pour elle comme infrastructure ou déterminant économique, matériel, etc”.

constituição das próprias subjetividades, aspecto que reiteradamente estudos sobre os diferentes modos de individualização em nossa época evidenciam ⁵⁶⁴.

6.4 O “anti-humanismo” como elo de ligação com o liberalismo

Recentemente, um conjunto de considerações sobre a atenção dada por Foucault ao liberalismo e, em particular, ao neoliberalismo, veio a público. Um amplo debate tem sido conduzido sobre a adesão ou não de Foucault a premissas neoliberais. Várias razões tem sido apresentadas para sustentar que Foucault esteve, em seus últimos anos, “fascinado” pelo neoliberalismo (DE LASGASNERIE, 2013) e que ele viu, no liberalismo, uma possibilidade para o pensamento político, de engendrar alternativas críticas para a sociedade presente. Publicações como os livros de Daniel Zamora (2014a) e de Stephen Sawyer e Daniel Steinmetz-Jenkins (2019a) são exemplares deste debate. Neles, um grupo de autores tecem considerações críticas à visão do pensamento liberal e neoliberal avançadas por Foucault em STP e, especialmente, em NB. A publicação do livro de Zamora em particular ocasionou uma série de debates e se desdobrou em outras publicações subsequentes, que problematizam tanto pontos da argumentação de Foucault quanto das interpretações dos comentaristas a estes momentos da obra do filósofo francês (Cf. SAWYER; STEINMETZ-JENKINS, 2019b; ZAMORA, 2014b; 2019).

Um dos autores que se destaca pela afirmação contundente da filiação dos trabalhos finais de Foucault a premissas neoliberais é o historiador americano Michael Behrent. Em publicações ao longo da última década (BEHRENT, 2009; 2010a; 2010b; 2013; 2014; 2015; 2017; 2019), Behrent tem abordado aspectos variados da consideração de Foucault sobre o neoliberalismo. Aqui, enfatizamos dois pontos principais. O primeiro é a importância do contexto histórico em que Foucault escreveu e proferiu suas aulas sobre o liberalismo e o neoliberalismo. O segundo diz respeito ao sentido filosófico inerente ao desenvolvimento intelectual de Foucault que permitiria interpretar sua leitura do fenômeno como um endosso praticamente sem nuances. Abordaremos a importância do contexto para a interpretação das considerações de Foucault sobre o liberalismo na próxima seção. Aqui, tentaremos apresentar a avaliação de Behrent do sentido filosófico inerente à obra de Foucault que seria capaz de justificar uma posição interpretativa que afirma o endosso de Foucault ao neoliberalismo pura

⁵⁶⁴ Os trabalhos de Nikolas Rose são um ótimo exemplo, entre muitos outros. Cf. CARVALHO, 2015; MILLER; ROSE, 2012; ROSE, 1996; 2004; 2011; 2013.

e simplesmente. Para Behrent, o elo teórico filosófico que une o pensamento de Foucault ao pensamento neoliberal é o anti-humanismo e o antiestatismo de ambos.

Embora Behrent acredite que o teor filosófico subjacente ao pensamento de Foucault e da corrente neoliberal de pensamento seja o que aproxime os dois, ele também pensa que foi uma razão filosófica também o que impediu que se pudesse aproximar o pensamento de Foucault do pensamento liberal e neoliberal. Ele explica que correntemente o chamado “anti-humanismo” de Foucault é visto como incompatível com a visão de mundo liberal. Por isso, Behrent acredita que esse “anti-humanismo” tem sido o “maior obstáculo” para que se pudesse conciliar seu pensamento com uma visão neoliberal. O historiador americano ressalta corretamente que “o anti-humanismo é em vários aspectos o leitmotiv de toda a empresa intelectual de Foucault” (BEHRENT, 2009, p.542). Foucault consolidou sua visão anti-humanista em MC, livro de 1966 onde a visão moderna que fundava uma antropologia filosófica é especialmente visada. Sua crítica ao humanismo tem o objetivo de evidenciar a contingência histórica de um modo filosófico-antropológico de compreensão que caracteriza o humanismo: uma visão que constitui o ser humano como um objeto bem definido segundo critérios de verdade disponíveis a partir da modernidade. Em sua crítica ao humanismo, fica evidente não apenas o caráter de constatação histórica de sua pesquisa, mas um interesse prático e político de ultrapassagem dessa visão, explicitada, por exemplo, em sua crítica ao marxismo⁵⁶⁵.

A crítica de Foucault é, portanto, epistêmica, ontológica e também política. Ela buscou evidenciar que o homem, pensado como um objeto existente na realidade e passível de ser conhecido é uma construção teórica, discursiva, produto de um conjunto de condições sujeitas ao tempo. Esse objeto, o homem, é uma construção teórica tornada possível na modernidade com o advento de uma série de campos do saber por ele descritos em seu estudo: aquilo que se passou a conhecer como “o homem”, nessa visão, é resultado de uma série de objetivações (o trabalho, a linguagem, a vida), de delimitações de campos de experiência e que, reunidas, deram corpo às ideias humanistas. Foucault também tem como alvo nesse momento uma rejeição das premissas fenomenológicas que concebem, em sintonia com esta ideia de uma antropologia filosófica moderna, um ser humano dotado de uma consciência transcendente em relação à história. Para Foucault, além disso, essas visões engendraram projetos políticos diversos que, em sua visão, trouxeram consequências opressivas: do fato de se supor uma natureza humana determinada, com características e necessidades determinadas, se depreendeu um conjunto de

⁵⁶⁵ Cf. por exemplo, MC, p.274.

projetos, muitas vezes conflitantes, que tinham como objetivo declarado a realização plena dessa natureza. A rejeição de Foucault de tomar esta antropologia como fundamento fez com que ele perseguisse construir sua filosofia em termos antifundacionistas, apresentando uma visão particular da liberdade humana e das possibilidades políticas capazes de serem compatíveis com essa liberdade. Aqueles projetos, baseados em uma antropologia filosófica moderna, como suas consequências históricas mostram amplamente, são incompatíveis com a visão da liberdade de Foucault, visão que ele articularia mais claramente um pouco mais tarde em seus trabalhos.

Vejam os um pouco do que o próprio Foucault disse sobre o assunto à época da publicação de MC. Estas ideias reverberam em um conjunto de textos e entrevistas do período. Foucault, então, como vimos, acreditava que as perspectivas que ele reunia sob o rótulo de humanismo eram não apenas factualmente falsas como também politicamente estereis ou mesmo deletérias. Em uma entrevista de setembro de 1967, “Qui êtes-vous, professeur Foucault?” [“Quem é você, professor Foucault?”] (DE I, 50, p.629-648) ele enfatiza este ponto: “A experiência dos últimos cinquenta anos (e não apenas desses) prova quanto esse tema humanista não só não tem nenhuma fecundidade, mas passa a ser prejudicial, nefasto, já que ele permitiu as operações políticas mais diversas e as mais perigosas [...]”⁵⁶⁶. Ele prossegue com seu argumento, contrastando a esta perspectiva humanista uma visão da política mais “técnica”, desvincilhada de uma concepção “do homem”, e segundo a qual “os problemas que se colocam aqueles que fazem política são problemas como aquele que consiste em saber se é preciso deixar aumentar o índice do crescimento demográfico, se é melhor encorajar a indústria pesada ou a indústria leve, se o consumo, ao aumento do consumo podem apresentar em uma conjuntura dada vantagens econômicas ou não”⁵⁶⁷. Ou seja, Foucault considera que o que interessa à política são inúmeros problemas relacionados ao ordenamento do mundo, da realidade coletiva, e não a realização plena ou a felicidade do “homem”: “sobre esse plano, nós não encontramos jamais ‘homens’”⁵⁶⁸ (DE I, 50, p.644), apenas uma multiplicidade de questões práticas e técnicas a serem resolvidas de acordo com objetivos postos pelos seres humanos, que podem ser muito variados.

⁵⁶⁶ “L’expérience des cinquante dernières années (et pas seulement celles-là) prouve combien ce thème humaniste non seulement n’a aucune fécondité, mais se trouve être nocif, néfaste, puisqu’il a permis les opérations politiques les plus diverses et les plus dangereuses”.

⁵⁶⁷ “les problèmes qui se posent à ceux qui font de la politique sont des problèmes comme celui qui consiste à savoir s’il faut laisser augmenter l’indice de la croissance démographique, s’il vaut mieux encourager l’industrie lourde ou l’industrie légère, si la consommation, l’augmentatif de la consommation peuvent présenter dans une conjoncture donnée des avantages économiques ou non”.

⁵⁶⁸ “sur ce plan, nous ne rencontrons jamais des ‘hommes’”.

Em outra entrevista, publicada na revista *La Quinzaine Littéraire* de maio de 1966, “Entretien avec Madeleine Chapsal” [“Entrevista com Madeleine Chapsal”] (DE I, 37, p.541-546), perguntado sobre o caráter abstrato de sua investigação sobre os sistemas, Foucault responde que “é o humanismo que é abstrato”⁵⁶⁹, que “Todos esses gritos do coração, todas essas reivindicações da pessoa humana, da existência, são abstratas”⁵⁷⁰. Aqui, Foucault justifica sua acusação ao humanismo de ineficácia política com a afirmação de que as reivindicações do humanismo se assentam sobre especulação abstrata, e são “separadas do mundo científico e técnico que é nosso mundo real”: como os desenvolvimentos recentes das ciências mostravam que “nosso pensamento, nossa vida, nossa maneira de ser, até nossa maneira de ser mais cotidiana, fazem parte da mesma organização sistemática e então relevam das *mesmas* categorias que o mundo científico e técnico. É o ‘coração humano’ que é abstrato, e é nossa pesquisa que quer ligar o homem a sua ciência, a suas descobertas, ao seu mundo, que é concreto”⁵⁷¹ (DE I, 37, p.545-546).

Nas duas entrevistas (DE I, 37, p.541-546; DE I, 50, p.629-648), Foucault também extrai conclusões sobre as consequências políticas do humanismo. Uma das razões para Foucault apresentar o humanismo como uma perspectiva particularmente perigosa em política, é sua imprecisão. Para Foucault, o humanismo pode justificar praticamente qualquer empreendimento político na prática, dado seu pouco apreço por informações factuais empíricas e sua vagueza constitutiva. Assim, Foucault manifesta sua irritação com o humanismo em política porque “ele é agora a tela atrás da qual se refugia o pensamento mais reacionário, onde se formam alianças monstruosas e impensáveis”⁵⁷² (DE I, 37, p.545). Nesse sentido, ele argumenta que “é justamente esse humanismo que serviu para justificar, em 1948, o estalinismo e a hegemonia da democracia cristã”⁵⁷³ (DE I, 50, p.643), dois regimes políticos muito diferentes. E Foucault ainda acusa, com palavras duras, o humanismo, por ser uma perspectiva capaz de servir a quaisquer propósitos que se queira ajustá-lo, de ser “a pequena prostituta de todo o pensamento, de toda a cultura, de toda a moral, de toda a política dos últimos vinte

⁵⁶⁹ “c’est l’humanisme qui est abstrait”.

⁵⁷⁰ “Tous ces cris du coeur, toutes ces revendications de la personne humaine, de l’existence sont abstraites”.

⁵⁷¹ “notre pensée, notre vie, notre manière d’être, jusqu’à notre manière d’être la plus quotidienne, font partie de la même organisation systématique et donc relèvent des *mêmes* catégories que le monde scientifique et technique. C’est le ‘coeur humain’ qui est abstrait, et c’est notre recherche, qui veut lier l’homme à sa Science, à ses découvertes, à son monde, qui est concrète”.

⁵⁷² “qu’il est désormais ce paravent derrière lequel se réfugie la pensée la plus réactionnaire, où [546] se forment des alliances monstrueuses et impensables”.

⁵⁷³ “c’est justement cet humanisme qui a servi à justifier, en 1948, le stalinisme et l’hégémonie de la démocratie chrétienne”.

anos”⁵⁷⁴, e que, por isso, é uma “provocação” “querer propô-lo a nós como exemplo de virtude”⁵⁷⁵ (DE I, 50, p.643-644). Assim, uma de suas conclusões políticas é que “Nossa tarefa é nos libertarmos definitivamente do humanismo, e é nesse sentido que nosso trabalho é um trabalho político, na medida em que todos os regimes do Oriente ou do Ocidente passaram sua mercadoria ruim sob o pavilhão do humanismo... Nós devemos denunciar todas essas mistificações [...]”⁵⁷⁶ (DE I, 37, p.544).

Estas são visões que marcam amplamente o conjunto de coisas ditas e escritas por Foucault nos anos 1960. Ademais, como aponta Behrent acertadamente, estas visões acompanharam todo o percurso subsequente do filósofo. Behrent sustenta que a visão sobre a permanência do tema anti-humanista na obra de Foucault posterior a MC tem sido um impedimento para se perceber a vinculação do pensamento de Foucault com o neoliberalismo. Isto porque, filosoficamente, presume-se geralmente que o liberalismo é parte do pacote visado por Foucault em sua crítica ao humanismo, já que ele também suporia uma antropologia filosófica e uma série de concepções emergidas na modernidade que dão sustentação à visão moderna do homem. Na medida em que o liberalismo é ao mesmo tempo causa e consequência dessa visão do homem, já que ele ajudou a conformar esta visão e ao mesmo tempo buscou responder aos desafios históricos postos por ela, e na medida em que Foucault rejeita esta visão de homem, o filósofo francês também rejeitaria na mesma esteira o liberalismo como um todo: “Esse assalto concertado sobre o humanismo, o ‘homem’, e o sujeito humano pareceria excluir qualquer afinidade entre Foucault e o liberalismo, uma filosofia política que é usualmente tomada como repousando sobre esses mesmos princípios” (BEHRENT, 2009, p.543).

Behrent pondera que ao longo dos últimos anos, algumas visões nuançadas da relação entre Foucault e o liberalismo apareceram. Ele refere três posições que podem ser identificadas a este respeito. A primeira, é a ideia de que Foucault é “um liberal em negação”, o que seria provado por seu engajamento em prol dos *boat people* vietnamitas ou do sindicato polonês *Solidarnosc*. Nesse sentido, Foucault teria se tornado “um feliz convertido à filosofia dos direitos humanos”. A referência desta leitura de Behrent, aqui, é o trabalho de Richard Wolin (2006) e também a leitura apresentada por François Dosse (2019)⁵⁷⁷. Uma segunda posição,

⁵⁷⁴ “la petite prostituée de toute la pensée, de toute la culture, de toute la morale, de toute la politique des vingt dernières années”.

⁵⁷⁵ “vouloir nous le proposer aujourd’hui comme exemple de vertu, c’est cela la provocation”.

⁵⁷⁶ “Notre tâche est de nous affranchir définitivement de l’humanisme, et c’est en ce sens que notre travail est un travail politique, dans la mesure où tous les régimes de l’Est ou de l’Ouest font passer leur mauvaise marchandise sous le pavillon de l’humanisme... Nous devons dénoncer toutes ces mystifications [...]”.

⁵⁷⁷ As posições de Dosse encontram-se no segundo volume de sua *História do estruturalismo*, intitulado *O canto do cisne*, no capítulo 32, “Michel Foucault, do biopoder à estética de si”, p.375-389. Uma interpretação na mesma direção, embora talvez os termos usados por Behrent não sejam aplicáveis de maneira exata, encontra-se em

que Behrent associa à leitura de Richard Rorty (1991) e de John Rajchman (1987), reivindica que o antifundacionismo de Foucault foi o que o tornava efetivamente liberal, dado que para esses autores uma defesa da autonomia não precisa nem deve se fundar sobre alguma base metafísica, alguma constante intemporal etc. Em terceiro lugar, Behrent considera algumas leituras francesas, nomeadamente de Jeannette Colombel (1994), Frédéric Lebaron (2004) e Judith Revel (2005b), nas quais, para ele, embora “se encontre maior consciência do interesse de Foucault no liberalismo econômico”, ainda prevalece um ceticismo quanto à possibilidade de que Foucault “revelasse qualquer simpatia pelas formas de liberalismo que ele discutiu” e, mais uma vez, “Se eles se referem a suas [de Foucault] visões sobre o neoliberalismo, eles assumem que ele poderia apenas ter pretendido denunciá-lo como uma nova e sinistra forma de poder” (BEHRENT, 2009, p.544).

Behrent rejeita essas leituras e, além de justificar sua rejeição em razão do contexto, também a liga ao que ele considera ser uma afinidade importante entre o pensamento de Foucault e o pensamento neoliberal, a saber, o que ele considera ser o “antiestatismo” de ambas. Porém, a razão principal para a afirmação dessa afinidade é ainda o anti-humanismo filosófico, que daria a sustentação em um nível mais básico à simpatia de Foucault pelas soluções neoliberais para os problemas de governo: “Foucault poderia endossar o liberalismo econômico porque, diferente de sua contraparte política, ele não lhe requeria assumir o humanismo filosófico – a perspectiva que Foucault contestou, desde o início de sua carreira, com toda a energia que suas habilidades intelectuais poderiam reunir” (BEHRENT, 2009, p.546).

Vejamos, em uma passagem longa do texto de Behrent, uma súmula das razões que justificam sua interpretação segundo a qual Foucault teria aderido à política neoliberal nos últimos anos de sua carreira de filósofo:

A condição teórica de possibilidade do momento neoliberal de Foucault foi sua compreensão de que o liberalismo econômico é, essencialmente, um liberalismo sem humanismo. A limitação do poder do estado que define a prática do liberalismo econômico não ocorre, Foucault sustentou, quando ‘sujeitos’ são reconhecidos como tendo ‘direitos’. Tal hipótese não é necessária. Em vez disso, o liberalismo econômico se justifica sobre a base de sua maior eficiência: ele é uma prática que emerge quando o poder compreende que ele tem um interesse *como* poder em *limitar* o poder. Longe de ser uma base para denunciá-lo, é precisamente por isso que Foucault achou o liberalismo econômico tão atraente: ele ofereceu um terreno convincente sobre o qual sua aspiração prática por liberdade poderia se misturar com sua convicção teórica de que o poder é constitutivo de todas as relações humanas. Logo que isso tenha sido apreendido, além do mais, torna-se possível antecipar a tendência a ver o fascínio de Foucault com o liberalismo como antecipando ou acompanhando seu crescente interesse pela subjetividade (para o qual os volumes finais da *História da sexualidade*

BEAULIEU (2010), BOURG (2002;2007), PATTON (2005; 2013; 2016). Uma crítica adicional a esta visão encontra-se em KELLY (2018), que reforça o caráter antifundacionista do pensamento de Foucault e nisso se baseia para rejeitar uma aproximação entre Foucault e visões normativas liberais da política e da ética.

são testemunhas), uma visão que repousa sobre a premissa de que a política liberal e o sujeito humano necessariamente implicam um ao outro (BEHRENT, 2009, p.546).

Citamos este trecho longamente porque ele reúne muitos elementos significativos da interpretação avançada por Behrent, que passamos agora a analisar.

Em primeiro lugar, como viemos de enfatizar, a tese elementar sobre o “neoliberalismo de Foucault”: a ideia de que “A condição teórica de possibilidade do momento neoliberal de Foucault foi sua compreensão de que o liberalismo econômico é, essencialmente, um liberalismo sem humanismo”. A razão para Behrent argumentar que o liberalismo econômico prescindir do humanismo está em uma passagem muito particular do curso de Foucault. Como discutimos na seção sobre o neoliberalismo americano⁵⁷⁸, em seu relato sobre a compreensão neoliberal do enfrentamento ao crime, Foucault aponta para o que ele considera ser uma característica básica dessa versão do neoliberalismo: para ele, ao estabelecer um domínio de relações baseado no cálculo do risco envolvido no cometimento de um crime, os neoliberais prescindiriam do tratamento do criminoso como um “tipo humano” particular. Daí que sua atuação seja sobre o campo de possibilidades (o que Foucault caracteriza como uma ação “ambiental”), e não sobre os indivíduos, sua natureza, inclinações etc. (Cf. NB, p.256-260; p.262-265). Ou seja, o fato de os neoliberais conceberem o indivíduo que pratica crimes como um indivíduo que faz uma escolha inserido em um campo de possibilidades e orientado por um cálculo racional das perdas e ganhos envolvidos leva Foucault a concluir que os neoliberais americanos prescindem de uma antropologia. É isto que, na visão de Behrent, colocaria em sintonia essas duas versões da filosofia “anti-humanista”.

De fato, Foucault descreve os neoliberais dessa forma, como despojados de uma antropologia. Ele inclusive faz um contraste entre a perspectiva neoliberal do enfrentamento ao crime e a visão dos reformadores penais do início da modernidade, que pretendiam “recuperar o indivíduo”, e, junto com isso, deram azo à produção e circulação de um conjunto amplo de saberes que conformaram campos importantes das ciências do homem, fornecendo a base para a constituição de identidades, de tipos humanos particulares. Esta percepção é muito clara, por exemplo, no texto de Foucault de 1978 (ou seja, da mesma época em que ele refletia sobre o problema da governamentalidade), intitulado “L’*évolution de la notion d’ ‘individu dangereux’ dans la psychiatrie légale du XIX^e siècle*” [“A evolução da noção de ‘indivíduo perigoso’ na psiquiatria legal do século XIX”] (DE II, 220, p.443-464). Ali, além de estabelecer a consolidação do saber psiquiátrico como um elemento importante de governo no âmbito da

⁵⁷⁸ Cf. a seção **5.3 Capital humano, crime e o neoliberalismo nos Estados Unidos**.

biopolítica⁵⁷⁹, ele diz o seguinte sobre a relação entre a natureza individual e a definição das medidas punitivas: “A punição não terá então por objetivo punir um sujeito de direito que terá voluntariamente infringido a lei, ela terá por papel diminuir, na medida do possível – seja pela eliminação, seja pela exclusão, seja por restrições diversas, seja ainda por medidas terapêuticas – o risco de criminalidade representada pelo indivíduo em questão”⁵⁸⁰ (DE II, 220, p. 461).

As duas abordagens tem em comum a preocupação com o risco. Mas, vemos aí que a questão do risco está presente, para a visão dos reformadores modernos, do ponto de vista da defesa social, e não do indivíduo (“um sujeito de direito que terá voluntariamente infringido a lei”) que assume esse risco ao escolher cometer um crime e se expor à possibilidade da punição, como consideram os teóricos neoliberais. Portanto, vemos por esse contraste que, para Foucault, a racionalidade penal neoliberal como expressa pelos teóricos analisados por ele é

⁵⁷⁹ Escreve Foucault sobre este ponto: “A psiquiatria, se ela se tornou tão importante no século XIX não foi simplesmente porque ela aplicava uma nova racionalidade médica às desordens do espírito ou da conduta, foi também porque ela funcionava como uma espécie de higiene pública. O desenvolvimento no século XVIII da demografia, das estruturas urbanas, do problema da mão de obra industrial fez aparecer a questão biológica e médica das ‘populações’ humanas, com suas condições de existência, de habitat, de alimentação, com sua natalidade e sua mortalidade, com seus fenômenos patológicos [...]. O ‘corpo’ social deixa de ser uma simples metáfora jurídico-política [...] para aparecer como uma realidade biológica e um domínio de intervenção médica. O médico deve então ser o técnico desse corpo social e a medicina, uma higiene pública. E a psiquiatria, na virada dos séculos XVIII e XIX, retirou sua autonomia e se revestiu de tanto prestígio do fato que ela pode se inscrever no quadro de uma medicina concebida como reação aos perigos inerentes ao corpo social. Os alienistas da época puderam discutir infinitamente sobre a origem orgânica ou psíquica das doenças mentais, eles puderam propor terapêuticas físicas ou psicológicas: através de suas divergências, eles tiveram consciência de tratar um ‘perigo’ social seja porque a loucura lhes aparecia ligada a condições malsãs de existência (superpopulação, promiscuidade, vida urbana, alcoolismo, depravação), seja ainda porque a percebiam como fonte de perigos (para si mesmo, para os outros, para o entorno, para a descendência também por meio da hereditariedade). A psiquiatria do século XIX, ao menos tanto quanto uma medicina da alma individual, foi uma medicina do corpo coletivo (DE II, 220, p.449-450). [“La psychiatrie, si elle est devenue si importante au XIX^e siècle, ce n’est pas simplement parce qu’elle appliquait une nouvelle rationalité médicale aux désordres de l’esprit ou de la conduite, c’est aussi parce qu’elle fonctionnait comme une forme d’hygiène publique. Le développement, au XVIII^e siècle, de la démographie, des structures urbaines, du problème de la main-d’oeuvre industrielle avait fait apparaître la question biologique et médicale des ‘populations’ humaines, avec leurs conditions d’existence, d’habitat, d’alimentation, avec leur natalité et leur mortalité, avec leurs phénomènes pathologiques [...]. Le ‘corps’ social cesse d’être une simple métaphore juridico-politique [...] pour apparaître comme une réalité biologique et un domaine d’intervention médicale. Le médecin doit donc être le technicien de ce corps social, et la médecine, une hygiène publique. Et la psychiatrie, au tournant du XVIII^e et du XIX^e siècle, a pris son autonomie et revêtu tant de prestige du fait qu’elle a pu s’inscrire dans le cadre d’une médecine conçue comme réaction aux dangers inhérents au corps social. Les aliénistes de l’époque ont pu discuter à l’infini sur l’origine organique ou psychique des maladies mentales, ils ont pu proposer des thérapeutiques physiques ou psychologiques: à travers leurs divergences, ils avaient tous conscience de traiter un ‘danger’ social soit parce que la folie leurs apparaissait liée à des conditions malsaines d’existence (surpopulation, promiscuité, vie urbaine, alcoolisme, débauche), soit encore parce qu’on la percevait comme source de dangers (pour soi-même, pour les autres, pour l’entourage, pour la descendance aussi par l’intermédiaire de l’hérédité). La psychiatrie du XIX^e siècle, au moins autant qu’une médecine de l’âme individuelle, a été une médecine du corps collectif”.]

⁵⁸⁰ “La sanction n’aura donc pas pour but de punir un sujet de droit qui aura volontairement enfreint la loi, elle aura pour rôle de diminuer dans toute la mesure du possible – soit par l’élimination, soit par l’exclusion, soit par restrictions diverses, soit encore par des mesures thérapeutiques – le risque de criminalité représenté par l’individu en question”.

diametralmente oposta àquela emergida no início da modernidade, apesar de elas terem em comum a referência à economia como índice de eficiência.

Assim, está claro que Foucault está salientando a emergência de uma visão nova sobre o crime e a punição, é verdade. Está claro que ele também a considera uma visão que prescindia de uma antropologia. Mas não está claro em que medida Foucault equaciona essa visão nova com uma visão boa, desejável ou correta, que é o salto dado por Behrent. Não encontramos, no texto de Foucault, elementos capazes de provar que ele endossasse esta visão, que ele a visse como positiva, a apoiasse ou a estivesse apresentando como uma visão sua. Nesse sentido, ao presumir que Foucault aderisse a esta visão simplesmente por considerar que ela prescindia de uma antropologia e por apresentá-la em termos presumivelmente positivos como uma abordagem “tolerante às diferenças”, parece-nos que Behrent incorre, sob este aspecto, numa interpretação errônea do trabalho de Foucault, cujas pretensões são apenas explicativas. Além disso, mesmo que fosse o caso de ver na avaliação em termos positivos de Foucault uma simpatia ou acordo em relação ao tipo abordagem nesse caso, dificilmente poderíamos afirmar de modo consequente que, pelo fato de assentir com um modo particular de considerar uma questão específica – a abordagem neoliberal do crime –, Foucault estivesse alinhado com todas as visões dos teóricos neoliberais e seria ele mesmo um neoliberal.

Em segundo lugar, Behrent sustenta no trecho em discussão que “A limitação do poder do estado que define a prática do liberalismo econômico não ocorre [...] quando ‘sujeitos’ são reconhecidos como tendo ‘direitos’”, já que essa “hipótese não é necessária”. E, ele acrescenta, “o liberalismo econômico se justifica sobre a base de sua maior eficiência: ele é uma prática que emerge quando o poder realiza que ele tem um interesse *como* poder em *limitar* o poder”.

Aqui, novamente, temos uma sequência de afirmações problemáticas. Sobretudo porque o curso de Foucault não é sobre “o liberalismo econômico”. A julgar, por exemplo, pelo débito de Foucault com a análise de Rosanvallon sobre o liberalismo, ressaltado pelo próprio Behrent em seu texto, a divisão entre liberalismo econômico e liberalismo político não é pertinente⁵⁸¹

⁵⁸¹ Foucault, que reconhece no resumo de seu curso de 1979 (NB) sua dívida com Rosanvallon, escreve que “Na crítica liberal, é certo que o mercado como realidade e a economia política desempenharam um papel importante. Mas, como confirmou o livro importante de P. Rosanvallon, o liberalismo não é nem sua consequência nem seu desenvolvimento” [“Dans la critique libérale, il est certain que le marché comme réalité et l'économie politique comme théorie ont joué un rôle important. Mais, comme l'a confirmé le livre important de P. Rosanvallon, le libéralisme n'en est ni la conséquence ni le développement”]. Rosanvallon, sobre a distinção entre liberalismo econômico e político, escreve: “É habitual distinguir liberalismo político e liberalismo econômico. O primeiro é tido como uma teoria política de essência democrática enquanto o segundo é apenas uma doutrina, até mesmo somente uma ideologia econômica que justifica o desenvolvimento do capitalismo selvagem. Esta distinção não me parece verdadeiramente operatória. Com efeito, distingue num *a priori* axiológico e metodológico duas realidades cuja relação é justamente essencial compreender com precisão. O liberalismo econômico é frequentemente visto como ‘desculpado’ pelo liberalismo político, como se não fossem as duas faces indissociáveis de uma mesma doutrina da liberdade. É conhecida toda a força desta argumentação quando se trata

(Cf. ROSANVALLON, 2002). Todo o curso de Foucault é orientado pela visão de que o liberalismo forma uma tradição ampla de crítica do governo. Ao longo de seu curso, como descrevemos nos capítulos anteriores, Foucault apresenta várias formas e vários elementos teóricos e práticos criados por essa tradição para realizar seus objetivos. Nesse sentido, aparecem ao longo de seu curso como instrumentos históricos forjados no interior da tradição liberal a reivindicação dos interesses dos indivíduos, dos interesses da sociedade civil, da verdade das trocas definidas pelo mercado. E, também, como uma parte significativa da tradição liberal o fato de que a reivindicação dos direitos foi um importante recurso de oposição e crítica do governo político. Se Behrent quer provar seu ponto sobre a adesão de Foucault ao neoliberalismo, não é excluindo de sua análise a consideração da tradição de defesa dos direitos inalienáveis que tornará sua interpretação mais pertinente. Ao contrário, ela torna sua interpretação seletiva, ao se basear sobre um aspecto parcial da reflexão de Foucault, aquela que melhor sustenta a interpretação escolhida. Uma apreciação justa da aproximação entre Foucault e o liberalismo ou o neoliberalismo, exigiria considerar todos os aspectos discutidos pelo filósofo e justificar adequadamente porque ele adere a um aspecto e não aos outros. Também colocaria em problema a rejeição por Behrent daquelas leituras identificadas por ele como apresentando Foucault como um liberal “inconfesso”, mencionadas acima: ele precisaria melhor explicar porque são equivocadas aquelas leituras que exprimem uma interpretação de um Foucault crítico ao governo manifestamente em razão da violação de direitos possuídos pelos indivíduos.

Em terceiro lugar, Behrent também afirma que “Foucault achou o liberalismo econômico tão atraente” pelo fato de ele ter oferecido “um terreno convincente sobre o qual sua aspiração prática por liberdade poderia se misturar com sua convicção teórica de que o poder é constitutivo de todas as relações humanas”. Há alguma verdade expressa aqui, como a afirmação de que Foucault possuía uma “aspiração prática por liberdade”. É também uma interpretação plausível afirmar que Foucault pudesse considerar o liberalismo econômico, como Behrent coloca, como um meio eficaz de crítica de uma racionalidade governamental encarnada no Estado. Nada disso é incompatível com o espírito do trabalho de Foucault e nem com a perspectiva de nosso trabalho segundo a qual o que o filósofo faz é buscar uma compreensão objetiva do fenômeno estudado. É, portanto, plausível afirmar, dessa perspectiva, que Foucault constatou que as construções teóricas neoliberais, no campo da economia, pretenderam e em

de justificar o capitalismo como um mal menor. Também se sabe praticamente que o liberalismo econômico predomina quase sempre sobre o liberalismo político quando os dois entram em conflito. A história das sociedades modernas têm mostrado tragicamente isto muitas vezes” (ROSANVALLON, 2002, p.183).

muitos casos foram elementos relevantes de crítica à ação do Estado. Mas, novamente, essas premissas não sustentam a afirmação de que “Foucault achou o liberalismo econômico tão atraente”. Mais uma vez, como em outros casos, o diagnóstico interpretativo de Foucault é assumido como um endosso.

Além disso, outro problema aí é a afirmação de que o liberalismo teria atraído Foucault porque oferecia uma possibilidade de resistência ao poder do interior do próprio poder, considerando que, na interpretação de Behrent, o poder é, para Foucault, “constitutivo de todas as relações humanas”. O erro de imputar a Foucault uma visão segundo a qual o poder é constitutivo de todas as relações humanas é um erro muito comum. Ele marcou as interpretações do filósofo desde as primeiras recepções de seus trabalhos. As críticas de Walzer, Merquior e Habermas são bastante representativas desse viés interpretativo.

Foucault pode ser responsável por esses equívocos, na medida em que muitas vezes não se exprimiu claramente sobre sua visão do poder. Ao mesmo tempo, ao fazer afirmações contundentes, ao caracterizar a sociedade moderna como sendo definida por alguma das versões do poder enunciadas em seus estudos, Foucault contribuiu para que seus críticos lhe impusessem uma visão que dificilmente era a sua. Como vimos, o fato de Foucault falar em uma “sociedade disciplinar” (SP) para definir o conjunto da sociedade moderna é um exemplo disso. Mas, considerando o conjunto dos escritos do filósofo, seus trabalhos variados sobre diferentes formas de exercício do poder, suas constantes retificações em textos e entrevistas, é possível avançar uma interpretação diferente. Como vimos anteriormente, Foucault tentou estabelecer estudos sobre formas particulares de exercício do poder. Ele investigou o poder como eventos particulares que se manifestam em circunstâncias históricas precisas. Tardamente, Foucault caracterizou essas situações históricas precisas pela categoria mais geral de governo: onde há pessoas tentando conduzir a conduta de outros, há governo – há, portanto, poder. Mas isso não significa que em todos os lugares em que haja seres humanos se relacionando haja uma relação de poder. Embora o poder permeie uma variedade imensa de relações humanas, nem toda relação humana é uma relação de poder. Ou que em todos os lugares e em todos os momentos. Foucault explica este ponto.

Em sua extensa entrevista concedida a Duccio Trombadori em 1978 e publicada em 1980 (DE II, 281, p.860-914), Foucault retoma esta interpretação que lhe imputaram sobre o poder recobrir todas as relações humanas. Ele reconhece que “Houve grandes erros, ou eu me expliquei muito mal”⁵⁸². E afirma, em resposta, sua posição: “Eu nunca pretendi que o poder

⁵⁸² “Il y a eu de grosses méprises, ou bien je me suis mal expliqué”.

fosse o que explicaria tudo”⁵⁸³. Ele acrescenta que não pretendia trocar uma explicação econômica por uma explicação em termos de poder. Foucault enfatiza o apelo empírico de suas análises: “Eu tentei coordenar, sistematizar essas diferentes análises que eu havia feito sobre o poder sem tirar delas o que elas tinham de empírico, isto é, de certa forma, o que elas tinham ainda de cego”⁵⁸⁴. E ainda: “É com esse conjunto de coisas empíricas e mal esclarecidas que são as relações de poder que eu tentei me confrontar, como alguma coisa que tinha necessidade de ser explicada”⁵⁸⁵. Foucault considera que o problema do poder é “Uma questão que nenhum sistema teórico – seja a filosofia da história, ou a teoria geral da sociedade, ou mesmo a teoria política – é capaz de explicar, esses fatos de poder, esses mecanismos de poder, essas relações de poder que atuam no problema da loucura, da medicina, da prisão, etc”⁵⁸⁶. Por isso, ele enfatiza que “O poder, para mim, é o que deve ser explicado”⁵⁸⁷, mas ele não é “um princípio de explicação para todo o resto”⁵⁸⁸. Assim, Foucault afirma que não compreende as críticas que foram dirigidas a seu trabalho sobre o poder: “É também por isso que eu não compreendo o que pôde ser dito sobre o fato que, para mim, o poder era um tipo de princípio abstrato que se impunha como tal e que eu, em definitivo, não explicava”⁵⁸⁹. Foucault considera, nesse sentido, que, “ninguém jamais explicou”⁵⁹⁰ o fenômeno do poder, e era este o trabalho que ele passava a fazer a partir de domínios empíricos particulares, para compreendê-lo a partir de sua realidade prática: “Eu avanço passo a passo, examinando sucessivamente domínios diferentes para ver como poderia ser elaborada uma concepção geral das relações entre a constituição de um saber e o exercício do poder. Eu estou apenas bem no começo”⁵⁹¹(DE II, 281, p.902).

Behrent, assume como sendo a posição de Foucault que há poder em todas as relações humanas. Ele toma esta posição como um elemento capaz de justificar a interpretação que afirma a adesão de Foucault ao neoliberalismo: porque todas as relações são marcadas pelo

⁵⁸³ “Je n’ai jamais prétendu que le pouvoir était ce qui allait tout expliquer”.

⁵⁸⁴ “J’ai essayé de coordonner, de systématiser ces différentes analyses que j’avais faites à propos” du pouvoir, sans leur enlever ce qu’elles avaient d’empirique, c’est-à-dire, d’une certaine façon, ce qu’elles avaient encore d’aveugle.”.

⁵⁸⁵ “C’est avec ce paquet de choses empiriques et mal élucidées que sont les relations de pouvoir que j’ai essayé de me battre, comme quelque chose qui avait besoin d’être expliquée.”.

⁵⁸⁶ “Une question dont aucun système théorique – qui ce soit la philosophie de l’histoire, ou la théorie générale de la Société, ou même la théorie politique – n’est capable de rendre compte, de ces faits de pouvoir, de ces mécanismes de pouvoir, de ces relations de pouvoir qui sont à l’oeuvre dans le problème de la folie, de la médecine, de la prison, etc.”.

⁵⁸⁷ “Le pouvoir, pour moi, est ce qui est à expliquer”.

⁵⁸⁸ “Et non pas, certes, comme un principe d’explication pour tout le reste”.

⁵⁸⁹ “C’est aussi pour cela que je ne comprends pas ce qui a pu être dit sur le fait que, pour moi, le pouvoir était une sorte de principe abstrait qui s’imposait comme tel et dont je ne rendais em définitive, pas compte”.

⁵⁹⁰ “Mais personne n’en a jamais rendu compte”.

⁵⁹¹ “J’avance pas à pas, em examinant successivement des domaines différents pour voir comment pourrait être élaborée une conception générale des relations entre la constitution d’un savoir et l’exercice du pouvoir. Je n’en suis qu’au tout début”.

exercício do poder, o liberalismo (econômico, como enfatizado por Behrent) poderia ser apresentado como uma forma de exercício do poder alternativa, melhor, em razão de seu anti-humanismo, uma forma, portanto, mais livre. Reconhecermos que a pura e simples afirmação da ubiquidade do poder não é a posição de Foucault leva-nos a rejeitar esta adesão, pelo menos por esse motivo.

Por fim, em quarto lugar, Behrent sustenta que “o fascínio de Foucault com o liberalismo” antecipa ou acompanha “seu crescente interesse pela subjetividade [...] uma visão que repousa sobre a premissa de que a política liberal e o sujeito humano necessariamente implicam um ao outro”. Como vimos desde a introdução deste trabalho, o interesse pela subjetividade dá a tônica de todo o trabalho de Foucault. O próprio filósofo avalia sua carreira como sendo orientada pelo problema do sujeito. Consideramos esta é uma visão plausível ao abordarmos a obra do filósofo. Desde seus primeiros anos como escritor, o problema da subjetividade estava presente. Suas investidas contra a fenomenologia dão prova disso e, bem antes de sua discussão acerca do liberalismo e do neoliberalismo, o problema do sujeito já está posto. Não faz sentido, nessa perspectiva, dizer que o interesse de Foucault (ou seu “fascínio”) pelo liberalismo antecipa o interesse de Foucault pela constituição do sujeito. Na verdade, o interesse de Foucault pelo problema da subjetividade antecede em muito suas discussões sobre o liberalismo. É verdade que a discussão de Foucault acerca do liberalismo é uma exploração de uma das versões possíveis para a constituição dos sujeitos: a política liberal implica um assujeitamento, implica a constituição de uma individualidade dotada de uma subjetividade. E ela é feita, como nos outros casos estudados por Foucault, em relação aos dois eixos investigativos que orientam seu pensamento: a verdade e o poder. Porém, ela não é uma variedade necessária de experiência subjetiva, mas uma de suas manifestações históricas concretas. Nesse sentido, pode-se dizer que Foucault abordou o modo liberal de constituição da subjetividade em seus cursos, mas não que esse modo seja o modo de constituição implicado pelo “sujeito humano”, afirmação que negaria toda a perspectiva desenvolvida por Foucault ao longo de anos e subjacente a suas considerações sobre a natureza humana e os modos históricos possíveis de constituição dos indivíduos.

6.5 O “antiestatismo” como elo de ligação com o liberalismo

Além de tomar uma possível perspectiva anti-humanista do neoliberalismo como elemento capaz de ligar esta corrente ao pensamento de Foucault e justificar assim uma

interpretação segundo a qual Foucault fosse simpático ou mesmo estivesse alinhado a esta forma de pensamento, Behrent também relaciona um segundo aspecto filosófico que seria comum a ambos, o “antiestatismo”. De fato, são conhecidas as duras críticas do neoliberalismo ao “estatismo”, assim como são conhecidas as tentativas de Foucault de pensar a política sem recorrer ao Estado. Mas será que essas duas formas são coincidentes? Não é este o caso. Foucault, na verdade, se interessava pelo problema do Estado e o levava a sério (PASQUINO, 1993). Sua rejeição ao Estado não era normativa, como no caso dos neoliberais, cuja crítica Foucault remeteu a uma “fobia do Estado” (NB, p.78). Esta fobia do Estado não é uma maneira adequada de abordar o problema do Estado por várias razões, tanto políticas quanto de método, como veremos. Foucault não rejeitava o Estado como tal, como instituição existente, em favor, por exemplo, de uma ênfase sobre as virtudes da sociedade civil. Mas, como sua filosofia não tinha pretensões fundacionistas e se dirigia para a busca de alternativas para o pensamento, se desvencilhar do Estado como uma noção fundadora da política era uma necessidade, tanto por razões práticas, propriamente políticas, quanto epistêmicas.

Em uma entrevista concedida em 1975 ao *Jornal da tarde* em uma de suas passagens pelo Brasil (DE I, 163, p.1673-1685), Foucault reforça que o Estado o interessava, mas “apenas diferencialmente”⁵⁹² (DE I, 163, p.1680).

Ele explica esse interesse “diferencial” dizendo que seu trabalho pretende “efetuar uma análise diferencial dos diferentes níveis de poder na sociedade”⁵⁹³, considerando que “o conjunto dos poderes que são exercidos no interior de uma sociedade – e que asseguram nessas sociedades a hegemonia de uma classe, de uma elite ou de uma casta”⁵⁹⁴ não se restringem “inteiramente ao sistema do Estado”⁵⁹⁵. Na visão de Foucault, “O Estado, com seus grandes aparelhos judiciários, militares e outros, representa apenas a garantia, a armadura de toda uma rede de poderes que passa por outros canais, diferentes dessas vias principais”⁵⁹⁶ e, por isso, “o Estado ocupa aí um lugar importante, mas não preeminente”⁵⁹⁷ (DE I, 163, p.1680). Como parte da consideração genealógica das práticas de poder, portanto, Foucault retira do Estado a centralidade como objeto de análise da política. Isto não significa que o Estado não seja

⁵⁹² “il ne m’intéresse que différenciellement”.

⁵⁹³ “effectuer une analyse différentielle des différents niveaux de pouvoir dans la société”.

⁵⁹⁴ l’ensemble des pouvoirs qui sont exercés à l’intérieur d’une société – et qui assurent dans cette société l’hégémonie d’une classe, d’une élite ou d’une caste”.

⁵⁹⁵ “entièrement au système de l’État”.

⁵⁹⁶ “L’État, avec ses grands appareils judiciaires, militaires et autres, représente seulement la garantie, l’armature de tout un réseau de pouvoirs qui passe par d’autres canaux, différents de ces voies principales”.

⁵⁹⁷ “l’État y occupe une place importante, mais non pas prééminente”.

importante: como um fenômeno histórico com efeitos significativos o Estado é um elemento muito importante de compreensão da política moderna.

O erro, para Foucault, é tomá-lo como um elemento privilegiado, transcendente ou originário, para a análise. Considerando que da perspectiva genealógica que Foucault desenvolvia a busca por elementos originários ideais é descartada, é fácil compreender sua rejeição em tomar o Estado como uma entidade fundadora da política. Em sua visão, assumir o Estado como um dado significa inverter os fatores da análise, tomar uma instituição histórica contingente em sua forma presente e retirá-la do tempo, transformando-a num objeto necessário.

Uma inversão que, nesse caso, altera o produto final, porque implica consequências para a prática política: a crença de que o Estado é primeiro nas relações políticas conduz a uma concentração sobre a atuação no e em função do Estado. Foucault esteve atento a uma série de transformações políticas ocorridas no século XX, especialmente a partir dos acontecimentos de maio de 1968, para as quais a ênfase recaía sobre as relações de poder particulares. Em sua visão, essas relações é que davam sustentação à própria existência do Estado na forma como o conhecemos. É esta visão, também, que permitirá a emergência em seu pensamento de novas possibilidades políticas a partir da formulação de uma ética.

Em uma entrevista, concedida em 1977 (DE II, 192, p.140-160), Foucault coloca o problema da priorização do Estado na análise política de uma maneira bastante clara. Em várias oportunidades ele se dedicou a mostrar porque o Estado não deve ser tomado como índice da análise política. Nesta ocasião ele volta a fazer isso. Mas agora, adicionalmente, ele também faz uma ponderação e explicita, por outro lado, o interesse que a consideração do Estado pode ter para uma análise do poder como a que ele empreendia.

Foucault observa que dar prioridade ao Estado na análise política significa pensar as relações políticas com base num pressuposto enganoso: “Colocar o problema em termos de Estado, é ainda colocá-lo em termos de soberano e de soberania e em termos de lei”⁵⁹⁸ (DE II, 192, p.140-160). Não é o caso que as noções de “lei” e de “soberania” não sejam importantes. Elas são, como elementos históricos e componentes efetivos da constituição dos Estados. Mas não como noções fundadoras e preexistentes ao próprio Estado e às práticas históricas que lhes constituíram como objetos políticos. Nesse sentido, pensar a política a partir do Estado como um conceito fundante supõe assumir outros conceitos fundantes que Foucault rejeita porque são, eles mesmos, produtos históricos contingentes. Os esforços de Foucault em construir uma

⁵⁹⁸ “Poser le problème en termes d’État, c’est encore le poser en termes de souverain et de souveraineté et en termes de loi”.

analítica do poder se caracterizaram principalmente por tentar se desvencilhar de noções como “soberania” e “lei” como temas centrais da análise política.

Uma segunda razão importante para Foucault buscar deliberadamente se afastar desse tipo de visão filosófica baseada naquelas noções fundantes é que, para ele, elas repercutem outra visão, correlata, que deveria ser evitada: a da concepção do poder em termos repressivos. A soberania, como no esquema clássico hobbesiano da cessão do poder em favor de um soberano responsável pela proteção, ou como na noção rousseauiana da vontade geral fundada sobre os elementos comuns das vontades particulares, são exemplos dessa concepção repressiva do poder; a ideia liberal do contrato baseado na lei como forma de compreender as relações de poder, também. Todas elas se baseiam numa visão para a qual o poder é algo que se possui, que se detém (em oposição ao aspecto relacional sempre enfatizado por Foucault) e que, em razão de finalidades políticas, é cedido, abdicado em parte ou legitimamente reprimido (Cf. TERREL, 2007).

Nesse sentido, “Descrever todos esses fenômenos de poder em função do aparelho de Estado, é colocá-los essencialmente em termos de função repressiva”⁵⁹⁹ (DE II, 192, p.151), dado que, nesta visão, o papel do Estado se restringiria a limitar ações com base no direito. Esta função repressiva como parâmetro das análises do poder era rejeitada por Foucault⁶⁰⁰. Na verdade, toda a elaboração teórica de Foucault acerca do poder busca estabelecer o poder como um fenômeno produtivo. Em vez de simplesmente reprimir, limitar e tolher, como o sentido que Foucault atribui à concepção do poder como soberania, o poder cria, produz os objetos e as situações que ele necessita para atingir seus objetivos. Isto porque, mais uma vez, Foucault pensava o poder como um fenômeno relacional, e não substancial, como é suposto nas abordagens que o colocam em termos de repressão, soberania e lei.

Seguindo seu raciocínio, Foucault reafirma que não é o caso que o Estado não seja importante, mas que “as relações de poder, e conseqüentemente a análise do que se deve fazer, devem ir além do quadro do Estado”⁶⁰¹ (DE II, 192, p.151). Em sua entrevista, Foucault apresenta duas razões adicionais para isso.

⁵⁹⁹ “Décrire tous ces phénomènes de pouvoir en fonction de l’appareil d’État, c’est les poser essentiellement en termes de fonction répressive”.

⁶⁰⁰ Suas elaborações mais completas sobre o poder como um fenômeno repressivo e as razões de sua rejeição estão em HS I e IFDS.

⁶⁰¹ “les rapports de pouvoir, et par conséquent l’analyse que l’on doit en faire, doivent aller au-delà du cadre de l’État”.

A primeira é que “o Estado, aí compreendido com sua onipresença e com seus aparelhos, está bem longe de recobrir todo o campo real das relações de poder”⁶⁰² (DE II, 192, p.151). Na compreensão de Foucault, de modo algum o Estado esgota todas as situações em que há exercício de poder na realidade.

A segunda razão que ele apresenta é que o Estado não é anterior e independente dessas relações de poder que existiriam separadamente dele, mas, pelo contrário, “o Estado pode funcionar apenas sobre a base de relações de poder preexistentes”⁶⁰³ (DE II, 192, p.151). Foucault explica esse funcionamento do Estado sobre “a base de relações de poder preexistentes”, reformulando esta visão segundo um conceito marxista, o de superestrutura, ressignificado: “O Estado é superestrutural a respeito de toda uma série de redes de poder que passam através do corpo, da sexualidade, da família, das atitudes, dos saberes, das técnicas”⁶⁰⁴ (DE II, 192, p.151). Isto significa que a própria existência do Estado é dependente de outras configurações de poder que, como Foucault enfatiza em sua concepção de genealogia, se dirigem ao corpo e às relações mais elementares travadas entre as pessoas (amorosas, de amizade, familiares, pedagógicas, comerciais etc.).

Um outro ponto que se segue da avaliação de Foucault acerca do Estado é que, se o Estado não é privilegiado, mas ainda assim é um componente significativo das relações políticas, as funções de repressão assumidas pela instituição Estatal em seu exercício do poder também devem ser levadas em conta.

Foucault acredita que aquelas “redes de poder”, independentes do Estado, mas que lhe dão sustentação, configuram, no Estado e possivelmente de forma coincidente com ele, um tipo de “metapoder”. Esse metapoder ultrapassa e, pode-se dizer, é diferente e maior que a soma de suas partes: “essas relações mantêm um vínculo de condicionante/condicionado em relação a uma espécie de metapoder estruturado no essencial em torno de um certo número de grandes funções de interdição”⁶⁰⁵ (DE II, 192, p.151). Mas, mesmo nesse caso, Foucault enfatiza novamente o aspecto particular das formas de relações de poder e sua dispersão. Dessa forma, embora esse “metapoder” estatal produza um efeito de conjunto particular, por outro lado, “esse metapoder dispondo de funções de interdição não pode realmente dispor de apoios e ele pode se manter apenas na medida em que ele se enraíza em toda uma série de relações de poder

⁶⁰² “L’État, y compris avec son omniprésence et avec ses appareils, est bien loin de recouvrir tout le champ réel des rapports de pouvoir”.

⁶⁰³ “L’État ne peut fonctionner que sur la base de relations de pouvoir préexistantes”.

⁶⁰⁴ “L’État est superstructurel au regard de toute une série de réseaux de pouvoir qui passent à travers les corps, la sexualité, la famille, les attitudes, les savoirs, les techniques”.

⁶⁰⁵ “ces rapports entretiennent une relation de conditionnant/conditionné par rapport à une espèce de métapouvoir structuré pour l’essentiel autour d’un certain nombre de grandes fonctions d’interdiction”.

múltiplas, indefinidas e que constituem a base necessária dessas grandes formas de poder negativas”⁶⁰⁶ (DE II, 192, p.151).

Em seu curso de 1978, Foucault resumiu esta perspectiva acerca da relação entre a concepção do poder compreendido como um fenômeno com sustentação local e uma grande formação de poder como o Estado. Em síntese, ele reiterou que o objetivo de seu trabalho de análise política era

mostrar que a partir da análise relativamente local, relativamente microscópica dessas formas de poder [...] era perfeitamente possível, eu penso, sem paradoxo nem contradição, contemplar os problemas gerais que são aqueles do Estado, à condição justamente de que [não erijamos] o Estado [em] uma realidade transcendente cuja história poderia ser feita a partir dela mesma. A história do Estado deve poder ser feita a partir da prática mesma dos homens, a partir do que eles fazem e da maneira como eles pensam. O Estado como maneira de fazer, o Estado como maneira de pensar, creio que essa não é, [seguramente], a única possibilidade de análise que se tem quando se quer fazer a história do Estado, mas é uma das possibilidades que é, creio, bastante fecunda – fecundidade ligada, em meu espírito, ao fato que se vê que não há, entre o nível do micropoder e o nível do macropoder, alguma coisa como uma ruptura, que quando se fala de um, não se exclui falar do outro. De fato, uma análise em termos de micropoderes contempla sem nenhuma dificuldade a análise de problemas como aqueles do governo e do Estado⁶⁰⁷ (STP, p.366).

Vemos, portanto, mais uma vez, que a análise do poder segundo uma concepção de seu exercício local não entra em conflito com uma percepção da importância do Estado para a compreensão da política. Esta visão apenas não supõe o Estado como único objeto de análise nem como um objeto privilegiado e determinante sobre todos os outros. Na verdade, sem negar a importância do Estado, ela inverte a relação: o Estado é poderoso, sua atuação tem efeitos amplos na vida social, mas ele é dependente de um conjunto diversos de práticas e crenças que lhe permitem agir para causar aqueles efeitos.

Porém, há ainda um outro componente na análise do poder de Foucault e a visão do Estado implicada nela. Discutimos até aqui, sobretudo, o que podemos chamar de aspecto

⁶⁰⁶ “ce métapouvoir disposant de fonctions d’interdiction ne peut réellement disposer de prises et il ne peut se maintenir que dans la mesure où il s’enracine dans toute une série de rapports de pouvoir multiples, indéfinis et qui constituent la base nécessaire de ces grandes formes de pouvoir”.

⁶⁰⁷ “montrer qu’à partir de l’analyse relativement locale, relativement microscopique de ces formes de [...] il était tout à fait possible, je pense sans paradoxe ni contradiction, de rejoindre les problèmes généraux qui sont ceux de l’État, à condition justement que l’on [n’érige pas] l’État [en] une réalité transcendente dont l’histoire pourrait être faite à partir d’elle-même. L’histoire de l’État doit pouvoir se faire à partir de la pratique même des hommes, à partir de ce qu’ils font et de la manière dont ils pensent. L’État comme manière de faire, l’État comme manière de penser, je crois que ce n’est pas, [assurément], la seule possibilité d’analyse que l’on a quand on veut faire l’histoire de l’État, mais c’est une des possibilités qui est, je crois, suffisamment féconde – fécondité liée, dans mon esprit, au fait qu’on voit qu’il n’y a pas, entre le niveau du micro-pouvoir et le niveau du macro-pouvoir, quelque chose comme une coupure, que quand on parle de l’un on [n’exclut pas] de parler de l’autre. En fait, une analyse en termes de micro-pouvoirs rejoint sans aucune difficulté l’analyse de problèmes comme ceux du gouvernement et de l’État.

epistêmico: o ponto de vista do conhecimento, segundo o qual a visão do Estado como sendo um objeto histórico sustentado por um conjunto de relações que não coincidem com ele mesmo é uma visão objetiva, precisa, do ponto de vista da história política e social. Mas esta análise tem implicações políticas, podendo condicionar as formas de agir para intervir no mundo.

Além desse aspecto epistêmico, além do ponto de vista da pura compreensão acerca da verdade histórica do desenvolvimento do Estado e seu funcionamento, há também um segundo aspecto sustentando o interesse de Foucault em apreender de forma precisa o funcionamento do Estado. Aqui, chamaremos este aspecto de “político”. Como é sabido, Foucault se envolveu com causas sociais como a questão dos prisioneiros⁶⁰⁸, por exemplo. É conhecida a importância dos acontecimentos políticos na constituição de seu pensamento: Foucault tinha interesses políticos definidos ao buscar compreender os fenômenos que estudava⁶⁰⁹. Sua intenção era interferir no debate público e contribuir para a mudança social relativa aos campos que lhe interessavam.

Isto ficou claro em relação ao seu ativismo no GIP. Foucault, mesmo tendo “esfriado” em sua atuação engajada e se dedicado mais aos desenvolvimentos teóricos de seu trabalho ao longo da segunda metade dos anos 1970, nunca perdeu de vista o interesse político daquilo de desenvolvia.

Não por acaso é que na entrevista que viemos de discutir ele menciona, junto com a análise do Estado, a “análise do que devemos fazer” (DE II, 192, p.151). Aparece nessa expressão um sentido prático evidente: o conhecimento é sempre uma possível ferramenta para a ação.

Esse sentido prático implicado na concepção do que Foucault denominou “saber-poder” também é um elemento de suas críticas à concepção da política que toma o Estado como uma espécie de entidade fundadora da política. E ele é também uma das razões de suas reservas em relação a visões marxistas da política, que, em sua leitura, assumiam o Estado como ponto de referência privilegiado. Para ele, isso acarretava consequências importantes e indesejáveis do ponto de vista da mudança social.

Em uma entrevista de 1975, intitulada “Pouvoir et corps” [“Poder e corpo”] (DE I, 157, p.1622-1628), Foucault aborda diretamente o que ele considera ser a implicação do privilégio

⁶⁰⁸ Cf. DE II, 88, p.1044-1050; DE I, 94, p.1071-1073.

⁶⁰⁹ Para uma avaliação da influência do ativismo de Foucault em seu pensamento, Cf. ALVAREZ, 2006; BOURG, 2007; CHRISTOFFERSON, 2004; ELDEN, 2016; 2017; ERIBON, 2011, p.315-519; HEINER, 2007; HOFFMAN, 2011; 2014; 2015; 2019, p.103-131; KARLSEN; VILLADSEN, 2014; KIEFER, 2006; LAGIOS, 2016; OTA, 2018; WOLIN, 2010.

concedido ao “aparelho de Estado como alvo da luta”⁶¹⁰ pelos “movimentos revolucionários marxistas e marxizados desde o fim do século XIX”⁶¹¹ (DE I, 157, p.1625).

Na medida em que Foucault esteve envolvido com os movimentos políticos reivindicativos emergidos na França a partir dos anos 1960 e que o grosso dos movimentos surgidos no período eram “marxistas” ou “marxizados”, é razoável supor que o desejo de Foucault com sua crítica é influenciar esses movimentos numa direção correta da análise e torná-los mais efetivos na busca daquelas mudanças sociais consideradas desejáveis.

Mais uma vez, ressaltamos então o caráter político prático, além do teórico, das análises de Foucault. Nesse sentido, sua crítica aos movimentos políticos é interessada. Seu diagnóstico sobre o erro analítico representado pela centralidade dada ao Estado é dirigido não ao mérito dos próprios movimentos, mas às consequências ocasionadas por esse erro percebido por Foucault.

A definição do Estado como um alvo no lugar das práticas diversas que lhe dão sustentação determina, na visão de Foucault, a forma como o próprio movimento político se define e organiza. Nesse sentido, para ele, uma primeira consequência de se privilegiar o Estado é a de que “Para poder lutar contra um Estado que não é apenas um governo, é preciso que o movimento revolucionário se dê o equivalente em termos de forças político-militares, então que ele se constitua como partido, modelado – do interior – como um aparelho de Estado, com os mesmos mecanismos de disciplina, as mesmas hierarquias, a mesma organização dos poderes”⁶¹² (DE I, 157, p.1625). Percebemos dois aspectos importantes aqui: o primeiro, é a ideia de que a luta é conduzida “contra um Estado que não é apenas um governo”. O que isto pode significar?

Parece-nos que a ideia que orienta este raciocínio supõe a distinção que será importante ao trabalho subsequente de Foucault, uma distinção claramente marcada entre Estado e governo. O Estado é uma instituição. Como vimos, nos termos rejeitados por Foucault e atribuído às vertentes que ele pretendia criticar, o Estado constitui-se numa entidade estanque e cristalizada da política, uma instituição tomada em suas características presentes como uma entidade substancial. Mas não é preciso assumir este ponto de vista para compreender que, como pondera Skinner (2002) em seu estudo histórico da constituição dos Estados modernos,

⁶¹⁰ “appareil d’État comme cible de la lutte”.

⁶¹¹ “mouvements révolutionnaires marxistes et marxisés depuis la fin du XIX^e siècle”.

⁶¹² “Pour pouvoir lutter contre un État qui n’est pas seulement un gouvernement, il faut que le mouvement révolutionnaire se donne l’équivalent en termes de forces politico-militaires, donc qu’il se constitue comme parti, modelé – de l’intérieur – comme un appareil d’État, avec les mêmes mécanismes de discipline, les mêmes hiérarchies, la même organisation des pouvoirs”.

um Estado é a estabilização de uma “pessoa” institucional para conduzir os assuntos públicos. De outro lado, o governo consiste em ações, em práticas. Ele supõe um conjunto de práticas que, na perspectiva histórica assumida por Foucault, estão na origem contingente desse Estado que, por isso, não deve ser compulsoriamente assumido como tal em sua forma presente. Nesse sentido, o governo são as práticas assumidas pelo Estado para atingir os propósitos que lhe dão existência.

O segundo aspecto, derivado do primeiro, é que privilegiar o Estado e não as práticas de poder/governo, ao se dar “o equivalente em termos de forças político-militares” e se constituir “como partido, modelado – do interior – como um aparelho de Estado”, limitaria as possibilidades de invenção e inovação políticas, reduzindo essas possibilidades àquelas que já estão dadas pela forma estatal assumida como tal e espelhada na condução dos movimentos.

A segunda consequência identificada por Foucault naquele momento é que esta concepção baseada na centralidade e essencialidade do Estado implicaria a necessária “tomada do aparelho do Estado”⁶¹³ mantendo este aparelho “suficientemente intacto para que se possa utilizá-lo contra os inimigos de classe”⁶¹⁴ (DE I, 157, 1626). Por isso, nessa concepção, “o aparelho de Estado deve ser reconduzido, pelo menos até um certo ponto, durante a ditadura do proletariado”⁶¹⁵ (DE I, 157, p.1626). Novamente temos o problema do privilégio sobre o aparelho de Estado como uma limitação das possibilidades políticas dadas aos movimentos e até mesmo determinando o rol de escolhas para uma ação que desejasse instaurar um novo sistema político. Mas, esta consequência se liga a uma terceira e talvez mais importante consequência.

Se temos um aparelho de Estado concebido como um dado com suas características predefinidas e seu modo próprio de funcionamento, e se a partir disso se concebe que para a mudança política é preciso tomar este Estado, segue-se que é preciso também que se saiba operar este aparelho. Assim, “para fazer andar esses aparelhos de Estado que serão ocupados, mas não destruídos, convém apelar aos técnicos e especialistas. E, para fazer isso, se utiliza a antiga classe familiarizada com o aparelho, quer dizer, a burguesia”⁶¹⁶ (DE I, 157, p.1626).

Foucault acredita que isto foi “o que se passou na União Soviética”⁶¹⁷, onde, para ele, o principal erro do processo revolucionário teria sido não ter criado novas relações de poder, mas

⁶¹³ “la prise de l’appareil d’État”.

⁶¹⁴ “suffisamment intact pour qu’on puisse l’utiliser contre les ennemis de classe”.

⁶¹⁵ “l’appareil d’État doit être reconduit, au moins jusqu’à un certain point, pendant la dictature du prolétariat”.

⁶¹⁶ “pour faire marcher ces appareils d’État qui seront occupés mais non brisés, il convient de faire appel aux techniciens et aux spécialistes. Et, pour ce faire, on utilise l’ancienne classe familiarisée avec l’appareil, c’est-à-dire la bourgeoisie”.

⁶¹⁷ “ce qui s’est passé en U.R.S.S”.

apenas desenvolver mecanismos já existentes dados pela racionalidade política moderna. Nesse sentido, como uma consequência do raciocínio de Foucault, pode-se dizer que os movimentos revolucionários que ele criticava por privilegiarem o Estado em sua visão da política acabavam por não trazer uma mudança significativa, mas apenas por aprofundar situações que já existiam, chegando mesmo a aprofundar as próprias opressões que eles pretendiam combater.

Mais tarde, em seu curso de 1979, Foucault recoloca este problema dos movimentos revolucionários em termos de “governamentalidade” (NB, p.92-95). Para ele, uma grande lacuna no pensamento socialista, ocasionada por este privilégio dado ao estado, foi a ausência de uma razão governamental socialista autônoma.

Foucault acredita que o pensamento socialista desenvolveu uma racionalidade histórica e uma racionalidade econômica próprias, mas não uma racionalidade governamental, isto é, um conjunto refletido de noções e práticas estabelecidas para a finalidade de governar. Para Foucault, a tradição marxista se concentrou em pensar uma teoria do Estado, negligenciando a importância do desenvolvimento das práticas de governo na organização da sociedade: “o que eu diria, é que o que falta ao socialismo, não é de forma alguma uma teoria do Estado, é uma razão governamental, é a definição do que seria no socialismo uma racionalidade governamental, quer dizer, uma medida razoável e calculável da extensão das modalidades e dos objetivos da ação governamental”⁶¹⁸ (NB, p.93).

Nesse sentido, em sua visão, o pensamento e a prática socialistas sempre precisaram se apoiar em tecnologias de governo “importadas” de outras vertentes políticas para definir sua matriz de governo. Este foi um problema que, à época, prendeu a atenção de Foucault. Mas não era uma questão fechada, e Foucault considerava que ela carecia de maior exploração a partir de sua concepção de governamentalidade. Tanto que, mais tarde, em 1983 ele concebeu um projeto, abortado, em que pretendia explorar este problema em um “livro branco sobre a política socialista”⁶¹⁹ partindo da questão: “Há uma problemática do governo entre os socialistas ou eles têm apenas uma problemática do Estado?” (DEFERT, 2001, p.87; NB, p.103, n.53).

⁶¹⁸ “ce que je dirai, c’est que ce qui manque au socialisme, ce n’est pas tellement une théorie de l’État, c’est une raison gouvernementale, c’est la définition de ce que serait dans le socialisme une rationalité gouvernementale, c’est-à-dire une mesure raisonnable et calculable de l’étendue des modalités et des objectifs de l’action gouvernementale”.

⁶¹⁹ Pierre Bourdieu (2011), escrevendo um texto de homenagem ao filósofo pouco depois de sua morte, em outubro de 1984, relata em uma nota que “Há quase um ano [ou seja, em 1983], em pleno coração do debate em torno do ‘silêncio dos intelectuais’, nós havíamos definido o projeto de um livro coletivo sobre o estado da política e da sociedade na França. Michel Foucault trabalhava, nessa perspectiva, em uma história do discurso socialista” (BOURDIEU, 2011, p.588). Daniel Defert reporta que à época, Foucault lia “os escritos de Jaurès, de Blum e de Mitterrand” (DEFERT, 2001, p.87).

Pela própria razão de privilegiar o Estado, tomando-o como um dado, esses movimentos limitavam suas possibilidades de atuação, resultando em situações nas quais eram questionáveis a própria mudança trazida por esses movimentos, se não em absoluto, ao menos em sua dimensão e qualidade.

Assim, Foucault conclui que, ao que lhe parece, “entre todas as condições que se deve reunir para não recomeçar a experiência soviética, para que o processo revolucionário não se afunde na areia, uma das primeiras coisas a compreender é que o poder não está localizado no aparelho de Estado”⁶²⁰ (DE I, 157, p.1626). Por isso, em sua visão das possibilidades dadas aos movimentos que perseguem mudanças políticas, “nada será mudado na sociedade se os mecanismos de poder que funcionam fora dos aparelhos de Estado, abaixo deles, ao lado deles, em um nível muito mais ínfimo, cotidiano, não forem modificados”⁶²¹ (DE I, 157, p.1626). Vê-se, por exemplo, que a busca de Foucault pela compreensão das práticas de si como um modo de transformação individual visa diretamente o tipo de transformação social posta como objetivo para os próprios movimentos da esquerda francesa com os quais ele dialogava. Nada de guinada liberal, cujas visões sobre o estado Foucault caracterizou de modo crítico como uma “fobia do Estado”, considerada errônea por ele justamente por tomar o Estado como um dado e por supor seu exercício do poder segundo um esquema de soberania (limitação, tolhimento). Mas um raciocínio consequente com suas análises sobre o funcionamento do poder e da política, sustentado em uma reflexão que reunia ao mesmo tempo razões epistêmicas e políticas para rejeitar a centralidade ao objeto “Estado”.

* * *

Além das dificuldades associadas à ideia de governamentalidade, como seu desenvolvimento incipiente, sua consequente imprecisão e sua presumida negligência em relação aos aspectos ideológicos do liberalismo, vimos também que outras interpretações tomam, num viés crítico, a própria exposição de Foucault sobre o conteúdo histórico e teórico do governo liberal. Vimos que sua exposição foi assumida como um endosso e um “fascínio”, e que esta interpretação se baseia em dois pressupostos principais: a afinidade filosófica, como discutimos na seção acima acerca do alegado anti-humanismo em comum entre Foucault e o

⁶²⁰ “*parmi toutes les conditions qu'on doit réunir pour ne pas recommencer l'expérience soviétique, pour que le processus révolutionnaire ne s'ensable pas, l'une des premières choses à comprendre, c'est que le pouvoir n'est pas localisé dans l'appareil d'État*”.

⁶²¹ “*rien ne sera changé dans la société si les mécanismes de pouvoir qui fonctionnent en dehors des appareils d'État, au-dessous d'eux, à côté d'eux, à un niveau beaucoup plus infime, quotidien, ne sont pas modifiés*”.

pensamento neoliberal; e o contexto histórico e político vivenciado pelo filósofo, que o teria levado a dirigir sua atenção para o pensamento liberal e neoliberal e encontrado ali as respostas que procurava para os problemas de seu tempo. Na seção anterior, tratamos da alegada afinidade filosófica, em especial conforme expressa pelo historiador americano Michael Behrent (2009). Agora, passamos a uma tentativa de compreensão do contexto histórico e político que poderiam explicar uma possível afinidade entre o pensamento de Foucault e o pensamento liberal.

Aqui, é importante termos pelo menos duas coisas em mente: primeiro, que o pensamento de Foucault era sensível ao contexto político que ele vivia, no sentido de ser uma fonte importante de problemas. Isto, como já dissemos antes, é revelado por sua própria concepção de filosofia como uma “história do presente”, ou uma “ontologia crítica do presente”. Segundo, e talvez essa seja uma asserção que suscite mais desconfiança, que o seu tempo presente não é apenas uma fonte de problemas a partir dos quais Foucault faz suas investigações, mas uma fonte também das próprias respostas: seu pensamento acompanha portanto, ao menos em parte, tendências presentes na cultura⁶²². Se assumirmos isso como verdade, torna-se mais fácil compreender que seu pensamento pode ter sido de fato sensível às soluções neoliberais, já que esta era uma perspectiva que ganhava proeminência nas ciências sociais e na cultura política de modo geral (falamos aqui do fim dos anos 1970 e início dos anos 1980). Mas, como dissemos, “pode ser”. Para aceitarmos esta interpretação, precisamos considerar que tipo de provas há a seu favor.

Michael Behrent, um desses intérpretes que, como vimos acima, considera que Foucault se deslocou no campo político e que teria nutrido simpatias pelo neoliberalismo, por exemplo, se refere à recepção americana da obra de Foucault. Para ele, a “acolhida calorosa” da obra do filósofo francês ocorreu ao custo “de uma certa indiferença ao contexto histórico que moldou seu trabalho” (BEHRENT, 2009, p.541). Uma consequência disso foi que sua recepção foi “surda para o caráter mutável de seus envolvimento políticos”. Mas, observa Behrent, não completamente e não o tempo todo. Isto porque “os episódios na carreira de Foucault que se alinham mais facilmente com expectativas relativas a seu radicalismo político [...] são

⁶²² Mitchell Dean e Kaspar Villadsen (2016, p.11-13), por exemplo, apontam para a pertinência de aplicar o método de análise de textos e problemas de Foucault a suas próprias ideias. Nesse sentido, eles enfatizam o aspecto histórico e prático dos próprios atos ilocucionários de Foucault como este havia considerado necessário analisar as diversas formações discursivas em sua arqueologia. Além disso, os autores aproximam esta análise do tipo de avaliação histórico-textual como defendida pelo historiador Quentin Skinner (SKINNER, 2017). Avaliando a apropriação de Foucault dos termos “sociedade civil” e “Estado”, Dean e Villadsen afirmam: “A sociedade civil e o Estado são componentes chaves no vocabulário pelo qual a política tem sido discutida por muitos séculos nas sociedades do ocidente. Mas afirmações a respeito de tais termos não podem ter só propósitos analíticos; elas também constituem formas de ações em contextos políticos definidos. Nesse aspecto as afirmações de Foucault focando sobre o Estado não podem ser propriamente entendidas sem entendermos seu contexto, e para isso, nós precisamos entender para quem e contra quem elas são dirigidas” (DEAN; VILLADSEN, 2016, p.11).

relativamente bem conhecidos” (BEHRENT, 2009, p.541). É o caso com seu envolvimento com o *Groupe d’information sur les prisons* [Grupo de informação sobre as prisões], o GIP, na primeira metade da década de 1970 e que está na origem de seus trabalhos sobre as prisões. Além disso, e consoante a isso, o historiador americano também ressalta que uma das “várias formas” que a “surdez” dos intérpretes para ouvir o que Foucault diz sobre o neoliberalismo tem a ver com a interpretação da obra precedente do filósofo: “Alguns dos críticos de Foucault assumem que seu pensamento é fundamentalmente incompatível com qualquer tipo de liberalismo” porque, de modo geral, sua obra foi correntemente interpretada como uma tentativa de “revelar as formas sutis de repressão que espreitam no interior de sociedades alegadamente liberais” (BEHRENT, 2009, p.542). É, claramente, o que Foucault faz, por exemplo, em SP, onde ele evidencia um movimento histórico de disseminação das disciplinas no mesmo momento em que se implementava em várias partes do mundo formas liberais de governo⁶²³. Behrent considera, portanto, que há um viés na recepção de Foucault, tanto por parte de seus detratores quanto de seus adeptos, que levaria esta recepção a sempre presumir que toda a investigação de Foucault parte de uma visão radical e politicamente à esquerda.

Por outro lado, aqueles elementos do pensamento de Foucault que pudessem dar outra impressão de seus posicionamentos foram, segue o argumento de Behrent, de certa forma reprimidos. Ou, pelo menos, receberam “muito menos atenção”. Behrent inclui entre esses momentos um principal, o fim dos anos 1970, quando Foucault “flertou com uma perspectiva ancorada na direita política: o credo do livre mercado conhecido como neoliberalismo” (BEHRENT, 2009, p.541). Behrent considera que o fato de os comentadores de Foucault presumirem um posicionamento básico perene do filósofo impediu que se considerasse a sério o que ele, por sua vez, acredita ser o verdadeiro engajamento do filósofo no período, e conduzem as interpretações numa direção errada pela simples assunção de um pressuposto injustificado. Para ele, “A atração de Foucault pelo neoliberalismo era real, e a lógica de seu interesse é compreensível – desde que apreendamos precisamente o que o atraiu para isso” (BEHRENT, 2009, p.541). E, para Behrent, duas coisas atraíram o filósofo francês para o neoliberalismo. A primeira, como vimos nas seções anteriores, seria uma afinidade filosófica. A segunda, o contexto político.

⁶²³ O uso da palavra “repressão” [“repression”] não deve enganar. Foucault geralmente estabeleceu sua visão do poder em oposição a uma visão que considerasse este fenômeno unicamente sob seu aspecto repressivo, enfatizando seu caráter produtivo. Aqui, pode-se compreender que Behrent que apenas enfatizar o intuito de Foucault de elucidar formas de exercício do poder que se imiscuem na sociedade e que não são percebidas devido sua sutileza, por não serem óbvias e estarem, agora, para nós, naturalizadas. “Repressão” aqui poderia bem ser substituída por “opressão”, por exemplo.

6.6 A política intelectual francesa nos anos 1970

O contexto do fim dos anos 1970 pode ser, de fato, bastante revelador sobre o papel que as reflexões sobre o liberalismo e o neoliberalismo podem ter desempenhado para Foucault. Tanto em relação à dinâmica interna de seu pensamento, quanto em relação aos seus engajamentos políticos. Essas reflexões podem nos ajudar a saber se Foucault, de fato, pode ter manifestado algum tipo de endosso à filosofia liberal ou neoliberal e, conseqüentemente, que tipo de possibilidades para o pensamento e a prática política ele concebia naquele momento. Trata-se, portanto, de uma questão de interpretação da obra do filósofo e das conseqüências práticas que podemos tirar dessa interpretação.

Foucault, no fim dos anos 1970, se aproximou do movimento denominado de *Deuxième Gauche*, a Segunda Esquerda. Esta proximidade recebeu relativamente pouca atenção até os anos recentes. Ela, porém, pode ser reveladora de alguns aspectos do pensamento do filósofo, elucidando algumas perspectivas que seu trabalho assumia. É possível que então seu interesse pelo liberalismo se relacionasse com o engajamento e diálogo com a *Deuxième gauche*, que pretendeu ser um movimento de renovação da esquerda francesa em fins dos anos 1970 e início dos anos 1980, tendo como uma de suas ideias norteadoras principais uma concepção da autogestão.

O movimento da Segunda Esquerda já vinha se delineando na França desde a segunda metade dos anos 1950 de forma mais ou menos espontânea em razão de problemas percebidos no interior da própria esquerda política: a insatisfação de parte de militantes e intelectuais com a atuação da esquerda tradicional, em regra aquela associada ao PCF. Essa insatisfação tinha razões variadas, mas que se deviam principalmente ao alinhamento e endosso das políticas soviéticas consideradas totalitárias. A partir dos anos 1960 sobretudo, esse movimento tomou corpo de forma mais institucionalizada em torno do *Parti Socialiste Unifié*⁶²⁴ [Partido Socialista Unificado] (PSU) e da *Confédération Française Démocratique du Travail* [Confederação Francesa Democrática do Trabalho], um sindicato operário surgido a partir de uma cisão interna e de um esforço de laicização emergido no interior do sindicato chamado *Confédération*

⁶²⁴ Partido liderado por Michel Rocard, surgido como uma alternativa ao Partido Comunista Francês e à *Section Française de la Internationale Ouvrière* [Seção Francesa da Internacional Operária] (SFIO), que, mais tarde, se tornaria o *Parti Socialiste* [Partido Socialista], a segunda força entre os partidos políticos franceses de esquerda.

Française des Travailleurs Chrétiens [Confederação Francesa dos Trabalhadores Cristãos] (CFTC)⁶²⁵.

Como informa Daniel Defert em sua “Chronologie” [“Cronologia”] dos eventos principais da vida de Foucault, a Segunda Esquerda tem como um momento importante de definição os dias 17 a 19 de junho de 1977, quando, “no congresso do Partido Socialista, em Nantes, Michel Rocard desenvolve sua distinção das duas culturas políticas da esquerda: uma jacobina, estatal, que aceita a aliança com os comunistas, a outra descentralizadora e regionalista, que a recusa, logo chamada ‘segunda esquerda’” (DEFERT, 2001a, p.70). Algumas noções aqui são importantes e merecem uma observação mais detida.

Em primeiro lugar, a menção de Rocard, que se tornaria uma figura amplamente identificada com este movimento da Segunda Esquerda, a “duas culturas políticas da esquerda”. A ideia de uma “nova cultura política” tinha sua origem e justificativa na busca por um meio de romper com a cultura política da esquerda tradicional, vista como insatisfatória e incapaz de oferecer soluções para os problemas da sociedade contemporânea. Essa ideia vinha já no título do livro que se tornou uma espécie de manifesto desse movimento político, *Pour une nouvelle culture politique* [Por uma nova cultura política], escrito por Pierre Rosanvallon e Patrick Viveret (ROSANVALLON; VIVERET, 1977). Esse livro tinha como objetivo identificar um conjunto de elementos capazes de definir uma nova cultura política no âmbito da esquerda francesa, ao mesmo tempo em que buscava criticar e se distanciar da abordagem da esquerda mais tradicional, especialmente a representada pelo PCF. A distinção feita por Rocard entre as duas culturas políticas presentes na esquerda em junho de 1977 reverbera inteiramente a visão avançada no livro de Rosanvallon e Viveret, publicado seis meses antes.

A própria concepção da existência de “culturas políticas” e a ênfase sobre sua relevância representava uma tentativa de renovação do pensamento político. Sua abordagem pretendia ir além das visões para as quais havia uma sobredeterminação dos aspectos econômicos. Esta abordagem em termos de “culturas políticas” vinha de um movimento inerente às ciências sociais e à disciplina histórica na segunda metade do século XX (Cf. BERSTEIN, 1998; DUTRA, 2002; NÉSPOLI, 2015). Esta visão buscava ressaltar em especial os fenômenos de representação, simbólicos⁶²⁶, na definição de projetos e demandas políticas, e, além disso, a

⁶²⁵ Para uma extensa exploração da história desses movimentos, Cf. CHABAL, 2015, p.234-239; HAMON; ROTMAN, 1980; 1984; ROCARD, 1979; SADOUN, 2004; VANDENBUSSCHE, 2004a; 2004b.

⁶²⁶ Rosanvallon, um pouco mais tarde, escreveu sobre sua concepção de “uma história conceitual do político”, que “O objeto da história conceitual do político é a compreensão da *formação e evolução das racionalidades políticas*, ou seja, dos sistemas de representações que comandam a maneira pela qual uma época, um país ou grupos sociais conduzem sua ação e encaram seu futuro. Partindo da ideia que estas representações não são uma globalização exterior à consciência dos atores [...], mas que elas resultam, ao contrário, do trabalho permanente de reflexão da

multiplicidade de grupos políticos no interior de comunidades mais amplas, isto é, o fato de uma cultura política não coincidir, por exemplo, com um grupo nacional. Vale salientar que, dadas as influências recíprocas entre o trabalho desenvolvido no âmbito da historiografia francesa e o trabalho de Foucault, esta concepção de “cultura política” pode ser vista em parte como um produto da própria contribuição do filósofo para a redefinição de certos aspectos da prática historiográfica. Ao mesmo tempo, Foucault pode ter sido sensível a esta ênfase sobre o domínio do “político” como um campo com uma dinâmica própria conforme os novos estudos históricos passavam a explorar⁶²⁷. A investigação que Foucault empreendeu sobre as racionalidades políticas, se não coincide exatamente, se sobrepõe grandemente à investigação feita sob a égide da categoria de “culturas políticas”.

Desde a metade do século XX uma parcela significativa da esquerda francesa não estava satisfeita com o modo que os comunistas conduziram questões importantes. Em especial, aquelas referentes à repressão na Hungria e ao colonialismo francês na Argélia e, de modo geral, com o modo como o estalinismo era encarado. O problema do totalitarismo foi central para a identidade dessa Segunda Esquerda. A cultura política definida como a “primeira esquerda”, é vista como uma abordagem mais apegada ao Estado e associada aos comunistas. O movimento que Rocard liderava, para o qual Rosanvallon e Viveret produziram o manifesto

sociedade sobre ela mesma, tem por objetivo: 1) fazer a história da maneira pela qual uma época, um país ou grupos sociais procuram construir as respostas àquilo que percebem mais ou menos confusamente como um problema, e 2) fazer a história do trabalho realizado pela interação permanente entre a realidade e sua representação definindo os campos histórico-problemáticos. Seu objeto é assim a identificação dos ‘nós históricos’ em volta dos quais as novas racionalidades políticas e sociais se organizam; as representações do político se modificam em relação às transformações nas instituições; às técnicas de gestão e às formas de relação social. Ela é história política na medida em que a esfera do político é o lugar da articulação do social e de sua representação. Ela é história conceitual porque é ao redor de conceitos – a igualdade, a soberania, a democracia, etc. – que se amarram e se comprovam a inteligibilidade das situações e o princípio de sua ativação” (ROSANVALLON, 1995, p.16, grifo nosso). Em seu livro sobre o liberalismo, Rosanvallon (2002) se referiu a este movimento histórico e político como uma “cultura”. Uma cultura e uma racionalidade política, certamente captam precisamente aquilo que Foucault tinha como o pano de fundo para sua exploração sobre o liberalismo e que lhe permitiu escapar do tratamento do fenômeno tanto como uma ideologia quanto do ponto de vista de suas rupturas internas, como as distinções entre liberalismo político e econômico, por exemplo. Mesmo que as interpretações de Foucault e Rosanvallon sobre as implicações do liberalismo diverjam em certos aspectos, em particular a ênfase dada por Rosanvallon à superação do social e do político através do mercado.

⁶²⁷ Peter Burke (1992), a este respeito, nota que “Apesar da crítica de Foucault à ideia de influência, torna-se difícil não utilizar o termo para descrever os efeitos de seus livros sobre os historiadores do grupo dos Annales. Graças a ele, descobriram a história do corpo e os liames entre essa história e a história do poder. Importante também no desenvolvimento intelectual de muitos historiadores da terceira geração foi sua crítica aos historiadores, em razão de sua ‘pobre ideia do real’; em outras palavras, a redução do real ao domínio do social, deixando de fora o pensamento. A recente virada em direção à ‘história cultural da sociedade’, bem exemplificada em Chartier, deve muito à obra de Foucault” (BURKE, 1992, p.97). E ainda: “Febvre e Braudel podem não ter ignorado a história política, mas não a tomaram muito a sério. O retorno à política na terceira geração é uma reação contra Braudel e também contra outras formas de determinismo (especialmente o “economismo” marxista). Está associado à redescoberta da importância do agir em oposição à estrutura. Está associado também ao que os americanos denominam ‘cultura política’, de ideias e de mentalidades. Graças a Foucault, esse retorno se estendeu em direção à ‘micropolítica’, a luta pelo poder no interior da família, da escola, das fábricas, etc.” (BURKE, 1992, p.104-105).

e que Rosanvallon oferecia as bases intelectuais, rompia com essa tradição centrada no Estado e defendia uma abordagem orientada pela ideia de autogestão. Como pontua Serge Audier (2015, p.203), esta adesão ao princípio da autogestão era uma tendência liberalizante no interior daquela nova vertente da esquerda, na medida em que ela implicava, por exemplo, ênfase em uma cultura de empreendedorismo. Dito de outro modo, a crítica à esquerda apegada ao Estado como elemento político principal, chamada de “jacobina”, e aos perigos da uniformização totalitária levaram os pensadores da Segunda Esquerda a enfatizarem a necessidade do incentivo a modalidades de iniciativa individual no campo da economia norteadas pelo princípio básico da autogestão.

A preocupação principal de Rosanvallon e Viveret, assim como do movimento da Segunda Esquerda como um todo, era buscar um meio de renovação da política à esquerda que fosse capaz de escapar do perigo totalitário. Christofferson sumariza o sentido da nova proposta política avançada no livro-manifesto dos dois autores com precisão:

A nova cultura política de Rosanvallon e Viveret, apresentada como um antídoto ao perigo totalitário, era uma alternativa radical. Embora eles convocassem a esquerda a substituir sua cultura política *social-étatique*⁶²⁸ por uma *autogestionnaire*⁶²⁹, a própria *autogestion*⁶³⁰ não bastava, na medida em que ela poderia ser a última versão do desejo por transparência e harmonia social que favorecia o totalitarismo. O que era preciso era uma desagregação da soberania e da política e uma concepção mais modesta de mudança política. A política não podia mais ser totalizante ou buscar oferecer soluções definitivas. O foco da política em partidos políticos tradicionais e seu exercício do poder devia ser mudado para uma política de experimentação em que os movimentos sociais escapariam de seu papel de protesto (*revendicatif*⁶³¹) e mudariam a política de sua identificação com o polo do Estado. Os militantes desempenhando o papel de empreendedores políticos trariam o processo político às bases. Uma reconceituação da igualdade em termos de autonomia e reconhecimento dos direitos à diferença e autonomia envolveriam ‘não só um direito ao pluralismo, mas um direito pluralista’. Em resumo, um federalismo *autogestionnaire* salvaria a França do totalitarismo e revigoraria a política (CHRISTOFFERSON, 2004, p.217-218).

Rosanvallon havia escrito em 1976 um livro sobre a autogestão (ROSANVALLON, 1976), conceito que agora ele reivindicava, junto com Viveret, para esse movimento da Segunda Esquerda. Os dois autores associavam o surgimento de uma esquerda autogestionária aos acontecimentos de maio de 1968, à diversificação dos movimentos e das causas, e à renovação das perspectivas em um viés mais libertário assumido por aqueles movimentos. Sua inspiração era, em parte, o tipo de socialismo autogestionário implementado na Iugoslávia, mas os

⁶²⁸ “Social estatal”, em francês no original.

⁶²⁹ “Autogestionária”, em francês no original.

⁶³⁰ “Autogestão”, em francês no original.

⁶³¹ “Reivindicativo”, em francês no original.

movimentos emancipatórios da sequência do maio de 1968, com sua reivindicação imediata de transformação em esferas antes não vistas como políticas e sua busca de autonomia em relação ao Estado era a referência mais importante. A proximidade com uma visão liberal também era claramente enunciada pelo próprio Rosanvallon, para quem a proposta autogestionária “ressoa com o projeto liberal que quer limitar o poder do Estado e para quem o poder pertence à sociedade civil” (ROSANVALLON, 1976, p.45).

Foucault acompanhava de perto esses desenvolvimentos da Segunda Esquerda. Ele “foi suficientemente tocado pelo livro antitotalitário” de Rosanvallon e Viveret, chegando a escrever uma carta ao primeiro dizendo “que a obra o havia ‘agradado enormemente’⁶³² e que ela oferecia ‘do nosso presente, uma percepção notável’⁶³³, ‘um diagnóstico justo’⁶³⁴ e ‘um avanço’⁶³⁵. ‘Uma análise verdadeira’⁶³⁶, mas não ‘imobilizadora’⁶³⁷ que era realmente necessária” (CHRISTOFFERSON, 2014, p.28-29; Cf. BEHRENT, 2009, p.553-555).

Em setembro de 1977, Foucault “Assiste ao fórum da ‘segunda esquerda’ organizado por *Le Nouvel Observateur e Faire*, revista do socialismo autogestionário, sobre a esquerda e a experimentação social onde se trata, segundo Edmond Maire, ‘se não de encontrar uma alternativa ao Programa Comum, ao menos sacudir o jugo da cultura dominante’” (DEFERT, 2001a, p.71). Na verdade, Foucault não apenas assistiu ao fórum, como participou de uma das oficinas sobre a medicina de bairro. Como informam os editores dos *Dits et écrits*, esse fórum buscava pensar alternativas para “modificar as relações sociais na educação, na distribuição dos cuidados médicos, no urbanismo, nas relações de trabalho, na defesa do ambiente ou na comunicação”, definindo-se como um “fórum da sociedade civil ou da segunda esquerda, como se dizia então, que quer afirmar sua autonomia cultural e política em relação ao risco ‘leninista’ de crescimento do peso do Estado no quadro do Programa Comum” (DE II, 207, p.329).

O Programa Comum (*Programme Commun de Gouvernement*) aqui mencionado é um documento resultante de uma coalizão entre o Parti Socialiste [Partido Socialista] (PS) e o Partido Comunista Francês (PCF)⁶³⁸. Esta coalizão, chamada de *Union de la gauche* [União da

⁶³² “énormément plu”.

⁶³³ “de notre présent, une perception remarquable”.

⁶³⁴ “un diagnostic juste”.

⁶³⁵ “une percée”.

⁶³⁶ “Une analyse vraie”.

⁶³⁷ “immobilisante”.

⁶³⁸ Michael Scott Christofferson explica que o Programa Comum de Governo “foi um programa governamental para a extensão de uma legislatura de cinco anos que prometeu reformas abrangentes que aumentaria grandemente o estado de bem estar francês e, nacionalizando setores chaves da economia, abriria ‘o caminho para o socialismo’. [...] Ele deu ao eleitorado de esquerda esperança e deu à União da Esquerda um *élan* [impulso] irresistível. Ele ocupou justificadamente o centro do palco da política francesa nos anos 1970” (CHRISTOFFERSON, 2004, p.115).

esquerda] foi uma tentativa de revigorar a política francesa à esquerda. Porém, como muitos ativistas e intelectuais rejeitavam a política do Partido Comunista, esta união fez com que aqueles não alinhados, em vez de reconsiderarem seu apoio ao Partido Comunista, buscassem alternativas fora dessa iniciativa. Nesse sentido, a aliança do Partido Socialista com o Partido Comunista possibilitou que vários ativistas e intelectuais vissem como um endosso do primeiro ao que eram as características totalitárias do segundo, mais do que um afrouxamento dessas características por este último.

Assim, “depois da assinatura do Programa Comum, intelectuais não comunistas não hesitaram em protestar contra a repressão pelos regimes comunistas”, o que explica em grande parte a adesão dos intelectuais não comunistas à retórica do antitotalitarismo. Christofferson acrescenta que “a nova situação política encorajou esses protestos, usados como uma arma nas batalhas pela definição da esquerda, e forçaram uma confrontação direta com a questão dos direitos humanos. [...] Como um resultado da batalha sobre a União da Esquerda, a dissidência dos direitos humanos ganhou um lugar privilegiado na esquerda intelectual francesa” (CHRISTOFFERSON, 2004, p.178). Esta mobilização dos direitos humanos como meio de oposição à política totalitária também foi assimilada no discurso de Foucault em seu período final, depois de 1978. Em 1984, por exemplo, Foucault escreveu significativamente um texto intitulado “Face aux gouvernements, les droits des hommes” [“Frente aos governos, os direitos dos homens”] (DE II, 355, p.1526-1527). Nesse texto, ele afirma claramente uma posição em que a reivindicação aos direitos dos homens na condição de governados deve servir como um meio de limitação ao poder político exercido pelos governos dos Estados, como, ademais, ele havia associado à racionalidade liberal em pelo menos uma de suas expressões:

Porque eles supostamente se ocupam da felicidade das sociedades, os governos se arrogam o direito de tratar em termos de lucros e perdas a infelicidade dos homens que suas decisões provocam ou que suas negligências permitem. É um dever dessa cidadania internacional sempre fazer valer aos olhos e ouvidos dos governos as infelicidades dos homens das quais não é verdade que eles não sejam responsáveis. A infelicidade dos homens não deve nunca ser um resíduo mudo da política. Ela funda um direito absoluto a se erguer e a se dirigir àqueles que detêm o poder⁶³⁹ (DE II, 355, p.1527).

⁶³⁹ “Parce qu'ils prétendent s'occuper du bonheur des sociétés, les gouvernements s'arrogent le droit de passer au compte du profit et des pertes le malheur des hommes que leurs décisions provoquent ou que leurs négligences permettent. C'est un devoir de cette citoyenneté internationale de toujours faire valoir aux yeux et aux oreilles des gouvernements les malheurs des hommes dont il n'est pas vrai qu'ils ne sont pas responsables. Le malheur des hommes ne doit jamais être un reste muet de la politique. Il fonde un droit absolu à se lever et à s'adresser à ceux qui détiennent le pouvoir”.

Foucault, em uma entrevista concedida ao *Le nouvel observateur* logo após aquele encontro da Segunda Esquerda, publicada no mesmo setembro de 1977 sob o título “Une mobilisation culturelle” [“Uma mobilização cultural”] (DE II, 207, p. 329-331) revela pontos importantes do sentido que atribuía àquele movimento naquele momento. Ele destaca, particularmente em relação ao fórum, que durante os “dois dias de discussões cerradas e de discussões profundamente políticas, já que se tratava de colocar em questão as relações de poder, de saber, de dinheiro, [...] nenhum dos trinta participantes do grupo medicina não pronunciou a palavra ‘março de 1978’ ou a palavra ‘eleições’”⁶⁴⁰. A menção às eleições de março de 1978 se deve ao fato de estas eleições estarem próximas e serem a preocupação fundamental associada à esquerda tradicional mobilizada na *Union de la gauche* naquele momento. Foucault continua sua reflexão, acrescentando que isso “É importante e significativo”⁶⁴¹, porque para ele “A inovação não passa mais pelos partidos, os sindicatos, as burocracias, a política”⁶⁴², mas “Ela releve de um cuidado individual, moral. Não se pede mais à teoria política para dizer o que é preciso fazer, não se tem mais necessidade de tutores. A mudança é ideológica e profunda”⁶⁴³ (DE II, 207, p.330).

Vemos que Foucault faz uma interpretação do movimento encampado naquele momento pela Segunda Esquerda muito próxima daquilo que ele avaliava positivamente em termos de mudanças nas concepções de poder e dos movimentos políticos renovados surgidos na sequência do maio de 1968 (Cf. DE II, 232, p.540-543; 550-551). Em suas palavras, “Um grande movimento se pôs em curso há quinze anos, do qual a antipsiquiatria foi o modelo e maio de 68 um momento”⁶⁴⁴ (DE II, 207, p.330), e foi nesse movimento que Foucault viu uma possibilidade de ir “em direção ao desaparecimento dos terrorismos, dos monopólios teóricos e da monarquia do bom pensamento”⁶⁴⁵ (DE II, 207, p.331). Além disso, é interessante a menção ao fato de que para ele esses novos movimentos políticos encarnam uma atitude de independência de “tutores” (“não se tem mais necessidade de tutores”, representados na fala de Foucault pelos “partidos, os sindicatos, as burocracias, a política”), que será articulada de forma

⁶⁴⁰ “deux jours de discussions serrées et de discussions profondément politiques, puisqu'il s'agissait de remettre en question les rapports de pouvoir, de savoir, d'argent, eh bien, pendant ces deux jours, aucun des trente participants du groupe médecine n'a prononcé le mot ‘mars 1978’ ou le mot ‘élections’”.

⁶⁴¹ “C'est important et significatif”.

⁶⁴² “L'innovation ne passe plus par les partis, les syndicats, les bureaucraties, la politique”.

⁶⁴³ “Elle relève d'un souci individuel, moral. On ne demande plus à la théorie politique de dire ce qu'il faut faire, on n'a plus besoin de tuteurs. Le changement est idéologique, et profond”.

⁶⁴⁴ “Un grand mouvement s'est déclenché depuis quinze ans, dont l'antipsychiatrie a été le modèle et Mai 68 un moment”.

⁶⁴⁵ “vers la disparition des terrorismes, des monopoles théoriques et de la monarchie de la bonne pensée”.

clara e intencional no texto sobre Kant e o iluminismo em uma conferência poucos meses depois, em maio de 1978 (QC), texto no qual a vinculação entre atitude crítica, esclarecimento e a dispensa de tutores é ressaltada⁶⁴⁶. Nesse sentido, parece que a vinculação por Foucault entre a atitude crítica e os novos movimentos políticos e, nesse momento, aqueles coincidentes com a Segunda Esquerda em particular, é feita diretamente. O liberalismo, como uma variante dessa atitude crítica, poderia ser uma fonte de inspiração teórica plausível e plenamente compatível com as demandas desses movimentos, na busca de limitação do poder estatal, ou, mais em conformidade com a visão de Foucault, de estabelecimento de novas relações de poder.

No fim dos anos 1970, Foucault também foi, mesmo que por um curto período, próximo dos chamados “novos filósofos”⁶⁴⁷. O grupo de escritores assim designados, que reunia figuras como Bernard-Henry Lévy, André Glucksmann, Alain Finkielkraut e Christian Jambet, se caracterizou sobretudo por suas investidas contra o que era visto como uma ameaça totalitária na política. Foucault reagiu positivamente ao livro de André Glucksmann, *Les maitres penseurs* [*Os mestres pensadores*] (GLUCKSMANN, 1977), um livro que defendia um nexos direto entre um conjunto de pensadores modernos e os estados totalitários do século XX. Foucault chegou a escrever uma resenha elogiosa ao livro de Glucksmann, intitulada “La grande colère des faits” [“A grande cólera dos fatos”] (DE II, 204, p.277-281), onde endossava as teses de Glucksmann aparentemente sem ressalvas. Ele escreve em sua resenha que “A prova decisiva para as filosofias da antiguidade era sua capacidade de produzir sábios; na Idade Média, de racionalizar o dogma; na idade clássica, de fundar a ciência; na época moderna, é sua aptidão para dar razão aos massacres. As primeiras ajudavam o homem a suportar sua própria morte, as últimas a

⁶⁴⁶ A própria definição do conceito de “crítica”, à qual Foucault atribui um sentido moderno de resistência ou contraconduta em relação ao governo amplamente definido por ele, é equacionada à definição kantiana de iluminismo no texto discutido por Foucault em sua conferência sobre Kant (QC) e nas primeiras aulas de seu curso de 1983 (GSA). Kant define assim o iluminismo: “O 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 reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo sem a orientação de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo. A preguiça e a cobardia são as causas por que os homens em tão grande parte, após a natureza os ter há muito libertado do controlo alheio (*naturaliter maiorenes*), continuem, no entanto, de boa vontade menores durante toda a vida; e também por que a outros se torna tão fácil assumirem-se como seus tutores” (KANT, 2002, p.11). Nesse sentido, parece evidente que ao dizer que aqueles movimentos políticos então rejeitavam se colocar sob o governo de tutores, Foucault reivindica para aqueles mesmos movimentos, vistos positivamente, uma atitude crítica, de independência, da qual a renovação do pensamento dos movimentos políticos dependia.

⁶⁴⁷ “Na política intelectual francesa, 1977 foi o ano dos ‘novos filósofos’, notavelmente Bernard-Henry Lévy e André Glucksmann, cujos livros atacando a política revolucionária e progressista da esquerda se tornaram bestsellers imediatos, chegando a vender 80000 cópias cada no período de um ano. Onipresente na mídia, Glucksmann, Lévy e seus livros estavam no centro dos debates políticos dos intelectuais franceses em 1977. Seu triunfo marca a maturidade do antitotalitarismo francês” (CHRISTOFFERSON, 2004, p.184). Para um panorama e discussão ampla da relação entre Foucault e estes pensadores, Cf. DEWS, 1979.

aceitar a dos outros”⁶⁴⁸ (DE II, 204, p.278). Adiante, ele acrescenta sobre isso que “os mestres pensadores agenciaram todo um aparelho mental, aquele que sustenta os sistemas de dominação e as condutas de obediência nas sociedades modernas”⁶⁴⁹ (DE II, 204, p.280). Embora alguns temas sejam recorrentes nas obras do próprio Foucault, não é muito clara a razão desse endosso, considerando que os “novos filósofos”, embora tenham gozado de ampla exposição midiática, eram vistos com desconfiança em círculos filosóficos acadêmicos. De todo modo, ainda levanta mais questionamentos a proeminência dada à filosofia como fundadora de sistemas políticos ser endossada ali daquela forma, posto que, desde suas obras arqueológicas, Foucault era enfático em situar a filosofia como mais um domínio discursivo entre outros e, em grande parte, seu objetivo era justamente combater formas de pensamento que conferiam esse privilégio à filosofia como uma fundação metafísica da política tal como expressas nas visões da soberania.

Contudo, transparece que um dos pontos mais relevantes que podem explicar esse apoio é a crítica à política revolucionária. Uma das questões que marcavam o rompimento dos intelectuais não comunistas com a esquerda mais tradicional era justamente a rejeição da ideia de revolução. Tanto em razão das consequências negativas acarretadas pelas revoluções historicamente conhecidas, quanto pela emergência de uma nova compreensão das razões que provocavam essas próprias consequências: uma concepção da natureza da realidade histórica que justificava a revolução como um acontecimento disruptivo. Ou seja, a própria possibilidade de mudança materializada em uma revolução. Se se contestava a própria possibilidade de transformação inscrita em um processo revolucionário, pode ser que as consequências, o preço a pagar em termos de violência seja alto demais. Essa perspectiva sobre a revolução era então revista por uma nova historiografia, que, à maneira de pensadores mais conservadores como Tocqueville, enfatizavam as continuidades entre os diferentes sistemas políticos mesmo depois de processos revolucionários.

No fim dos anos 1970, quando se aproximou dos “Novos filósofos”, Foucault se referiu em algumas oportunidades à Revolução Francesa nos termos propostos por François Furet (outra figura próxima da Segunda Esquerda) que, em sua visão, mostrava que a Revolução não era “um acontecimento único, localizável, acabado”⁶⁵⁰ (DE II, 204, p.280). Em uma entrevista de 1979 sobre os acontecimentos da Revolução Iraniana para a publicação de um livro

⁶⁴⁸ “L’épreuve décisive pour les philosophies de l’Antiquité, c’était leur capacité à produire des sages; au Moyen Âge, à rationaliser le dogme; à l’âge classique, à fonder la Science; à l’époque moderne, c’est leur aptitude à rendre raison des massacres. Les premières aidaient l’homme à supporter sa propre mort, les dernières à accepter celle des autres”.

⁶⁴⁹ “les maîtres penseurs ont-ils agencé tout un appareil mental, celui qui sous-tend les systèmes de domination et les conduites d’obéissance dans les sociétés modernes”.

⁶⁵⁰ “un événement unique, localisable, achevé”.

interpretando esses acontecimentos (BLANCHET; BRIÈRE, 1979, p.227-241; DE II, 259, p.743-755), Foucault, que se refere ao livro *Penser la révolution française* [*Pensar a revolução francesa*], de Furet (FURET, 1978), como um livro “muito inteligente”⁶⁵¹, detalha melhor sua visão sobre o acontecimento revolucionário que pode nos ajudar a compreender melhor sua visão da política então⁶⁵².

Naquele momento, explica Foucault, a obra de Furet poderia ajudar a distinguir o acontecimento da Revolução não como uma irrupção repentina ou um evento de ruptura total com seu passado, mas como um evento no encadeamento mais geral dos acontecimentos de uma época. E, mais importante, Foucault destaca como Furet chama a atenção para o sentido que a Revolução pode possuir para os indivíduos que a vivem. Dessa forma, Foucault se refere a uma distinção feita por Furet entre “o conjunto dos processos de transformação econômica e social que começaram bem antes da revolução de 1789 para terminar bem depois e a especificidade do processo revolucionário [...] a especificidade do que as pessoas experimentam no fundo delas mesmas, mas também do que elas vivem nesse tipo de teatro que elas fabricam no dia a dia e que constitui a revolução”⁶⁵³ (DE II, 259, p.745). Portanto, evento histórico complexo e momento de definição de possibilidades individuais, de constituição de experiências, esta pode ter sido uma interpretação do processo revolucionário que permitiu a Foucault articular ao menos em parte uma ruptura com temas importantes na esquerda tradicional e fornecer-lhe um aparato argumentativo para a rejeição desses temas.

O questionamento amplo da ideia de revolução em uma parte da esquerda política e entre vários intelectuais é um resultado importante da ruptura introduzida pelos acontecimentos de 1968. Esses acontecimentos provocaram a passagem de uma política revolucionária para uma concepção ética da política, para a qual o próprio objetivo revolucionário tornou-se questionável e as questões discutidas como sendo do âmbito político se voltaram cada vez mais para problemas concernentes a identidades e estilos de vida alternativos. O pensamento de Foucault capta esse movimento cultural mais amplo em grande medida.

Como evidencia Julian Bourg, uma “virada ética” no modo de pensar e fazer a política aconteceu naquele período. Esta “virada ética”, depois do enfraquecimento da política revolucionária, foi o que definiu uma verdadeira revolução – não a que os militantes

⁶⁵¹ “très intelligent”.

⁶⁵² Furet é considerado frequentemente “uma figura central no renascimento do pensamento liberal francês que começou no fim dos anos 1970” (CHRISTOFFERSON, 2016, p.85).

⁶⁵³ “l’ensemble des processus de transformation économique et sociale qui ont commencé bien avant la révolution de 1789 pour se terminer bien après et la spécificité de l’événement révolutionnaire [...] la spécificité de ce que les gens éprouvent au fond d’eux-mêmes, mais aussi de ce qu’ils vivent dans cette sorte de théâtre qu’ils fabriquent au jour le jour et qui constitue la révolution”.

revolucionários desejaram de modo consciente, intencional, claro – pela qual passou a França no período. Bourg sumariza esse movimento amplo no pensamento: “Nos anos após 1968, a França experimentou uma revolução. Em 1968 essa palavra – *revolução* – estava na boca de todo mundo. Por volta do início dos anos 1980 e especialmente dos anos 1990, para todo lado que se voltava, falava-se de *ética*. O que foi revolucionado foi a própria noção de revolução” (BOURG, 2007, p.4).

A questão do totalitarismo sendo central para a política dos intelectuais na França nos anos 1970, um problema que ganha relevo então é o do apoio aos dissidentes soviéticos. Em seu curso de 1978 (STP), Foucault trata do problema da resistência ao poder, mas mantém seu foco sobre as diferentes formas de resistência ao poder pastoral que, como vimos, se constituiu na análise de Foucault em um dos traços definidores da atuação do Estado moderno. Ao falar da resistência, Foucault busca encontrar uma palavra que seja melhor adequada para compreender o fenômeno que ele descreve, e discute brevemente a noção de “dissidência” (STP, p.203).

Isto, novamente, permite vincular diretamente as preocupações teóricas de Foucault aos acontecimentos políticos mais imediatos: o problema da dissidência política era um assunto que permeava o debate público francês desde pelo menos a publicação de *Arquipélago gulag*, de Alexander Soljenítsin (Cf. SOLJENÍTSIN, 1976) e suscitava ânimos diversos (Cf. CHRISTOFFERSON, 2004, p.89-112; p.156-228; CHRISTOFFERSON, 2014; AUDIER, 2015, p.173-178). Contudo, Foucault, em seu curso, prefere a noção de “contracondutas” àquela de dissidência, possivelmente também em razão da banalização do termo no debate público francês (SENELLART, 2004b, p.384-385). Esta escolha evidencia sua compreensão de que não é possível se colocar em alguma posição externa às relações de poder em uma sociedade, mas contestar as relações existentes e estabelecer novas, diferentes, consideradas melhores ou algo do tipo. Além disso, como chama a atenção Arnold Davidson, esta passagem de seu curso permite estabelecer uma ligação clara entre as dimensões política e ética, articuladas pela noção de “governo” nos trabalhos dos últimos anos de Foucault (DAVIDSON, 2011). Mais tarde, em seu curso de 1979, Foucault disse sobre o assunto: “Do que se trata em tudo isso, nesse debate de hoje onde curiosamente os princípios econômicos de Helmut Schmidt vêm fazer um eco bizarro a tal ou tal voz que nos vem dos dissidentes do Leste, todo o problema da liberdade, do liberalismo? Bom, é um problema que nos é contemporâneo”⁶⁵⁴ (NB, p.25).

⁶⁵⁴ “De quoi s’agit-il dans tout cela, dans ce débat d’aujourd’hui ou curieusement les principes économiques d’Helmut Schmidt viennent faire un bizarre écho à telle ou telle voix qui nous vient des dissidents de l’Est, tout ce problème de la liberté, du libéralisme? Bon, c’est un problème qui nous est contemporain”.

Esta visão da dissidência e das contracondutas ganham uma formulação mais bem elaborada nas elaborações de Foucault sobre a crítica e a atitude crítica. Foucault identifica um movimento histórico amplo de definição das técnicas de governo a partir do século XVI, que ele denomina “governamentalidade”. É como resposta ao surgimento da governamentalidade que se desenvolve o tipo de atitude que Foucault mapeia historicamente como as práticas modernas de resistência ao governo que caracterizam a crítica. É à noção de “crítica” que Foucault remete o próprio conjunto da reflexão histórica do iluminismo e, conseqüentemente, do liberalismo.

6.7 Crítica, política e racionalidade

Como pontuam Arnold Davidson e Daniele Lorenzini (2015), foi a partir do ano de 1978 que Foucault abriu um novo campo de reflexões que permaneceu como o horizonte definidor de seu trabalho até 1984. O marco dessa abertura é seu texto sobre o iluminismo (QC). Em 1978, Foucault se alinhou, ele mesmo, seu trabalho e seu pensamento, à tradição do iluminismo representada na formulação kantiana desse movimento de pensamento. A vinculação por Foucault de sua própria obra à tradição do iluminismo consiste num exercício filosófico de exploração dos limites e, adicionalmente, de busca de uma compreensão não fundacionista ou idealizada de fenômenos eminentemente históricos.

Pode parecer estranho à primeira vista vincular o pensamento de Foucault ao de Kant, posto que este último é, em regra, associado a uma variedade de pensamento fundacionista e sua empreitada consistiu, grande parte do tempo, na busca de fundamentação de formas universais de conhecimento e moral. Mas Foucault explorou outras possibilidades dadas pelo pensamento de Kant que não são tão óbvias à primeira vista. De fato, como pontuam Davidson e Lorenzini, é possível “inscrever sua própria perspectiva histórico-filosófica assim como seu trabalho presente e passado no rastro da questão da ‘crítica’, inaugurada por Kant em seu texto sobre as Luzes”. Muito embora eles alertem que a versão da crítica iluminista kantiana “não pode nem deve ser identificada, segundo Foucault, com seu célebre empreendimento crítico propriamente dito” (DAVIDSON; LORENZINI, 2015, p.12).

Foucault associou seu próprio trabalho de investigação das racionalidades históricas à uma versão da crítica kantiana.

Kant foi um autor que exerceu um papel importante na formação do pensamento de Foucault. Ele esteve presente em seus escritos desde bem cedo. Foucault dedicou um trabalho

inteiro em ocasião da obtenção de seu doutoramento: sua tese complementar apresentada juntamente com sua tese principal, HF, foi dedicada por ele ao estudo e tradução da *Antropologia* do filósofo alemão (IA). Posteriormente, Kant apareceu como um dos protagonistas no diagnóstico da modernidade estabelecido por Foucault em MC. Mais tarde, Foucault dedicou importantes reflexões ao tema da *Aufklärung*, o iluminismo em sua versão alemã, e à própria noção de crítica. Ele então se filia a uma das vertentes por ele identificadas como oriundas da obra do filósofo alemão na conferência de 1978, “Qu’est-ce que la critique?” [“O que é a crítica?”] (QC), e em sua primeira aula do curso de 1983⁶⁵⁵, *Le gouvernement de soi et des autres*, GSA (p.8-38), publicada primeiro em 1984 em inglês com o título “What is Enlightenment?” e, posteriormente nos *Dits et écrits* como “Qu’est-ce que les Lumières” [“O que é o Iluminismo?”] (DE II, 339, p.1381-1397).

É verdade que, inicialmente, o trabalho de Foucault se referiu ao iluminismo e à filosofia de Kant de uma maneira mais negativa, enfatizando seus aspectos problemáticos, como é o caso da interpretação do “sono antropológico” em MC. Mas também é verdade que esta visão é contrabalançada na fase final da obra de Foucault por uma avaliação positiva do legado de Kant para a interrogação filosófica sobre o presente e mesmo sobre como Kant delineou aquilo que se tornou o próprio horizonte das possibilidades dadas modernamente para o pensamento.

Além do mais, a leitura baseada na consideração desses diferentes momentos de Kant na obra de Foucault, pode ser matizada por uma consideração de sua *Introduction à l’Anthropologie* [Introdução à antropologia] (IA). Neste texto, escrito ainda entre os anos de 1959-1960, como destaca Diogo Sardinha (2012), Foucault já identificava uma linha de raciocínio antropológico historicamente definida na obra de Kant. Como pontua Jorge Dávila, “A leitura de Foucault do conceito de homem na Antropologia de Kant [...] faz o contraste entre o campo moral empírico relacionado com a metafísica moral e outro campo empírico (experimentado, concreto, efetivo) da práxis humana [...]. Provavelmente seja esse contraste a fonte da crítica de Foucault à crítica transcendental” (DÁVILA, 1999, p.4). É como se Foucault identificasse dois Kants e opusesse um ao outro. Um, o Kant das críticas, e seu projeto fundacionista; outro, o Kant atento à experiência histórica de sua própria época. Esta última linha de raciocínio pode ser vista como uma expressão do próprio projeto de Foucault. Um projeto que mais tarde ganharia forma em sua busca de definição do saber em termos de um *a priori* histórico e, posteriormente ainda, na persecução de uma inquirição crítica do presente.

⁶⁵⁵ Evidentemente, as menções e usos de Kant por Foucault não se restringem a esses escritos. O filósofo alemão aparece em várias outras oportunidades. Mas esses escritos se destacam por Kant aparecer neles como objeto central para as análises de Foucault. Para uma breve consideração desta presença, Cf. DÁVILA, 1999, que considera este último texto sobre o iluminismo uma espécie de “testamento intelectual” de Foucault.

Diogo Sardinha ressalta que o aspecto destacado por Foucault em IA “será retomado mais tarde e sobre uma outra base, até constituir um dos motores principais de toda a sua obra”, a saber, a “ideia de uma investigação do que o homem, enquanto ser livre, faz, ou pode e deve fazer de si mesmo”:

Claro que este programa sofrerá pelo menos três alterações maiores: primeiro, sua figura principal não será mais “o homem”, mas “nós próprios”, a diferença entre estes dois termos residindo no seguinte, que enquanto a filosofia discorre tradicionalmente sobre o homem apreendido no horizonte do universal, a pesquisa sobre nós mesmos se situa no quadro de particularidades sem universalidade. É uma das consequências do anti-humanismo teórico. Segundo, a liberdade ressurgirá vinte anos mais tarde, diríamos mesmo: depois de um longo esquecimento [...]. Só em seus derradeiros anos de trabalho, Foucault retoma com vigor a dimensão de uma liberdade à qual ele tinha sido sensível na sua primeira leitura de Kant. Terceiro, enfim, o peso atribuído a “o que fazemos” e “temos feito” de nós mesmos é de longe mais importante por Foucault do que aquele que assume o “que devemos fazer”, e que era o último elemento recenseado por Kant no programa pragmático. Assim, trata-se muito mais em Foucault de um trabalho sobre os fatos históricos contingentes, do que sobre as normas que deverão orientar nossas ações. Concluindo, assim como ele inscreveu a antropologia de Kant na lista das boas antropologias, também nós poderíamos inscrever sem receio a sua filosofia na linhagem das boas antropologias históricas, isto é, daquelas que renunciam a saber o que é o homem, e se interessam por aquilo que fizemos, fazemos e podemos fazer de nós mesmos enquanto seres de livre atividade (SARDINHA, 2012, p.560).

Não acompanhamos inteiramente a ideia de que “a liberdade ressurgirá vinte anos mais tarde [...] depois de um longo esquecimento”. Isto porque não pensamos que as abordagens genealógica e arqueológica de Foucault desconsiderassem a liberdade em favor de uma ênfase estrita nos procedimentos de controle: como mostra extensamente Oksala (2005), o problema da liberdade está permanentemente presente ou suposto no trabalho de Foucault. Mas é verdade que esta preocupação com a liberdade aparece de uma forma muito mais claramente articulada a partir de então.

O estranhamento acerca da proximidade entre Kant e Foucault também pode ser desfeito pela consideração da visão expressa em um texto de Foucault sobre Cassirer, “Une histoire restée muette” [“Uma história emudecida”] (DE I, 40, p.573-577), ainda nos anos 1960⁶⁵⁶. Esse

⁶⁵⁶ Foucault publicou seu texto sobre o livro de Cassirer em julho de 1966 (MC havia sido publicado em abril). Trata-se de um interessante texto de recensão ao livro *La philosophie des Lumières [A filosofia do iluminismo]* (DE I, 40, p.573-577). O livro discutido por Foucault é a edição francesa de *Die Philosophie der Aufklärung*, obra cuja edição original data de 1932, pouco antes de Cassirer deixar a Alemanha escapando da chegada do nazismo ao poder: “quando Hitler está no poder, Cassirer deixa a Alemanha pela Suécia; ele deixa atrás de si, como um manifesto, esta vasta obra erudita” [“lorsque Hitler est au pouvoir, Cassirer quitte l’Allemagne pour la Suède; il laisse derrière lui, comme un manifeste, ce vaste ouvrage savant”] (DE I, 40, p.574). O texto de Foucault faz uma crítica ao ambiente intelectual francês: ele denuncia um fechamento para a produção intelectual estrangeira e enxerga o atraso de mais de trinta anos na chegada do livro de Cassirer à França como uma consequência disso. Foucault tece uma crítica muito elogiosa ao livro de Cassirer: “Esse livro, que Cassirer abandonou atrás de si aos nazistas, fundou a possibilidade de uma nova história do pensamento” [“Ce livre, que Cassirer abandonnait derrière lui aux nazis, fondait la possibilité d’une nouvelle histoire de la pensée”] (DE I, 40, p.577).

texto, embora curto, nos fornece elementos capazes de nos permitir ressignificar a própria presença de Kant na obra do filósofo francês. A menção a este texto de Foucault é ainda mais interessante porque ele nos permite perceber duas coisas: a relação de Foucault com o iluminismo e com a obra de Kant, que não se dissociam de sua concepção da história das ideias (da qual ele se distanciava à época) e de suas próprias elaborações teóricas. Neste texto, Foucault considera que o neokantismo, representado por Cassirer, é “mais que um movimento ou uma ‘escola’ filosófica”⁶⁵⁷, mas “a impossibilidade em que se encontrou o pensamento ocidental de superar a ruptura estabelecida por Kant”⁶⁵⁸. Se Kant estabeleceu uma ruptura, e esta não foi superada, então, Foucault afirma, “nós somos todos neokantianos”⁶⁵⁹ como Cassirer. Isto porque o neokantismo é “a injunção sem cessar repetida a reviver essa ruptura – ao mesmo tempo para encontrar sua necessidade e para tomar toda sua dimensão”⁶⁶⁰. Porém, Foucault estabelece um distanciamento das obras filosóficas de Cassirer e, ao fazer o elogio de sua obra histórica, ele reelabora o que acredita ser o questionamento de Cassirer acerca da possibilidade do kantismo, mas que ele poderia ter dito sobre seu próprio trabalho: “quais são as fatalidades da reflexão e do saber que tornaram possível Kant e necessária a constituição do pensamento moderno? Interrogação redobrada sobre si mesma: Kant havia se perguntado como a ciência era possível, Cassirer se pergunta como é possível esse kantismo ao qual nós pertencemos talvez ainda”⁶⁶¹ (DE I, 40, p.574).

A “filiação” de Foucault à filosofia de Kant pode ser melhor compreendida em seus trabalhos depois de 1978, em razão de uma divisão feita por Foucault em relação ao pensamento do alemão em duas vertentes (ou, em suas palavras, “dois polos”) da filosofia moderna oriundas da obra do filósofo alemão.

Uma delas, é o que ele denomina de “ontologia formal da verdade”⁶⁶² (DE II, 364, p.1632-1633).

A segunda vertente, ou segundo polo, é aquilo que Foucault denomina de crítica, que ele associa ao pequeno texto de Kant sobre o iluminismo (KANT, 2002b). Este polo “se caracteriza pela questão permanente e perpetuamente renovada: ‘Quem somos nós hoje?’”⁶⁶³.

⁶⁵⁷ “plus qu’un ‘mouvement’ ou une ‘école’ philosophique”.

⁶⁵⁸ “l’impossibilité où s’est trouvée la pensée occidentale de surmonter la coupure établie par Kant”.

⁶⁵⁹ “nous sommes tous néo-kantiens”.

⁶⁶⁰ “c’est l’injonction sans cesse répétée à raviver cette coupure – à la fois pour retrouver sa nécessité et pour en prendre toute la mesure”.

⁶⁶¹ “quelles sont les fatalités de la réflexion et du savoir qui ont rendu possible Kant et nécessaire la constitution de la pensée moderne? Interrogation redoublée sur elle-même: Kant s’était demandé comment la science était possible, Cassirer se demande comment était possible ce kantisme auquel nous appartenons peut-être encore”.

⁶⁶² “ontologie formelle de la vérité”.

⁶⁶³ “se caractérise par la question, permanente et perpétuellement renouvelée: ‘Que sommes-nous aujourd’hui?’”.

Este segundo polo, na visão de Foucault, é “o campo da reflexão histórica sobre nós mesmos. Kant, Fichte, Hegel, Nietzsche, Max Weber, Husserl, Heidegger, a Escola de Frankfurt tentaram responder a esta questão”⁶⁶⁴. E Foucault acrescenta, seguindo esta linha, como seu objetivo: “Inscrevendo-me nesta tradição, meu propósito é então trazer respostas muito parciais e provisórias a esta questão [sobre quem somos nós hoje] através da história do pensamento ou, mais precisamente, através da análise histórica das relações entre nossas reflexões e nossas práticas na sociedade ocidental”⁶⁶⁵ (DE II, 364, p.1633). Interessante notar que, embora Foucault associe esta visão à ideia de crítica, que ele atribui à racionalidade governamental liberal, ele não menciona qualquer pensador liberal – exceto o próprio Kant – como representativo dessa reflexão histórica sobre nós mesmos, como representativo dessa crítica à qual ele se vincula.

Kant foi, de fato, além de Nietzsche, uma referência importante para a abordagem filosófica do presente pretendida por Foucault. Entre 1983 e 1984, interpretando a obra de Kant, Foucault define seu trabalho em continuidade com uma das tradições iniciadas pelo filósofo alemão. Em pelo menos duas ocasiões ele qualificou esta tradição como uma investigação ao mesmo tempo histórica e ontológica. Ele chamou esta tradição de uma “ontologia crítica de nós mesmos” e de uma “ontologia do presente” e “ontologia de nós mesmos” (DE II, 339, p.1396; DE II, 351, p.1506-1507, respectivamente⁶⁶⁶). Esta “ontologia crítica de nós mesmos” difere em sua própria natureza daquela outra tradição, da “ontologia formal da verdade”, associada às grandes obras de Kant.

Embora Foucault tenha manifestado abertamente esse apelo de busca de compreensão do presente, ele raramente tomou como objeto de análises autores e textos de seu presente imediato. Geralmente, a referência ao presente diz respeito ao momento da problematização sobre o tema estudado, como as questões da loucura ou das prisões, que servem como motivo para investigações históricas sobre as constituições desses fenômenos e suas implicações epistêmicas e políticas.

O final da década de 1970 – em particular, o ano de 1978 – foi o período de uma redescoberta do pensamento de Kant por Foucault (Cf. BUTLER, 2013; CAMARA LEME, 2011). O filósofo que havia sido uma referência ambígua, que Foucault criticara em razão de

⁶⁶⁴ “le champ de la réflexion historique sur nous-mêmes. Kant, Fichte, Hegel, Nietzsche, Max Weber, Husserl, Heidegger, l'école de Francfort ont tenté de répondre à cette question”.

⁶⁶⁵ “M'inscrivant dans cette tradition, mon propos est donc d'apporter des réponses très partielles et provisoires à cette question à travers l'histoire de la pensée ou, plus précisément, à travers l'analyse historique des rapports entre nos réflexions et nos pratiques dans la société occidentale”.

⁶⁶⁶ Cf. também HACKING, 2002, p.1-25.

sua antropologia (MC), agora era lido como criador de uma outra tradição valorizada positivamente. No caso da investigação de Foucault sobre o liberalismo, parece que a tradição de uma “ontologia histórica” iniciada com Kant está em pleno funcionamento: a tentativa de dirigir o olhar compreensivo e crítico a um fenômeno do presente, no qual se está diretamente inserido. Ou, como Foucault coloca em seu prefácio à edição americana do livro *O normal e o patológico*, de Georges Canguilhem (DE II, 219, p.427-442), enunciando um dos objetivos assumidos pela filosofia como uma investigação histórico-crítica: “analisar o ‘momento presente’ e procurar, em função do que foi a história dessa razão, em função também do que pode ser seu balanço atual, que relação é preciso estabelecer a esse gesto fundador: redescoberta, retomada de um sentido esquecido, realização, ou ruptura, retorno a um momento anterior etc.”⁶⁶⁷ (DE II, 219, p.431).

Mas esse interesse renovado pela obra de Kant, ou sobre esse segundo aspecto crítico, não surge aleatoriamente. E também não é resultado de algum tipo de intuição genial de um pensamento puro: ele emerge de um conjunto de preocupações que acompanhavam Foucault naquele período. Esse interesse, de fato, corresponde tanto a um desenvolvimento teórico desencadeado a partir das investigações que Foucault se propusera no âmbito de sua história da sexualidade, que o levaram até a investigação sobre o governo pastoral. E também ao momento político e à possibilidade de responder ao problema da resistência ao poder, como vimos.

Como observam Davidson e Lorenzini, é esta questão sobre o poder pastoral, no contexto de suas pesquisas sobre o governo de si e dos outros que norteará toda a filosofia final de Foucault. Em 1977, como informa Daniel Defert (2001a, p.71), Foucault estudava os Padres da Igreja, aos quais ele chegou através de suas pesquisas sobre a sexualidade. Estas pesquisas o conduziram ao estudo da antiguidade e ao conjunto dos escritos cristãos sobre as práticas pastorais de condução. No mesmo período, ele era próximo do movimento da Segunda Esquerda, estava atento à discussão entabulada pelos “novos filósofos” e ao problema posto na cultura geral sobre o totalitarismo e o problema dos dissidentes. No curso de 1978 no Collège de France, ministrado entre os meses de janeiro e março, Foucault une essas duas problemáticas.

Em seu curso de 1978, STP, onde discorreu mais longamente sobre o exercício do poder pastoral, Foucault optou por utilizar a expressão “contraconduta” como uma forma de abordar a resistência ao poder, agora pensado em termos de “governo” e este, pensado em termos de “conduta”. Assim, se o “governo” diz respeito à condução, à direção das condutas dos

⁶⁶⁷ “analyser le ‘moment présent’ et chercher, en fonction de ce qu’a été l’histoire de cette raison, en fonction aussi de ce que peut être son bilan actuel, quel rapport il faut établir à ce geste fondateur: redécouverte, reprise d’un sens oublié, achèvement, ou rupture, retour à un moment antérieur, etc.”

indivíduos, a resistência pode ser pensada como *contraconduta*. Afirma Foucault, a expressão *contraconduta* tem o “sentido de luta contra os procedimentos implementados para conduzir os outros”⁶⁶⁸. Foucault diz preferir o termo porque “ele permite evitar uma certa substantificação que a palavra ‘dissidência’ permite”⁶⁶⁹. Além disso, ele acredita, nesse momento, que o uso da expressão “*contraconduta*” faz com que seja possível, “sem ter que sacralizar como um dissidente um tal ou tal”⁶⁷⁰, fazer a análise da ação dos indivíduos “no campo muito geral da política ou no campo muito geral das relações de poder”⁶⁷¹ e, ponto importante, essa análise “permite delimitar a dimensão, o componente de *contraconduta* que se pode efetivamente encontrar de fato nos delinquentes, nos loucos, nos doentes”⁶⁷² (STP, p.205).

Foucault enumera cinco formas históricas de *contracondutas* que podem estar na origem do que ele chama de “atitude crítica” moderna⁶⁷³. Essas *contracondutas* Foucault as remete a formas medievais de resistência desenvolvidas como oposição ao estabelecimento do governo pastoral no âmbito da Igreja institucionalizada⁶⁷⁴. As formas religiosas de *contracondutas* identificadas por Foucault são o ascetismo, a criação de comunidades, o desenvolvimento de uma mística cristã, o apelo à verdade da escritura, e a sedimentação de crenças escatológicas⁶⁷⁵

⁶⁶⁸ “sens de lutte contre les procédés mis en oeuvre pour conduire les autres”.

⁶⁶⁹ “permet-il d’éviter une certaine substantification que le mot ‘dissidence’, lui, permet”.

⁶⁷⁰ “sans avoir à sacraliser comme dissident un tel ou un tel”.

⁶⁷¹ “dans le champ très général de la politique ou dans le champ très général des rapports de pouvoir”.

⁶⁷² “permet de repérer la dimension, la composante de contre-conduite qu’on peut parfaitement trouver en effet chez les délinquants, chez les fous, chez les malades”.

⁶⁷³ “A proximidade desse conceito com aquele de atitude crítica enquanto ‘vontade de não ser governado assim, desse jeito, por aqueles, a esse preço’ é evidente – o ‘contra’ e o ‘assim’ testemunham a dimensão sempre *local e estratégica* dessas formas de resistência. De fato, na Sociedade Francesa de Filosofia, Foucault apresenta explicitamente o estudo das *contracondutas* pastorais como uma etapa na genealogia da atitude crítica: não apenas o primeiro ‘ponto de ancoragem histórica’ que ele evoca é o ‘retorno à Escritura’, mas, durante o debate que segue a conferência, ele afirma também que seria preciso procurar a origem histórica da atitude crítica precisamente nas lutas religiosas da segunda metade da Idade Média” (DAVIDSON; LORENZINI, 2015, p.17).

⁶⁷⁴ Norman Cohn escreve a este respeito: “O grande movimento de reforma tinha por si mesmo intensificado o zelo religioso dos leigos, homens e mulheres; o anseio de homens com a santidade da vida dos apóstolos tornara-se mais forte do que nunca. Pelos fins do século XI, o ardor religioso de novo insuflado começava a escapar ao domínio eclesiástico e a voltar-se contra a própria Igreja. Era agora largamente admitido que a verdadeira prova de um padre autêntico não residia no facto da sua ordenação mas sim na sua fidelidade à maneira apostólica de viver. A partir de então os pregadores ambulantes não autorizados poderiam esperar uma audiência maior do que nunca” (COHN, 1981, p.30-31).

⁶⁷⁵ Todos esses elementos são explorados em minúcias no livro de Norman Cohn (1981), que aparece aqui e ali no aparato crítico do curso de Foucault (STP) e cuja análise dos movimentos milenaristas medievais era conhecida por Foucault (Cf. SENELLART, 2013, §8). O livro de Cohn possui um capítulo intitulado “A tradição da dissidência religiosa” (COHN, 1981, p.29-42). Philippe Chevallier, destacando que “É preciso enfim notar a curiosa aproximação na aula de primeiro de março de 1978 entre os dissidentes do bloco soviético e a ‘revolta das condutas’ contra o poder eclesial nos séculos XIII e XVI” (CHEVALLIER, 2011, p.74), acrescenta que é provável que Foucault tivesse se apoiado na análise monumental feita por Leszek Kolakowski dos movimentos cristão dissidentes, embora ele reconheça o débito de Foucault também com o trabalho de Cohn, de quem ele retirou a própria noção de “dissidência” (Cf. CHEVALLIER, 2011, p.74, n.51). Mas o argumento de Chevallier nesse ponto permanece inconsistente, dado que ele infere a influência de Kolakowski sobre Foucault do fato de sua obra ser amplamente conhecida e de Kolakowski ser, ele mesmo, um “dissidente” oriundo dos países socialistas. Chevallier escreve sobre esse ponto: “Por trás dessa aproximação, é possível ver se perfilar a obra de Leszek Kolakowski – e

(STP, p.208-219). Percebemos, portanto, como uma forma de pensar e de fazer que tinha como objetivo governar os homens, isto é, o tipo de governo pastoral materializado e institucionalizado na Igreja, engendrou formas de pensar, de resistir a esses mesmos poderes. Foucault destaca, adicionalmente, que no século XVI ocorreram mudanças importantes, com uma reorganização da pastoral religiosa e temporal, como uma espécie de movimento de laicização e de incorporação de procedimentos e conceitos do governo pastoral no âmbito dos Estados. Na verdade, mais precisamente, Foucault fala de uma intensificação da pastoral religiosa em suas dimensões espirituais e de sua extensão temporal, um duplo movimento que levou ao desenvolvimento da condução dos homens fora da autoridade eclesiástica (STP, p.235). Esse movimento, claro, também engendrou respostas que levaram àquilo que Foucault vê como o reaparecimento de uma função da filosofia que havia desaparecido durante a Idade Média: a filosofia como uma resposta à questão sobre como se conduzir (STP, p.236).

E é sobre esse período a partir do século XVI que Foucault se concentra, “como um prolongamento” das reflexões feitas em seu curso (DAVIDSON; LORENZINI, 2015, p.16) em sua análise da ideia de crítica até chegar à formulação kantiana. Em sua conferência, proferida três meses depois de sua aula sobre as contracondutas, “Foucault retoma aqui então de maneira mais sintética as análises da ‘governamentalidade pastoral’ que ele havia proposto” (DAVIDSON; LORENZINI, 2015, p.16). Ou seja, é possível estabelecer uma ligação direta entre os movimentos políticos contestatários mais modernos e os movimentos de dissidência religiosa, ou, nos dizeres de Foucault, de contracondutas do período medieval⁶⁷⁶. Porém, em sua conferência, “Foucault avança uma tese inédita”, a de que “a ‘governamentalização’ que caracteriza as sociedades ocidentais a partir dos séculos XV e XVI não pode ser dissociada da questão do ‘como não ser governado *desse jeito*, por estes, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais procedimentos” (DAVIDSON; LORENZINI, 2015, p.16).

não aquela de Norman Cohn que inspira entretanto essa mesma aula de 1978. Quando já estava rompido com o partido comunista de seu país, o filósofo e historiador polonês publica em Varsóvia em 1965 uma obra colossal sobre o cristianismo anticonfessional dos séculos XVI e XVII, oposto ao centralismo romano e depois a toda forma de organização social. Sua tradução francesa, *Chrétiens sans Église: la conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII^e siècle* [*Cristãos sem igreja: a consciência religiosa e o laço confessional no século XVII*] é publicada pela Gallimard em 1969 e marca profundamente jovens historiadores como Michel de Certeau. Se nenhum fato biográfico nem bibliográfico (Foucault não cita nunca o nome de Kolakowski) vem apoiar a aproximação dos dois pensadores, os indícios de proximidade intelectual são numerosos. *Chrétiens sans église* pronuncia de fato um certo número de adeuses, que teriam podido muito bem se ouvir da boca de Foucault” (CHEVALLIER, 2011, p.74). Michel Senellart pondera, a este respeito, que “Mesmo se é verossímil, como sugeriu Philippe Chevallier, que ele conhecesse igualmente o livro de Leszek Kolakowski”, a referência principal ainda é o livro de Cohn, porque a obra de Kolakowski “se refere a um período ulterior ao qual remete a análise dos movimentos de contraconduta por Foucault na aula de 1º de março de 1978” (SENELLART, 2013, n.33).

⁶⁷⁶ Novamente, Foucault pode ser devedor do estudo de Cohn aqui, que afirma, como um mote geral de seu estudo: “em certos aspectos, [os movimentos milenaristas] foram os verdadeiros precursores de alguns dos grandes movimentos revolucionários do nosso século” (COHN, 1981, 12).

Em sua conferência sobre a crítica, Foucault situa a relevância do governo pastoral no âmbito da Igreja medieval: “Afinal, não é preciso esquecer que isso que, durante séculos, se chamou na Igreja grega *technê technôn* e na Igreja romana latina *ars artium*, era precisamente a direção de consciência; era a arte de governar os homens”⁶⁷⁷ (QC, p.36). Porém, ele considera que durante o período medieval essas técnicas ainda permaneceram restritas a contextos particulares, confessionais. Nesse sentido é que ele considera como um momento definidor a passagem entre os séculos XV e XVI⁶⁷⁸.

É o fato desse processo de expansão das artes de governar para um conjunto amplo e diversificado de domínios que permitiu também a emergência do que Foucault chama de “atitude crítica”. Assim, ele avança que “dessa governamentalização, que me parece muito característica das sociedades do ocidente europeu no século XVI, não pode ser dissociada, me parece, a questão do ‘como não ser governado?’”⁶⁷⁹ (QC, p.36-37). Ele ressalta que essa atitude crítica com respeito à governamentalização não significava uma rejeição do governo em absoluto, mas de formas particulares, específicas de governo. Nesse sentido, Foucault ressalta o caráter parcial e localizado da crítica: ela não é uma abordagem totalizante, mas se refere a problemas colocados em suas consequências imediatas. Assim, Foucault pontua que “nessa grande inquietude em torno da maneira de governar e na busca por maneiras de governar, destaca-se uma questão perpétua que seria: ‘como não ser governado *assim*, por aqueles, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais procedimentos, não assim, não por isso, não por eles?’”⁶⁸⁰ (QC, p.37). Foucault sumariza sua discussão sobre a natureza da atitude crítica surgida na Europa nos seguintes termos:

Em face, e como contrapartida, ou sobretudo como parceiro e adversário ao mesmo tempo das artes de governar, como maneira de se desconfiar, de recusá-las, de limitá-las, de lhes encontrar uma justa medida, de lhes transformar, de procurar escapar a essas artes de governar ou, em todo caso, deslocá-las, a título de reticência essencial, mas também e por aí mesmo como linha de desenvolvimento das artes de governar, teria havido alguma coisa que nasceu na Europa nesse momento, um tipo de forma cultural geral, ao mesmo tempo atitude moral e política, maneira de pensar etc., e que eu chamaria simplesmente a arte de não ser governado ou ainda a arte de não ser governado assim e a esse preço. E eu proporei então, como primeira definição da

⁶⁷⁷ “Après tout, il ne faut pas oublier que ce que, pendant des siècles, on a appelé dans l’Église grecque *technê technôn* et dans l’Église romaine latine *ars artium*, c’était précisément la Direction de conscience; c’était l’art de gouverner les hommes”.

⁶⁷⁸ Para mais, Cf. as seções **3.4 Poder pastoral e o governo das condutas** e **3.5 Da Igreja ao Estado**.

⁶⁷⁹ “de cette gouvernementalisation, qui me paraît assez caractéristique de ces sociétés de l’Occident européen au XVI^e siècle, ne peut pas être dissociée, me semble-t-il, la question du ‘comment ne pas être gouverné?’”.

⁶⁸⁰ “dans cette grande inquiétude autour de la manière de gouverner et dans la recherche sur les manières de gouverner, on repère une perpétuelle question qui serait: ‘comment ne pas être gouverné *comme cela*, par ceux-là, au nom de ces principes-ci, en vue de tels objectifs et par le moyen de tels procédés, pas comme ça, pas pour ça, pas par eux?’”.

crítica, essa caracterização geral: a arte de não ser governado de tal maneira⁶⁸¹ (QC, p.37).

Foucault identifica historicamente três “pontos de ancoragem da atitude crítica”: a relação com a escritura, isto é, a reivindicação do texto bíblico em oposição à autoridade mediadora entre o fiel e o texto ou o fiel e Deus; a crítica jurídica, que está associada à tradição do direito natural emergida na Europa (uma das tradições, aliás, associada ao liberalismo na limitação do poder do Estado pelo apelo a direitos inatos dos indivíduos); e o desenvolvimento da ciência moderna, que se fundou no apelo a uma forma particular de saber e de relação com a verdade (outra via associada ao liberalismo na constituição do campo econômico e do domínio de relações mercantis como objeto de um saber científico) (QC, p.38-39). Foucault sumariza este ponto assim:

A Bíblia, o direito, a ciência; a Escritura, a natureza, a relação com o si; o magistério, a lei, a autoridade do dogmatismo. Vê-se como o jogo da governamentalização e da crítica, uma em relação à outra, deram lugar a fenômenos que são, eu creio, capitais na história da cultura ocidental, que se trate do desenvolvimento das ciências filológicas, que se trate do desenvolvimento da reflexão, da análise jurídica, da reflexão metodológica. Mas sobretudo, vê-se que o lugar da crítica, é essencialmente o feixe de relações que liga um ao outro, ou um aos dois outros, o poder, a verdade e o sujeito. E se a governamentalização é esse movimento pelo qual se trataria na realidade mesma de uma prática social de assujeitar os indivíduos por mecanismos de poder que se reclamam de uma verdade, pois bem, eu diria que a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade; a crítica, isso será a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida. A crítica teria essencialmente por função o desassujeitamento no jogo do que se poderia chamar, em uma palavra, a política da verdade⁶⁸² (QC, p.39).

⁶⁸¹ “En face, et comme contrepartie, ou plutôt comme partenaire et adversaire à la fois des arts de gouverner, comme manière de s’en méfier, de les récuser, de les limiter, de leur trouver une juste mesure, de les transformer, de chercher à échapper à ces arts de gouverner ou, em tout cas, à les déplacer, à titre de réticence essentielle, mais aussi et par là même comme ligne de développement des arts de gouverner, il y aurait eu quelque chose qui serait né em Europe à ce moment-là, une sorte de forme culturelle générale, à la fois attitude morale et politique, manière de penser, etc., et que j’appellerais tout simplement l’art d n’être pas gouverné ou encore l’art de ne pas être gouverné comme ça et à ce prix. Et je proposerais donc, comme toute première définition de la critique, cette caractérisation générale: l’art de n’être pas tellement gouverné”.

⁶⁸² “La Bible, le droit, la science; l’Écriture, la nature, le rapport à soi; le magistère, la loi, l’autorité du dogmatisme. On voit comment le jeu de la gouvernementalisation et de la critique, l’une par rapport à l’autre, ont donné lieu à des phénomènes qui sont, je crois, capitaux dans l’histoire de la culture occidentale, qu’il s’agisse du développement de la réflexion, de l’analyse juridique, de la réflexion méthodologique. Mais surtout, on voit que le foyer de la critique, c’est essentiellement le faisceau de rapports qui noue l’un à l’autre, ou l’un aux deux autres, le pouvoir, la vérité et le sujet. Et si la gouvernementalisation, c’est bien ce mouvement par lequel il s’agissait dans la réalité même d’une pratique sociale d’assujettir les individus par des mécanismes de pouvoir qui se réclament d’une vérité, eh bien, je dirais que la critique, c’est le mouvement par lequel le sujet se donne le droit d’interroger la vérité sur ses effets de pouvoir et le pouvoir sur ses discours de vérité; la critique, ce sera l’art de l’inservitude volontaire, celui de l’indocilité réfléchie. La critique aurait essentiellement pour fonction le désassujettissement dans le jeu de ce qu’on pourrait appeler, d’un mot, la politique de la vérité”.

Esta “atitude crítica” é associada por Foucault diretamente à definição que Kant oferece do iluminismo: “é característico que, nesse texto da *Aufklärung*, Kant dê por exemplos da manutenção em minoridade da humanidade, e conseqüentemente como exemplos dos pontos sobre os quais a *Aufklärung* deve erguer esse estado de minoridade e majorar de alguma maneira os homens, precisamente a religião, o direito e o conhecimento”⁶⁸³ (QC, p.41), os mesmos campos identificados por Foucault acerca da emergência da atitude crítica como uma forma cultural geral. Efetivamente, Foucault apresenta a versão de Kant da *Aufklärung* como correspondente à atitude crítica, posto que a preocupação do filósofo alemão se refere ao aspecto duplo envolvido na relação com a autoridade: o fato de uma autoridade manter a humanidade em uma relação de dependência, que ele chama de “minoridade”; e a permanência nesse estado de minoridade de forma assentida, pela falta de coragem para sair deste estado. Assim, “Na leitura de Foucault, a *Aufklärung* se torna então uma atitude prática de resistência a um poder de direção governamental, que se inscreve no campo das relações entre sujeito, poder e verdade” (DAVIDSON; LORENZINI, 2015, p.18). A atitude crítica, nesse sentido, corresponde a uma dessubjetivação (que é sempre uma nova subjetivação) através da ruptura, da rejeição de algum tipo de poder, e do estabelecimento de uma nova relação de poder através do questionamento ao governo pela referência a alguma verdade relevante.

Assim, Foucault se vincula diretamente à tradição da interrogação histórico-filosófica sobre o presente, que ele identifica em Kant em seu texto sobre o iluminismo. Essa vinculação pode suscitar alguns questionamentos. Em particular por Foucault, em sua análise do liberalismo e do neoliberalismo caracterizá-los como parte dessa tradição crítica emergida como resposta à governamentalização de âmbitos variados da vida. Efetivamente, a tradição liberal de pensamento surgiu, na leitura de Foucault, como uma resposta crítica às artes de governar. Essa tradição pode ser facilmente encaixada naquilo que Foucault definiu como a atitude crítica, isto é, a busca por não ser governado “desse modo”. Ou seja, uma tentativa de definir limites a uma prática governamental estabelecida. Como vimos, a história do liberalismo se liga à história do desenvolvimento da governamentalidade. O liberalismo, na análise de Foucault, foi uma resposta a esta governamentalidade cujo objetivo era estabelecer limites, e para isso ele criou vários mecanismos que se ligam aos três aspectos que interessam Foucault. O liberalismo definiu meios de obtenção da verdade, práticas de poder e de constituição de sujeitos.

⁶⁸³ “il est caractéristique que, dans ce texte de l’*Aufklärung*, Kant donne pour exemples du maintien en minorité de l’humanité, et par conséquent comme exemples des points sur lesquels l’*Aufklärung* doit lever cet état de minorité et majoriser en quelque sorte les hommes, précisément la religion, le droit et la connaissance”.

Mas, diferentemente da pura *contraconduta*, que parece constituir um momento caracterizado muito mais pela rejeição, negativo, Foucault atribui ao liberalismo uma relação intrincada com a governamentalidade moderna. A *contraconduta*, que Foucault, como vimos, chega a associar, por exemplo, aos loucos e aos delinquentes, parece ser uma noção mais abrangente capaz de apreender diferentes práticas de resistência a poderes estabelecidos. A atitude crítica pode ser, nesse sentido, um momento ou uma possibilidade dessas *contracondutas* e é, certamente, uma forma moderna muito importante. Porém, a crítica liberal é inscrita por Foucault como parte dos desenvolvimentos da racionalidade governamental moderna. Ela pode ser vista como um modo de aperfeiçoamento desses procedimentos de governo, sem, contudo, representar algum tipo de rejeição global. Nesse sentido, pode-se dizer que o liberalismo, também “permanece uma forma específica de governar os homens, à qual é então sempre possível opor a recusa de ser governado *assim*: a *autolimitação* não é uma *contraconduta*” (DAVIDSON; LORENZINI, 2015, p.17). Mas esta é uma consequência a qual parece estar sujeita qualquer tentativa de redefinição ou até inversão das relações de poder: ao se estabelecer positivamente como uma prática de subjetivação, de verdade e de poder, seja uma *contraconduta* mais geralmente definida, seja uma crítica particular, a nova situação estará sujeita a um novo conjunto de questionamentos, resistências, redefinições, e, assim, novas subjetivações, apelo a outros conjuntos de verdades, implementação de novas relações de poder, num *looping* permanente.

Uma chave possível para melhor compreendermos isto pode ser a própria reflexão que Foucault faz acerca de sua relação com essa atitude crítica em sua conferência. Foucault, já ao final de seu texto descreve o modo como considera que esta abordagem histórico-filosófica deve se desenvolver. Nesse sentido, ele faz uma reflexão sobre os procedimentos arqueológicos e genealógicos, e situa também a investigação crítica como uma forma de investigação estratégica:

Trata-se de fato, nessa prática histórico-filosófica, de se fazer sua própria história, de *fabricar* como por ficção a história que seria atravessada pela questão das relações entre as estruturas da racionalidade que articulam o discurso verdadeiro e os mecanismos de assujeitamento que estão aí ligados, questão a qual vemos bem que ela desloca os objetos históricos habituais e familiares aos historiadores para o problema do sujeito e da verdade, da qual os historiadores não se ocupam. Vê-se igualmente que essa questão investe o trabalho filosófico, o pensamento filosófico, a análise filosófica nos conteúdos empíricos desenhados precisamente para ela⁶⁸⁴ (QC, p.48).

⁶⁸⁴ “Il s’agit en fait, dans cette pratique historico-philosophique, de se faire sa propre histoire, de *fabriquer* comme par fiction l’histoire qui serait traversée par la question des rapports entre les structures de rationalité qui articulent le discours vrai et les mécanismes d’assujettissement qui y sont liés, question dont on voit bien qu’elle déplace les objets historiques habituels et familiers aux historiens vers le problème du sujet et de la vérité, dont les historiens

Foucault observa que essa abordagem histórico-crítica pretendida por ele parte do problema do poder, e ela procede por meio da “acontecimentalização” dos seus objetos, isto é, seus objetos são abordados como singularidades históricas (QC, p.51). Assim, Foucault avança que “o que se trata de retomar na análise dessas positivities são de alguma forma singularidades puras, nem encarnação de uma essência, nem individualização de uma espécie”. E ele menciona como exemplos: “singularidade que a loucura no mundo ocidental moderno, singularidade absoluta que a sexualidade, singularidade absoluta que o sistema jurídico moral de nossas punições” (QC, p.54). Foucault prossegue em seu raciocínio:

A análise das positivities, na medida em que se trata de singularidades puras relacionadas não a uma espécie, ou a uma essência, mas a simples condições de aceitabilidade, pois bem, essa análise supõe o desenvolvimento de uma rede causal de uma só vez complexa e estreita, mas sem dúvida de um outro tipo, uma rede causal que não obedeceria justamente à exigência de saturação por um princípio profundo, unitário, piramidalizante e necessária. Trata-se de estabelecer uma rede que dê conta dessa singularidade como de um efeito: donde a necessidade da multiplicidade das relações, da diferenciação entre os diferentes tipos de relações, da diferenciação entre as diferentes formas de necessidade dos encadeamentos, da decifração das interações e das ações circulares e da consideração do cruzamento de processos heterogêneos. E nada então de mais estranho a uma tal análise que a rejeição da causalidade. Mas o que é importante, é que não se trata em tais análises de trazer de volta para uma causa um conjunto de fenômenos derivados, mas de colocar em inteligibilidade uma positividade singular no que ela tem justamente de singular⁶⁸⁵ (QC, p.55).

Poderíamos aí, tanto em relação aos exemplos previamente mencionados, quanto ao sentido mais geral dessa teorização de Foucault, incluir seu estudo do liberalismo: para além ou aquém de qualquer simpatia ou apologia, o que Foucault faz em relação ao liberalismo é o mesmo que ele faz em relação a todos os demais objetos históricos a que se dedica, uma investigação histórico-crítica orientada por uma problematização ancorada em seu presente imediato. O que ele busca em seu estudo do liberalismo, em consonância de sua visão da crítica,

ne s'occupent pas. On voit également que cette question investit le travail philosophique, la pensée philosophique, l'analyse philosophique dans des contenus empiriques dessinés précisément par elle”.

⁶⁸⁵ “L'analyse des positivities, dans la mesure où il s'agit de singularités pures rapportées non pas à une espèce, ou à une essence, mais à de simples conditions d'acceptabilité, eh bien, cette analyse suppose le déploiement d'un réseau causal à la fois complexe et serré, mais sans doute d'un autre type, un réseau causal qui n'obéirait pas justement à l'exigence de saturation par un principe profond, unitaire, pyramidalisant et nécessitant. Il s'agit d'établir un réseau qui rende compte de cette singularité comme d'un effet: d'où la nécessité de la multiplicité des relations, de la différenciation entre les différents types de relations, de la différenciation entre les différentes formes de nécessité des enchaînements, du déchiffrement des interactions et des actions circulaires et de la prise en compte du croisement de processus hétérogènes. Et rien donc de plus étranger à une telle analyse que le rejet de la causalité. Mais ce qui est importante, c'est qu'il ne s'agit pas dans de telles analyses de ramener à une cause un ensemble de phénomènes dérivés, mais de mettre en intelligibilité une positividade singulière dans ce qu'elle a justement de singulier”.

é, portanto, “colocar em inteligibilidade uma positividade singular no que ela tem justamente de singular”, nem mais, nem menos que isso.

A “nossa forma de pensar política ao longo desse século” inclui também o fenômeno do neoliberalismo. Pode-se dizer, então, que ao buscar compreender as racionalidades políticas e ao se preocupar com a atualidade, com os problemas da mudança política, do totalitarismo, da revolução, das possibilidades de liberdade frente aos poderes, tomou, assim como em relação a vários outros objetos, o liberalismo e o neoliberalismo como objetos de investigação. Assim como Kant havia se perguntado pelo seu próprio momento histórico definido pela Revolução de 1789 – cujo ímpeto moral foi elogiado por Kant em *O conflito das faculdades* – e pelo esclarecimento (Cf. QC; CV, p.8-21; DE II, 351, p.1498-1507; KANT, 2002b), Foucault se pergunta pelo seu presente imediato e pelo que, de alguma forma, ainda que de maneira um pouco imprecisa, se pode chamar de “revolução neoliberal” que começava então a se definir⁶⁸⁶.

Ao longo do presente capítulo vimos aspectos importantes da recepção de Foucault e problemas importantes colocados por essa recepção. A fim de esclarecer o que poderia estar em questão para essas abordagens, primeiro tentamos traçar um panorama sucinto da trajetória do neoliberalismo como um movimento intelectual importante, um modo de fazer e pensar a política, nos últimos quarenta anos. Muita coisa aconteceu desde que Foucault proferiu suas aulas e o neoliberalismo se tornou uma realidade histórica com consequências significativas. Pode-se ver nos cursos de Foucault tanto uma relativa antecipação desses acontecimentos (especialmente quando ele fala da França), mas também uma visão aguçada do presente ao perceber questões e posições que se tornavam cada vez mais relevantes para a política. Este foi, inclusive, o sentido a primeira recepção das reflexões empreendidas por Foucault nos seus cursos. Mas esta não foi a única recepção.

A fim de elucidar críticas possíveis, mas também possibilidades interpretativas contidas no conjunto de reflexões feitas por Foucault sobre o liberalismo e o neoliberalismo, tentamos abordar alguns esforços interpretativos que levantaram uma série de questões relevantes sobre

⁶⁸⁶ Efetivamente, o uso da noção de “revolução” aqui é discutível. Pode-se argumentar que o estabelecimento do vocabulário, a dominância teórica e a incorporação de um amplo conjunto de práticas definidas pelos teóricos neoliberais tenham constituído uma revolução no sentido de que ela implicou uma transformação bastante profunda num espectro bastante amplo de relações sociais. Por outro lado, tais transformações não ocorreram em decorrência de nenhum acontecimento disruptivo ou dramático, tendo sido muito mais resultado de acúmulos teóricos gradativos e de estratégias políticas visando uma hegemonia efetivadas ao longo de várias décadas. Cf. MIROWSKI; PLEHWE, 2015; PLEHWE; WALPEN; NEUNHÖFFER, 2006; JONES, 2012; KOTZ, 2017.

o trabalho do filósofo. Vimos algumas dificuldades associadas à ideia de governamentalidade, a carência de uma definição mais precisa por parte de Foucault, a impressão de uma leitura progressiva e teleológica que negaria a própria compreensão genealógica da história pelo filósofo, e tentamos avaliar a pertinência dessas leituras. Vimos também a tentativa de avaliar criticamente a leitura do filósofo do problema da governamentalidade e do liberalismo e do neoliberalismo em razão da ausência de uma análise destes fenômenos como de natureza ideológica. Tentamos evidenciar as razões filosóficas subjacentes ao trabalho de Foucault para esta rejeição, em especial, o tipo de compreensão particular que Foucault possuía da verdade e do sujeito, para mostrar como esta análise em termos de ideologia com seu sentido de ocultação da verdade e maquinação, não conseguiria, na compreensão do filósofo, dar conta de toda a complexidade e do sentido politicamente produtivo do fenômeno liberal e em particular do neoliberal.

Tomamos também um conjunto de críticas que buscaram associar o trabalho de Foucault sobre o liberalismo e o neoliberalismo como uma aproximação simpática, um endosso ou apologia. Buscamos evidenciar que algumas das razões apresentadas para sustentar esta visão não se sustentam plenamente diante de um exame mais atento. Nem o anti-humanismo representa uma posição comum entre essas duas vertentes, nem Foucault se dedicou a explorar apenas uma das versões do liberalismo, mas vários aspectos do pensamento liberal e neoliberal, o que tornaria difícil identificar sua posição no âmbito desta tradição de pensamento, em si mesma tão diversa. Também o “anti-estatismo” dificilmente representaria uma via para uma interpretação profícua dos elos de Foucault com o neoliberalismo, dado que o “anti-estatismo” de Foucault corresponde ao seu ceticismo filosófico, ou seja, é uma rejeição epistêmica que tem consequências políticas, ao passo que a rejeição liberal e neoliberal do Estado pode ser associada ao que o próprio Foucault denominou de “fobia do Estado”, posição que presume um tipo de idealidade do Estado que Foucault considerava equivocada, por dar precedência à forma institucional em relação às práticas materiais, históricas, localizadas, que dão existência à própria instituição em sua forma moderna. Nesse sentido, num linguajar foucaultiano, pode-se dizer que o “anti-estatismo” de Foucault consiste numa consequência de seus princípios analíticos céticos e nominalistas, dos quais decorrem a conclusão de que seria simplesmente um erro atribuir ao Estado qualquer tipo de existência independente ou preeminência para a teorização, erro que, por sua vez, poderia acarretar consequências para a própria prática política. O “anti-estatismo” veiculado pelos liberais e neoliberais busca se basear em uma verdade fundamental, em premissas normativas, orientadas por uma visão que se caracteriza por um esquema típico daquilo que Foucault associou com as visões repressivas do poder como lei e

como soberania: o liberalismo e o neoliberalismo, ao tomarem o Estado como um mal, como uma instituição intrinsecamente má (mesmo que um mal necessário, ainda um mal), tentam impor uma limitação ao Estado através da afirmação de uma liberdade caracterizada como uma não interferência em certos domínios considerados como representativos da própria liberdade humana. Isso não significa não interferência em absoluto, como vimos, mas a própria concepção da liberdade como não interferência supõe a concepção de um domínio positivo idealizado cuja preservação é o que estaria em questão. Muito distante da concepção de poder e subjetividade como fenômenos produtivos e produzidos historicamente, que era a de Foucault, e de sua perspectiva acerca da liberdade como uma prática, como uma redefinição de relações de poder assentadas na experiência.

A aproximação de Foucault ao problema do liberalismo como uma realidade histórica e como uma forma de buscar leituras alternativas para os problemas políticos se mostra como mais promissora. Foucault aborda o liberalismo e o neoliberalismo como formas históricas de reagir à constituição da governamentalidade moderna e, ao mesmo tempo, a consolidação de uma parte importante dessa mesma governamentalidade. Como qualquer um de seus estudos sobre problemas históricos, em qualquer versão de sua prática histórico-crítica, Foucault busca identificar as modalidades de problemas históricos emergidos e as tentativas de respostas dadas. Ele investiga as diferentes problematizações. Nada implica que as formas de problematização históricas sejam boas ou ruins em si mesmas, além de suas consequências práticas para os indivíduos que as experimentam, seja como suas vítimas ou como seus artífices. Esse trabalho histórico-crítico busca sobretudo evidenciar os aspectos fundamentais dessas problematizações a fim de oferecer uma compreensão capaz de ser mobilizada politicamente. Aquilo que Foucault definiu como sua “caixa de ferramentas” e que expressou como sendo o papel do intelectual nas lutas políticas. Foucault, ao estudar o liberalismo e o neoliberalismo, pode muito bem ter se dirigido a essas correntes de pensamento na busca de interpretações alternativas para problemas políticos de seu presente. Sua sensibilidade política consoante com as visões emergidas após o maio de 1968 e sua aproximação com a Segunda Esquerda, com o debate acerca do totalitarismo e sua rejeição da política revolucionária mais tradicional podem endossar essa busca de renovação. Mas isso não implica que ele fosse simpático à redefinição neoliberal da política em termos de relações de mercado. O que seus cursos permitem depreender, unicamente, é que as formulações liberais e neoliberais emergiram historicamente, possuem aquelas características que ele tenta descrever e que buscamos reconstruir e discutir ao longo do presente trabalho (e certamente outras mais, seu trabalho é evidentemente um trabalho preliminar e em evolução), e que podemos aprender sobre a política do presente ao

olhar para essa tradição histórica, para essa forma de racionalização da política e, assim, nos posicionarmos politicamente em relação ao presente.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

David Macey, autor de uma extensa e completa biografia de Foucault, narra um episódio curioso da vida do filósofo no início de sua jornada parisiense. Macey descreve um Foucault “Com seu cabelo curto, já raleando, seus intensos olhos azuis e seus óculos sem aro”, um personagem que “não era uma figura que fosse facilmente perdida ou negligenciada” e a respeito da qual “Todos ficavam impressionados por sua aparência física”. Ele reporta a impressão de Didier Anzieu, que se tornaria um conhecido psicanalista, que à época “ficava constantemente surpreso em ver que o corpo de um adolescente em forma era encimado pela cabeça de um *savant* de aparência muito mais velha”. A aparência física de Foucault, mas não apenas, chamava a atenção de seus colegas por suas peculiaridades.

Macey segue com seu relato, informando que, à mesma época, Foucault foi apelidado de *Fuchs* – raposa, em alemão. Claro que *Fuchs*, que se pronuncia [föks], poderia ser apenas um trocadilho com a pronúncia do nome de Foucault dada a relativa homofonia entre as palavras. Macey comenta que esse apelido se devia a um pouco mais que isso: “A vitalidade física e a inteligência de Foucault resultaram em que ele fosse apelidado de *Fuchs*”. Já à época Foucault era reconhecido como um sujeito inteligente, virtude frequentemente associada com as raposas. A junção de suas peculiaridades físicas e sua inteligência reconhecida fizeram com que seus colegas lhe atribuíssem a alcunha: “Uma raposa, como Foucault, explica um colega *normalien*, tem um rosto pontiagudo e é astuto”. As características físicas e mentais de Foucault continuariam a ser notadas. Macey conta que “Esta não foi a última vez que imagens animais seriam usadas para descrever Foucault. Em seus diários, Claude Mariac, que conheceu Foucault em 1971, habitualmente se refere a ele como tendo um sorriso ‘carnívoro’. O *Fuchs* era inteligente, mas ele poderia também morder” (MACEY, 2019, p.30).

Isaiah Berlin, historiador britânico de origem letã, em um ensaio sobre a filosofia da história de Tolstói, elaborou uma caracterização de dois perfis intelectuais distintos: o ouriço⁶⁸⁷ e a raposa (BERLIN, 1988). Berlin parte de um verso de Arquíloco, poeta grego arcaico, que diz: “A raposa conhece muitas coisas, mas o ouriço conhece uma só e muito importante”. Não

⁶⁸⁷ A tradução brasileira do texto presente no volume *Pensadores russos* (BERLIN, 1988) traz o título “A raposa e o porco espinho”. Porém, a versão original (BERLIN, 1994) se refere a *hedgehog* (e não *porcupine*) para verter, por sua vez, o grego *ekhînoi* para o inglês. O animal designado nos textos antigos, salienta Correa (2001, p.87) é o ouriço (*Erinaceus europaeus*) e não o porco-espinho (*Hystrix*). Esta distinção é razoável e necessária em função da precisão da imagem evocada pela metáfora. Posto de maneira simples, pensar em um animal e não em outro tem implicações para a compreensão da ideia, como o texto de Correa (2001) explicita em referência ao debate histórico e filológico sobre este fragmento do poeta Arquíloco. No que se segue, acompanhamos a tradução brasileira, alterando apenas “porco-espinho” para “ouriço”, quando for o caso.

importa aqui se a apropriação que Berlin faz do fragmento de Arquíloco é correta ou não, coisa que está além do nosso alcance avaliar. Como o próprio Berlin afirma, há divergência sobre o sentido do texto, que pode variar conforme o intérprete. Uma interpretação possível é a de que “a raposa, em que pese sua astúcia, é derrotada pela única defesa do ouriço”. Como mostra Paula Correa (2001, p.83-84), na antiguidade o ouriço foi associado com prudência e também com inteligência e, eventualmente, a defesa do ouriço, “o modo como ele se faz impenetrável para a maioria dos inimigos, era também admirado como um tipo de ‘astúcia’” (CORREA, 2001, p.88). Porém, ao evocar a imagem da raposa e do ouriço, Berlin tem em mente outra coisa. Ele faz uma leitura própria, tomando a imagem em um sentido diferente: para ele é possível que esta distinção defina “uma das mais profundas diferenças que dividem escritores e pensadores e, talvez, os seres humanos em geral” (BERLIN, 1988, p.43). Trata-se de uma metáfora para diferentes estilos de pensamento e escrita.

Nesta distinção estabelecida por Berlin, há um “fosso profundo” entre os dois tipos de escritores, pensadores e mesmo pessoas em geral. O tipo “ouriço” é o que em regra possui “um princípio organizador único e universal, exclusivamente em função do qual tudo o que são e dizem possui significado”. O tipo “raposa” persegue “vários fins, muitas vezes sem relação mútua e até mesmo contraditórios, ligados – se é que o são – apenas *de facto*, por algum motivo psicológico ou fisiológico, cujo relacionamento não obedece a nenhum princípio moral ou estético”, tem “pensamento difuso ou disperso, move-se em muitos níveis, apreende a essência de uma ampla variedade de experiências e objetos pelo que são em si mesmos sem tentar, consciente ou inconscientemente, encaixá-los ou excluí-los de uma visão interior unitária, inalterável, que a tudo abrange” (BERLIN, 1988, p.43).

Embora Berlin dê exemplos de grandes nomes de figuras históricas do mundo intelectual pertencentes a ambas as categorias, considerando seu apreço e defesa do pluralismo político, é legítimo supor qual dos estilos lhe agrada mais. Sobretudo se prestarmos atenção aos termos usados para designar o que as análises “monistas” dos ouriços podem se tornar. Na percepção de Berlin, uma análise baseada em uma visão unificadora da realidade, essencialmente múltipla, “às vezes mostra-se contraditória, incompleta e fanática”. Estes são, é claro, riscos que qualquer tentativa de apreender algum fenômeno real pode correr. Mas ter em mente as possibilidades e uma consciência aguda da variedade da realidade e da experiência humana dessa realidade pode ser um ótimo antídoto para pelo menos alguns destes problemas.

Certamente esta caracterização é apenas esquemática. Mas ela funciona como uma ferramenta heurística para a compreensão de diferentes modos de ver a realidade. E ela é útil para pensar, pelo menos de modo incipiente, o modo como a obra de Michel Foucault se

delineou ao longo dos anos. Foucault possui uma obra muito diversificada. Em seus livros, resenhas, artigos, entrevistas, conferências e cursos, abordou assuntos variados. Alguns, como a loucura, a sexualidade ou a punição foram objetos das principais obras e uma preocupação constante e duradoura. Outros foram tratados de maneira mais pontual, com alguns textos de ocasião ou menções mais esparsas, como acontece com a pintura, ou com o pensamento e a “arte de governar” liberal.

Além dos temas e objetos de pesquisa variados, também os métodos variam em seu trabalho. Talvez não tanto quanto possa parecer à primeira vista, considerando a recorrente classificação estabelecida entre as fases de seu pensamento em arqueologia, genealogia e ética. Na verdade, há continuidade entre os métodos. O que pode ser visto sobretudo é um refinamento à medida que os objetos de pesquisa exigiam abordagens diferentes. Foucault é sensível à variedade da realidade. É perceptível em sua obra que o modo de tratar as “formações discursivas”, os blocos de saber de uma sociedade (epistemes), e o modo de tratar as instituições punitivas ou o tratamento dado ao modo como as pessoas lidam com suas próprias questões íntimas não é idêntico.

Toda esta diversidade de preocupações, temas e métodos cria uma dificuldade para quem pretenda ler a obra de Foucault. Ele foi um autor que em sua obra fez uma avaliação crítica bastante contundente das próprias noções de “obra” e “autor” (Cf. DE I, 69, p.817-849; AS, p.31-43). Ao questionar estas noções, Foucault mostrou como arbitrária a unidade atribuída a conjuntos de discursos que são, em si mesmos, por vezes muito diferentes. Esta avaliação vale também para a noção de autor: qual a unidade preexistente faz coincidir o que um indivíduo disse no passado com o que ele diz hoje? Por que fazer uma avaliação de um conjunto de enunciados a partir de sua autoria e não de outra coisa? Quais os enunciados relevantes para o estabelecimento de uma obra (livros acabados, ensaios, textos de ocasião, rascunhos...) e para a designação de alguém como um autor? O problema do autor é uma variação do problema do sujeito ou do “eu”. São as mesmas dificuldades presentes na tentativa de definir um “eu individual”. O que é este “eu”? O que faz com que uma pessoa seja vista e reconhecida (pelos outros e por si mesma) como sendo aquela “mesma” pessoa ao longo do tempo? Para que serve isto?

Não pretendemos responder a estas questões. A ideia de sujeito é uma noção central em torno da qual se articulam as preocupações de Foucault. Mas objetivamos aqui apenas evidenciar algumas dificuldades postas ao se abordar uma obra ou um autor de uma maneira geral, e uma obra e um autor como Foucault em particular. Se ainda nos referimos aos vários trabalhos publicados em circunstâncias diferentes como uma obra, e a um sujeito mutável que

escreve textos como um autor, é possível que seja porque o diagnóstico de Foucault esteja certo. Se não, pelo menos porque, como acontece com qualquer observador perspicaz, ele tenha sido sensível a uma questão genuína. Estas noções de “obra” e de “autor” desempenham modernamente funções de organização dos discursos. Elas permitem remeter um conjunto de enunciados a um indivíduo em particular, mas, mais do que isso, dar existência àquele próprio indivíduo a que ela remete (Cf. ALVES, 2014). Certamente é mais um elemento da extensa rede moderna de objetivações, categorizações, procedimentos, coerções, que estão na origem do processo moderno de individualização⁶⁸⁸.

Se a consciência da contingência dessas noções e da contingência dos próprios fenômenos que elas pretendem referir pode servir para alguma coisa, é para deixar-nos alertas para as dificuldades envolvidas nas tentativas de interpretação. Pierre Bourdieu (1996, p.74-82) denominou de “ilusão biográfica” a tentativa de atribuir retrospectivamente uma unidade, uma intenção a uma obra que, na verdade, se constituiu ao longo de um processo feito de acasos, reações mais ou menos irrefletidas, escolhas levadas a cabo em contextos não escolhidos etc. Comentando o papel desempenhado pela referência ao nome próprio e seus limites, “já que o que ele designa é sempre uma rapsódia complexa e disparatada de propriedades biológicas e sociais em constante mudança”, Bourdieu enfatiza que a referência ao nome do sujeito descrito em uma biografia ou história de vida “não pode atestar a identidade da *personalidade*, como individualidade socialmente construída, a não ser ao preço de uma enorme abstração” (BOURDIEU, 1996, p.79).

Considerando a própria forma pela qual a obra de Foucault se constituiu em sua história concreta, e a operação epistêmica envolvida na atribuição e vinculação de um nome a um conjunto de escritos, fica evidente que a interpretação, em geral e também a interpretação especificamente de seu trabalho, é sempre um procedimento arriscado e cheio de armadilhas. Gary Gutting (2003b), referindo-se em especial ao momento arqueológico do trabalho de Foucault e sua “inclinação” a um “modernismo obscuro” expresso em uma linguagem muitas vezes difícil, observa com acuidade que “a necessidade de interpretar Foucault assenta mal com seu desejo de escapar a categorias interpretativas gerais”. Além disso, “como o empreendimento

⁶⁸⁸ Para mais sobre este assunto da produção do “Eu” em Foucault Cf. SEIGEL, 2005, p.603-631. Seigel ressalta o aspecto indeterminado, fugaz, do sujeito. Porém, ele salienta a presença de um segundo traço na produção de Foucault, que ele denomina de aspecto transcendente. De acordo com Seigel, na visão de Foucault este aspecto transcendente do sujeito configuraria um espaço de liberdade, próximo a uma ideia romântica de um eu interior preexistente, autêntico. Cabe enfatizar que este possível aspecto transcendente está presente em HF, e foi reconhecido e rejeitado por Foucault em ocasiões posteriores, que o viu como uma de suas limitações em sua abordagem da loucura tal como aparece naquela obra, por supor uma experiência original da loucura como fonte de criatividade artística, por exemplo (Cf. HACKING, 2011).

de interpretação é usualmente entendido, interpretar Foucault é uma garantia de distorcer seu pensamento”. Isto porque, conforme Gutting, o procedimento de interpretação “tipicamente significa encontrar um esquema unificador através do qual podemos fazer um sentido geral das obras de um autor” e as interpretações de Foucault, igualmente, tentam identificar “alguma unidade compreensiva ou resultado definitivo que se pensa oferecer a chave para sua obra” esperando atingir “um ponto privilegiado que oferece o sentido ou significado real de sua realização” (GUTTING, 2003b, p.1-2).

Em uma entrevista publicada no jornal *Le Monde*, em 1975, Foucault retoma a imagem da teoria como uma “caixa de ferramentas” (“uma teoria, é exatamente como uma caixa de ferramentas”⁶⁸⁹), evocada por Deleuze em seu debate sobre “Os intelectuais e o poder” (DE I, 106, p.1177). Foucault direciona este mesmo princípio de leitura dos textos aos seus próprios trabalhos. Perguntado por Roger Pol-Droit “A que lutas podem servir suas obras?”⁶⁹⁰ Foucault responde:

Meu discurso é evidentemente um discurso de intelectual, e, como tal, ele funciona nas redes de poder postas. Mas um livro é feito para servir a usos não definidos por aquele que o escreveu. Quanto mais usos novos, possíveis, imprevistos, mais eu estarei contente. Todos os meus livros [...] são, se você quiser, pequenas caixas de ferramentas. Se as pessoas querem abri-los, servirem-se de tal frase, tal ideia, tal análise como de uma chave de fenda ou de um alicate para curto-circuitar, desqualificar, quebrar os sistemas de poder, incluindo afinal mesmo aqueles dos quais meus livros vêm... pois bem, muito melhor!⁶⁹¹ (DE I, 151, p.1588).

Mais tarde, em 1979, Foucault deu outra entrevista reveladora dessa perspectiva, novamente para o jornal *Le Monde*. A entrevista, intitulada “Le philosophe masqué” [“O filósofo mascarado”], foi concedida sob uma condição imposta por Foucault: que fosse publicada sob anonimato. Foucault justificou assim sua escolha por não vincular o seu nome ao texto que sairia no jornal: “Por que eu sugeri que utilizássemos o anonimato? Por nostalgia do tempo em que, sendo completamente desconhecido, o que eu dizia tinha algumas chances de ser ouvido. Com o leitor potencial, a superfície de contato era sem ruga. Os efeitos do livro

⁶⁸⁹ “une théorie, c’est exactement comme une boîte à outils”.

⁶⁹⁰ “À quelles luttes peuvent servir vos ouvrages?”

⁶⁹¹ “Mon discours est évidemment un discours d’intellectuel, et, comme tel, il fonctionne dans les réseaux de pouvoir en place. Mais un livre est fait pour servir à des usages non définis par celui qui l’a écrit. Plus il y aura d’usages nouveaux, possibles, imprévus, plus je serai content. Tous mes livres [...] sont, si vous voulez, de petites boîtes à outils. Si les gens veulent bien les ouvrir, se servir de telle phrase, telle idée, telle analyse comme d’un tournevis ou d’un desserre-boulon pour court-circuitar, disqualifier, casser les systèmes de pouvoir, y compris éventuellement ceux-là mêmes dont mès livres sont issus... eh bien, c’est tant mieux!”

repercutiam em lugares imprevistos e desenhavam formas que eu não tinha pensado. O nome é uma facilidade”⁶⁹² (DE II, 285, p.923).

Ele ainda prossegue em sua explicação de sua escolha pelo anonimato afirmando que ele “É uma maneira de me dirigir mais diretamente ao leitor potencial, o único personagem aqui que me interessa: ‘Já que você não sabe quem eu sou, você não terá a tentação de procurar as razões pelas quais eu digo isso que você lê; permita-se dizer a você mesmo simplesmente: é verdade, é falso. Isso me agrada, isso não me agrada. Um ponto, é tudo’”⁶⁹³ (DE II, 285, p.925).

A tentativa de encontrar um esquema unificador de interpretação é um procedimento epistêmico incapaz de apreender a complexidade de um indivíduo humano. Toda tentativa de atribuir uma unidade incorre no risco de caricaturar o que quer representar, deixando escapar coisas importantes e, como escreveu Bourdieu, ao custo de uma abstração. Este é um limite intrínseco à atividade interpretativa. O entendimento disso não precisa ser um pretexto para abdicar de compreender, mas, pelo contrário, pode servir para recomendar a prudência na hora de ler um texto ou explorar um problema ou tema discutido por um autor. Pode tornar nossas pretensões mais modestas e nossa abordagem mais consciente da precariedade e das limitações de nossos esforços interpretativos. No caso de um autor como Foucault, observa Gutting, a “interpretação distorce” porque seu trabalho “é na raiz *ad hoc*, fragmentário e incompleto”, “cada um de seus livros é determinado por preocupações e abordagens específicas para eles e não deveriam ser entendidos como desenvolvendo ou desdobrando uma teoria ou um método que seja instrumento geral de progresso intelectual”. Em resumo, “na adaptação de Isaiah Berlin da metáfora de Arquíloco, Foucault não é um ouriço, mas uma raposa” (GUTTING, 2003b, p.2).

Saber dos limites dos nossos esforços interpretativos pode ser também paralisante. Nossa maneira habitual de interpretar os trabalhos suprime as questões que viemos discutindo. Mas ignorá-las não faz com que elas não existam, e um trabalho interpretativo tem bastante a ganhar em colocá-las. Se pretendemos ter uma compreensão objetiva e, afinal, capaz de trazer alguma contribuição para o entendimento e o diálogo, chaves para a ampliação de nossa

⁶⁹² “Pourquoi vous ai-je suggéré que nous utilisions l’anonymat? Par nostalgie du temps où, étant tout à fait inconnu, ce que je disais avait quelques chances d’être entendu. Avec le lecteur éventuel, la surface de contact était sans ride. Les effets du livre rejaillissaient em des lieux imprévus et dessinaient des formes auxquelles je n’avais pas pensé. Le nom est une facilité”.

⁶⁹³ C’est une manière de m’adresser plus directement à l’éventuel lecteur, le seul personnage ici qui m’intéresse: ‘Puisque tu ne sais pas qui je suis, tu n’auras pas la tentation de chercher les raisons pour lesquelles je dis ce que tu lis; laisse-toi aller à te dire tout simplement: c’est vrai, c’est faux. Ça me plaît, ça ne me plaît pas. Um point, c’est tout’”.

compreensão do mundo, colocar essas questões é imprescindível. O conhecimento dos obstáculos ajuda a superá-los.

O trabalho de Foucault, na medida em que coloca os problemas das diferentes formas da racionalidade, é sensível a isso. Explorar os limites da razão não é uma negação da razão e das possibilidades de conhecimento. Ao contrário, explorar questões dos limites, como parte do modo de interrogação inaugurado por Kant, é uma atividade importante para o avanço da própria compreensão dos objetos que se estuda. O estudo do que Foucault chama de condições de possibilidade dos objetos pode lançar luz sobre estes objetos. Nesse sentido, tomar como suposto que uma obra e um autor possuem uma unidade preexistente, poderia facilitar o trabalho de interpretação, já que bastaria, isto posto, desdobrar as implicações e consequências derivadas daquelas causas iniciais. O problema com esta visão é que, exceto pelo preconceito, não temos boas razões para assumir essas coisas como preexistentes, elas mesmas carecem de justificação. Do ponto de vista do próprio Foucault, além disso, considera-se que elas possam existir como um produto de uma operação cognitiva e, portanto, respondam antes de mais às necessidades de quem as estabelece (um indivíduo, uma sociedade) do que a uma “coisa em si” existente na realidade.

A “função-autor” e a “função-sujeito”, versões de um mesmo tipo de fenômeno⁶⁹⁴ (o autor é um sujeito, embora nem todo sujeito seja um autor), só existem em função de contingências históricas determinadas e que, portanto, se supostas arbitrariamente, podem se converter num impeditivo para a exploração de questões que não estejam bem ajustadas a esse modo de organizar o mundo. Dito de outra maneira: se, por exemplo, ao considerar a leitura de um texto, pressupusermos que este texto possui uma verdade determinada pela biografia – tomada como um dado – do indivíduo que o escreve, biografia que por sua vez consiste numa construção baseada em elementos de memória esparsos e precários, nossa leitura estará condenada pela distorção de um viés desnecessariamente autoimposto.

Isto quer dizer que o autor seja irrelevante? Não. Não por acaso, tomamos aqui o nome próprio “Foucault” como um delimitador de um problema, uma compreensão específica da realidade, uma contribuição filosófica. Tratamos aqui do “problema do liberalismo” segundo Foucault, de acordo com Foucault. O indivíduo, designado pelo nome próprio, que desempenha a função de autor tem sua relevância. Contudo, este indivíduo e sua biografia, não precisa ser tomado como uma unidade transcendente, fora do espaço e do tempo, e então como um

⁶⁹⁴ Muchail (2002, p.132), observa que o exame da noção de sujeito e da “função-autor” permite considerar “a função-autor como uma particularização possível da função-sujeito, tratar-se-á de perguntar não pelo sujeito constituinte, mas pela sua constituição enquanto função do discurso”.

pressuposto ideal da leitura e organização dos textos. A historicidade do próprio sujeito que escreve precisa ser considerada. Ter isto em conta é útil para que prestemos atenção mais do que em quem fala, no que é dito. Compreender um discurso, como o abordado aqui, dessa forma, implica restabelecer suas próprias condições de enunciação, seus contextos (histórico, geográfico, intelectual...), colocá-lo em perspectiva, avaliá-lo em seus próprios termos e em sua particularidade. Esta é uma preocupação definida por Foucault em suas obras arqueológicas dos anos 1960. Porém, ela o acompanha até bem mais tarde (Cf. DE II, 285, p.923-929). Um dos objetivos do presente trabalho foi, tendo em conta essas questões, oferecer uma abordagem honesta de um pensamento complexo e variado, assumindo as limitações e a provisoriade inerentes à tarefa. Isto adquire um sentido mais importante aqui, sobretudo por se tratar de um período e de uma delimitação temática dependente de textos esparsos e reflexões que jamais chegaram a ganhar uma forma mais burilada.

Desde que Foucault proferiu seus cursos sobre a governamentalidade o mundo passou por transformações importantes. A polarização entre os blocos americano e soviético se desfez, a globalização se tornou uma realidade. E esta globalização coincidiu com a consolidação do neoliberalismo como uma visão que definiu em grande parte os contornos da política mundial. No presente trabalho tentamos compreender a interpretação que Foucault faz do fenômeno global do liberalismo. Para isso, buscamos restabelecer o contexto teórico de sua incursão nesta tradição de pensamento. Assim, tratamos dos conceitos de biopolítica e governamentalidade, que constituem o enquadramento mais geral no interior do qual Foucault aborda a tradição liberal de pensamento e avança suas interpretações do neoliberalismo. Buscamos, adicionalmente, a partir da consideração de críticas feitas a estas leituras de Foucault, restabelecer em parte o contexto político no qual essas investigações se inseriram. É importante ter em conta que no momento em que Foucault trata do neoliberalismo, ele não era ainda a realidade que conhecemos hoje e a maior parte das consequências históricas da emergência da racionalidade política neoliberal como uma visão dominante da política ainda não estavam postas.

George Orwell, no ensaio “A política e a língua inglesa”, de 1946, chamou a atenção para o uso político das palavras de modo geral. Em sua análise do tipo de uso das palavras presentes em discursos políticos, ele associou vícios como a falta de clareza e a ambiguidade a intenções deliberadas de manipulação do público para a consecução de objetivos políticos variados. O texto de Orwell diz o seguinte:

Muitas palavras políticas sofrem abusos semelhantes. A palavra “fascismo” perdeu seu sentido, exceto na medida em que significa “alguma coisa não desejável”. As palavras “democracia”, “socialismo”, “liberdade”, “patriótico”, “realista”, “justiça” têm cada uma delas sentidos diferentes que não podem ser conciliados uns com os outros. No caso de uma palavra como “democracia”, além de não existir uma definição com que todos concordem, a tentativa de criá-la sofre resistência de todos os lados. É um sentimento quase universal: quando dizemos que um país é democrático, nós o estamos elogiando; em consequência, os defensores de todo tipo de regime alegam que ele é democrático e temem que tenham que deixar de usar a palavra se esta for atrelada a algum significado. As palavras desse tipo são muitas vezes usadas de maneira conscientemente desonesta. Ou seja, a pessoa que as utiliza tem sua própria definição particular, mas permite que o ouvinte pense que ela quer dizer algo bem distinto. Declarações como “O marechal Pétain era um verdadeiro patriota”, “a imprensa soviética é a mais livre do mundo”, “a Igreja Católica se opõe à perseguição” são quase todas sempre feitas com a intenção de enganar. Outras palavras usadas com sentidos variáveis, na maioria dos casos de forma mais ou menos desonesta, são: “classe”, “totalitário”, “ciência”, “progressista”, “reacionário”, “burguês”, “igualdade” (ORWELL, 2011, p.148-149).

Talvez, se escrevesse hoje, Orwell acrescentasse à sua lista palavras como os substantivos “liberalismo” e “neoliberalismo”, ou os adjetivos “liberal” e “neoliberal”. Essas palavras, amplamente presentes em nosso universo político e cultural, frequentemente carecem de um uso mais rigoroso, baseado em critérios mais bem definidos e claros.

Assim como no diagnóstico de Orwell “fascismo” se tornara uma palavra para designar “alguma coisa não desejável” ou, contrariamente, “democracia”, em vez de descrever alguma forma precisa de organizar as relações políticas de governo, serve apenas como um elogio para qualquer forma de governo a que se queira dar aprovação, “neoliberalismo” passou, depois dos anos 1980, a desempenhar funções parecidas.

Por um lado, em discursos posicionados à esquerda no campo político, em que “neoliberalismo” se tornou um jargão corrente para condenar um conjunto variado de posições teóricas e práticas políticas consideradas, na melhor das hipóteses, inadequadas, na pior, malignas.

Por outro lado, embora os próprios teóricos que deram forma à teoria e prática neoliberais (a efetivamente existente) tenham em algum momento se autodenominado neoliberais⁶⁹⁵, no campo político mais à direita, frequentemente, a pertinência desse termo é rejeitada, muitas vezes como reação às visões negativas vinculadas à posição definida pelo termo (Cf. MAGNESS, 2019).

Esses usos podem muitas vezes obscurecer o que está em jogo e dificultar a compreensão dos fenômenos que eles pretendem acessar. No caso do curso de Foucault, a história posterior das políticas neoliberais e esses usos “viciados” dos termos pode dificultar

⁶⁹⁵ Cf. por exemplo FRIEDMAN, 1951. BURGIN, 2012, p.170.

uma interpretação mais objetiva daquilo que o filósofo pretendia em suas análises. Nesse sentido, atribuir ao filósofo, por exemplo, a pecha de simpático ao neoliberalismo pode ser, por um lado, um modo de desacreditar suas análises e rejeitar sua contribuição para a compreensão política do presente. Ou pode, por outro lado, reivindicar o capital simbólico de um pensador dominante na academia para validar posições associadas a projetos políticos particulares.

A visão de Foucault do liberalismo e do neoliberalismo não se presta a essas simplificações. Conquanto Foucault não tenha sido muito claro sobre suas preferências no que diz respeito a essas vertentes, qualquer interpretação, seja de rejeição e crítica em bloco, seja de simpatia, adesão ou fascínio, se baseiam em evidências textuais muito lacunares, esparsas e precárias. Sobre este aspecto, vale a menção ao questionamento posto por Skinner em sua reflexão metodológica acerca da história das ideias, por captar precisamente o que está em jogo: “Em todos estes casos, onde um determinado autor parece estar anunciando alguma doutrina, confrontamo-nos com a mesma pergunta obrigatória. Se o autor quis articular a doutrina que a ele se atribui, por que falha tão notavelmente em fazê-lo, a tal ponto que o historiador deve reconstruir suas supostas intenções a partir de suposições e insinuações?” (SKINNER, 2017, p.365).

“Liberalismo” e “neoliberalismo” nomeiam fenômenos históricos reais. Estes fenômenos coincidem com um conjunto relativamente variado de noções desenvolvidas a partir do século XVIII e que ganharam novas formulações no início do século XX. Essas reformulações se tornaram, desde então, cada vez mais influentes, alcançando seu sucesso máximo nos anos 1980. Como vimos, Foucault buscou compreender estes fenômenos a partir de sua noção de “governamentalidade”: o liberalismo, de modo geral, é compreendido como um conjunto de formulações teóricas e práticas capazes de fornecer instrumentos políticos de governo. Nas palavras de Foucault, uma racionalidade política, ou uma racionalidade governamental.

“Liberalismo” é um termo difícil de definir, pois designa uma ampla variedade de discursos e práticas. Como pondera Alan Ryan (2007, p.360),

Qualquer tentativa de oferecer uma abordagem breve do liberalismo é imediatamente confrontada com uma questão embaraçosa: estamos lidando com liberalismo ou liberalismos? É fácil listar liberais famosos: John Locke, Adam Smith, Montesquieu, Thomas Jefferson, John Stuart Mill, Lord Acton, T.H. Green, John Dewey e contemporâneos como Isaiah Berlin e John Rawls são certamente liberais – mas eles não concordam sobre as fronteiras da tolerância, da legitimidade, do estado de bem-estar e as virtudes da democracia, para tomar três questões políticas mais centrais. Eles nem mesmo concordam sobre a natureza da liberdade que eles pensam que os liberais deveriam buscar.

Edmund Fawcett, cujo estudo busca restabelecer as principais características históricas assumidas pelo liberalismo, aponta para a mesma dificuldade:

Infelizmente, não há um entendimento adequado de liberalismo, não um sobre o qual todo mundo concorde prontamente. Por trás dessas questões verbais jaz a embaraçosa ausência de uma abordagem estabelecida, intuitiva, dos conceitos de *liberalismo* e *liberal*. Listar as preocupações características do liberalismo como se faz comumente não é difícil. Incontroversamente elas incluem os direitos das pessoas, tolerância, governo constitucional, o império da lei [*rule of law*], e liberdade. Infelizmente, não há também uma abordagem estabelecida, intuitiva, dessas ideias, nem por quais trunfos e como todas elas se mantêm juntas, se elas se mantêm, para compor uma lista caracteristicamente liberal (FAWCETT, 2014, p.9).

Por isso, guardadas suas especificidades, procuramos pensar o liberalismo, seguindo a pista de Foucault, não apenas como uma ideologia ou como uma política que essencialmente se funda na valorização das liberdades, posições que, não raro, polarizam as interpretações (DE II, 274, p.818-825; ROSANVALLON, 2002), restringindo de maneiras dificilmente justificáveis o que pode ou que não pode ser considerado “liberal”.

Dada toda essa diversidade⁶⁹⁶, tratamos aqui, em princípio, o termo liberalismo num sentido geral. Aqui, consideramos como sendo parte da reflexão liberal tudo aquilo que comumente se considera sob essa definição e seguimos o fio do pensamento de Foucault que nos leva a pensar tal tipo de reflexão como uma arte refletida de governo. À pergunta de Ryan, seguindo esta perspectiva, talvez pudéssemos responder que o que as diferentes visões liberais têm em comum é justamente a referência crítica permanente ao governo e que estas discordâncias particulares sobre os tópicos apresentados como exemplos – tolerância, estado de bem-estar, democracia – dizem respeito, antes de mais, às formas adequadas de governar em âmbito político.

Fawcett apresenta uma tentativa positiva de caracterização do liberalismo. Para ele, o liberalismo possui quatro ideias guia [*guiding ideas*] (FAWCETT, 2014, p.14-16): o conflito inerente à sociedade, a necessidade de resistir ao poder, o respeito cívico e o progresso.

Dessas, podemos dizer que as duas primeiras são também elementos fundamentais da concepção de Foucault sobre o poder e sobre o liberalismo: o conflito subjacente às relações sociais historicamente estabelecidas, como evidenciado em sua concepção de genealogia e em

⁶⁹⁶ O liberalismo constitui um conjunto de visões. Não se deve perder de vista a pluralidade interior ao próprio campo da reflexão liberal, cuja designação no singular pode obscurecer. Para um amplo panorama do liberalismo ressaltando a variedade ao mesmo tempo em que busca estabelecer de forma criteriosa os elementos que permitem definir uma tradição variada sob uma mesma designação, Cf. BACKHOUSE, 2007; FAWCETT, 2014; ROSANVALLON, 2002; RYAN, 2007. Para uma abordagem desta variedade especificamente acerca do neoliberalismo, cf. AUDIER, 2012b; STEGER; ROY, 2013. Sobre as correntes libertárias, Cf. ARON, 1983; RYAN, 2007, P.365-366.

seus respectivos estudos genealógicos e a ideia de um papel constitutivo desempenhado pela resistência nas relações de poder. O “respeito cívico”, como Fawcett o compreende, é um dos mecanismos criados historicamente para resistir ao poder: a reivindicação dos direitos humanos e do cidadão, cujo principal papel histórico é o de criar garantias aos indivíduos contra o arbítrio e o abuso do poder, é um exemplo disso.

Como observa Fawcett, para as visões liberais, “O tipo de poder que importa primeiro na política é o poder público, de Estado, sobre o cidadão”. Este poder “assume várias formas”, podendo “vir como uma coerção dura e legal do Estado” ou “ser mais suave como pressão econômica” ou “como ortodoxia constritiva”. Porém, “Cada forma carrega uma característica ‘ou então’ [‘*or else*’], pela qual o poder exige obediência: restrição violenta, inflição de penúria e ostracismo social”. O relato histórico estabelecido por Fawcett independentemente, nesse ponto, ecoa o diagnóstico de Foucault: “Quanto aos limites que o liberalismo impunha ao tipo de ordem política que ele poderia aceitar, a resistência ao poder e o respeito pelas pessoas eram equivalentes. Eles se juntaram” (FAWCETT, 2014, p.15).

Na medida em que Foucault pensa o poder como governo e identifica no liberalismo uma forma de exercício de poder crítica, que pode ser resumida como uma forma de governo autolimitadora em função de sua criticidade, o diagnóstico do liberalismo possuindo como uma de suas ideias guia a resistência ao poder pode ser esclarecedora tanto da visão que Foucault assume sobre o liberalismo quanto de sua possível aproximação a esta forma de racionalidade política como uma meio eficaz de se pensar as possibilidades históricas dadas para a resistência dos indivíduos ao poder.

As formulações de Foucault acerca do liberalismo e do neoliberalismo não são incontestáveis. Elas suscitaram e têm suscitado, ao longo dos últimos anos, intensos debates. O sentido dessas formulações tem sido posto em jogo em anos recentes. Nesse sentido é que consideramos necessário resgatar dentro do possível uma interpretação que inserisse suas visões acerca do liberalismo e do neoliberalismo no contexto mais amplo de seu desenvolvimento teórico e, além disso, considerasse o contexto histórico e político de seu desenvolvimento intelectual. Nossa intenção aqui foi reafirmar o caráter crítico da empreitada de Foucault, restabelecendo a pertença de sua reflexão ao conjunto de suas investigações genealógicas e, assim, enfatizar o sentido específico atribuído por Foucault a este conjunto de reflexões sobre o poder, o governo, os mercados e todo o conjunto de elementos objetivados e mobilizados na consolidação desta racionalidade governamental moderna particular.

Foucault chegou ao problema do liberalismo através de suas investigações sobre a sexualidade. Isto não significa que haja um nexo direto entre os dois problemas. O que liga

essas questões no conjunto da obra de Foucault é uma preocupação ampla com as formas variadas de exercício do poder na modernidade. No decurso de suas pesquisas sobre os modos diversos de exercício do poder, emergidas do contato de Foucault com os movimentos políticos de 1968, ele se colocou o problema do campo de experiências definido como o campo da sexualidade. A fim de discutir a historicidade do próprio domínio de experiências constituído pela sexualidade, Foucault estabeleceu um projeto que o conduziu à investigação do que ele definiu como “biopolítica”. A biopolítica, como vimos, na visão de Foucault, é um tipo moderno de política cuja finalidade e justificação repousa sobre a vida das populações. Isto é, Foucault, em suas investigações históricas, mostra como se delineou um campo de exercício do poder definido pela nova compreensão moderna da vida, para a qual um elemento essencial era a dinâmica interna das populações. Se a vida precisa ser controlada e administrada, como é posto pela visão da política emergida na modernidade, a reprodução é um dos campos privilegiados de objetivação e intervenção. De forma coetânea, ao buscar compreender a constituição do “dispositivo de sexualidade” que constitui parte determinante desse exercício moderno do poder sobre a vida, Foucault precisou retroceder e dirigir seu olhar para formas mais antigas de definição da experiência humana, como as práticas cristãs de confissão e de direção. Este estudo o fez, por sua vez, atentar para o problema do governo. Percebe-se a dificuldade de estabelecer uma coerência entre todos esses temas, mas percebe-se também como todos eles, embora não constituam uma unidade, são facetas que compõem o grande mosaico da investigação foucaultiana sobre a modernidade e, conseqüentemente, sobre a nossa atualidade.

Ao investigar o tema do governo, conceito que Foucault, da segunda metade dos anos 1970 em diante, passa a usar cada vez mais para caracterizar o exercício do poder, o filósofo estabelece duas linhas principais de investigação. Uma, relativa ao governo individual, que o conduz à investigação sobre ética. Outra, relativa ao governo político, que o conduz à investigação sobre a governamentalidade. Os cursos de 1978 e 1979 dizem respeito a esse segundo ponto, sobre o qual nos concentramos aqui. A governamentalidade é, nessa linha de investigação, o conjunto moderno da reflexão e prática sobre o governo político no âmbito do Estado. Embora Foucault tenha destituído o objeto Estado de qualquer privilégio ou centralidade na análise política, como um produto histórico das concepções e técnicas de governo o Estado é, na modernidade, uma entidade em grande parte condicionante dos rumos da política. Ele não tem precedência, na visão de Foucault, sobre os métodos de governo, sendo na verdade um resultado deles. É o conjunto da reflexão e do desenvolvimento das técnicas de governo que constituíram o Estado moderno. Na visão de Foucault, na modernidade ocorreu

“uma verdadeira explosão das artes de governar os homens”⁶⁹⁷, “no sentido amplo que tinha a palavra governo nesta época”⁶⁹⁸ (QC, p.36). Isto quer dizer que, como vimos, o período moderno conheceu um aumento significativo de novos saberes e seus respectivos modos de intervenção na realidade a fim de governar pessoas. “Governar”, cabe lembrar, tem o sentido amplo conferido por Foucault.

Estas artes de governar também engendraram respostas críticas. Em seu curso de 1978-1979 (NB), no contexto de suas pesquisas sobre a biopolítica – isto é, o duplo contexto, da evolução de sua obra e o contexto histórico investigado por esta neste momento –, Foucault tratou das respostas liberais e neoliberais às novas técnicas e objetivos de governo como possíveis respostas a essas mudanças históricas. Contudo, esta é apenas uma parte da história. Se as respostas liberais às artes de governar são respostas históricas críticas, elas também são reformulações positivas daquelas artes. Na visão de Foucault, elas se desenvolveram a partir e no interior do mesmo tipo de racionalidade política.

O liberalismo é uma tradição de pensamento que se define em relação ao problema do Estado. Considerando que o Estado moderno se caracteriza por suas funções de governo (governamentalidade) em vistas de objetivos como a promoção e fortalecimento da vida (biopolítica), Foucault chama a atenção para a análise do problema de como o Estado passou a assumir as funções de governo. Isto é, como vimos, o que ele chama de processo de governamentalização: o próprio Estado se consolidou na cultura política moderna como um instrumento de governo, a prática do governo tem precedência em relação ao Estado.

Este processo de consolidação de uma racionalidade governamental não foi e não é um processo pacífico. Tratando-se de uma questão política, o conflito é um elemento central de seu desenvolvimento.

O estabelecimento dos termos sobre a questão do governo, o desenvolvimento da governamentalidade com sua forma específica de abordar a política, as transformações sociais a que ela respondia e as que por sua vez introduziu, ocasionaram, em função desta natureza conflituosa da política, também sua crítica. É nesse sentido que, do ponto de vista de Foucault, o liberalismo se insere na história da governamentalidade. Embora ele seja, na visão de Foucault, uma tradição de pensamento também voltada para o governo, sua característica definidora é a crítica. Assim, de acordo com o relato histórico feito pelo filósofo, à medida que o Estado se constituía assumindo funções de governo, surgia em contrapartida um tipo novo de reflexão que buscava estabelecer limites a esse governo.

⁶⁹⁷ “une véritable explosion de l’art de gouverner les hommes”.

⁶⁹⁸ “au sens large qu’avait le mot gouvernement à cette époque”.

Na interpretação histórica e teórica proposta por Foucault, o liberalismo apareceu como uma versão crítica das artes de governar: as práticas refletidas de governo coexistem com sua crítica que levam, no fundo, à sua reformulação e aprimoramento, e não, como se poderia supor, a sua negação e superação. A modificação nas atribuições do Estado, que se constituiu à medida em que se estabeleceu novos objetivos, ocasionou o desejo e a demanda pela limitação daquelas mesmas atribuições. O liberalismo se estabeleceu, portanto, como um tipo de reflexão crítica definido pelo questionamento constante do governo, das práticas de governo, dos modos de governar. O liberalismo é também uma arte de governar, mas uma arte de governar crítica. Seus veiculadores se perguntavam sempre se não se estava a governar demais e mesmo se não se estava a governar sempre demais.

O curso de 1979 (NB), onde Foucault aborda de forma detida a tradição de pensamento liberal, pretende dar sequência ao curso ministrado por Foucault no ano anterior (STP) sobre as artes de governar. Ele formula o objetivo do curso como sendo o de “retraçar a história disso que se poderia chamar de arte de governar”⁶⁹⁹ (NB, p.3). Foucault retoma brevemente os vários sentidos de sua compreensão do que sejam as artes de governar para na sequência restringir o âmbito ou o sentido em que o termo será analisado no curso de 1979: “não tomarei em consideração nada além do governo dos homens na medida, e na medida apenas, em que ele se dá como exercício da soberania política”⁷⁰⁰ (NB, p.3). Posto que modernamente a questão da soberania é indissociável da atuação, poder e legitimidade do Estado, está claro, portanto, que sua investigação se dirige para as questões referentes ao governo das populações no âmbito do Estado.

De acordo com Foucault, o modelo político do Estado compreendido a partir da ideia de soberania, cujo domínio se referia fundamentalmente ao poder sobre um território, passou a conviver com uma atuação do Estado na qual este deve exercer seu poder sobre populações. Foucault não confere um privilégio à ideia de soberania, procurando se afastar dela e, mais do que isso, ele a critica por considerá-la uma concepção errônea do modo de funcionamento do poder. De fato, na medida em que Foucault rejeitou para si como uma tarefa filosófica a construção de uma teoria normativa da política, embora a ideia de soberania tenha sido um elemento político histórico importante, ele pretende mostrar seu caráter também contingente.

Assim, em vez de buscar, por exemplo, fundamentar uma teoria da soberania, Foucault reivindica para si a tarefa de fazer uma análise das práticas políticas históricas. Nesse caminho,

⁶⁹⁹ “retracer l’histoire de ce qu’on pourrait appeler l’art de gouverner”.

⁷⁰⁰ “je ne prendrai en considération que le gouvernement des hommes dans la mesure, et dans la mesure seulement, où il se donne comme exercice de la souveraineté politique”.

ele descobre o desenvolvimento de uma racionalidade baseada no governo de indivíduos e populações, à qual ele dá o nome de governamentalidade. A ideia de soberania, nesse sentido, pode ser compreendida como mais um componente dessa racionalidade governamental que se desenvolveu como parte da cultura política ocidental a partir do momento em que se integra a ela.

A forma de compreender a política apoiada em uma racionalidade governamental não substitui historicamente a forma de conceber a política em termos de soberania: a noção e a prática da soberania não desaparecem para dar lugar à forma da biopolítica. Os momentos históricos não se sucedem de maneira exclusiva, e um modo de refletir sobre a ordem e a vida coletiva ou uma tecnologia política qualquer não se tornam obsoletos necessariamente pelo surgimento de uma maneira nova de colocar o problema e suas respectivas respostas. A compreensão de Foucault é estratégica, e, nesse sentido, uma racionalidade será efetivada ou mobilizada na medida em que ela for capaz de responder às necessidades colocadas seja por uma sociedade de uma maneira geral, seja pelos grupos dominantes daquela sociedade.

Na verdade, mais do que em relação à razão governamental moderna, o liberalismo surgiu a partir de dentro, como parte dessa racionalidade. Na medida em que Foucault mapeia o desenvolvimento do novo quadro analítico e teórico surgido na modernidade que permite pensar a política em termos do estabelecimento de técnicas de governo ou governamentalidade, ele chegou, como um resultado de sua investigação, à arte liberal de governar. Isso significa que todos os fenômenos objetivados como parte do que o filósofo caracterizou amplamente de biopolítica compõem o referencial conceitual, analítico, que conformará o modo de abordagem liberal da política.

O estudo do liberalismo surgiu para Foucault como uma necessidade para a compreensão da biopolítica porque, em sua argumentação, esta ganhou corpo no interior do “quadro de racionalidade” mais amplo proporcionado pela razão governamental moderna e em seu desenvolvimento posterior na forma do liberalismo. A diferença entre essas formas de governar é vista por Foucault muito mais como uma questão de técnicas, posto que os objetivos de governo, de certa maneira, ainda que reformulados, permanecem. Nesse sentido, o liberalismo não consiste numa ruptura com outras formas de governar, mas uma reflexão que propõe questões e respostas no interior do mesmo referencial prático voltado para os problemas do governo. O liberalismo é também uma “arte de governar”. E ele também tem como referência o Estado.

Assim, Foucault entende o liberalismo de uma maneira diferente do jargão mais convencional, para além da crítica do Estado, mas como um modo de estruturação das relações de poder na sociedade moderna.

Os Estados nacionais modernos se caracterizam por serem democracias liberais, estados organizados segundo um complexo regime de governo que passa pelo estabelecimento da soberania popular e pela distribuição e limitação dos poderes do governo.

As duas grandes revoluções liberais, a Revolução Americana e a Revolução Francesa, marcam momentos definidores da instauração dos regimes modernos de governo. A primeira buscou definir um espaço de liberdade a partir do rompimento com um governo considerado ilegítimo e incapaz de satisfazer as demandas de autonomia e autodeterminação do povo; a segunda se definiu como uma insurgência contra o poder absoluto do rei e em busca de um governo limitado em referência a noções de justiça e soberania popular. As formas de pensar e fazer a política encarnadas e consolidadas por esses dois acontecimentos orientaram o modo de fazer e pensar a política na modernidade, e sua orientação teórica e prática mais dominante foi o liberalismo.

Mas esta não é toda a história. Na verdade, é uma simplificação. Certamente, esta descrição sumária constitui uma parte importante da história, já que é impossível pensar a política hoje sem fazer referência a estes acontecimentos e às categorias da experiência política então consolidadas. Mas esta é apenas uma parte e há mais a ser considerado.

Nem as revoluções são acontecimentos fundadores e encerrados em si mesmos, nem o liberalismo é uma visão originária causadora desses acontecimentos de maneira unilateral. Assim como o liberalismo, na visão de Foucault, também não é apenas a forma ideológica unicamente desenvolvida para justificar o capitalismo, cujo modo de produção e organização da economia se estabelecia⁷⁰¹. Foucault rejeitou pensar o liberalismo como uma ideologia ou como a forma política garantidora da liberdade, produto de um progresso moral pura e simplesmente. As duas concepções, de acordo com a visão de Foucault, não dão conta do fenômeno real do liberalismo. Ele percebe outras dimensões da atividade humana como

⁷⁰¹ Ellen Wood pontua, além do mais, que o próprio estabelecimento do capitalismo na Inglaterra, em suas origens agrárias, dependeu do desenvolvimento de um conjunto de condições além das condições tecnológicas, como, por exemplo, uma mudança nas relações de propriedade (a instauração dos cercamentos) e a ideia de propriedade atrelada ao trabalho, como postulado por Locke, e uma ética do “melhoramento” baseada no aumento da produtividade e lucratividade. Ela ressalta esse sentido histórico específico do capitalismo e das condições históricas que o propiciaram: “o capitalismo, com todos os seus impulsos sumamente específicos de acumulação e maximização do lucro, não nasceu na cidade, mas no campo, num lugar muito específico e em época muito recente da história humana. Não precisou de uma simples extensão ou expansão do escambo e da troca, mas de uma transformação completa das relações e práticas humanas mais fundamentais, de um rompimento com antiquíssimos padrões de interação humana com a natureza” (WOOD, 2001, p.77). Pode-se acrescentar a isso, uma transformação nas relações de governo, definidas no pensamento liberal.

também importantes. Outras formas de conhecimento, assim como as práticas e tecnologias diversas são relevantes para o entendimento de um fenômeno político histórico que se pretende explicar.

Em oposição a uma narrativa teleológica, progressiva, do desenrolar da história durante a modernidade, Foucault visa com a sua investigação explorar os aspectos contingentes e as consequências intencionais e não intencionais desses aspectos. Para ele, a realidade é constituída de fenômenos variados, dispersos, e a tentativa de apreensão a partir de um esquema explicativo ideal geralmente falha por perder de vista essa complexidade.

Como formulado por Foucault já em sua arqueologia nos anos 1960, os saberes se enraízam de maneira mais profunda e a conceituação filosófica é apenas um dos elementos da reflexão de uma época sobre si mesma e sobre um conjunto de problemas comuns no campo do saber.

Nesse sentido, a consideração sobre noções como “justiça”, “democracia” ou “liberalismo”, construtos filosóficos e políticos, pensadas como capazes de apreender o funcionamento da política moderna são exemplos desses limites que Foucault quis evidenciar: embora elas sejam capazes de captar sentidos importantes da modernidade, elas perdem de vista o sentido prático e contingente das tecnologias e instrumentos que foram determinantes para possibilitar a emergência do modo de funcionamento da política moderna no qual aqueles conceitos mesmos estão envolvidos. A ênfase do diagnóstico histórico de Foucault e de sua teorização sobre o poder recai sobre seus aspectos técnicos e tecnológicos. Ou, mais precisamente, sobre aquilo que ele chama de formas de racionalidade política.

Hegel escreveu, em seu prefácio à *Filosofia do direito*, que “a filosofia sempre chega tarde demais”, é a coruja de Minerva – deusa romana da sabedoria e das artes – que “somente começa seu voo com a irrupção do crepúsculo”⁷⁰² (HEGEL, 2010, p.44). De fato, aquelas formulações sobre a modernidade são conceitos filosóficos que podem servir para racionalizar e apreender o processo histórico político moderno. O apelo histórico compreensivo de Foucault, que, embora corresponda em parte à ideia avançada por Hegel sobre o papel da filosofia⁷⁰³, tira

⁷⁰² A passagem completa diz o seguinte: “Sobre o ensinar como o mundo deve ser, para falar ainda uma palavra, de toda maneira a filosofia chega sempre tarde demais. Enquanto pensamento do mundo, ela somente aparece no tempo depois que a efetividade completou seu processo de formação e se concluiu. Aquilo que ensina o conceito mostra necessariamente do mesmo modo a história, de que somente na maturidade da efetividade aparece o ideal frente ao real e edifica para si esse mesmo mundo, apreendido em sua substância na figura de um reino intelectual. Quando a filosofia pinta seu cinza sobre cinza, então uma figura da vida se tomou velha e, com cinza sobre cinza, ela não se deixa rejuvenescer, porém apenas conhecer; a coruja de Minerva somente começa seu voo com a irrupção do crepúsculo” (HEGEL, 2010, p.44).

⁷⁰³ Sobre a incorporação de problemas hegelianos por Foucault em sua perspectiva em função de sua formação e contexto (especialmente seu contato com Jean Hyppolite), Cf. GUTTING, 2010).

consequências diferentes: mais do que apreender conceitualmente um acontecimento histórico em sua verdade, as formulações filosóficas ou conceituais desses acontecimentos se tornam partes do próprio acontecimentos, ajudando a moldá-los e dirigir seus desdobramentos. Nesse sentido, elas também fazem parte da racionalidade ou da tecnologia política de uma época.

A perspectiva de Foucault se aproxima efetivamente da de Hegel por sua consideração do presente em função de sua trajetória histórica, mas se distancia deste por não conferir à filosofia um privilégio, por não a considerar um produto espiritual superior, um saber puro racional (Cf. GUTTING, 2010; MULDOON, 2014). De fato, boa parte do que Foucault escreveu foi tentando se desvencilhar de uma visão como essa, que confere um privilégio à filosofia e às ideias e conceitos como que independentes das práticas mais variadas e como uma forma de domínio do conhecimento com uma existência autônoma. Além de considerar a própria razão como estando enredada na história, ele enfatiza que a filosofia é mais uma forma entre outras que compõem o campo do conhecimento de uma época, sujeita às mesmas forças sociais e participante ativa das mesmas dinâmicas. Em uma entrevista concedida em 1974 para uma revista italiana, intitulada “Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir” [“Prisões e asilos no mecanismo do poder”] (DE I, 136, p.1389-1393), Foucault diz significativamente, em uma passagem reveladora do significado da empreitada filosófica e do método necessário para conduzi-la:

Não existe discurso filosófico sem objeto. Veja: que os filósofos tomem como objeto a experiência, a sua, os dados imediatos da consciência, o vivido, etc. – e esses são objetos precisos –, ou que eles escolham como assunto de reflexão alguma coisa como o ser, o espaço, o tempo, quer dizer, objetos fabricados, de toda forma cuidadosamente conservados pela tradição filosófica escolar, universitária. O ser, o tempo, a experiência são objetos que se tornaram tão utilizados, cotidianos, familiares, quer dizer, transparentes, que nós acabamos por não os considerar mais como objetos. Se me disserem: ‘A filosofia fala em geral’, eu respondo que quando um filósofo afirma que ele não fala de nada em particular, mas da experiência em geral, ele fala na realidade de alguma coisa muito particular, quer dizer, a experiência historicamente definida que é a sua, mas que ele transformou e fez valer como uma experiência geral. Discutir o ser significa falar no interior de uma tradição histórica fechada tal como a visão do ensino filosófico a partir do século XV. Esses objetos me entediam. Pode-se filosofar sobre mil objetos maravilhosos, esplêndidos, divertidos, pouco conhecidos: os loucos, a polícia, os pobres. Por que não filosofar sobre isso?⁷⁰⁴ (DE I, 136, p.1390).

⁷⁰⁴ “Il n’y a pas de discours philosophique sans objet. Voyez: soit les philosophes prennent comme objet l’expérience, la leur, les données immédiates de la conscience, le vécu, etc. – et ce sont des objets précis –, soit ils choisissent comme sujet de réflexion quelque chose comme l’être, l’espace, le temps, c’est-à-dire des objets fabriqués, de toute façon soigneusement conservés par la tradition philosophique scolaire, universitaire. L’être, le temps, l’expérience sont des objets devenus si usés, quotidiens, familiers, c’est-à-dire transparents, que nous finissons par ne plus considérer comme des objets. Si on me dit: ‘La philosophie parle en général’, je réponds que quand un philosophe affirme qu’il ne parle de rien en particulier, mais de l’expérience en général, il parle en réalité de quelque chose de très particulier, c’est-à-dire de l’expérience historiquement définie qui est la sienne, mais qu’il a transformée et qu’il a fait valoir comme une expérience générale. Discuter de l’être signifie parler à l’intérieur d’une tradition historique fermée telle qu’est la vision de l’enseignement philosophique à partir du XV^e siècle. Ces

Para Hegel, a filosofia aparece sempre como um esforço de compreensão conceitual da totalidade de um acontecimento ou dos acontecimentos depois de seu estabelecimento, quando estes já são uma experiência plenamente capaz de ser articulada pelo absoluto em seu processo de autocompreensão. Para Foucault, o elemento racional puro é desconsiderado e uma noção como a de um absoluto, mesmo se pensado em termos materialistas do próprio desenvolvimento do processo histórico, não faz nenhum sentido: em sua visão da história prepondera a contingência e o acaso. Para ele, a própria filosofia, como um produto cultural entre outros, ao tentar apreender o sentido da política da época, por exemplo, por termos como “democracia”, “justiça”, “liberalismo”, se constitui como parte de uma rede de dispositivos contingentes, sendo uma parte relevante da própria tecnologia política estabelecida em uma época. Os próprios conceitos filosóficos são ferramentas e, no que diz respeito ao âmbito político, instrumentos de governo. É este aspecto “tecnológico” que Foucault enfatiza em suas elaborações sobre a governamentalidade e, nesse âmbito, em sua interpretação do fenômeno histórico, político e teórico do liberalismo. Suas reflexões filosóficas podem servir para nos ajudar a esclarecer o papel, relevância e significado desses próprios instrumentos para o nosso presente.

objets m'ennuient. On peut philosopher sur mille objets merveilleux, splendides, amusants, peu connus: les fous, la police, les pauvres. Pourquoi ne pas philosopher sur cela?”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADVERSE, Helton. *Para uma crítica da razão política: Foucault e a governamentalidade*. In: *Revista Estudos Filosóficos*. n.4, 2010, p.1-25.
- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I*. 2 ed. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo (Homo Sacer II, 2)*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.
- ALVAREZ, Marcos César. Punição, poder e resistências: a experiência do *Groupe d'information sur les prisons* e a análise crítica da prisão. In: SCAVONE, Lucila; ALVAREZ, Marcos César; MISKOLCI, Richard (Org.). *O legado de Foucault*. São Paulo: FAPESP; Editora Unesp, 2006, p.45-60.
- ALVES, Marco Antonio Sousa. *O autor em cena: uma investigação sobre a autoria e seu funcionamento na modernidade*. Tese - Doutorado em Filosofia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2014.
- AQUINO, Júlio Groppa. A difusão do pensamento de Michel Foucault na educação brasileira: um itinerário bibliográfico. In: *Revista Brasileira de Educação* [online], vol.18, n.53, 2013, p.301-324. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v18n53/04.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.
- ARVON, Henri. *Les libertariens américains: de l'anarchisme individualiste à l'anarcho-capitalisme*. Paris: Presses Univeritaires de France, 1983.
- AUDIER, Serge (Org.). *Le colloque Lippmann: aux origines du 'néo-libéralisme'*. Lormont: Le bord de l'eau, 2012a.
- AUDIER, Serge. *Néo-libéralisme(s) – Une archéologie intellectuelle*. Paris: Grasset, 2012b.
- AUDIER, Serge. *Penser le néolibéralisme: le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*. Paris: Le bord de l'eau, 2015.
- AUDIER, Serge. A Grand Misunderstanding: Foucault and German Neoliberalism, Then and Now. In: SAWYER, Stephen W.; STEINMETZ-JENKINS, Daniel (Ed.). *Foucault, Neoliberalism, and Beyond*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2019. p.33-52.
- AVELINO, Nildo. Foucault e a racionalidade (neo)liberal. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, n.21, dez. 2016, p.227-284. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n21/2178-4884-rbcpol-21-00227.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

BACCHI, Carol. Why Study Problematizations? Making Politics Visible. *In: Open Journal of Political Science*. v.2, n.1, 2012, p.1-8. Disponível em: https://file.scirp.org/pdf/OJPS20120100003_72526218.pdf. Último acesso em: 14/06/2020.

BACKHOUSE, Roger. *História da economia mundial*. Trad. Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Estação Liberdade, 2007.

BADIOU, Alain. *L'aventure de la philosophie française: depuis les années 1960*. Paris: La Fabrique, 2012a.

BADIOU, Alain. *The Adventure of French Philosophy*. Trans. Bruno Bosteels. London; New York: Verso, 2012b.

BARRET-KRIEGEL, Blandine. *L'État et les esclaves: réflexions pour l'histoire des États*. Paris: Calmann-Lévy, 1979.

BARRET-KRIEGEL, Blandine. *Michel Foucault et l'État de police*. *In: Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 222-229.

BARRY, Andrew. Lines of Communication and Spaces of Rule. *In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.123-142.

BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

BARTHES, Roland. *Mythologies*. Paris: Éditions du Seuil, 1957.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Trad. Rita Buongiorno; Pedro de Souza. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

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

BEAUD, Michel; DOSTALER, Gilles. *O pensamento econômico, de Keynes aos nossos dias: súmula histórica e dicionário dos principais autores*. Trad. Vitor da Silva Mota. Porto: Edições Afrontamento, 2000.

BEAULIEU, Alain. Towards a Liberal Utopia: The Connection between Foucault's Reporting on the Iranian Revolution and the Ethical Turn. *In: Philosophy and Social Criticism*. n.36, v.7, 2010. p.801-818.

BECKER, Gary. Investment in Human Capital. *In: The Journal of Political Economy*. v.LXX, n.5, Part 2, 1962, p.9-49.

BECKER, Gary. *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*. New York: Columbia University Press, 1964.

BECKER, Gary. Crime and Punishment: an Economic Approach. In: *Journal of Political Economy*, v.76, n.2. mar-apr 1968, p.196-217.

BECKER, Gary. *The Economic Approach to Human Behavior*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1976.

BECKER, Gary; EWALD, François; HARCOURT, Bernard. Becker on Ewald on Foucault on Becker: American Neoliberalism and Michel Foucault's 1979 'Birth of Biopolitics' Lectures. *Coase-Sandor Institute for Law & Economics Working Paper n.614*, 2012. Disponível em: https://chicagounbound.uchicago.edu/law_and_economics/77/. Último acesso em: 14/06/2020.

BEHRENT, Michael C. Liberalism Without Humanism: Michel Foucault and The Free-Market Creed, 1976-1979. In: *Modern Intellectual History*, v.6, n.3, 2009, p.539-568. Disponível em:

https://history.appstate.edu/sites/history.appstate.edu/files/behrent_foucault_mih_article.pdf. Último acesso em: 14/06/2020.

BEHRENT, Michael C. A Seventies Thing: On The Limits of Foucault's Neoliberalism course for Understanding the Present. In: BINKLEY, Sam; CAPETILLO, Jorge (Ed.). *A Foucault for The 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millenium*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2010a.

BEHRENT, Michael. Accidents Happen: François Ewald, The "Antirevolutionary" Foucault, and The Intellectual Politics of French Welfare State. In: *The Journal of Modern History*, n.82, Sep.2010b, p.585-624.

BEHRENT, Michael. Le libéralisme sans humanisme: Michel Foucault et la philosophie du libre marché, 1976-1979. In: ZAMORA, Daniel (Dir.). *Critiquer Foucault: les années 1980 et la tentation néolibérale*. Bruxelles: Aden, 2014. p.37-85.

BEHRENT, Michael. Can The Critique of Capitalism Be Antihumanist? In: *History and Theory*, n.54, Oct. 2015, p.372-388.

BEHRENT, Michael. The Origins of The Anti-Liberal Left: The 1979 Vincennes Conference on Neoliberalism. In: *French Politics, Culture & Society*. v.35, n.3, Winter 2017, p.44-67.

BEHRENT, Michael. A Liberal Despite Himself: Reflections on a Debate, Reappraisals of a Question. In: SAWYER, Stephen W.; STEINMETZ-JENKINS, Daniel (Ed.). *Foucault, Neoliberalism, and Beyond*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2019. p.1-31.

BELL, Vikki. The Promise of Liberalism and The Performance of Freedom. In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.81-98.

BENTHAM, Jeremy. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

- BENTHAM, Jeremy. *A Fragment on Government*. New York: Cambridge University Press, 1988.
- BERLIN, Isaiah. O porco espinho e a raposa. In: BERLIN, Isaiah. *Pensadores russos*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p.43-95.
- BERLIN, Isaiah. *The Hedgehog and the Fox*. In: BERLIN, Isaiah. *Russian Thinkers*. London: Penguin, 1994. p.22-81.
- BERSTEIN, Serge. As culturas políticas. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (Dir.). *Para uma história cultural*. Trad. Ana Moura. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. p.349-363.
- BERTANI, Mauro. Sur la généalogie du bio-pouvoir. Trad. Paul André Claudel; Emanuela Pace. In: ZANCARINI, Jean-Claude (Ed.). *Lectures de Michel Foucault, Volume 1: à propos de 'Il faut défendre la société'*. Lyon: ENS Éditions, 2001. p.15-36. Disponível em: <<http://books.openedition.org/enseditions/1780>>. Último acesso em: 14/10/2019.
- BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder. Introduction. In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017a. p.1-22.
- BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017b.
- BILGER, François. *La pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1964.
- BINKLEY, Sam; CAPETILLO, Jorge (Ed.). *A Foucault for The 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in The New Millenium*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2010.
- BJERRE-POULSEN, Niels. The Mont Pèlerin Society and the Rise of a Postwar Classical Liberal Counter-Establishment. In: VAN DONGEN, Luc; ROULIN, Stéphanie; SCOTT-SMITH, Gilles (Ed.). *Transnational Anti-Communism and the Cold War*. Palgrave Macmillan: London, 2014.
- BLANCHET, Pierre; BRIÈRE, Catherine. *Iran: la révolution au nom de Dieu*. Paris: Seuil, 1979.
- BLAUG, Mark. *La pensée économique: origine et développement*. 4ed. Trad. Christiane Alcouffe; Alain Alcouffe. Paris: Economica, 1986.
- BOBBIO, Norberto. *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política*. 3^a ed. Trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- BÖHM, Franz. Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution. Trans. Michelle Everson In: BIEBRICHER, Thomas;

VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017a. p.115-120.

BÖHM, Franz. Decartelisation and De-concentration: A Problem for Specialists or a Fateful Question? Trans. Michelle Everson. In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017b. p.121-135.

BÖHM, Franz; EUCKEN, Walter; GROßMANN-DOERTH; Hans. The Ordo Manifesto de 1936. Trans. David Hunniford et al. In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017. p.27-39.

BONNAFOUS-BOUCHER, Maria. *Le libéralisme dans la pensée de Michel Foucault: un libéralisme sans liberté*. Paris: L'Harmattan, 2001.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. Sociology and Philosophy in France since 1945: Death and Resurrection of a Philosophy without Subject. In: *Social Research*, v.34, n.1, spring 1967, p.162-212.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Trad. Mariza Corrêa. Campinas, SP: Papyrus, 1996.

BOURDIEU, Pierre. *Contre-feux: propos pour servir à la résistance contre l'invasion néolibérale*. Paris: Raisons d'agir, 1998.

BOURDIEU, Pierre. Les conditions sociales de la circulation internationale des idées. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. N.145, 2002, p. 3-8.

BOURDIEU, Pierre. Une libre pensée. In: ERIBON, Didier. *Michel Foucault*. Paris: Flammarion, 2011. p. 579-588.

BOURG, Julian. Les contributions accidentelles du marxisme au renouveau des droits de l'homme em France dans l'après-68. In: *Actuel Marx*. n.32, 2002, p.125-138.

BOURG, Julian. The Red Guards of Paris: French Student Maoism of the 1960s. In: *History of European Ideas*. v.31, 2005, p.472-490.

BOURG, Julian. *From Revolution to Ethics: May 1968 and Contemporary French Thought*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2007.

BRICH, Cecile. The Groupe d'Information sur les Prisons: The Voice of Prisoners? Or Foucault's? In: *Foucault Studies*, v.5, 2008, p. 26-47.

BROADIE, Alexander. Scottish Philosophy in the 18th Century. In: ZALTA, Edward (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2017. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/scottish-18th/>. Último acesso: 14/06/2020.

BRÖCKLING, Ulrich; KRASSMAN, Susanne; LEMKE, Thomas. From Foucault's Lectures at the Collège de France to Studies of Governmentality: An Introduction. In: BRÖCKLING,

Ulrich; KRASSMAN, Susanne; LEMKE, Thomas (Ed.). *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*. New York; London: Routledge, 2011a. p.1-33.

BRÖCKLING, Ulrich; KRASSMAN, Susanne; LEMKE, Thomas (Ed.). *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*. New York; London: Routledge, 2011b.

BROWN, Wendy. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books, 2015.

BROWN, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. Trad. Eduardo Altheman C. Santos; Mario Antunes Marino. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

BURCHELL, Graham. Peculiar Interests: Civil Society and Governing 'The System of Natural Liberty'. In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991. p.119-150.

BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

BURCHELL, Graham. Liberal Government and Techniques of The Self. In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.19-36.

BURGIN, Angus. *The Great Persuasion: Reinventing Free Markets since the Depression*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2012.

BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. Trad. Gustavo Dalaqua. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n. 22, 2013, p. 159-179. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/59447>. Último acesso em 14/06/2020.

CAMARA LEME, José Luiz. Foucault, Kant e a crítica política. In: *Kant e-Prints*, v.6, n.2, jul-dez 2011, p.100-119. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/422/324>. Último acesso em: 14/06/2020.

CANDIDO, Luiz Felipe Martins. *Genealogia da biopolítica: uma leitura da analítica do poder de Michel Foucault*. Dissertação – Mestrado em Filosofia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2013.

CANDIDO, Luiz Felipe Martins; DRUMOND, Raquel. A Alemanha de Rainer Werner Fassbinder em *O Casamento de Maria Braun*. In: CORNELSEN, Elcio; JAECKEL, Volker (Org.). *Memórias da Segunda Guerra Mundial: Imagens, Testemunhos e Ficções*. Rio de Janeiro: Jaguaritica, 2018. p. 193-211.

CANDIOTTO, César. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica; Curitiba: Champagnat, 2010.

CANDIOTTO, César. As religiões e o cristianismo na investigação de Foucault: elementos de contexto. In: CANDIOTTO, César; SOUZA, Pedro de (Org.). *Foucault e o cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. p.15-22.

CANDIOTTO, César; SOUZA, Pedro de (Org.). *Foucault e o cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Trad. Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. 7ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

CARIELLO, Rafael. As viagens de Foucault ao Brasil. In: *Folha de São Paulo*. “Ilustríssima”. 22/05/2011. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/918570-as-viagens-de-foucault-ao-brasil.shtml>. Último acesso em: 14/06/2020.

CARVALHO, Sérgio Resende. Governamentalidade, ‘Sociedade Liberal Avançada’ e Saúde: diálogos com Nikolas Rose (Parte 1). In: *Interface (Botucatu)*, vol.19, n.54, 2015, p.647-658. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/icse/v19n54/1807-5762-icse-19-54-0647.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

CASSIDY, John. *Como os mercados quebram: a lógica das catástrofes econômicas*. Trad. Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2011.

CASTEL, Robert. From Dangerousness to Risk. In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991. p.281-298.

CASTELO BRANCO, Guilherme; ADVERSE, Helton (Org.). *Clássicos e contemporâneos da filosofia política: de Maquiavel a Antonio Negri*. Belo Horizonte: Relicário, 2015.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CHABAL, Emile. *A Divided Republic: Nation, State, and Citizenship in Contemporary France*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015.

CHANG, Ha-Joon. *Chutando a escada: a estratégia do desenvolvimento em perspectiva histórica*. Trad. Luiz Antonio Oliveira de Araújo. São Paulo: Editora Unesp, 2004.

CHARTIER, Roger. Foucault et les historiens, les historiens et Foucault. Archéologie des discours et généalogie des pratiques: à propos de la Révolution. In: FRANCHE, Dominique et alii. *Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou, 1997.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. 2 ed. Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL, 2002a.

CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2002b.

CHEVALLIER, Philippe. La spiritualité politique, Michel Foucault et l'Iran. In: *Revue Projet*, n.281, v.4, 2004, p.78-82. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-projet-2004-4-page-78.htm>. Último acesso em: 14/06/2020.

CHEVALLIER, Philippe. *Foucault et le christianisme*. Lyon: ENS Éditions, 2011.

CHEVALLIER, Philippe. Étudier l'Église comme 'gouvernementalité'. In: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre / BUCEMA*. Hors-série n.7, 2013. Disponível em: <http://journals.openedition.org/cem/12874>. Último acesso em: 14/06/2020.

CHRISTOFFERSON, Michael Scott. *French Intellectuals Against the Left*. Bergham Books: New York; Oxford, 2004.

CHRISTOFFERSON, Michael Scott. Foucault et la 'nouvelle philosophie': pourquoi Michel Foucault soutient *Les maîtres penseurs* d'André Glucksmann. In: ZAMORA, Daniel. *Critiquer Foucault: les années 1980 et la tentation néolibérale*. Bruxelles: Aden, 2014. p.13-36.

CHRISTOFFERSON, Michael Scott. "The Best Help I Could Find to Understand Our Present": François Furet Antirevolutionary Reading of Tocqueville's Democracy in America. In: SAWYER, Stephen; STEWART, Iain (Ed.). *In Search of the Liberal Moment: Democracy, Anti-Totalitarianism, and Intellectual Politics in France since 1950*. New York: Palgrave Macmillan, 2016. p.85-110.

CISNEY, Vernon W.; MORAR, Nicolae (Ed.). *Biopower: Foucault and Beyond*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2016a.

CISNEY, Vernon W.; MORAR, Nicolae. Introduction: Why Biopower? Why Now? In: CISNEY, Vernon W.; MORAR, Nicolae (Ed.). *Biopower: Foucault and Beyond*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2016b. P.1-25.

CLAUSEWITZ, Carl von. *On War*. Trans. Michael Howard; Peter Paret. Princeton: Princeton University Press, 1989.

COHN, Norman. *Na senda do milénio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Trad. Fernando Neves e António Vasconcelos. Lisboa: Editorial Presença, 1981.

COLOMBEL, Jeannette. *Michel Foucault: la clarté de la mort*. Paris: Odile Jacob, 1994.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

CORREA, Paula. The Fox and the Hedgehog. In: *Phaos*, v.1, n.1, p. 81-92, 2001. Disponível em: <http://revistas.iel.unicamp.br/index.php/phaos/article/view/3779/3238>. Último acesso em: 06/01/2019.

COWARD, David. *A History of French Literature: from Chanson de geste to Cinema*. Oxford, UK: John Wiley/Blackwell, 2002.

CRISTI, Renato. Hayek, Schmitt y el Estado de Derecho. *In: Revista Chilena de Derecho*, v.18, n.2, 1991, p.189-201.

CRUIKSHANK, Barbara. Revolutions Within: Self-Government and Self-Esteem. *In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.231-252.

DAL ROSSO, Sadi. *Mais trabalho! A intensificação do labor na sociedade contemporânea*. São Paulo: Boitempo, 2008.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *La nouvelle raison du monde: Essai sur la société néolibérale*. Paris: La Découverte, 2010.

DAVIDSON, Arnold. Foucault et l'analyse des concepts. *In: FRANCHE, Dominique et alii (Dir.). Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou, 1997.

DAVIDSON, Arnold; LORENZINI, Daniele. Introduction. *In: FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? Suivi de La culture de soi*. Ed. FRUCHAUD, Henri-Paul; LORENZINI, Daniele. Paris: Vrin, 2015.

DÁVILA, Jorge. Una Exégesis del Texto *¿Qué es la Ilustración?* Como Testamento Intelectual de M. Foucault. *In: Literatura y conocimiento*. Ediciones de la ULA, 1999. Disponível em: <http://www.saber.ula.ve/handle/123456789/15900> . Último acesso em: 14/06/2020.

DEAN, Mitchell. Foucault, Government and the Enfolding of Authority. *In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.209-230.

DEAN, Mitchell; VILLADSEN, Kaspar. *State Phobia and Civil Society: The Political Legacy of Michel Foucault*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2016.

DEFERT, Daniel. 'Popular Life' and Insurance Technology. *In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991. p.211-234.

DEFERT, Daniel. Chronologie. *In: FOUCAULT, Michel. Dits et écrits I (1954-1975)*. Paris: Gallimard, 2001a. P.13-90.

DEFERT, Daniel. Le 'dispositif de guerre' comme analysateur des rapports de pouvoir. *In: ZANCARINI, Jean-Claude (dir.). Lectures de Michel Foucault, Volume I: à propos de 'Il faut défendre la société'*. Lyon: ENS Éditions, 2001b. P. 59-65. Disponível em: <http://books.openedition.org/enseditions/1786> . Último acesso em: 14/06/2020.

DE LAGASNERIE, Geoffroy. *A última lição de Michel Foucault: sobre o neoliberalismo, a teoria e a política*. Trad. André Telles. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

DELEUZE, Didier. Hume, os fisiocratas e o nascimento do liberalismo econômico. *In: revista discurso*, v. 47, n. 2, 2017, p. 41–58. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/141431>. Último acesso em: 14/06/2020.

DELEUZE, Gilles. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992. p.219-226.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. Claudia Sant’Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2013.

DENORD, François. French Neoliberalism and Its Divisions: From the Colloque Walter Lippmann to the Fifth Republic. In: MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). *The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015. p.45-67.

DESCOMBES, Vincent. *Le même et l’autre: quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

DEWS, Peter. The Nouvelle Philosophie and Foucault. *In: Economy and Society*, v.8, n.2, 1979, p.127-171.

DILTS, Andrew. From “Entrepreneur of the Self” to “Care of the Self”: Neo-liberal Governmentality and Foucault’s Ethics. *In: Foucault Studies*, n.12, Oct. 2011, p.130-146. Disponível em: <https://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/3338>. Último acesso em: 14/06/2020.

DONZELOT, Jacques. Pleasure in Work. In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991a. p.251-280.

DONZELOT, Jacques. The Mobilization of Society. In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991b. p.169-180.

DOSSE, François. *História do estruturalismo*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Unesp, 2019. 2v.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero; Antônio Carlos Maia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DRIVER, Julia. The History of Utilitarianism. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2014. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/utilitarianism-history/>. Último acesso em: 14/06/2020.

DUTRA, Eliana R. de Freitas. História e culturas políticas: definições, usos, genealogias. *In: Varia Historia*, n.28, dez. 2002, p.13-28. Disponível em: <http://www.variahistoria.org/edies?tag=Number+28>. Último acesso em: 14/06/2020.

EATHERLY, Billy J. Drug-Law Enforcement: Should We Arrest Pushers or Users? *In: Journal of Political Economy*, n.82, 1974, p.210-214.

EHRlich, Isaac. The Deterrent Effect of Capital Punishment: A Question of Life and Death. *In: American Economic Review*, v.65, n.3, jun 1975, p.397-417.

ELDEN, Stuart. *Foucault's Last Decade*. Cambridge, UK: Polity, 2016.

ELDEN, Stuart. *Foucault: The Birth of Power*. Cambridge, UK: Polity, 2017.

ELEY, Geoff. *Forjando a democracia: a história da esquerda na Europa, 1850-2000*. Trad. Paulo César Castanheira. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault*. Paris: Flammarion, 2011.

ESPOSITO, Roberto. *Bios: Biopolítica e Filosofia*. Trad. M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2010.

ESPOSITO, Roberto. Totalitarianism or Biopolitics? Concerning a Philosophical Interpretation of the Twentieth Century (Trans. Timothy Campbell). *In: CISNEY, Vernon W.; MORAR, Nicolae (Ed.). Biopower: Foucault and Beyond*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2016. p. 348-359.

EUCKEN, Walter. Structural Transformation of the State and the Crisis of Capitalism. Trans. Keith Tribe. *In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017a. p.51-72.

EUCKEN, Walter. The Different Types of Economic System. Trans. T.W. Hutchison. *In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017b. p.73-80.

EUCKEN, Walter. Competition as the Basic Principle of the Economic Constitution. Trans. Keith Tribe. *In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017c. p.81-98.

EUCKEN, Walter. What is the Competitive Order? Trans. Michelle Everson. *In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017d. p.99-107.

EWALD, François. *L'État providence*. Paris: Grasset, 1986.

EWALD, François. Insurance and risk. *In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

FAWCETT, Edmund. *Liberalism: the life of an idea*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2014.

FEIJÓ, Ricardo. *Economia e filosofia na escola austríaca: Menger, Mises e Hayek*. São Paulo: Nobel, 2000.

FERGUSON, Adam. *An Essay on the History of Civil Society*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1995.

FERRAZ, Claudio. Renda mínima é uma ideia de esquerda ou de direita? *In: Nexo Jornal*. 22 de Agosto de 2018. Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/colunistas/2018/Renda-m%C3%ADnima-%C3%A9-uma-ideia-de-esquerda-ou-de-direita>. Último acesso em: 14/06/2020.

FISCHER, Karin. The Influence of Neoliberals in Chile Before, During, and After Pinochet. *In: MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015. p.305-346.

FLEISCHACKER, Samuel. *On Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical Companion*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2004.

FLORES, Paulo. O que são think tanks. E como eles influenciam a política. *In: Nexo Jornal*. 01 de dez. de 2017. Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2017/12/01/O-que-s%C3%A3o-think-tanks.-E-como-eles-influenciam-a-pol%C3%ADtica>. Último acesso em: 14/06/2020.

FOESSEL, Michaël; KERVÉGAN, Jean-François; REVAULT D'ALLONNES, Myriam (dir.). *Modernité et sécularisation: Hans Blumenberg, Karl Löwith, Carl Schmitt, Leo Strauss*. Paris : CNRS Éditions, 2007.

FONTANA, Alessandro. Situation du cours 'Il faut défendre la société'. *In: ZANCARINI, Jean-Claude (dir.). Lectures de Michel Foucault, Volume 1: à propos de 'Il faut défendre la société'*. Lyon: ENS Éditions, 2001. p.37-58. Disponível em : <http://books.openedition.org/enseditions/1784>. Último acesso: 14/06/2020.

FORBES, Hamish. The Identification of Pastoralist Sites Within the Context of Estate-Based Agriculture in Ancient Greece: Beyond the 'Transhumance Versus Agro-Pastoralism' Debate. *In: The Annual of the British School at Athens*, v.90, November 1995, p.325-338. Disponível em: http://journals.cambridge.org/abstract_S0068245400016233. Último acesso em: 14/06/2020.

FOUCAULT, Michel. *Maladie mentale et personnalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1954.

FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.

FOUCAULT, Michel. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.

FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*: leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970. Paris: Gallimard, 1971.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 1972a.

FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*: une archéologie du regard médical. Paris: Presses Universitaires de France, 1972b.

FOUCAULT, Michel. *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère*. Un cas de parricide au XIX^e siècle. Paris: Gallimard; Julliard, 1973.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I*: la volonté de savoir. Paris : Gallimard, 1976.

FOUCAULT, Michel. *Herculine Barbin, dite Alexina B.* Paris: Gallimard, 1978.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II*: L'usage des plaisirs. Paris: Gallimard, 1984a.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III*: Le souci de soi. Paris: Gallimard, 1984b.

FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique*. Critique et Aufklärung. In: *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. v.82, n.2, avr-juin, 1990, p.35-63.

FOUCAULT, Michel. *"Il faut défendre la société"* (Cours au Collège de France 1975-1976). Paris: EHESS; Gallimard; Seuil, 1997.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I (1954-1975)*. Paris: Gallimard, 2001a.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II (1976-1988)*. Paris: Gallimard, 2001b.

FOUCAULT, Michel. La redéfinition du judiciaire. Michel Foucault, intervention au séminaire du Syndicat de la Magistrature, 1977. In: *Vacarme*, n.29, v.4, 2004a, p. 54-57. Disponible em: <https://www.cairn.info/revue-vacarme-2004-4-page-54.htm>. Último acesso em: 14/06/2020.

FOUCAULT, Michel. *Naissance de la biopolitique* (Cours au Collège de France. 1978-1979). Paris: Gallimard; Seuil, 2004b.

FOUCAULT, Michel. *Sécurité, territoire, population* (Cours au Collège de France. 1977-1978). Paris: Gallimard; Seuil, 2004c.

FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie*. Paris: Vrin, 2008a.

FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres* (Cours au Collège de France 1982-1983). Paris: Gallimard; Seuil, 2008b.

FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité*: Le gouvernement de soi et des autres II (Cours au Collège de France 1983-1984). Paris: Gallimard/Seuil, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Leçons sur la volonté de savoir* (Cours au Collège de France 1970-1971). Paris: Gallimard, 2011.

FOUCAULT, Michel. Considérations sur le marxisme, la phénoménologie et le pouvoir. In: *Cités*, n.52, v.4, 2012a, p.101-126. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-cites-2012-4-page-101.htm>. Último acesso em: 14/06/2020.

FOUCAULT, Michel. *Mal faire, dire vrai: Fonction de l'aveu en justice* (Cours de Louvain 1981). Louvain: Presses Universitaires de Louvain, 2012b.

FOUCAULT, Michel. *L'origine de l'herméneutique de soi: Conférences prononcées à Dartmouth College 1980*. Paris: Vrin, 2013a.

FOUCAULT, Michel. *La société punitive* (Cours au Collège de France 1972-1973) . Paris: Gallimard; Seuil, 2013b.

FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique?* Suivie de *La culture de soi*. Paris: Vrin, 2015a.

FOUCAULT, Michel. *Théories et institutions pénales* (Cours au Collège de France 1971-1972). Paris: Gallimard; Seuil, 2015b.

FOUCAULT, Michel. *Discours et vérité: Précédé de La parrêsia*. Paris: Vrin, 2016.

FOUCAULT, Michel. *Dire vrai sur soi même*. Conférences prononcées à l'Université Victoria de Toronto. Paris: Vrin, 2017.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité IV: Les aveux de la chair*. Paris: Gallimard, 2018.

FOUCAULT, Michel. *O enigma da revolta*. Trad. Lorena Balbino. São Paulo: n-1 editora, 2019.

FOURASTIÉ, Jean. *Les trente glorieuses: ou la révolution invisible de 1946 à 1975*. Paris: Fayard, 1979.

FRANÇOIS-PONCET, Jean. *La politique économique de l'Allemagne Occidentale*. Paris: Editions Sirey, 1970.

FRASER, Nancy. From discipline to flexibilization? Rereading Foucault in the shadow of globalization. In: *Constellations*. v. 10, n 2, 2003. p. 160-171.

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2016.

FRIEDMAN, Milton. Neo-liberalism and its prospects. 1951. Disponível em: https://miltonfriedman.hoover.org/friedman_images/Collections/2016c21/Farmand_02_17_1951.pdf. Último acesso em: 14/06/2020.

FRIEDMAN, Milton. *Capitalismo e liberdade*. Trad. Luciana Carli. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

FULLBROOK, Mary. *Interpretations of the Two Germanies 1945-1990*. London: Macmillan, 2000.

FURET, François. *Penser la révolution française*. Paris: Gallimard, 1978.

GALLUZZO, Gabriele; LOUX, Michael J. (Ed.). *The Problem of Universals in Contemporary Philosophy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015.

GANEM, Angela. Adam Smith e a explicação do mercado como ordem social: uma abordagem histórico-filosófica. In: *Revista de Economia Contemporânea*, v.4, n.2, jul./dez., 2000. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/rec/article/view/19623/11376>. Último acesso em: 14/06/2020.

GANZ, Peter. "Politics" and "Policy" in the Age of Barbarossa. In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*. v.116 n.2, 1994. p. 222-241.

GARFIELD, Eugene. The 250 Most-Cited Authors in the Arts & Humanities Citation Index, 1976-1983. In: *Current Comments*, n.48, p.3-10, Dez 1986. Disponível em: <http://www.garfield.library.upenn.edu/essays/v9p381y1986.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

GERTENBACH, Lars. Economic Order and Political Intervention: Michel Foucault on Ordoliberalism and its Governmental Rationality. In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017. p.239-259.

GIARD, Luce. *Foucault, lecteur de ses critiques*. In: FRANCHE, Dominique et alii. *Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou, 1997.

GISCARD D'ESTAING, Valéry. *Democracia francesa*. Trad. Paulo Brossard. Rio de Janeiro; São Paulo: DIFEL, 1977.

GLUCKSMANN, André. *Les maîtres penseurs*. Paris: Grasset, 1977.

GOODIN, Robert. *Utilitarianism as Public Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

GORDON, Colin. Governmental Rationality: An Introduction. In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

GORDON, Colin. Foucault in Britain. In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.253-269.

GORDON, Colin. Governamentalidade e a genealogia da política. Trad. Marta Kohl de Oliveira. In: *Educação e Pesquisa*, v. 39, n. 4, p. 1049-1065, 1 dez. 2013. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ep/article/view/73080>. Último acesso em: 14/06/2020.

GREEN, Andy. *Education and State Formation: Europe, East Asia, and the USA*. 2nd. Ed. New York: Palgrave Macmillan, 2013.

GREEN, Eliott. What are the Most-Cited Publications in the Social Sciences (According to Google Scholar). In: *LSE Impact Blog*. May 12th, 2016. Disponível em: <https://blogs.lse.ac.uk/impactofsocialsciences/2016/05/12/what-are-the-most-cited-publications-in-the-social-sciences-according-to-google-scholar/>. Último acesso em: 14/06/2020.

GROS, Frédéric. Is There a Biopolitical Subject? Foucault and the Birth of Biopolitics (Trans. Samantha Bankston). In: CISNEY, Vernon W.; MORAR, Nicolae (Ed.). *Biopower: Foucault and Beyond*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2016. p. 259-273.

GROS, Frédéric. Avertissement. In: FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité IV: Les aveux de la chair*. Paris: Gallimard, 2018. p.I-XI.

GUÉRARD, Albert. *France in the Classical Age: The Life and Death of an Ideal*. New York: Harper & Row, 1965.

GUTTING, Gary. *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*. New York: Cambridge University Press, 1989.

GUTTING, Gary. *French Philosophy in the Twentieth Century*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001.

GUTTING, Gary. Foucault's Philosophy of Experience. In: *Boundary 2*, v. 29, n.2, p.69-85, 2002.

GUTTING, Gary (Org.). *The Cambridge Companion to Foucault*. 2nd.ed. New York: Cambridge University Press, 2003a.

GUTTING, Gary. Introduction. In: GUTTING, Gary (Org.). *The Cambridge Companion to Foucault*. 2nd.ed. New York: Cambridge University Press, 2003b. p.1-28.

GUTTING, Gary. *Foucault: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

GUTTING, Gary. Foucault, Hegel, and Philosophy. In: O'LEARY, Timothy; FALZON, Christopher (Ed.). *Foucault and Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010. p.17-35.

GUTTING, Gary; OKSALA, Johanna. Michel Foucault. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/foucault/>. Último acesso em: 14/06/2020.

HABERMAS, Jürgen. Taking Aim at the Heart of the Present. *In*: HOY, David Couzens (Ed.). *Foucault: A Critical Reader*. Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell, 1986. P.103-108.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Trad. Luiz Sérgio Repa; Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HACKING, Ian. How should we do the history of statistics? *In*: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991. p. 181-196.

HACKING, Ian. The Looping Effects of Human Kinds. *In*: SPERBER, Dan; PREMACK, David; PREMACK, Ann James (Ed.). *Causal Cognition: A Multidisciplinary Debate*. New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1995. p.351-394.

HACKING, Ian. *The Social Construction of What?* Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1999.

HACKING, Ian. *Historical ontology*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

HACKING, Ian. Making Up People. *In: London Review of Books*. v.28, n.16, aug., 2006, p.23-26.

HACKING, Ian. Déraison. *In: History of the Human Sciences*, v.24, n.4, 2011, p.13-23. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0952695111414788> . Último acesso em: 14/06/2020.

HACKING, Ian. Biopower and the Avalanche of Printed Numbers. *In*: CISNEY, Vernon W.; MORAR, Nicolae (Ed.). *Biopower: Foucault and Beyond*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2016. p.65-81.

HALÉVY, Elie. *The Growth of Philosophic Radicalism*. Trans. Mary Morris. London: Faber & Faber, 1972.

HAMON, Hervé; ROTMAN, Patrick. *L'effet Rocard*. Paris: Stock, 1980.

HAMON, Hervé; ROTMAN, Patrick. *La deuxième gauche: histoire intellectuelle et politique de la CFDT*. Paris: Seuil, 1984.

HAMOWY, Ronald. Adam Smith, Adam Ferguson and the Division of Labour. *In: Economica*, v.35, n.139, 1968, p.244-259. Disponível em: <http://www.independent.org/publications/article.asp?id=2765>. Último acesso: 14/06/2020.

HARCOURT, Bernard. Situation du cours. *In*: FOUCAULT, Michel. *La société punitive* (Cours au Collège de France 1972-1973) . Paris: Gallimard; Seuil, 2013, p.271-314.

HARRIS, Abram. Sombart and German (National) Socialism. *In: The Journal of Political Economy*. v. L, n.6, December 1942, p.805-835.

HARVEY, David. *O neoliberalismo: história e implicações*. 2ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

HAUDRICOURT, André-Georges. Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui. In: *L'Homme*, 1962, tome 2, n.1, p.40-50. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1962_num_2_1_366448. Último acesso em: 14/06/2020.

HAYEK, Friedrich August von. The Intellectuals and Socialism. In: *The University of Chicago Law Review*. v.16, n.3, 1949, p.417-433. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclrev/vol16/iss3/7>. Último acesso em: 14/06/2020.

HAYEK, Friedrich August von. *O caminho da servidão*. 5 ed. Trad. Anna Maria Capovilla; José Ítalo Stelle; Liane de Moraes Ribeiro. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.

HAYEK, Friedrich August von. *The Constitution of Liberty*. Chicago: The Chicago University Press, 2011.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, Direito natural e ciência do estado em compêndio*. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2010.

HEINER, Brady Thomas. Foucault and the Black Panthers. In: *City: analysis of urban trends, culture, theory, policy, action*, v.11, n.3, 2007, p. 313-356.

HEYDT, Colin. John Stuart Mill (1806-1873). In: *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <https://www.iep.utm.edu/milljs/>. Último acesso em: 14/06/2020.

HILL, Lisa. The Invisible Hand of Adam Ferguson. In: *The European Legacy*. v. 3, n. 6, 1998, p. 42-64.

HILL, Lisa. *The Passionate Society: The Social, Political and Moral Thought of Adam Ferguson*. Dordrecht: Springer, 2006.

HINDESS, Barry. Liberalism, Socialism and Democracy: Variations on a Governmental Theme. In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.65-80.

HIRSCHMAN, Albert. *As paixões e os interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes do seu triunfo*. Trad. Luiz Guilherme B. Chaves. Rio de Janeiro: Record, 2002.

HODGE, Jonathan. The Notebook Programmes and Projects of Darwin's London Years. In: HODGE, Jonathan; RADICK, Gregory (Org.). *The Cambridge Companion to Darwin*. 2 ed. New York: Cambridge University Press, 2009. p.44-72.

HODGE, Jonathan. The Origins of the *Origin*: Darwin's First Thoughts about the Tree of Life and Natural Selection, 1837-1839. In: RUSE, Michael (Org.). *The Cambridge Encyclopedia of Darwin and Evolutionary Thought*. New York: Cambridge University Press, 2013. p.64-71.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Viktor Hamm; Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HOFFMAN, Marcelo. *Foucault and Power: The Influence of Political Engagement on Theories of Power*. New York: Bloomsbury, 2014.

HOFFMAN, Marcelo. *Militant Acts: The Role of Investigation in Radical Political Struggles*. Albany: State of New York University Press, 2019.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HOY, David Couzens (Ed.). *Foucault: A Critical Reader*. Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell, 1986.

HOY, David Couzens. Introduction. In: HOY, David Couzens (Ed.). *Foucault: a Critical Reader*. Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell, 1986, p.1-25.

HUI, Wang. *China's New Order: Society, Politics, and Economy in Transition*. Trans. Rebecca E. Karl. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2006.

HUNT, Alan. Governing the City: Liberalism and Early Modes of Governance. In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.167-188.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Trad. Rosaura Eichenberg. Curitiba: A página, 2012.

HUNTER, Ian. Assembling the School. In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.143-166.

JACOB, François. *A lógica da vida: uma história da hereditariedade*. Trad. Ângela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

JARDIM, Fabiana. Breve genealogia dos estudos da governamentalidade: o efeito Foucault e seus desdobramentos. Uma entrevista com Colin Gordon. In: *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.39, n.4, p.1067-1087, Dez. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ep/v39n4/16.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

JENNY, Frédéric. La théorie économique du crime: une revue de la littérature. In: ROSA, Jean-Jacques; AFTALION, Florin (Dir.). *L'Économique retrouvée*. Paris: Economica, 1977. p.296-324.

JOERGES, Christian. Europe after Ordoliberalism: A *Philippic*. Trad. Sandra H. Lustig. In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017. p.197-220.

JONES, Daniel Stedman. *Masters of the Universe: Hayek, Friedman, and the Birth of the Neoliberal Politics*. Princeton: Princeton University Press, 2012.

JUDT, Tony. *Passado imperfeito: um olhar crítico sobre a intelectualidade francesa no pós-guerra*. Trad. Luciana Persice Nogueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

JUDT, Tony. *Pós-guerra: uma história da Europa desde 1945*. Trad. José Roberto O'Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

JUDT, Tony. *O mal ronda a Terra: um tratado sobre as insatisfações do presente*. Trad. Celso Nogueira. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

JUNGES, Marcia; CHAVES, Leslie. As ressonâncias e desestabilidades da presença de Foucault no Brasil (Entrevista com Heliana de Barros Conde Rodrigues). In: *IHU On-line: Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. Edição 472, 14 de setembro de 2015. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6126-heliana-de-barros-conde-rodrigues>. Último acesso em: 14/06/2020.

KANT, Immanuel. A paz perpétua: um projecto filosófico. In: KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002a. p.119-179.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é o iluminismo? In: KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002b. p.11-19.

KARLSEN, Mads Peter; VILLADSEN, Kaspar. Foucault, Maoism, Genealogy: The Influence of Political Militancy in Michel Foucault's Thought. In: *New Political Thought*, 37 (1), 2014, p.91-117.

KELLY, Mark. Michel Foucault: Political Thought. In: *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <https://www.iep.utm.edu/fouc-pol/>. Último acesso em: 10/08/2019.

KELLY, Mark. *For Foucault: Against Normative Political Theory*. Albany: State University of New York Press, 2018.

KIÉFER, Audrey. *Michel Foucault, le GIP, l'histoire et l'action*. Thèse de doctorat. Université de Picardie Jules Verne d'Amiens. 2006. Disponível em: <https://detentions.files.wordpress.com/2009/03/audrey-kiefer-foucault-le-gip-lhistoire-et-laction1.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

KIPNIS, Laura. *Contra o amor: uma polêmica*. 3ed. Trad. Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2012.

KITCHEN, Martin. *História da Alemanha moderna: de 1800 aos dias de hoje*. Trad. Claudia Gerpe Duarte. São Paulo: Cultrix, 2013.

KOOPMAN, Colin. Problematization. In: LAWLOR, Leonard; NALE, John (Ed.). *The Cambridge Foucault Lexicon*. New York: Cambridge University Press, 2014. p.399-403.

KOOPMAN, Colin. Two Uses of Michel Foucault in Political Theory: Concepts and Methods in Giorgio Agamben and Ian Hacking. In: *Constellations*. n.22, p.571-585, 2015. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/1467-8675.12153>. Último acesso em: 14/06/2020.

KOTZ, David. *The Rise and Fall of Neoliberal Capitalism*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2017.

KURLANSKY, Mark. *1968: o ano que abalou o mundo*. Trad. Sonia Coutinho. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

LAWLOR, Leonard; NALE, John (Ed.). *The Cambridge Foucault Lexicon*. New York: Cambridge University Press, 2014.

LAZZERI, Christian; REYNIÉ, Dominique (Dir.). *La raison d'Etat: politique et rationalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

LEBARON, Frédéric. De la crítica de la economía a la acción sindical. In: ERIBON, Didier. *El infrecuente Michel Foucault: renovación del pensamiento crítico*. Trad. Raquel Capurro et al. Buenos Aires: Letra Viva; Edelp, 2004. p.211-226.

LEBRUN, Gérard. Note sur la phénoménologie dans *Les Mots et les Choses*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 33-53.

LECHNER, Frank J. The Case Against Secularization: A Rebuttal. In: *Social Forces*, 69, 4, June 1991. p. 1103-1119.

LEMKE, Thomas. *The Birth of Bio-Politics – Michel Foucault's Lecture at the Collège de France on Neo-Liberal Governmentality*. In: *Economy & Society*, Vol. 30, No. 2, 2001, p. 190-207.

LEMKE, Thomas. Comment on Nancy Fraser: Rereading Foucault in the Shadow of Globalization. Trad. James Ingram. In: *Constellations*. v. 10, n 2, 2003, p. 172-179.

LEMKE, Thomas. "A Zone of Indistinction": A Critique of Giorgio Agamben's Concept of Biopolitics. In: *Outlines*. v. 1, n.1, 2005a, p. 3-13.

LEMKE, Thomas. From Eugenics to the government of genetic risks. In: BUNTON, Robin; PETERSEN, Alan (Org.). *Genetic Governance. Health, Risk and Ethics in the Biotech Era*. London; New York: Routledge, 2005b, p. 95-105.

LEMKE, Thomas et. al.. *Marx y Foucault*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2006a.

LEMKE, Thomas. "Marx sin comillas": Foucault, la gubernamentalidad y la crítica del neoliberalismo. Trad. Elena Marengo. In: LEMKE, Thomas et. al.. *Marx y Foucault*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2006b.

LEMKE, Thomas. An indigestible meal? Foucault, Governmentality and State Theory. In: *Distinktion: Journal of Social Theory*. n.8, v.2, 2007, p.43-64.

LEMKE, Thomas. Foucault's Hypothesis: from the Critique of the Juridico-Discursive Concept of Power to an Analytics of Government. *In: Parrhesia*, n.9, 2010a. p.31-43.

LEMKE, Thomas. From State Biology to Government of Life: Historical Dimensions and Contemporary Perspectives of 'Biopolitics'. *In: Journal of Classical Sociology*. v.10, n.4, 2010b, p. 421-438.

LEMKE, Thomas. *Biopolitics: An Advanced Introduction*. Trad. Eric Frederick Trump. New York: New York University Press, 2011.

LEMKE, Thomas. *Perspectives on Genetic Discrimination*. New York; London: Routledge, 2013.

LEMKE, Thomas. *Foucault, governamentalidade e crítica*. Trad. Mario Antunes Marino; Eduardo Altherman Camargo Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2017.

LEMKE, Thomas. *A Critique of Political Reason: Foucault's Analysis of Modern Governmentality*. Trans. Erik Butler. London; New York: Verso, 2019.

LEPAGE, Henri. *Amanhã, o capitalismo*. Trad. Adelino dos Santos Rodrigues. Lisboa: Publicações Europa-América, 1980.

LIMA, Iara de Vigo. *Foucault's Archaeology of Political Economy*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

MACEY, David. *The Lives of Michel Foucault*. London; New York: Verso, 2019.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MACHADO, Roberto. *Impressões de Michel Foucault*. São Paulo: n-1 edições, 2017.

MACLEAN, Ian. Foucault's Renaissance Episteme Reassessed: an Aristotelian Counterblast. *In: Journal of the History of Ideas*, Vol. 59, No. 1 (Jan., 1998), pp. 149-166.

MACLEAN, Ian. *Le monde et les hommes selon les médecins de la Renaissance*. Paris: CNRS Éditions, 2006. Disponível em: <http://books.openedition.org/editionscnrs/8945>. Último acesso em: 14/06/2020.

MAGNESS, Phillip W. The Pejorative Origins of the Term "Neoliberalism". *In: American Institute for Economic Research*. December 10, 2018. Disponível em: <https://www.aier.org/article/the-fairytale-of-hegemonic-neoliberalism/>. Último acesso em: 14/06/2020.

MAGNESS, Phillip W. The Fairytale of Hegemonic Neoliberalism. *In: American Institute for Economic Research*. June 5, 2019. Disponível em: <https://www.aier.org/article/the-fairytale-of-hegemonic-neoliberalism/>. Último acesso em: 14/06/2020.

MAYR, Ernst. *O desenvolvimento do pensamento biológico*. Trad. Ivo Martinazzo. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

MAZOWER, Mark. Foucault, Agamben: Theory and the Nazis. *In: Boundary 2: an international journal of literature and culture*. v.35, n.1, 2008, p.23-34.

MAZOWER, Mark. *O império de Hitler: a Europa sob o domínio nazista*. Trad. Claudio Carina; Lucia Boldrini. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

MCDANIEL, Iain. *Adam Ferguson in the Scottish Enlightenment: The Roman Past and Europe's Future*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2013.

MEGILL, Allan. The Reception of Foucault by Historians. *In: Journal of the History of Ideas*. v.48, n.1, Jan-Mar, 1987, p.117-141.

MERQUIOR, José Guilherme. *Michel Foucault, ou o nihilismo de cátedra*. Trad. Donaldson M. Garschagen. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

MICHEL FOUCAULT PHILOSOPHE: rencontre internationale. Paris: Seuil, 1989.

MILL, John Stuart. Nature. *In: The Collected Works of John Stuart Mill, Volume X – Essays on Ethics, Religion, and Society*. Toronto; London: University of Toronto Press; Routledge and Kegan Paul, 1985. p.373-402.

MILL, John Stuart. *A liberdade; Utilitarismo*. Trad. Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MILLER, Peter; ROSE, Nikolas. *Governando o presente: gerenciamento da vida econômica, social e pessoal*. Trad. Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulus, 2012.

MINCER, Jacob. Education, Experience, and the Distribution of Earnings and Employment: An Overview. *In: JUSTER, Thomas (Ed.). Education, Income, and Economic Behavior*. New York: McGraw-Hill Book Co., 1975. p.71-94.

MIROWSKI, Philip. Postface: Defining Neoliberalism. *In: MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015. p.417-455.

MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). *The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015a.

MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter. Preface. *In: MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015b. p.ix-xxiii.

MISSE, Michel. Impressões de Foucault: entrevista com Roberto Machado. *In: Sociologia & Antropologia*. v.7, n.1, abril de 2017, p.17-30. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/sant/v7n1/2238-3875-sant-07-01-0017.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

MOORE, Mark H. Policies to Achieve Discrimination on the Effective Price of Heroin. *In: The American Economic Review*. v.63, n.2, 1973, p.270-277.

MUCHAIL, Salma Tannus. Michel Foucault e o dilaceramento do autor. *In: Margem*. n.16, São Paulo, dez. 2002. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/margem/pdf/m16sm.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

MULDOON, James. Foucault's Forgotten Hegelianism. *In: Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy*, n.21, 2014, p.102-112. Disponível em: https://www.parrhesiajournal.org/parrhesia21/parrhesia21_muldoon.pdf. Último acesso em: 14/06/2020.

MULGAN, Tim. *Utilitarismo*. Trad. Fabio Creder. Petrópolis: Vozes, 2012.

NALLI, Marcos. *Foucault e a fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2006.

NALLI, Marcos. Possibilidades e limites da cura nos textos protoarqueológicos de Michel Foucault. *In: Trans/Form/Ação*, 2011, v.34, n.2, p. 155-158.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Império*. 2ed. Trad. Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2001.

NÉSPOLI, José Henrique Songolano. Cultura política, história política e historiografia. *In: História e Cultura*, v. 4, n. 1, mar. 2015, p. 361-376. Disponível em: <https://ojs.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/1341>. Último acesso em: 14/06/2020.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

OKSALA, Johanna. *Foucault on Freedom*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005.

OKSALA, Johanna. *Como ler Foucault*. Trad. Maria Luiza X.de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

OKSALA, Johanna. *Foucault, Politics, and Violence*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2012.

OKSALA, Johanna. Foucault, Husserl and the Philosophical Roots of German Neoliberalism. *In: Continental Philosophy Review*, n.49, 2016, p.115-126.

OKSALA, Johanna. Ordoliberalism as Governmentality. *In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017. p.181-196.

O'LEARY, Timothy. Foucault, experiência, literatura. Trad. João Rodolfo Munhoz Ohara. *In: Antíteses*, v. 5, n. 10, jul./dez. 2012. p. 875-896.

O'MALLEY, Pat. Risk and Responsibility. *In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.189-208.

ORWELL, George. A política e a língua inglesa. *In: ORWELL, George. Como morrem os pobres e outros ensaios*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das letras, 2011. p. 142-158.

OSBORNE, Thomas. Security and Vitality: Drains, Liberalism and Power. *In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.99-122.

OSTRY, Jonathan D.; LOUNGANI, Prakash; FURCERI, Davide. Neoliberalism: Oversold? *In: Finance & Development*, v.53, n.2, June 2016, p.38-41. Disponível em: <https://www.imf.org/external/pubs/ft/fandd/2016/06/ostry.htm>. Último acesso em: 14/06/2020.

OTA, Nilton Ken. Uma atualidade *in extremis*: Foucault entre Marx e o neoliberalismo. *In: DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*. Edição Especial n.2, 2017, p.45-66.

OTA, Nilton Ken. Intermitências da crítica sob o imperativo marxista das lutas: Foucault e o *Groupe d'Information sur les Prisons* (GIP). *In: DADOS: Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v.61, n.4, 2018, p.429-465.

PASQUINO, Pasquale. Criminology: The Birth of a Special Knowledge. *In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991a. p.235-250.

PASQUINO, Pasquale. Theatrum Politicum: The Genealogy of Capital-Police and The State of Prosperity. *In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991b. p.105-118.

PASQUINO, Pasquale. Political Theory of War and Peace: Foucault and the History of Modern Political Theory. *In: Economy and Society*, n.22, v.1, 1993, p.77-88.

PATTERSON, Charles. *Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust*. Lantern Books: New York, 2002.

PATTERSON, Charles. Animals, Slavery and the Holocaust. *In: Logos Journal*, n.4, v.2, Spring 2005. Disponível em: http://www.logosjournal.com/issue_4.2/patterson.htm. Último acesso em: 14/06/2020.

PATTON, Paul. Foucault's 'Critique' of Neoliberalism: Rawls and the Genealogy of Public Reason. *In: New Formations*. 2013. p.39-51.

PATTON, Paul. Power and Biopower in Foucault. *In: CISNEY, Vernon W.; MORAR, Nicolae (Ed.). Biopower: Foucault and Beyond*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2016a. p. 102-117.

PATTON, Paul. Government, Rights and Legitimacy: Foucault and Liberal Political Normativity. *In: European Journal of Political Theory*. v.15, n.2, April 2016b, p.223-239.

PERROT, Michelle (Ed.). *L'Impossible Prison: Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle*. Paris: Seuil, 1980.

PESTAÑA, José Luis Moreno. *Convirtiéndose en Foucault: sociogénesis de um filósofo*. Barcelona: Editorial Montesinos, 2006.

PETERS, Michael. Foucault, Biopolitics and the Birth of Neoliberalism. *In: Critical Studies in Education*. v.48, n.2, Sep. 2007. p.165-178.

PHILLIPS-FEIN, Kim. Business Conservatives and the Mont Pèlerin Society. *In: MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015. p.280-301.

PLEHWE, Dieter; WALPEN, Bernhard. Between Network and Complex Organization: The Making of Neoliberal Knowledge and Hegemony. *In: PLEHWE, Dieter; WALPEN, Bernhard; NEUNHÖFFER, Gisela (Ed.). Neoliberal Hegemony: a Global Critique*. London; New York: Routledge, 2006. p.27-50.

PLEHWE, Dieter; WALPEN, Bernhard; NEUNHÖFFER, Gisela (Ed.). *Neoliberal Hegemony: a Global Critique*. London; New York: Routledge, 2006.

PLEHWE, Dieter. Introduction. *In: MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015. p.1-42.

PROCACCI, Giovanna. Social Economy and The Government of Poverty. *In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991. p.151-168.

PTAK, Ralf. Neoliberalism in Germany: Revisiting the Ordoliberal Foundations of the Social Market Economy. *In: MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). The Road From Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015. p.98-138.

RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. Biopower Today. *In: CISNEY, Vernon W.; MORAR, Nicolae (Ed.). Biopower: Foucault and Beyond*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2016. p. 297-325.

RADICK, Gregory. Is the Theory of Natural Selection Independent of its History? *In: HODGE, Jonathan; RADICK, Gregory (Org.). The Cambridge Companion to Darwin*. 2 ed. New York : Cambridge University Press, 2009. p.147-172.

RAJCHMAN, John. *Foucault: a liberdade da filosofia*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987.

READ, Jason. A Genealogy of Homo-Economicus: Foucault, Neoliberalism and the Production of Subjectivity. *In: BINKLEY, Sam; CAPETILLO, Jorge (Ed.). A Foucault for the 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2010.

REHMANN, Jan. *I Nietzscheani di sinistra: Deleuze, Foucault e il postmodernismo: una decostruzione*. Trad. Stefano G. Azzarà. Roma: Odradek Edizioni, 2009.

REHMANN, Jan. *Theories of Ideology: The Powers of Alienation and Subjection*. Leiden; Boston: Brill, 2013.

REHMANN, Jan. Les promesses non tenues de Foucault et des ‘Governmentality Studies’ foucauldiennes. In: ZAMORA, Daniel (Dir.). *Critiquer Foucault: Les années 1980 et la tentation néolibérale*. Bruxelles: Éditions Aden, 2014. p.133-162.

REUTER, Timothy. All Quiet Except on the Western Front? The Emergence of Pre-Modern Forms of Statehood in the Central Middle Ages. In: REUTER, Timothy; NELSON, Janet L. (Ed.). *Medieval Politics and Modern Mentalities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P.432-458.

REVEL, Judith. *Foucault: Conceitos Essenciais*. Trad. Carlos Piovezani Filho; Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005a.

REVEL, Judith. *Michel Foucault: Expériences de la pensée*. Paris: Bordas, 2005b.

REVEL, Judith. Nas origens do biopolítico: de Vigiar e Punir ao pensamento da atualidade. In: GONDRA, José; KOHAN, Walter Omar (Org.). *Foucault 80 anos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

REVEL, Judith. O nascimento literário da biopolítica. In: ARTIÈRES, Philippe (Org.). *Michel Foucault, a literatura e as artes*. Trad. Pedro de Souza; Jonas Tenfen. São Paulo: Rafael Copetti Editor, 2014. p.49-69.

REVEL, Judith. The Literary Birth of Biopolitics. Trans. Christopher Penfield. In: CISNEY, Vernon W.; MORAR, Nicolae (Ed.). *Biopower: Foucault and Beyond*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2016. p. 29-47.

REVEL, Judith. Not Fostering Life, and Leaving to Die. In: SAWYER, Stephen W.; STEINMETZ-JENKINS, Daniel (Ed.). *Foucault, Neoliberalism, and Beyond*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2019. p.181-188.

REYNOLDS, Susan. Government and Community. In: LUSCOMBE, David; RILEY-SMITH, Jonathan (Ed.). *The New Cambridge Medieval History* (Volume IV part I). New York: Cambridge University Press, 2006. p. 86-112.

REYNIÉ, Dominique. Le regard souverain: statistique sociale et raison d’Etat du XVI^e au XVIII^e siècle. In: LAZZERI, Christian; REYNIÉ, Dominique (Dir.). *La raison d’Etat: politique et rationalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992. p. 43-82.

RIBOUD, Michelle; HERNANDEZ IGLESIAS, Feliciano. La théorie du capital humain: un retour aux classiques. In: ROSA, Jean-Jacques; AFTALION, Florin (Dir.). *L’Économique retrouvée*. Paris: Economica, 1977. p.226-249.

ROCARD, Michel. *Parler vrai*. Paris: Éditions du Seuil, 1979.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Michel Foucault no Brasil — Esboços de história do presente. In: *Verve*, n.19, 2012a, p.93-112. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/verve/article/view/8669>. Último acesso em: 14/06/2020.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Um Foucault desconhecido? Viagem ao Norte-Nordeste brasileiro em tempos (ainda) sombrios. In: *História Oral*, v. 15, n. 2, p. 141-158, jul.-dez. 2012b. Disponível em: <http://www.revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op=view&path%5B%5D=262>. Último acesso em: 14/06/2020.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil: Presença, efeitos, ressonâncias*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2016.

RORTY, Richard. Moral Identity and Private Autonomy: The Case of Foucault. In: RORTY, Richard. *Essays on Heidegger and Others*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1991.

ROSA, Jean-Jacques; AFTALION, Florin (Dir.). *L'Économique retrouvée*. Paris: Economica, 1977.

ROSANVALLON, Pierre. *L'âge de l'autogestion*. Paris: Éditions du Seuil, 1976.

ROSANVALLON, Pierre. *La crise de l'État providence*. Paris: Seuil, 1992.

ROSANVALLON, Pierre. Por uma história conceitual do político. Trad. Paulo Martinez. In: *Revista Brasileira de História*. v.15, n.30, 1995, p.9-22.

ROSANVALLON, Pierre. *A nova questão social: repensando o estado providência*. Trad. Sergio Bath. Brasília: Instituto Teotônio Vilela, 1998.

ROSANVALLON, Pierre. *O liberalismo econômico: história da ideia de mercado*. Trad. Antonio Penalves Rocha. Bauru, SP: Edusc, 2002.

ROSANVALLON, Pierre; VIVERET, Patrick. *Pour une nouvelle culture politique*. Paris: Seuil, 1977.

ROSE, Nikolas; O'MALLEY, Pat; VALVERDE, Mariana. Governmentality. In: *Annual Review of Law and Social Science*, v. 2, p. 83-104, 2006. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=1474131>. Último acesso em: 14/06/2020.

ROSE, Nikolas. Governing “Advanced” Liberal Democracies. In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p.37-64.

ROSE, Nikolas. *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004.

ROSE, Nikolas. *Inventando nossos selfs: psicologia, poder e subjetividade*. Trad. Arthur Arruda Leal Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

ROSE, Nikolas. *A política da própria vida: biomedicina, poder e subjetividade no século XXI*. Trad. Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulus, 2013.

ROSS, Kristin. *May '68 and Its Afterlives*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2002.

ROTHSCHILD, Emma. Adam Smith and the Invisible Hand. In: *The American Economic Review*. Vol. 84, No. 2, Papers and Proceedings of the Hundred and Sixth Annual Meeting of the American Economic Association. May 1994, p.319-322.

ROTHSCHILD, Emma. *Sentimentos Econômicos: Adam Smith, Condorcet e o Iluminismo*. Trad. Zaida Maldonado. Rio de Janeiro: Record, 2003.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

RUSCHE, Georg; KIRCHHEIMER, Otto. *Punição e estrutura social*. Trad. Gizlene Neder. Editora Revan: Rio de Janeiro, 2004.

RÜSTOW, Alexander. State Policy and the Necessary Conditions for Economic Liberalism. Trans. Daniel Steuer. In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017a. p.143-150.

RÜSTOW, Alexander. General Sociological Causes of the Economic Disintegration and Possibilities of Reconstruction. In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017b. p.151-162.

RÜSTOW, Alexander. Social Policy or *Vitalpolitik* (Organic Policy). Trans. Daniel Steuer. In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017c. p.163-177.

RYAN, Alan. Liberalism. In: GOODIN, Robert; PETTIT, Philip; POGGE, Thomas (Ed.). *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. 2 ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p.360-382.

SABOT, Philippe. *Lire Les mots et les choses de Michel Foucault*. Paris: Presses Universitaires de France, 2006.

SABOT, Philippe. O que é uma sociedade disciplinar? Gênese e atualidade de um conceito, a partir de *Vigiar e Punir*. Trad. Germano Manoel Pestana. In: *doispontos*., v.14, n.1, p.15-27, abril de 2017. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doispontos/article/view/56536>. Último acesso em: 14/06/2020.

SADOUN, Marc. Deuxième Gauche. In: SIRINELLI, Jean-François (Dir.). *Dictionnaire de l'histoire politique française au XX^e siècle*. Paris: PUF, 2004. p.355-356.

SANTOS, Eduardo Altheman Camargo; LIMA, Bruna Della Torre de Carvalho. Escola de Frankfurt, Foucault e neoliberalismo: entrevista com Thomas Lemke. *In: Tempo Social*, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 305-314, maio de 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ts/v29n2/1809-4554-ts-29-02-0013.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

SARDINHA, Diogo. Kant, Foucault e a Antropologia Pragmática. *In: Kant E-Prints*. V.6, n.2, p.43-58, 2012. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/418>. Último acesso em: 14/06/2020.

SARTRE, Jean-Paul. Jean-Paul Sartre Répond. *In: L'Arc: Sartre Aujourd'hui*. Octobre, 1966. Disponível em: <http://docs.sartre.ch/Sartre%20repond%20in%20Arc.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

SAWYER, Stephen W.; STEINMETZ-JENKINS, Daniel (Ed.). *Foucault, Neoliberalism, and Beyond*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2019a.

SAWYER, Stephen W.; STEINMETZ-JENKINS, Daniel (Ed.). Introduction. *In: SAWYER, Stephen W.; STEINMETZ-JENKINS, Daniel (Ed.). Foucault, Neoliberalism, and Beyond*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2019b. p.vii-xxi.

SCHMITT, Carl. *Teología Política: cuatro ensayos sobre la soberanía*. Trad. Francisco Javier Conde. Editorial Struhart & Cia, 1998.

SCHULTZ, Theodore. Investment in Man: An Economist's View. *In: The Social Service Review*. v.33, n.2, jun. 1959, p.109-117.

SCHULTZ, Theodore. Investment in Human Capital. *In: The American Economic Review*. v.51, n.1, march 1961, p.1-17.

SCHULTZ, Theodore. *Investindo no povo: o segredo econômico da qualidade da população*. Trad. Élcio Gomes de Cerqueira. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

SÉGLARD, Dominique. Foucault et le problème du gouvernement. *In: LAZZERI, Christian; REYNIÉ, Dominique (Dir.). La raison d'Etat: politique et rationalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992. p. 117-140.

SEIGEL, Jerrold. *The Ideal of the Self: Thought and Experience in Western Europe since the Seventeenth Century*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005.

SEMPLE, Janet. Foucault and Bentham: A Defense of Panopticism. *In: Utilitas*, v.4, 1992, p.105-120.

SENELLART, Michel. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. *In: Tempo Social*, revista de sociologia da USP. São Paulo, v.7, n.1-2, p. 1-14, out. 1995.

SENELLART, Michel. La raison d'Etat antimachiavelienne. *In: LAZZERI, Christian; REYNIÉ, Dominique (Dir.). La raison d'Etat: politique et rationalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992. p.15-42.

SENELLART, Michel. Situation du Cours. In: FOUCAULT, Michel. *Naissance de la Biopolitique*. Paris: Gallimard, 2004a. p.331-336.

SENELLART, Michel. Situation du Cours. In: FOUCAULT, Michel. *Securité, Territoire, Population*. Paris: Gallimard, 2004b. p.379-412.

SENELLART, Michel. *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2006.

SENELLART, Michel. Michel Foucault: Une autre histoire du christianisme? In: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre / BUCEMA*, n.7, 2013. Disponível em: <http://journals.openedition.org/cem/12872>. Último acesso em: 14/06/2020.

SKIDELSKY, Robert. *Keynes*. Trad. José Carlos Miranda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

SKINNER, Quentin. From The State of Princes to The Person of The State. In: SKINNER, Quentin. *Visions of Politics II: Renaissance Virtues*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002. p.368-413.

SKINNER, Quentin. Significado e interpretação na História das Ideias. Trad. Marcus Vinícius Barbosa. In: *Tempo e Argumento*, v.9, n.20, jan./abr. 2017, p. 358-399. Disponível em: <http://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180309202017358>. Último acesso em: 14/06/2020.

SLOAN, Philip. Darwin: From *Origin of Species* to *Descent of Man*. In: ZALTA, Edward N. (Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Summer 2019. Disponível em : <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/origin-descent/> . Último acesso em: 18/06/2019.

SLUGA, Hans. "I am Simply a Nietzschean". In: O'LEARY, Timothy; FALZON, Christopher (Ed.). *Foucault and Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010. p.36-59.

SLUGA, Hans. "Could You Define the Sense You Give the Word 'Political'?" Michel Foucault as a Political Philosopher. In: *History of the Human Sciences*, v.24, n.4, 2011, p.69-79. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0952695111414339>. Último acesso em: 14/06/2020.

SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

SOLJENÍTSIN, Alexandr Isaievitch. *Arquipélago gulag*. Trad. Francisco A. Ferreira; Maria M. Llistó; José A. Seabra. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1976.

STEGER, Manfred B.; ROY, Ravi K. *Introdução ao neoliberalismo*. Trad. Pedro Elói Duarte. Coimbra: Actual, 2013.

STEINER, George. The Mandarin of the Hour. Michel Foucault. In: *The New York Times Book Review*, n.8, 28 February 1971, p.23-31. Disponível em:

<http://movies2.nytimes.com/books/00/12/17/specials/foucault-order.html>. Último acesso em: 14/06/2020.

STIGLER, George. The Optimum Enforcement of Laws. *In: Journal of Political Economy*, v.78, n.3, may-jun 1970, p.526-536.

STIVAL, Monica Loyola. *Política e moral em Foucault: entre a crítica e o nominalismo*. São Paulo: Loyola, 2015.

STOLER, Ann Laura. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham; London: Duke University Press, 1995.

STOLÉRU, Lionel. *Vaincre la pauvreté dans les pays riches*. Paris: Flammarion, 1978.

STONE, Dan. *Histories of the holocaust*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

STRAYER, Joseph. *As origens medievais do Estado moderno*. Trad. Carlos da Veiga Ferreira. Lisboa: Gradiva, 1969.

TERREL, Jean. *Politiques de Foucault*. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

TIMES Higher Education. The Most Cited Authors of Books in Humanities, 2007: Data provided by Thomson Reuters' ISI Web of Science, 2007. *In: Times Higher Education* (Online). March 26, 2009. Disponível em:

<https://www.timeshighereducation.com/news/most-cited-authors-of-books-in-the-humanities-2007/405956.article>. Último acesso em: 14/06/2020.

TRIBE, Keith. The Political Economy of Modernity: Foucault's Collège de France Lectures of 1978 and 1979. *In: Economy and Society*, v.38 n.4, November 2009, p.679-698.

TRIBE, Keith. Liberalism and Neoliberalism in Britain, 1930-1980. *In: MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015. p.68-97.

VANDENBUSSCHE, Robert. CFTD (Confédération française et démocratique du travail). *In: SIRINELLI, Jean-François (Dir.). Dictionnaire de la vie politique française au XX^e siècle*. Paris: PUF, 2004a. p.198-201.

VANDENBUSSCHE, Robert. Programme Commun de Gouvernement. *In: SIRINELLI, Jean-François (Dir.). Dictionnaire de la vie politique française au XX^e siècle*. Paris: PUF, 2004b. p.1014-1016.

VAN HORN, Rob; MIROWSKI, Philip. The Rise of the Chicago School of Economics and the Birth of Neoliberalism. *In: MIROWSKI, Philip; PLEHWE, Dieter (Ed.). The Road From Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015. p.139-178.

VEYNE, Paul. *Foucault: sa pensée, sa personne*. Paris: Albin Michel, 2008.

VILLADSEN, Kaspar; DEAN, Mitchell. State-Phobia, Civil Society, and a Certain Vitalism. *In: Constellations: an international journal of critical and democratic theory*, 19(3), 2012, p.401-420.

VILLADSEN, Kaspar. Michel Foucault and the Forces of Civil Society. *In: Theory, Culture & Society*. v.33, n.3, May 2016, p.3-26.

VINER, Jacob. Adam Smith e o *laissez-faire*. *In: VINER, Jacob. Ensaios selecionados de Jacob Viner*. Trad. José Maria Gouvêa Vieira. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1972a.

VINER, Jacob. *The Role of Providence in the Social Order: An Essay in Intellectual History*. Princeton: Princeton University Press, 1972b.

WACQUANT, Loïc. *As prisões da miséria*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

WACQUANT, Loïc. Foucault, Bourdieu et l'État pénal à l'ère néolibérale. *In: ZAMORA, Daniel (Dir.). Critiquer Foucault: les années 1980 et la tentation néolibérale*. Bruxelles: Aden, 2014. p.115-131.

WAHL, Jean. *Tableau de la philosophie française*. Paris: Gallimard, 1962.

WALZER, Michael. The Politics of Michel Foucault. *In: HOY, David Couzens (Ed.). Foucault: A Critical Reader*. Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell, 1986. p.51-68.

WILLIAMSON, John. A Short History of the Washington Consensus. Paper commissioned by Fundación CIDOB for the conference, "From the Washington Consensus towards a New Global Governance," Barcelona, September 24–25, 2004. Disponível em: <https://www.piie.com/publications/papers/williamson0904-2.pdf>. Último acesso em: 14/06/2020.

WINOCK, Michel. *O século dos intelectuais*. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

WOLIN, Richard. From The 'Death of Man' to Human Rights: The Paradigm Change in French Intellectual Life, 1968-1986. *In: WOLIN, Richard. The Frankfurt School Revisited, and Other Essays on Politics and Society*. New York; London: Routledge, 2006. p.171-184.

WOLIN, Richard. *The Wind from the East: French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of The 1960s*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2010.

WOOD, Ellen Meiksins. *A origem do capitalismo*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

XENOFONTE. *Econômico*. Trad. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

YOUNG, Brigitte. Is Germany's and Europe's Crisis Politics Ordoliberal and/or Neoliberal. *In: BIEBRICHER, Thomas; VOGELMANN, Frieder (Ed.). The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017. p.221-237.

ZAMORA, Daniel (Dir.). *Critiquer Foucault: les années 1980 et la tentation néolibérale*. Bruxelles: Aden, 2014a.

ZAMORA, Daniel. Peut-on critiquer Foucault? In: *Revue Ballast*. 03/12/2014b. Disponível em: <https://www.revue-ballast.fr/peut-on-critiquer-foucault/>. Último acesso em: 14/06/2020.

ZAMORA, Daniel. Foucault, les exclus et le dépérissement neoliberal de l'État. In: ZAMORA, Daniel (Dir.). *Critiquer Foucault: les années 1980 et la tentation néolibérale*. Bruxelles: Aden, 2014c. p.87-114.

ZAMORA, Daniel. Finding a 'Left Governmentality': Foucault's Last Decade. In: SAWYER, Stephen W.; STEINMETZ-JENKINS, Daniel (Ed.). *Foucault, Neoliberalism, and Beyond*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2019a. p.53-72.

ZAMORA, Daniel. How Michel Foucault Got Neoliberalism So Wrong: An Interview with Daniel Zamora. Trans. Seth Ackerman. In: *Jacobin*. 06/09/2019b. Disponível em: <https://www.jacobinmag.com/2019/09/michel-foucault-neoliberalism-friedrich-hayek-milton-friedman-gary-becker-minoritarian-governments>. Último acesso em: 14/06/2020.