

Ricardo Manoel de Oliveira Morais

**DIREITO, NORMA E BIOPODER EM MICHEL
FOUCAULT**

Belo Horizonte

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH/UFMG

2014

Ricardo Manoel de Oliveira Morais

DIREITO, NORMA E BIOPODER EM MICHEL FOUCAULT

Dissertação apresentada do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre e Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ética de Filosofia Política

Orientador: Helton Machado Adverse

Belo Horizonte

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH/UFMG

2014

Dissertação defendida em _____, com nota _____ pela

Banca Examinadora constituída pelos Professores:

Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade

Federal de Minas Gerais

Belo Horizonte,

AGRADECIMENTOS

Diante de tantos agradecimentos a serem feitos, gostaria de frisar que a ordem estabelecida não é uma “ordem de importância”, pois, se fosse possível, agradeceria a todos ao mesmo tempo sem uma ordem. Agradeço:

Ao meu pai, Manoel, sem o qual eu jamais teria aprendido a apreciar a filosofia. Com certeza, nossas conversas, debates e, algumas vezes, “embates” foram essenciais a este trabalho e, muito mais, para minha vida. Tenho a certeza de que este trabalho se deve não apenas à sua influência, mas ao seu exemplo e apoio, que tem sido, para mim, fundamentais. À minha mãe, Marielice, cujo amor incondicional, paciência e encorajamento jamais poderão ser medidos e, muito menos, retribuídos. Espero que, com este singelo agradecimento, vocês possam saber o quanto sou grato, mas que, ainda assim, me faltam palavras para descrever o que realmente sinto.

Ao Vinícius, meu irmão e grande amigo. Nossos momentos de descontração foram essenciais nesta caminhada.

À Bruna, minha amiga, namorada e tudo mais que se busca numa companheira, atributos que não tenho a capacidade de descrever. Seu apoio, carinho e sua habilidade de saber dizer as coisas certas são essenciais. Mais uma vez me faltam palavras para fazer jus a tudo o que você representa para mim.

Ao Professor Heton Adverse, meu orientador, obrigado pela abertura, presteza, direcionamento e, acima de tudo, pela enorme paciência e cordialidade com que sempre orientou.

À Professora Nádia Souki, cujo carinho e paciência me ajudaram a desenvolver o que viria a se tornar a proposta inicial desta pesquisa.

Ao Professor Fábio Belo que, mesmo sem saber, me influenciou fortemente na graduação.

Ao Professor e amigo Marco Antônio, cujas reflexões (em aulas e escritos), dicas e opiniões são sempre de grande ajuda pessoal e relevância intelectual.

À Elisabeth Guesnier, cuja paciência ao me fornecer os instrumentos para melhor compreender o Foucault foram primordiais.

Aos Professores Carlos Drawin, Álvaro Pimentel, Delmar Cardoso, Elton Vitoriano, Richard Romeiro, Ricardo Fenati, João Lino, Cláudia e todos aqueles que foram decisivos na minha formação filosófica.

Aos Professores Lucas Gontijo, Thiago Decat, Sielen Caldas, Luiz Ronan, Paula Cantelli, Eduardo Carone e todos que me direcionaram e auxiliaram na minha formação jurídica.

Aos Professores do departamento de Filosofia da UFMG Carlo Gabriel, Ester, Telma, José Raimundo, Ivan Domingues, dentre muitos outros, agradeço pelos conhecimentos transmitidos e pela experiência passada.

Aos membros da banca, Professores Carlo Gabriel, Andityas e Marco Antônio que, de forma tão solícita, aceitaram contribuir para esta pesquisa.

À Andrea e ao André, funcionários da Secretaria da Pós-graduação de Filosofia. A solícitude e prontidão para ajudar foram e são, sempre, essenciais para mim.

A todos aqueles que, de alguma forma, contribuíram para que esta pesquisa chegasse ao ponto em que se encontra.

RESUMO

A presente pesquisa pretende examinar, em Michel Foucault, três diferentes articulações do direito, de modo a associá-las com as concepções de disciplina, de biopolítica, de poder e de verdade e a forma como tais elementos foram decisivos em invenções e estratégias do biopoder. Assim, será evidenciado que o direito, para o autor, deve ser entendido não como restrito à lei ou a teorias da ciência jurídica, mas como um emaranhado de estratégias, de discursos e de jogos de relações, permeados pelo poder, os quais vão além do legalismo repressivo. Tendo em vista que o direito assume diferentes articulações no pensamento do filósofo, a investigação irá abalizar: 1) o direito como práticas judiciárias, que decorre das relações de poder entremeadas por elementos de verdade; 2) o direito como instância global soberana e dissimuladora das estratégias disciplinares de poder, poder que pode se traduzir em lei e norma; 3) o direito como forma de dominação local e normativa, em estratégias biopolíticas globais. Sendo o campo jurídico permeado por relações de dominação, a análise irá se articular com a temática dos regimes de verdade dos saberes, situando o direito como campo permeado pelo poder-verdade, como aquilo que se tangencia pelo poder disciplinar e pelas teorias soberanas e como um conjunto de técnicas biopolíticas na governamentalidade.

Palavras-chave: Direito; Norma; Verdade; Biopoder; Governamentalidade.

ABSTRACT

The present research attempt to exam, in Michel Foucault's thought, three different articulations of the Law, in order to associate them with the concepts of discipline, biopolitics, Power and truth and the way that these elements were decisive in inventions and biopower strategies. Thus, it will evidence that the law for the author should be understood not as restricted to law or legal theories, but as a tangle of strategies, speeches and relationships, permeated by power, beyond the repressive legalism. Considering that the right has different joints at the thought of the philosopher, the research will evidence: 1) the right as judicial practices arising from the power relations interspersed with elements of truth; 2) the right as a sovereign global instance that mask the disciplinary strategies of power, which can be translated into law and norm; 3) the right as local forms of domination and rules in the global biopolitical strategies. Considering that the juridical field is permeated by relations of domination, the analysis will articulate the theme of the knowledge of the truth regimes, placing the right as a field permeates by the power-truth, as what touches the disciplinary power and the sovereign theories and as a set of techniques in biopolitical governmentality.

Key-words: Law; Norm; Truth; Biopower; Governmentality

LISTA DE ABREVIATURAS¹

AN – Os anormais (curso no Collège de France, 1974-1975).

AVJ – A verdade e as Formas Jurídicas (conferências na PUC-Rio, 1973).

DE – Ditos e Escritos².

HSI – História da Sexualidade 1: a vontade de saber.

IDS – Em defesa da sociedade (curso no Collège de France, 1975-1976).

LSP – *La société punitive* (curso no Collège de France, 1972-1973)

LVS – *Leçons sur la volonté de savoir* (curso no Collège de France, 1970-1971).

MF – *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice* (curso na Universidade de Louvain, 1981)

NB – Nascimento da biopolítica (curso no Collège de France, 1978-1979).

NC – Nascimento da Clínica.

OD – *L'ordre du discours* (aula inaugural no Collège de France, 1970).

PP – O poder psiquiátrico (curso no Collège de France, 1973-1974).

SP – Vigiar e punir: nascimento da prisão.

STP – Segurança, território, população (curso no Collège de France, 1977-1978).

¹ Aqui será exposta uma lista de abreviaturas das principais obras de Foucault citadas no texto. As referências completas dos textos consultados encontram-se ao final da dissertação, nas referências bibliográficas.

² Tendo em vista que a compilação dos Ditos e Escritos foi feita em ordem cronológica, as referências relacionadas a este trabalho se darão fazendo referência apenas ao título e ao ano em que o debate, entrevista, aula, etc., ocorreu, do seguinte modo: (DE, *Sobre a justiça popular*, 1973).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1: DIREITO, PRÁTICAS SOCIAIS E VERDADE.....	13
1.1 Sujeito, práticas sociais e constituição da verdade.....	13
1.2 Genealogia das práticas judiciárias: a constituição da verdade.....	26
CAPÍTULO 2: DIREITO E O PODER DISCIPLINAR.....	52
2.1 A emergência do poder disciplinar.....	53
2.2 A norma e o poder disciplinar.....	69
2.3 Teorias jurídicas e soberanas.....	87
CAPÍTULO 3: DIREITO E BIOPODER.....	103
3.1 A emergência da biopolítica.....	106
3.2 O direito de vida e morte e governamentalidade.....	109
3.3 A norma biopolítica.....	125
3.4 Governamentalidade, segurança e liberdade.....	132
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	145
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS PRIMÁRIAS.....	153
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS SECUNDÁRIAS.....	156

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa intenta percorrer o itinerário genealógico proposto por Michel Foucault acerca do direito, sobretudo nas obras da década de 1970. Ressalta-se, entretanto, devido ao caráter assistemático que as abordagens e as incursões históricas do autor apresentam, não é acertado (e nem seria possível) dizer que houve um esgotamento do assunto. Isso porque a obra de Foucault marca-se por reflexões de caráter pontuais, formulando análises que não visam a uma teoria universalista pautada numa sistematicidade. Logo, se o autor, em um determinado momento, apresenta certos conceitos, é como se ele se reservasse uma espécie de “prerrogativa” de, em outro contexto, poder reapresentá-lo de forma mais ampla ou limitada, articulados com outras formas de discursos ou dispositivos de poder sem, com isso, incorrer em contradições ou incoerências. Por conseguinte, devido à enormidade de fontes de reflexões legadas pelo autor (entrevistas, mesas redondas, debates, conferências, cursos, livros, artigos), bem como às características de suas abordagens, esgotar ou sistematizar o pensamento foucaultiano em um trabalho acadêmico seria não somente uma tentativa fadada à frustração como também uma apropriação indevida do pensamento do autor.

E é dentro de tais postulados que Foucault, contrariamente à tradição, pensa a temática do direito, não partindo de uma essência ou de um conceito absoluto e universal, mas de uma questão multifacetária. Para o filósofo o problema do jurídico pode ser vislumbrado tendo em vista as práticas sociais, os regimes de formação de verdades, as modalidades de saber e as relações de poder que a ele se articulam. Em outras palavras, se a obra de Foucault aborda suas temáticas sem se prender a conceitos fechados, o direito não é uma exceção, podendo ser examinado como sendo um conjunto de práticas sociais que formam modelos normativos de verdades que assujeitam, bem como dispositivos que reprimem e produzem subjetividades e,

ainda, mecanismos que operam ativamente gerindo as potencialidades humanas, fazendo transparecer uma liberdade assegurada como um direito fundamental essencial ao indivíduo, mas que, no âmbito das práticas judiciárias locais, se mostra de outro modo.

Nesse sentido, este trabalho percorrerá um itinerário que pretende tornar mais evidentes certos problemas que Foucault apresenta em relação à realidade jurídica, mas, algumas vezes, em meio a outras análises. Para o pensador, uma abordagem do direito deve levar em consideração a problemática da verdade, das instituições e práticas sociais sem, claro, reduzir o direito a nenhuma dessas esferas. Por esta razão, a dissertação estrutura-se da seguinte maneira: 1) o primeiro capítulo, que evidencia o direito como uma enormidade de práticas de produção de verdade difusas no âmbito da antiguidade e da Idade Média, antes da estruturação do Estado e da centralização da soberania nesta entidade. Para isso, examina-se os grandes modelos jurídicos e o modo como eles fizeram emergir verdades a partir de modalidades de sujeito. Logo, o importante a ser apreendido nas práticas jurídicas antigas não são tanto as verdades que foram produzidas, mas o *modus operandi* de seus regimes de verdade, mesmo sendo um contexto pré-surgimento da entidade estatal; 2) o segundo capítulo, que examina o modo como as teorias soberanas conferem sistematicidade às práticas jurídicas difusas, concentrando-os, no âmbito da modernidade, na figura do Estado. Com isso, pretende-se elucidar o modo como a sociedade moderna operará o poder disciplinar, singularizando os corpos dos indivíduos de modo a discipliná-los segundo o padrão normativo cientificamente estabelecido, de modo a “normalizar” dissidentes. Ainda, nesse segundo capítulo será abordado o modo como a figura do Estado, legitimado pelas teorias soberanas, se apodera do discurso da guerra, empreendendo, com isso, uma “guerra em defesa da sociedade” contra seus inimigos internos (os anormais, criminosos, loucos, vagabundos); 3) o terceiro capítulo, que examina o poder não mais incidindo sob corpos individuais, mas sob o “corpo população”, gerindo seus processos biológicos. Assim, as formas de governo têm por

escopo deixar estes processos dentro de uma margem de normalidade, produzindo processos desejáveis e minimizando os indesejáveis (mentalidade de governo que se articula com formas de saber oriundas da economia política e das doutrinas liberais).

Logo, na medida em que o objetivo deste trabalho é examinar a questão do direito, este será focado em cada um dos momentos. Primeiramente ele será evidenciado nos modelos que geram verdades jurídicas e políticas, segundo um conjunto de práticas ritualísticas, enfatizando os períodos antigos e medievais. No segundo capítulo, o direito será evidenciado como um conjunto de práticas judiciárias atuantes nos processos disciplinares, articulando-se com as formas gerais legais modernas e com os regimes de saber modernos (psiquiatria, criminologia, sociologia da criminalidade), de modo a constituir, dentro da sociedade, aqueles sujeitos que colocam o pacto social em risco; devendo, por isso, ser normalizados, em nome de um discurso de defesa social. O terceiro capítulo evidencia como o poder passa o corpo populacional, não mais apenas o individual, gerindo a população como um conjunto global de processos biológicos governáveis (natalidade, criminalidade, mortalidade), em que o direito atua tanto possibilitando certos “discursos de segurança” à população que, nas práticas, invadem a esfera da suposta liberdade defendida pelo liberalismo, quanto veiculando medidas de segurança juridicamente acertadas.

Por fim, já em derradeiras considerações, pretende-se examinar um certo deslocamento na perspectiva foucaultiana de até então (que se mostrava como uma crítica ao modo pelo qual os discursos jurídicos se despontavam, como formas de legitimação de práticas que não se efetivavam segundo os preceitos modernos igualitários): direitos humanos ou direito dos governados. Tal noção destoa, em certa medida, das críticas feitas aos discursos locais do direito, mas ainda assim se insere nesta perspectiva, visto que não se trata de um direito natural do “ser” humano enquanto essência. Na verdade, trata-se de um direito que se coloca em termos não jurídicos, que é aquele de resistir a, de lutar, de insurgir contra, de

transgredir uma ordem estabelecida imposta por uma modalidade cristalizada de governo. Foucault irá inserir um direito que não se formula em termos jurídicos, isto é, em um quadro de contracondutas, de um direito absoluto à revolta.

Diante desse panorama, vale apenas retomar um pedido feito por Michel Foucault, em mais de um momento, segundo o qual suas reflexões podem (e devem) ser usadas pelos seus leitores como bem entenderem, desde que as assumam como espécies de ferramentas, instrumentos, armas. Assim, tendo em vista a proposta desta pesquisa (elucidar os discursos jurídicos locais na perspectiva *crítica* de Foucault), por mais que não haja qualquer inovação do ponto de vista de originalidade (por se tratar de uma dissertação), este trabalho tenciona inserir-se neste panorama.

CAPÍTULO 1: DIREITO, PRÁTICAS SOCIAIS E VERDADE

Neste primeiro capítulo será analisada a articulação foucaultiana do direito com a noção de práticas judiciárias, de verdade e as formas de constituição de sujeitos de conhecimento. A essas reflexões o autor dedica, principalmente, as conferências apresentadas na PUC RJ, publicadas com o título *A verdade e as formas jurídicas*, seus cursos no *Collège de France*, ministrados em 1971 e 1973, *Leçons sur la volonté de savoir* e *La société Punitive*, e o curso ministrado na Universidade de Louvain em 1981, cujo título é *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, bem como as entrevistas que acompanham sua publicação.

Nessa investigação o ponto de partida será a crítica à colocação do sujeito como uma instância essencial, preexistente e situado acima da realidade e das instituições que o cercam. Foucault, partindo da tese de Nietzsche, coloca em questão o fundamento racional da verdade e do saber, bem como o status essencial e absoluto dado ao sujeito de conhecimento, de modo a situar o direito como série de práticas sociais existentes que constituem certas verdades ritualizadas e tipos de sujeitos de conhecimento. Em outras palavras, o sujeito não é um dado essencial que, por uma via dialética ascensional, chega ao conhecimento absoluto; é, contudo, constituído por práticas sociais imanentes que são estabelecidas nas relações de poder.

Para Foucault, as práticas judiciárias “(...) parecem uma das formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem e a verdade (...)” (FOUCAULT, AVJ, p.11). Conforme o próprio autor no curso de 1981, não se trata de analisar as verdades que são ditas em si mesmas, mas tudo o que envolve o ato de dizer a verdade (a veridicação).

1.1 Sujeito, práticas sociais e constituição da verdade

Michel Foucault, em sua obra, propõe uma crítica constante a conceitos absolutos, principalmente no que diz respeito ao conhecimento, à verdade e ao sujeito. Muitos defendem que essas noções teriam sido uma espécie de “fio condutor” ou “preocupações constantes” em sua obra, sendo a crítica destes problemas que nortearam, em grande medida, sua trajetória filosófica (Cf. FONSECA, 2003; SMART, 2000). Claro que, devido ao caráter assistemático da obra do filósofo, tais alegações podem suscitar algum incômodo, o qual facilmente pode ser superado. Quando se fala que Foucault adotou um fio condutor em sua obra não significa que ele elaborou uma teoria acerca do sujeito, do conhecimento ou da verdade, mas sim que dedicou sua obra a criticar tais noções e, ao traçar incursões históricas acerca destes temas, objetivou mostrar a fluidez e o modo como estes conceitos se constituíram em diferentes momentos, por diferentes práticas e relações de poder nos sistemas de pensamento e nas sociedades ocidentais.

Para ele, eventuais conceitos absolutos seriam formas de dominação, inventadas pelo homem em um momento de presunção, respondendo a uma necessidade de poder. Essas noções hierarquizam certos saberes, marginalizando outros, segundo critérios arbitrariamente estabelecidos por elas próprias, como é o caso da chancela científica que, ao conferir uma suposta unicidade e universalidade a conteúdos esparsos do saber, acaba por preterir outros, tidos como não científicos ou não estabelecidos por critérios que a própria ciência julga como necessários à validade dos saberes. Muitos pensadores atuais criticam essa chancela arbitrária científica e chamam a atenção para a ausência de neutralidade das conclusões absolutas (no sentido de verdades atemporais e incontestáveis, alçadas por métodos de conhecimento) proferidas pelos saberes científicos, mostrando que esse modelo não foi sempre absoluto, mas emergiu apenas em um determinado momento da modernidade.

Em outras palavras, por meio do método empírico estabelecido pela própria ciência, passou-se, na modernidade, a negar o caráter científico (e o próprio *status* de saber) de outras

formas de conhecimento que não se pautassem nos princípios epistemológicos e regras científicas (Cf. SOUZA SANTOS, 2002, pp.60-74). Entretanto, os postulados científicos que são adotados como absolutos não o eram em outras épocas. A hipótese de Foucault é a de que em cada época os intelectuais encontram-se imersos em todo um jogo de crenças, pressupostos e verdades estabelecidas que, muitas vezes, os impedem de adotar uma perspectiva crítica em face aos “absolutos” (o que é designado na filosofia da ciência como *paradigma*) (Cf. KUHN, 2006, pp.67-70). Conforme expõe Veyne:

‘Cada um só pode pensar como se pensa no seu tempo’ (...); ‘Aristóteles, Santo Agostinho e até Bossuet não são capazes de se erguerem até a condenação da escravatura; alguns séculos mais tarde, esta surge como uma evidência’. Para parafrasear Marx, a humanidade levanta os problemas no momento em que os resolve. Já que, quando se desmorona a escravatura e todo o dispositivo legal e mental que a sustentava, desmorona-se também a sua ‘verdade’ (VEYNE, 2009, p.18).

É como se em cada contexto ou época os homens estivessem fechados a verdades, mas ignorando tais “determinantes”. Claro que, conforme salienta Nancy Fraser (1995), Foucault vai além da constatação da pluralidade incomensurável de regimes discursivos situados na contingência, analisando as práticas, os procedimentos, os regimes de verdade e as relações de poder que circunscrevem tais questionamentos. O próprio Foucault, em *A arqueologia do saber*, denuncia que as

(...) ciências constituídas, sistemáticas e formalizadas se equivocam ao relegar os saberes, considerados como não científicos, para o terreno do erro e da ilusão. A hipótese é que justamente tais saberes constituem o solo de formação de quaisquer ciências. O referencial da estratégia foucaultiana será tomá-los como ponto de partida para o estabelecimento dos limites da verdadeira ciência (CANDIOTTO, 2010, p.46).

Por essa razão, uma teoria que coloca a história nos termos de um pressuposto metafísico e, a partir dele, traça a realidade, ignora inúmeros conteúdos marginalizados pelos “saberes universais”. Assim, Foucault defende que a história deve ser analisada aos moldes da genealogia, que avalia os acontecimentos como corpo do devir, mantendo os fatos ocorridos em sua dispersão, demarcando acidentes, erros e falhas. Preconiza-se uma história da

descontinuidade, não como uma “teoria descontínua”, mas como analítica que compreende o fundo de poder nas máscaras dos saberes e da verdade. O método implica:

(...) em vez de partir dos universais como grelha de inteligibilidade das “práticas concretas”, que são pensadas e compreendidas, mesmo que se pratiquem em silêncio, partir-se-á dessas práticas e do discurso singular e bizarro que lhes supõem, “para passar de certa forma os universais pela grelha dessas condutas”; descobre-se então a verdade verdadeira do passado e a “inexistência dos universais”. (...); por exemplo, suponhamos que a loucura não existe, ou antes, que não passa de um falso concreto (mesmo se uma realidade lhe corresponde). “Desde logo, qual é pois a história que se pode fazer desses diferentes acontecimentos, dessas diferentes práticas que, aparentemente, se ordenam com esse algo suposto que é a loucura?” E que fazem com que ela acaba por existir como loucura verdadeira aos nossos olhos, em vez de permanecer perfeitamente real, mas desconhecido, despercebido, indeterminado e sem moral. Ou desconhecida, ou não conhecida: a loucura e todas as coisas humanas não têm outra alternativa, a menos que sejam singulares (VEYNE, 2009, p.21).

Justamente por essa razão, Veyne rechaça a leitura de Dreyfus e Rabinow, de que a genealogia é a analítica de interpretações de mundo conflitantes entre si. Para Veyne, não se trata de uma análise de interpretações que constituem práticas, mas de práticas sociais que, uma vez sedimentadas, constituem interpretações. Nesse sentido também é a leitura de Nancy Fraser, em *Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions*, que, ao ressaltar o caráter de ruptura da genealogia, sustenta que ela não pode ser confundida com hermenêutica, noção entendida por Foucault como busca por significados profundos na linguagem. A genealogia trata de situar as práticas em sua contingência e arbitrariedade.

Logo, a filosofia foucaultiana é marcada pela análise de dispositivos concretos. Judith Revel (2005) observa que essa questão, no pensamento do autor, passa a tomar um papel relevante no pensamento do autor nos anos 70, designando os operadores materiais do poder, as práticas e as formas de “assujeitamento”. A partir daí, o filósofo insiste em não ocupar-se da soberania, dos aparelhos de Estado, das ideologias que os acompanham e do mero conflito interpretativo, mas dos mecanismos concretos de dominação, voltando sua escolha metodológica para a investigação dos dispositivos³, cuja natureza é heterônoma, uma vez que

³ Vale apenas ressaltar, ainda que de forma esquemática, alguns esclarecimentos acerca da analítica do poder proposta por Foucault. Primeiramente, não analisar o poder segundo a perspectiva do legalismo ou da legitimidade, mas apreendê-lo em suas extremidades, onde ele se consolida em práticas de intervenção local,

dizem respeito tanto a discursos quanto a práticas, tanto a instituições quanto táticas. “(...) é assim que Foucault chega a falar, segundo o caso, de “dispositivos de poder”, de “dispositivos de saber”, de “dispositivos disciplinares”, de “dispositivos de sexualidade” etc.” (REVEL, 2005, p.39).⁴

Com isso, por mais que a tradição metafísica imponha a necessidade do sujeito absoluto que, por meio de sua racionalidade universalmente inteligível, acessa a verdade e que tudo conhece, a questão da análise das práticas concretas acaba por exercer fortes críticas a essa doutrina. Para Foucault, não há como sustentar a noção de sujeito como um absoluto, cuja racionalidade e verdade preexistiriam e situar-se-iam acima das instituições e das práticas

inclusive violentas. Além disso, não analisar o poder sob a ótica da decisão, de quem o detém, mas levar em consideração as intenções internas às práticas sociais, observando seus efeitos externos, não teóricos. Igualmente, não observar porque as pessoas querem dominar ou o que elas buscam, mas o que ocorre no momento da sujeição e seus processos perpétuos, que dirigem gestos e comportamentos. Em terceiro lugar, não conceber o poder como efeito de dominação linear ou piramidal, de um sobre os demais, pois poder não é algo que se detém ou cede, mas que circula, flui, opera em cadeia. O poder se constitui em práticas e relações, sendo todos alvos e protagonistas, o que não significa que ele é bem distribuído, que parte do centro e se prolonga até os elementos atomísticos da sociedade, pois deve-se analisá-lo de forma ascendente, partindo dos mecanismos infinitesimais, que possuem sua própria história, trajetória, técnicas e táticas e, em seguida, observar como esses mecanismos de poder possuem sua solidez e tecnologia própria, examinando como esses mecanismos foram investidos, colonizados, transformados, deslocados e estendidos por construções cada vez mais gerais. Por fim, não são as ideologias que sustentam as bases das redes de poder em seus pontos capilares, ainda que grandes máquinas de poder sejam acompanhadas de produções ideológicas (Cf. FOUCAULT, *IDS; HSI; MORAIS*, 2013).

⁴ Michel Foucault, em uma entrevista publicada nos *Ditos e escritos, Le jeu de Michel Foucault*, proferida em 1977 expõe que o dispositivo possui uma tripla função metodológica, na medida em que ele, primeiramente, comporta discursos, instituições arranjos, decisões, leis, medidas administrativas, proposições filosóficas, científicas, morais, etc., tanto do dito quanto do não dito. “Em segundo lugar, o que gostaria de descobrir no dispositivo é exatamente a natureza do laço que pode existir entre estes elementos heterogêneos. Assim tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição, ora pelo contrário como um elemento que permite justificar e mascarar uma prática, que permanece, ela, muda, ou funcionar como interpretação secundária desta prática, dar-lhe acesso a um plano novo de racionalidade (...). Em terceiro lugar, por dispositivo entendo uma espécie – digamos – de formação, que, em um dado momento histórico, teve por função maior responder a uma urgência. O dispositivo tem, pois, uma função estratégica dominante” (FOUCAULT, *DE, Le jeu de Michel Foucault*, 1977). Deleuze (1989) descreve o dispositivo como um novelo ou um conjunto multilinear, um complexo composto por “linhas” de distintas naturezas, incapazes de delimitar sistemas de poder como homogêneos por conta própria, que seguem diferentes direções, fazendo emergir processos desequilibrados, nos quais as linhas se aproximam e afastam umas das outras. Tais linhas estão quebradas e submetidas a variações de direção e derivação, e os objetos visíveis, enunciações formuláveis, forças em exercício, sujeitos numa determinada posição são como vetores e tensores nessa rede. Assim, grandes instâncias saber-poder-subjetividade que Foucault distingue não possuem contornos definitivos, sendo espécies de cadeias de variáveis relacionadas entre si. Desemaranhar linhas de um dispositivo ou fazer uma genealogia é como traçar um mapa, percorrendo terras desconhecidas, razão pela qual não se pode contentar apenas em compor as linhas de um dispositivo, mas atravessá-lo, tentando estender ao máximo suas linhas. Veyne esclarece: “Como se vê, partimos, sem ideia preconcebida, do detalhe dos ‘factos concretos’; descobrimos então variações tão originais que cada uma delas é só por si um tema” (2009, p.15).

da sociedade. A proposta do autor é colocar em xeque esse estatuto fundamental da verdade e do saber racional, bem como o do sujeito de conhecimento como pressuposto absoluto.

Primeiramente, não há como sustentar o “sujeito absoluto”, pois essa noção, ainda que arrogue para si um caráter atemporal e imutável, é constantemente reformulada. A própria psicanálise, com suas verdades estabelecidas acerca do inconsciente e do sexo, foi a teoria que alterou mais profundamente o “sujeito” desde Descartes, implicando mais uma derrocada da sacralidade desse “ser humano”, visto que a verdade absoluta não poderia ser alterada, justamente por ser absoluta (Cf. FOUCAULT, *AVJ*, pp.9-10). Além disso, inúmeras práticas sociais constituem diferentes e até contraditórias concepções de “sujeito”, que nada possuem de absoluto, apenas coadunam interesses específicos⁵. Um claro exemplo disso é a noção de patologia: o indivíduo normal, que não possui qualquer anomalia ou patologia clínica, é universalizado, e o anormal, patológico, é a exceção a esse sujeito universal que, à medida que os saberes acerca das práticas de correção avançam, deve ser corrigido e normalizado. Tal regime de saber desencadeia, inclusive, todo um feixe teórico que possibilita uma “guerra” a ser travada em defesa da sociedade, em face daqueles que romperam com o pacto social e com a soberania do Estado, conforme será evidenciado adiante. Cabe lembrar que essa prática, supostamente universal, somente emergiu em um determinado momento, que nada tinha de absoluto e, assim como outras práticas, ocasionaram a emergência de um sujeito condicionado política, social e historicamente.

⁵ Em relação à crítica de Foucault quanto à noção de um sujeito de conhecimento, Edgardo Castro (2009) explica que, para o pensador, inúmeras práticas levam à formação de “sujeitos”, isto é, a obra de Foucault apresenta vários “modos de subjetivação”. Nesses modos de subjetivação estão a objetivação do sujeito, que são modelos em que o sujeito aparece como objeto de uma determinada relação entre conhecimento e poder. “*Se, como Foucault, chamamos ‘pensamento’ ao ato que instaura, segundo diferentes relações possíveis, um sujeito e um objeto, uma história de pensamento seria a análise das condições em que se formaram e modificaram as relações entre o sujeito e o objeto para tornar possível uma forma de saber. Essas condições, para Foucault, não são nem formais nem empíricas; elas devem estabelecer, por exemplo, a que deve submeter-se o sujeito, que estatuto deve ter, que posição deve ocupar para poder ser sujeito legítimo de conhecimento, sob que condições algo pode converter-se em objeto de conhecimento, como é problematizado, a que delimitações está submetido. Essas condições estabelecem os jogos de verdade, as regras segundo as quais o que um sujeito pode dizer inscreve-se no campo do verdadeiro e do falso*” (CASTRO, 2009, p.408).

Para Márcio Alves da Fonseca (2003), em *Michel Foucault e a constituição do sujeito*, Foucault dedicou grande parte de sua obra à reconstituição das “práticas discordantes” que constituem as diferentes noções de sujeito as quais, modernamente, o colocaram como objeto passível de ser estudado e dividido (em louco e são, sadio e doente, criminoso e não criminoso). O sujeito moderno é aquele que pode ser colocado como objeto de saber e, ao mesmo tempo, conhecer tudo. Mas o caráter contingente é que o “ser” do homem nem sempre foi constituído dessa forma. Fonseca ressalta que Dreyfus e Rabinow organizam seus trabalhos, analisando a obra de Foucault, separando a constituição do indivíduo moderno como objeto (práticas que o tornam útil ao sistema de produção e dócil, que serão analisadas no próximo capítulo) e a constituição do indivíduo moderno como sujeito ou “*indivíduo preso à sua própria identidade pela consciência de si*” (2003, p.25). Mas Fonseca entende que o filósofo justapõe tais noções, sem distingui-las.

Noto (2009) esclarece que o trabalho de Foucault consiste não em uma busca pelo ser do homem como as doutrinas tradicionais, mas “o que somos nós nesse tempo que é nosso”, isto é, as práticas que constituem o homem no momento em que ele está situado. Isso significa que o filósofo rechaça a metafísica, porque na “(...) História da Loucura, Vigiar e Punir, A vontade de saber, *Foucault realiza uma história da maneira como o sujeito foi constituído enquanto objeto de dominação por meio de determinadas práticas institucionais de poder*” (NOTO, 2009, p.8). Como o próprio Foucault expõe, há apenas exterioridade e contingência no cerne do que a humanidade conhece, jamais verdade ou Ser.

Rabinow e Dreyfus, em *Michel Foucault: Uma trajetória Para além do estruturalismo e da hermenêutica*, ilustram que tendo Foucault se colocado na função de genealogista, seu papel é evidenciar “(...) *que não há algo subjacente às aparências e que a metafísica acabou. Isto conduz a uma atitude estranha e complexa: temos de considerar o mundo dos discursos sérios seriamente, primeiro porque nos divorciamos dele, e em segundo lugar porque ele não*

é fundamentado”. Nessa perspectiva, Foucault enfatiza descontinuidades e mudanças nos significados e nas práticas adotadas para a constituição de verdades, de modo a concluir que “(...) não há finalidade, nem significado subjacente e escondido, nem certezas metafísicas” (RABINOW, DREYFUS, 1995, pp.117-118). Também nesse sentido Veyne expõe que

(...) quando se foi assim até ao fundo de um certo número de fenômenos constata-se a singularidade de cada um e a arbitrariedade de todos e daí se conclui, por indução, uma crítica filosófica do conhecimento, a constatação de que as coisas humanas são sem fundamento e ainda um ceticismo sobre as ideias gerais (...) (VEYNE, 2009, p.18).⁶

Nesta realidade destituída de essências, tudo o que se instaura são práticas que constituem interpretações acerca do mundo. Logo, quanto mais se interpreta, menos um resultado fixo é encontrado. As interpretações que se pretendem absolutas são aquelas que se apropriam violentamente de conteúdos interpretativos e os impõe como tais, como será o caso do saber em Édipo, à frente explicitado. O papel do pensamento crítico⁷ é, justamente, contar essa “(...) história das interpretações. Os universais do nosso humanismo são revelados como resultado das emergências contingente de interpretações impostas” (RABINOW, DREYFUS, 1995, p.120). “Sujeição, dominação e luta são encontradas em toda parte. Onde se fala em significado e valor, virtude e divindade, Foucault procura estratégias de dominação” (RABINOW, DREYFUS, 1995, p.121).

Uma vez contestado o pressuposto da condição humana como “ser absoluto”, igualmente contesta-se a disposição ou “ser” do humano para o conhecimento. Foucault (a

⁶ Importante esclarecer que o próprio Veyne ressalta que a filosofia de Foucault não implica em um ceticismo propriamente dito (isto é, aquele que implica em *epoché* ou *ataraxia*), mas, como Foucault ressalva nos *Ditos e Escritos IV*, “Trata-se de discernir de que modo uma certa definição de loucura [por exemplo] entrou num dispositivo que fez dela uma realidade, designadamente, a doença mental tal como era concebida nessa época, com todas as consequências bem reais que foram as maneiras de tratar os loucos” (VEYNE cita FOUCAULT, 2009, p.99). Em outras palavras, pode-se dizer que Foucault se vale de elementos de ceticismo, como a crítica a verdades constituídas para, a partir daí, investigar como um regime de verdade e de práticas fazem emergir um determinado dispositivo de saber-poder que se inscreve no real em termos de dominação.

⁷ Digno de nota que Foucault, em uma conferência (*Qu’est-ce que la Critique?*), ressalta o que ele entende por pensamento crítico, como demonstra Candiotti (2013) em *Política, Revolução e insurreição em Michel Foucault*. O filósofo rechaça, novamente, as interpretações de ordem teleológicas, expondo que uma atitude crítica não implica em uma teoria, mas na “(...) arte de não ser governado de maneira determinada”. Isso significa que eventuais interpretações universalistas determinadas não devem ser abraçadas como se verdades absolutas fossem, mas questionadas e problematizadas.

partir do pensamento de Nietzsche de que conhecimento é uma invenção, fruto de um momento de presunção) defende que o suposto conhecimento nada mais é que algo decorrente de um “instinto” de dominação e poder, ou “vontade de poder”⁸, o que não pode levar à falsa inferência de que conhecimento é algo instintivo, pois isso seria uma predisposição para o saber. O conhecimento, de fato, possui algum tipo de relação com o instinto humano, mas “(...) é como um clarão, como uma luz que se irradia [dos instintos] mas que é produzido por mecanismos ou realidades que são de natureza totalmente diversa [dos instintos]” (FOUCAULT, AVJ, p.16). O saber emerge como um efeito instintivo de dominação, resultado de um longo compromisso, “uma centelha entre duas espadas”, mas não é do mesmo ferro que as armas. Portanto, o conhecimento é permeado por instinto, mas não pode ser confundido com uma disposição humana para o saber, o que implica não se poder deduzir o conhecimento de maneira analítica, como uma derivação natural, uma vez que ele é efeito de lutas. O conhecimento absoluto, que se manifesta em saberes, emerge a partir da hierarquização de conteúdos que, na modernidade, são chancelados pela ciência, a qual descarta os demais saberes como conteúdos não racionais, da mesma forma que em outros contextos históricos a constituição da verdade ocorre por outros processos de verificação.

Tanto não há conhecimento absoluto que há, inclusive, ausência de identificação entre o objeto a ser conhecido (mundo) e o conhecimento. Conforme salienta Nietzsche, o mundo é

⁸ Vale ressaltar que há uma certa dissonância quanto à correta tradução deste termo, tendo em vista que ele remete a Nietzsche. No entanto, tendo em vista que a proposta desta pesquisa não é diretamente a “vontade de poder” ou a “vontade de potência” em Nietzsche, discutir o melhor emprego do termo em português face ao alemão não será objeto de análise. Quanto à vontade de poder, propriamente, Jelson Roberto de Oliveira (2009), em seu artigo *A vontade de poder como caráter geral da vida: uma interpretação a partir dos escritos do segundo período*, sintetiza muito bem os elementos dessa noção que podem ter relevância para a presente pesquisa: “Para Nietzsche, a vida é vontade de poder, e esta nasce como uma busca pelo comando, como uma vontade de dominação, de expansão, de crescimento – como resistência e a partir de uma resistência. Esta resistência é um estar-diante-de. Entretanto este de não pede necessariamente um complemento de ser: o poder não é um poder que possa se medir ou quantificar por isso, não remete necessariamente a algo concreto (mônadas, átomos, matéria, Ser... como responderia a tradição metafísica). A resistência é também uma resistência de outra força que quer se expandir e crescer e, como tal, faz a vida florescer como resultado do alargamento do poder inicial. Mas a vontade de poder não é uma exteriorização simplesmente daquilo que domina. Não pode ser confundida com uma mera realização do poder, mas se revela também naquilo que é dominado e submetido, fazendo transparecer que também na obediência – assim como no comando – a vontade de poder está presente como resistência” (2009, pp.60-61).

marcado pelo caos, ausência de necessidade e ordem, que ignora qualquer tipo de lei, e é contra isso que o conhecimento se impõe, forçadamente e superficialmente. Entre objeto e conhecimento, há relação de dominação, não de continuidade natural.⁹ “*Não é natural à natureza ser conhecida*” (FOUCAULT, AVJ, p.18). Muitos tipos de conteúdos de saber, noções de sujeito e objetos de conhecimento, inclusive, se formam a partir de práticas jurídicas sociais, que encampam certos conteúdos e marginalizam outros de forma puramente arbitrária, propiciando efeitos de verdade, o que evidencia o caráter de autoimplicação existente entre as noções de saber e dos “sujeitos de conhecimento”, sem que haja qualquer “verdade” absoluta que fundamente o ciclo.

Diante de tudo isso, Foucault defende que a verdade é uma instância que se rearranja conforme interesses e dominações, constituindo-se em práticas sociais, em que existem vários locais onde é possível evidenciar sua formação, práticas e conhecimentos. Assim, pode-se dizer que a verdade emerge nas práticas concretas, arrogando para si um caráter absoluto de primazia. Toda essa reflexão tem como cerne o fato de que o desejo de conhecer não está inscrito na natureza humana e de que não é algo ligado a um apetite essencial humano, como um germe, mas de que é uma superfície, instaurada sob um emaranhado de relações de dominação. Nesse sentido, Rabinow e Dreyfus salientam que, em Foucault, não há verdade imutável ou propensão absoluta ao saber, mas estratégias, manobras, táticas, funcionamentos que constituem verdades, nas quais existe sempre uma tensa rede de poder (Cf. 1995, p.121).

Para Foucault, o filósofo é aquele que mais se engana com relação ao conhecimento, pois o pensa como identidade, unidade, e não em termos de luta, de dominação, de

⁹ Um exemplo dessa tentativa vã de o conhecimento se impor frente ao caos da realidade são as alterações dos modelos de racionalidade e concepções de mundo. O próprio modelo de racionalidade científica, estabelecido pelo método empírico de observação, que nega outras formas de racionalidade é moderno, portanto, recente. Não obstante, essa cisão existente entre sujeito e natureza também é moderna, visto que em outros momentos o homem se considerava parte do *kosmos*. Ainda, mesmo internamente aos modelos científicos, os paradigmas são constantemente questionados, colocados em xeque e, algumas vezes, reputados como não mais universais, como é o exemplo da física: o modelo de Newton era considerado radicalmente absoluto, até a teoria da relatividade evidenciar serem possíveis outros modelos, aparentemente antagônicos, coexistirem (Cf. SOUZA SANTOS, 2002, pp.70-74). Logo, fica clara a tentativa de imposição do conhecimento em face à realidade e as falhas do saber, corroborando que “não é natural à natureza ser conhecida”.

enfrentamento. Na realidade, a melhor compreensão do conhecimento se encontra na política. Assim, o que o próximo item deste capítulo evidencia são as práticas de constituição de verdades em alguns momentos na história, retratando a ligação poder-saber-verdade e o conhecimento sob a forma de atos múltiplos e contraditórios entre si, dos quais o sujeito se apodera violentamente e lhes impõe relações ilusórias de verdade. “*Ou seja, o conhecimento é sempre uma certa relação estratégica em que o homem se encontra situado*” (FOUCAULT, AVJ, p.25). Conforme conclui Jean Terrel (2010) (após examinar de forma detida as práticas de subjetivação na história do pensamento, as formas de constituição da verdade e as discursividades), a verdade pode ser completamente outra em um mundo completamente outro, isto é, caso as práticas e as formas de constituição do sujeito se alterem, o mesmo fato se dá com a verdade, seus efeitos, seus enunciados, suas formas de saber e de discursos.

Cesar Candiotti (2010), em *Foucault e a crítica da verdade*, examina essa relação que a filosofia moderna impõe entre o sujeito universal, como fundamento de verdade e de fonte absoluta de significação, sustentando que Foucault, ao problematizar tais evidências, mostra que tanto os discursos de verdade quanto o que se entende por sujeito são constituídos por um emaranhado de jogos de poder, de estratégias e de mecanismos pertencentes às práticas sociais. No fundo dessas práticas

(...) inexistente qualquer sujeito de verdade que determine sua compreensão e as constitua como tais, pelo contrário, trata-se de situar a constituição do sujeito a partir daquilo que se faz com ele num determinado momento, na condição de louco, doente, criminoso, dirigido etc. As práticas deixam de ser comandadas somente pelas instituições, prescritas pelas ideologias ou guiadas pelas circunstâncias; elas têm regularidades próprias, estratégias e tecnologias específicas, racionalidades peculiares (CANDIOTTO, 2010, p.19).

Candiotti expõe que a história crítica da verdade deve tomar distância daquilo que tradicionalmente se compreende por filosofia crítica, pois a proposta foucaultiana é, antes de tudo, estabelecer a história das regras e dos dispositivos de poder que produzem as verdades que serão abraçadas pelas diferentes imagens dos sujeitos de conhecimento. “*Mais precisamente, uma história crítica da verdade que pode ser apresentada, pelo menos, em dois*

aspectos: uma que examina o estatuto do sujeito nas ciências do homem, entre os quais, segundo Foucault, ele tem sido objetivado a partir de conceitos antropologizantes e universalizantes;” (CANDIOTTO, 2010, p.16) e outra que avaliam o estatuto filosófico do sujeito que, na filosofia moderna, é colocado no centro absoluto de todo o conhecimento.

Rabinow, Dreyfus e Muchail ressaltam esse caráter relevante das práticas e da ausência de um sujeito responsável por elas. Os primeiros dirão que pensar um único ser absoluto responsável pela emergência de práticas e verdades, além de ir de encontro às precauções de método do filósofo, é um equívoco. Os sujeitos não são preexistentes para, em seguida, entrarem em combate ou em harmonia, mas já emergem num campo de batalha, com práticas e verdade já constituídas e, somente aí, desempenham seu papel. *“O mundo não é um jogo que apenas mascara uma realidade mais verdadeira e existente por trás das cenas. Ele é tal qual aparece”* (RABINOW, DREYFUS, 1995, p.122). Dessa forma, porque não há um lugar, mas uma constituição de superfícies interpretativas do real, a analítica das práticas não é algo a ser estudado como um “em si”, mas algo realizado no âmbito dos rituais, obrigações, direitos e procedimentos que constituem sujeitos. Muchail (2004) sintetiza:

(...) de modo muito genérico, que os estudos de Foucault investigam a verdade e seus vínculos com o poder. Mas pode-se igualmente dizer que não é *da* verdade e *do* poder que eles tratam. É que a verdade não é entendida enquanto identidade ou essência una e sempre a mesma, mas enquanto produzida no decurso da história, constituindo-se na formação de saberes reconhecidos como verdadeiros, portanto historicamente múltiplos e diversificados; numa palavra, trata-se de verdades em seus modos de produção em diferentes sociedades. Do mesmo modo, não se trata do poder enquanto dominação central e unitária, mas de poderes ou de múltiplos modos de exercício de poder que permeiam as diferentes sociedades em diferentes momentos históricos. Assim, dizer que os escritos de Foucault concernem à verdade e ao poder significa que eles realizam investigações históricas que buscam descrever, em períodos determinados da história da cultura ocidental, modos de produção de saberes reconhecidos como verdadeiros e sua articulação com os exercícios de poder (MUCHAIL, 2004, p.74).

Esse tipo de reconstituição histórica do saber traça não o desenvolvimento, o progresso ou o sujeito do saber, mas toma como ponto de partida as práticas sociais que engendram saberes e rituais constitutivos da verdade histórica. *“Entre essas práticas, Foucault dedica especial destaque às chamadas práticas jurídicas ou judiciárias”*

(MUCHAIL, 2004, pp.74-75). Segundo Monod (1997), esta atenção especial concedida às formas jurídicas ocorre devido ao fato de que essa realidade se situa nesse “*não-espaço*” de imposição de verdades, de hierarquização de saberes e de constituição de sujeitos, atuando de maneira produtiva e reguladora, sendo uma das principais maneiras pelas quais são estipuladas as relações entre o homem e a verdade.

Foucault, na conferência inaugural de seu curso *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, expõe justamente que suas reflexões se voltam para uma análise que visa a descobrir: como o indivíduo se vincula e aceita vincular-se a um regime de poder-verdade; como os sujeitos estão efetivamente ligados a formas de veridicação que os envolve; a contingência dos procedimentos judiciais, de modo a compreender os efeitos de verdade, evidenciando a relação existente entre veridicação e jurisdição. Assim, Foucault procura analisar não a validade ou a falsidade dos enunciados-verdades proferidos, mas tudo o que está implicado no ato de se dizer uma verdade, todo o jogo de poderes que antecede e sucede os dizeres verdadeiros. O filósofo diferencia o a verdade (enunciado proferido) do procedimento de veridicação (ato de dizer a verdade), expondo que o objeto de sua análise irá se voltar ao segundo.

O exemplo de veridicação que Foucault trabalha nesse curso é o da confissão. Em síntese, o ato de confessar não se resume ao seu caráter religioso ou restrito à função judiciária de assumir uma falha, mas acarreta em uma profunda relação do ato de dizer a verdade com o íntimo do sujeito uma forma de assujeitamento.

A confissão, uma vez que vincula o sujeito que afirma, o qualifica de outro modo a respeito do que disse: criminoso, mas que é capaz de arrepender-se; apaixonado, mas declarado; doente, mas suficientemente consciente e informado de sua enfermidade para que possa trabalhar em sua própria cura. (...) Digamos, para ser breve e resumir tudo isto, que a confissão é um ato verbal mediante o qual o sujeito apresenta uma afirmação sobre o que ele mesmo é, se compromete com essa verdade, se põe em uma relação de dependência no que diz respeito ao outro e modifica, por sua vez, a relação que tem consigo mesmo (FOUCAULT, *MF*, p.27).

Em outras palavras, o ato de dizer a verdade por meio a confissão envolve uma obrigação de aceitação de uma situação daquele que confessa, comprometendo-se com ela. O próprio ato do louco ou do criminoso de se assumirem como tal já enreda, por si só, uma mudança na relação da verdade de sua situação com o indivíduo que confessa. Logo, sendo a confissão um processo de verificação, Foucault passa a analisar os rituais mediante os quais são extraídos os enunciados de verdade dos indivíduos, vinculando os sujeitos às verdades que eles dizem. Uma vez que os processos de verificação que estabelecem de forma mais evidente a relação entre o indivíduo e a verdade são os judiciários, Foucault propõe analisá-los (Cf. FOUCAULT, *MF*; MUCHAIL, 2004). O dizer da verdade encontra-se, sempre, imerso em rituais densos e complexos, acompanhados de crenças e de relações de poder, e a proposta é compreender, no item seguinte, tal interseção nos rituais judiciários, situando as práticas em sua contingência.

1.2 Genealogia das práticas judiciárias: a constituição da verdade

Nas conferências realizadas no Rio de Janeiro, publicadas com o título *A verdade e as formas jurídicas*, em seu primeiro curso no *Collège de France*, *Leçons sur la volonté de savoir* e nas aulas do curso *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, Foucault imprime várias reflexões acerca dos domínios do saber e do papel que a verdade estabelecida pelas relações de poder tem nessas estratégias de dominação, situando o desempenho das práticas judiciárias neste processo. Seu objetivo não é estabelecer uma lei geral acerca das estruturas de pensamento ou judiciárias, mesmo porque, como ele mesmo diz na entrevista com André Berten, ele se situa vinculado à contingência (institucional, social, dos regimes de verdade). Ao assumir como ponto de partida alguns objetos e estruturas como a loucura ou a criminalidade, as mudanças sociais acerca delas, das práticas que lidam com elas, Foucault irá

realizar indagações acerca dos regimes de verdade e do ato de dizer a verdade nesses fenômenos nas práticas judiciárias.

Evidente que, por mais que a estrutura deste trabalho trate das práticas sociais antigas e modernas em capítulos separados, a sua compreensão deve se dar de modo a situá-las em um mesmo plano. Isso porque são justamente nas práticas antigas que se esboçam elementos de poder que serão encampados modernamente, nos regimes de verdade e veridicção, na estruturação de um Estado que diz a verdade, na constituição de saberes que exigem do louco ou do criminoso que sejam persuadidos pela verdade (institucional e social), de modo a se adequarem e, também, transmitirem verdades. Além disso, certas noções que surgem no âmbito paradigmático medieval, como a infração como ofensa à ordem social e soberana e a do procurador como representante do rei no cumprimento da lei, são essenciais para uma série de dispositivos que, mais tarde, irão convergir na formação do Estado. Este, por sua vez, lutará “juridicamente” para defender a sociedade de todos aqueles que a ameacem.

Segundo Fonseca (2002), Foucault realiza um trabalho de abordagem histórica do direito não em termos de história da Teoria ou Ciência do Direito, mas a partir de saberes e de práticas historicamente inseridos, numa história que lhes é peculiar, realizando uma incursão transversal nas zonas “cinzas” das práticas e dos saberes, sem se reduzir às origens “luminosas” das teorias. “*O que pretendo mostrar é (...) como (...) as condições políticas, econômicas de existência não são um véu ou um obstáculo para o sujeito de conhecimento mas aquilo através do que se formam os sujeitos de conhecimento e (...) as relações de verdade*” (FOUCAULT, AVJ, p.27), de modo a situar as práticas judiciárias que “*(...) me parecem uma das formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem e a verdade (...)*” (FOUCAULT, AVJ, p.11).

E é esta a visão geral do tema que Foucault desenvolve, das práticas judiciárias e sua evolução no campo do direito como um lugar onde emergem formas de constituição de verdades, de modo a sair do ideal de direito e de justiça como valores sublimes, belos e progressistas, de maneira a examinar o quão superficiais são as práticas de constituição da verdade, bem como o fato de os “sujeitos” serem situados na história, sem jamais falar, nesta explanação, de uma “supra-história” (Cf. FOUCAULT, *AVJ*; RABINOW, DREYFUS, 1995)

A descrição histórica empreendida por Foucault pretende então mostrar em que sentido modos práticos de estabelecimento da verdade, de natureza jurídica, poderiam vir a constituir como que modelos de produção de verdade no plano discursivo, isto é, no plano dos saberes (ciências, filosofia etc.). O percurso da história que Foucault refaz começa na Grécia antiga e atravessa a Idade Média (...) (MUCHAIL, 2004, p.75).

Em outras palavras, uma vez que o direito sob a luz das práticas judiciárias é responsável por inúmeros modos de formação da verdade, cumpre perpassar, esquematicamente, o itinerário de Foucault, evidenciando o direito penal e certas práticas de formação de verdade. Trata-se de estudar o “dizer a verdade” como prática social, estudando-a como arma nas relações entre os indivíduos, modificador daqueles que formam, elemento dentro de uma estrutura institucional. Conforme Foucault diz em seu curso sobre a confissão:

Em suma, se traria de estudar o dizer da verdade, eu diria a veridicação, por sua vez nas relações humanas, nas relações inter humanas, nas relações de poder e nos mecanismos institucionais. De maneira mais precisa, meu projeto aqui, nesta série de cursos, seria estudar as relações entre o que Georges Dumézil chamava, então, a palavra verdadeira, entre a veridicação e essa outra palavra que poderíamos chamar a palavra de justiça e que, em suma, consiste em dizer o que é o justo e o que há que fazer para instaurar ou restaurar a justiça. Palavra de verdade e palavra de justiça, veridicação e jurisdição: creio que estas são duas formas fundamentais da atividade de falar, duas formas fundamentais cujas relações tem sido, sem dúvida, um dos problemas mais difíceis, mais enigmáticos que a espécie humana e as sociedades humanas tem tido de tratar. Como dizer a verdade e dizer o justo, por sua vez; como a palavra de verdade pode ser o fundamento da palavra da justiça; em que sentido, em que medida a palavra justiça, a jurisdição, necessita de veridicação. Me parece que este é um dos grandes problemas que tem atravessado toda a história de nossas sociedades (FOUCAULT, *MF*, p.38).

Por essa razão, a abordagem do problema da relação entre verdade e jurisdição é histórica e local. Claro que este problema, na própria modernidade, é extremamente profundo, mas evidenciar o modo como os rituais do “dizer a verdade” se estruturaram na antiguidade e medievo (práticas dispersas), para então, no próximo capítulo, evidenciar o modo como foram

encampadas por um mecanismo global e fundamentalmente unitário (Estado), parece ser o *iter* mais acertado. Foucault, ao apontar as práticas antigas do direito, realiza uma genealogia do direito moderno. Dessa forma, ainda que a estrutura deste trabalho opere com divisões (que possuem caráter didático), vale frisar que as práticas antigas e medievais a serem descritas não podem ser entendidas como distintas do direito moderno, visto que são parte de sua genealogia. É inclusive uma parte relevante desta genealogia evidenciar o modo como a estrutura do Estado (moderno) começa a se desenhar, até assumir um papel tão importante que as próprias práticas judiciárias passam a serem vistas como indissociáveis à entidade estatal. O primeiro modelo analisado é grego, enunciado nos relatos da *Ilíada*, *d'Os trabalhos e os dias* e de Édipo. Nestas histórias é possível vislumbrar como o poder permeia o saber e as formas de sujeito. Ainda, em Édipo, pode-se ver o porquê da cisão entre poder e verdade na tradição, desmantelada pela análise proposta por Foucault.

Para o filósofo, a *Ilíada* é o primeiro testemunho de busca da verdade nas práticas judiciárias gregas. O momento crucial nesse relato em que se pode vislumbrar a constituição da verdade é quando são realizados os jogos decorrentes da morte de Pátroclo. Nessa passagem há o relato da corrida de cavalos, cujos competidores dariam a largada em uma ordem que levasse em consideração a força, isto é, o mais forte sairia primeiro, o segundo mais forte em segundo, etc. Dos cinco competidores, Antíloco sairia em quarto e Menelau em segundo. Devido à intervenção dos Deuses, Antíloco acaba por chegar primeiro e Menelau em segundo lugar. No relato, os adversários deveriam passar por um obstáculo, onde havia uma testemunha, e retornar para o ponto de partida. Quando Antíloco chega em primeiro, é acusado de cometimento de uma irregularidade pelo segundo colocado e, para que Menelau pudesse provar o fato imputado e estabelecer a verdade, não houve recurso à testemunha. Ele propôs que Antíloco jurasse diante de Zeus que o que ele diz é verdade. Quando ele hesita e

se recusa a prometer, fica comprovado que houve, verdadeiramente, uma irregularidade (Cf. FOUCAULT, *AVJ*; FOUCAULT, *MF*).

Interessante notar que, conforme Foucault expõe no curso de Louvain, Antíloco não cometeu de fato uma irregularidade, apenas se recusou a ceder lugar a Menelau no obstáculo em que só era possível a passagem de um. Além disso, a competição não era bem um combate, visto que a ordem de chegada já estava definida de antemão pela ordem da partida, sendo a corrida apenas um ritual para que a verdade da força dos competidores, já predefinida, se concretizasse. Dessa forma, Antíloco, ao não deixar que o mais forte passasse, não cometeu uma falta na competição, mas fez com que a verdade não pudesse se manifestar em sua plenitude. Ao se recusar a fazer o juramento e, em seguida, ceder o seu prêmio a Menelau voluntariamente, ele faz com que a verdade (que foi ofuscada pela intervenção divina na corrida) possa ser, novamente, vislumbrada. Portanto, tanto a corrida quanto a desafio do juramento foram ritos mediante os quais a verdade, já estava definida de antemão, se manifestasse (Cf. FOUCAULT, *MF*, pp.41-43). Conforme Foucault:

A ordem já está predeterminada: então, qual é, no fundo, a função da corrida? A função da corrida não é outra que a de implantar, em certo modo, e dramatizar uma ordem de verdade que se dá desde o início. E se a corrida é tão dramática, é precisamente porque há gente que interfere. Que interfere com que objetivo? Com o objetivo de que a verdade não apareça. É o que fazem os deuses quando Apolo, por um lado, e Atenas, por outro, intervém (...). Eles impedem que a corrida assuma sua verdadeira função, que é de alguma maneira a de ser a cerimônia visível de uma verdade já visível (FOUCAULT, *MF*, p.49).

Muchail (2004) ilustra que esse modelo de prova, na Grécia antiga, foi o procedimento judicial mais arcaico, sobre o qual prevaleceu a prática do inquérito, que será examinada por meio do saber em Édipo. Pela via desse sistema da prova, a verdade era judiciariamente estabelecida sem o recurso a testemunhas ou a sentenças, mas por um jogo de desafio, de promessa ou de recusa. “(...) *os adversários são literalmente ‘postos à prova’, numa espécie de jogo, de duelo ou de desafio, determinando-se a verdade pelo lado do vencedor do risco; qualquer instância como um júri ou um juiz não tem competência de decisão sobre a verdade*

senão apenas sobre o correto cumprimento das regras do jogo” (2004, pp.75-76). Monod (1997) explica que o testemunho somente se impõe logicamente como forma de valorar e qualificar as testemunhas nas formas democráticas de governo, pois ele impõe uma igualdade formal diante da verdade, dispositivo de poder que ainda não existia.

Além dessa forma arcaica de se estabelecer a verdade, Foucault expõe reflexões acerca das práticas judiciárias antigas, apresentando a questão da verdade e a forma de resolução de litígios na obra *Os trabalhos e os dias* de Hesíodo. Foucault inicia sua análise citando o trecho que designa, de forma mais explícita, as práticas judiciárias de verificação no relato:

Resolvamos aqui nossa querela [*diakrinometha neikos*] por meio de uma daquelas decisões judiciais que, pronunciadas em nome de Zeus, são sem dúvida as melhores de todas. Você já deu e saqueou o suficiente a propriedade dos outros, esbanjando muitas homenagens aos reis devoradores de presentes, sempre prontos a julgar conforme tal justiça [*basileas dorofagous, hoi tende diken ethelousi dikassai*] (FOUCAULT, *MF*, p.56).

Deste relato, pode-se depreender a existência de dois tipos de justiça. A primeira delas, a má forma, consistia em uma justiça dos reis, chefes locais, aristocratas sensíveis a presentes e a corrupções e, na medida em que administravam mal a justiça, saqueavam os bens alheios. A prática judiciária desta má justiça (*dikazein*) tomava forma em um juramento feito pelos litigantes, aos moldes do desafio proposto por Menelau. A peculiaridade consistia no fato de que cada demandante apresentava, junto de si, alguns partidários de sua causa que juravam com ele. O juramento dos partidários não versava sobre a verdade do ocorrido, mas servia como uma espécie de reforço social de cada litigante, pois, quando os partidários juravam junto de um lado, eles se expunham também vingança divina. Além disso, quanto maior o número de pessoas que juravam, maior era o peso social do litigante e, por conseguinte, as chances de êxito. Portanto, o papel da sentença era simplesmente proclamar qual dos adversários era o vencedor, anunciando a regularidade e o fim do procedimento, sem entrar na verdade do fato ocorrido (Cf. FOUCAULT, *MF*, pp.56-57; MONOD, 1997).

Quando à forma de justiça que Hesíodo considerava como boa, a resolução dos litígios também se baseava em juramentos, mas com outra estrutura. Eram feitos três juramentos, um de cada litigante e o terceiro, do juiz. O juramento do julgador fazia com que ele se vinculasse pessoalmente às consequências do julgamento, atando seu destino ao da sentença, ao passo que o dos litigantes não os expunha à vingança divina, mas era uma espécie de ato introdutório ao processo, de modo que cada um mostrava razões e pontos de vista para que pudessem formar o convencimento (arbítrio) do juiz. Assim, ao julgar, o juiz não era simplesmente um garantidor da regularidade de uma guerra privada entre os litigantes, mas um terceiro que atribuiria a vitória, solucionando, da melhor forma possível, o litígio. Logo, o papel da sentença não era o de dizer o vencedor, mas “(...) *dizer, entre os adversários, o que é mais justo (...)*” (FOUCAULT, *MF*, p.60).

Todavia, pode-se dizer que o modelo grego de práticas judiciárias de maior preponderância é o descrito na peça de Sófocles, *Édipo rei*¹⁰ (Cf. ALVES, 2008, p.110). Claro que a presença de um regime de verdade não exclui o outro, mesmo porque em *Édipo* existem passagens nas quais se constata o sistema de prova-desafio. Muchail (2004) esclarece que muitas são as distinções entre os dois modelos de constituição de verdade gregos, uma vez que no modelo do inquérito, descrito na peça, a verdade é determinada por quem viu e anunciou, isto é, baseada em testemunhos que, inclusive, têm o direito de opor-se aos governantes. Foi a prática do inquérito que marcou as transformações culturais emergentes na antiguidade ocidental, tais como sistemas racionais de busca pela verdade absoluta dos fatos (filosofia), da arte de persuasão (retórica) e dos conhecimentos empíricos baseados em

¹⁰ Além das conferências ministradas no Rio de Janeiro, Foucault trata do tema do saber em *Édipo* e sua relação com os rituais judiciários de estabelecimento da verdade em outros momentos de sua obra, como na aula do dia 17 de março do curso de 1971 no *Collège de France* e em duas outras apresentações, na *State University of New York*, em março de 1972, e na *Cornell University*, em outubro do mesmo ano. Segundo uma nota na edição publicada do referido curso, realizada sob a direção de François Ewald, Alessandro Fontana e Daniel Defert, explica-se que “*Foucault deu, ao menos, seis variações de sua leitura da tragédia de Sófocles*” (FOUCAULT, *LVS*, p.223).

testemunhos (como o dos historiadores e cientistas). Há, inclusive, a presença do sujeito que, ao inquirir, pondera os saberes produzidos e, a partir deles, constitui a verdade dos fatos, ou seja, há uma prática ritualizada que constitui a verdade pela via do sujeito racional.

Foucault, diferentemente de Freud, defende que a história de Édipo não é uma fábula que explica o desejo humano inconsciente, mas vai além do triângulo freudiano edipiano pai-mãe-filho. Não se trata simplesmente de uma verdade do desejo, do inconsciente ou de uma verdade científica, mas de um mecanismo portador de uma estrutura de poder-saber. Dessa forma, a análise de Foucault vai de encontro à análise tradicional da peça, que estabeleceu a cisão entre saber e poder que instaurou a possibilidade de um “saber desinteressado” e de um “poder obscuro” ou sem saber. Para o filósofo, o sujeito personificado na figura de Édipo é aquele que constitui uma verdade e, por não ser inconsciente, conquista a soberania e estabelece o conhecimento por meio da confrontação de saberes. Foucault demonstra que Édipo, protagonista da inquirição das testemunhas, era efetivamente aquele que sabia e, por saber, conquistou, manteve e perdeu o poder. A genealogia do saber edipiano demonstra práticas de estabelecimento da verdade, formas de hierarquizar conteúdos e provas, bem como a imposição de um sujeito para constituir a verdade (Cf. MUCHAIL, 2004; CASTRO, 2009).¹¹

¹¹ Foucault atribui suas reflexões a respeito de Édipo a Deleuze, em *O Anti-Édipo*. No prefácio feito por ele, ele expõe que “*Seria um erro ler O anti-Édipo como a nova referência teórica (vocês sabem, essa famosa teoria que nos anunciaram frequentemente: aquela que vai tudo englobar, aquela que é absolutamente totalizante e tranquilizante, aquela, asseguram-nos, de que ‘temos tanta necessidade’ nesta época de dispersão e de especialização, de onde a ‘esperança’ desapareceu). (...) A melhor maneira, creio, de ler o O anti-Édipo é abordá-lo como uma ‘arte’, no sentido de ‘arte erótica’, por exemplo. Apoiando-se em noções aparentemente abstratas de multiplicidades, de fluxo, de dispositivos e ramificações, a análise da relação do desejo com a realidade e a ‘máquina’ capitalista traz respostas a questões concretas*” (FOUCAULT, DE, 2010, p.104). Conforme Marco Antônio Sousa Alves: “*Essa via de entrada ao texto proposta por Foucault vai descortinar muitas coisas, mas também irá deixar várias na sombra. Foucault lê o texto com um olhar e um interesse bem específicos que, se é verdade que podem limitar a complexidade da obra, por outro lado permitem que se abram novas perspectivas de leituras. Aliás, Foucault (2003:7) alerta que suas conferências foram apresentadas a título de hipótese de trabalho, reconhecendo que elas são “provavelmente inexatas, falsas, errôneas”. Sem retirar o mérito das leituras mais imanentes, fiéis e detalhistas dos especialistas (que aprofundam nosso conhecimento e corrigem possíveis incorreções e exageros em nossas leituras), creio que a leitura mais livre e “interessada” do filósofo (como a de Foucault) tem o poder de ampliar nosso olhar sobre uma obra e permitir novas reflexões*” (ALVES, 2008, pp.114-115).

A peça de Sófocles se inicia no momento em que Édipo, tendo se consolidado soberano e herói da cidade, tenta livrar Tebas da peste que a assola e, ao buscar o motivo, descobre que a maldição somente cessaria se fosse feita justiça ao assassino de Laio, razão pela qual o rei jura exilar todos que tenham incorrido em tal conduta e inicia a investigação. Para constituir a verdade acerca dos fatos relativos ao assassinato e acabar com a peste, o soberano se utiliza do inquérito (*enquête*), procedimento descrito por Foucault como “lei das metades”, visto que ele se caracteriza pela inquirição de indivíduos que revelaram, cada um, partes da verdade que ao final se encaixam. Em primeira mão, Édipo consulta Apolo, que revela a primeira metade: o país está atingido por conspiração, que é a razão da peste, mas não diz quem conspirou. Após, o rei força Creonte a lhe responder a que se deve a conspiração, recebendo a meia verdade de que isso se deve a um assassinato, mas sem dizer quem foi morto. Ao inquirir novamente Apolo, obtém mais uma meia verdade, que a vítima foi o antigo rei de Tebas, Laio, sem dizer a autoria deste crime. Então, Édipo interroga Tirésias, adivinho cego e próximo a Apolo que, ao negar-se responder, é ameaçado por Édipo, que obtém a resposta de que teria sido ele a cometer tal crime, completando-se o jogo de verdades deste primeiro momento, no qual a verdade é revelada de forma futura e prescritiva, como uma profecia divina. (Cf. FOUCAULT, *AVJ*, pp.34-35).

Entretanto, para que a verificação seja plena, falta o testemunho do presente, para constatar que Laio era de fato pai de Édipo e que este o matou, verdade que será, também, dividida em duas: uma consagrada ao homicídio de Laio e a outra ao nascimento de Édipo, que preencherão o vazio da meia verdade da profecia divina. Quanto à parte da morte de Laio, esta será revelada indiretamente por Jocasta, pelo que ela ouviu ou entendeu após ligar outras metades. Ela dirá que Édipo não pode ser o assassino, pois o antigo rei teria sido morto no entroncamento dos três caminhos, metade que se ajustou à lembrança de Édipo, que disse ter matado um homem neste local. Assim, estabelece-se a verdade “plena” quanto ao assassinato,

pois houve o ajustamento da profecia divina ao saber terreno. Quanto à meia verdade do nascimento de Édipo, o ajustamento ocorrerá primeiro pelo testemunho do mensageiro de Corinto, que diz que Édipo não é filho de Políbio, mas uma criança que lhe foi entregue; e em um segundo testemunho, o de um escravo, que diz que Jocasta o incumbiu de abandonar a criança, mas que ele, tendo tido dó da criança, a entregou ao mensageiro.

Logo, a verdade se constitui a partir de duas grandes metades, com ajustamento e passagem de um tipo de saber a outro: do oracular ao humano-terreno. Os dois pares se adéquam exatamente no vácuo deixado pela profecia divina, transformando a palavra divina na verdade completa. Essa transformação de saberes fragmentários numa verdade decorre do confronto e hierarquização de saberes gerados pelo inquérito, no qual as meias verdades são confrontadas e se completam como fragmentos do símbolo universal, cuja totalidade reúne um critério de valoração de provas, saberes e das maneiras de atestá-los.

Conforme expõe Monod, “(...) vemos o estabelecimento de um poder-verdade autocrático, encarnado por Édipo, que afirma ser o único juiz do justo, e a emergência de uma nova forma de pensamento jurídico e político que reivindica o ‘direito de opor à um poder sem verdade uma verdade sem poder’” (1997, p.60). A história de Édipo é um relato simbólico, uma história de fragmentos que circulam entre os personagens e, devido ao abalo da soberania régia, procura-se pela metade perdida. A *enquête* procedeu-se desde a pergunta feita ao deus até a resposta obtida dos escravos, fazendo com que a verdade seja completamente reconstituída com base em um sistema de valoração que estipula a si próprio regras e princípios universais, formados por uma relação poder-saber que constitui o poder como uma realidade obscura e o saber como “desinteressado” ou “neutro”. Entretanto, Foucault mostra que não há um saber que independa das instâncias de poder, visto que acessar a verdade não se resume ao caminho da ignorância ao saber, mas consiste no enfrentamento

de inúmeros tipos de saber em meio ao poder, o que faz com que a pretensa universalidade do conhecimento seja precária e contingente (Cf. MUCHAIL, 2004; ALVES, 2008).

Tanto não há um caminho da ignorância à luminosidade (ou do inconsciente e de Édipo ao consciente do desejo) que será sempre Édipo (o soberano) o sujeito a realizar a passagem e o confronto de um saber a outro, aquele que “sabia” realizar a passagem. O rei estabelece a verdade pelo ritual do inquérito passando de um saber caracterizado pela audição ao saber caracterizado pela visão, de um saber relacionado aos deuses a um saber testemunhal, de um saber prescritivo a um saber testemunhal (descritivo) e, ainda, de um saber que se retira voluntariamente no enigma e na incompletude até um saber que se escondia e, ao ser colocado na universalidade, subverte a ordem soberana. Conforme Alves (2008), por mais que a profecia já contivesse toda a verdade, ela não era completa, pois era destituída do saber empírico e foi justamente o sujeito, personificado na figura de Édipo, a condição de possibilidade para que a verdade fosse constituída de forma plena.

Tanto não há passagem da obscuridade do poder à luminosidade do saber, que a verdade já estava presente desde o início, faltando apenas um poder capaz de fazê-la emergir segundo os moldes do jogo político, cuja constituição ritualizada da verdade pelo poder assume tanta importância na peça que será a própria *enquête* (protagonizada pelo rei), comandando, inclusive, a entrada dos personagens esperados, inesperados, convocados, toda a série de pesquisas, de expectativas, descobertas e, ainda, o significado dado às frases, ameaças e imprevistos. Essa forma de saber não se resume à mera retórica, mas vai além, consiste em um ritual jurídico que hierarquiza as provas, os conhecimentos e o modo de identificar ou autenticar as meias verdade. Em última instância, o ritual do inquérito se mostra como um “*Instrumento ritual de exercício de poder*” (FOUCAULT, *LVS*, p.232).

O inquérito é antes de tudo uma forma de o poder se exercer e não, como se crê ingenuamente, o resultado natural de uma razão que atua sobre si mesma (...). Édipo é o homem do poder e do saber. Foucault ressalta que o tema do poder atravessa toda a peça. Édipo quer sempre manter a realeza, que conquistou ao desvendar o enigma da Esfinge. Assim como ascendeu ao poder por sua inteligência, ele

pretende valer-se dela para permanecer no governo. O interesse por salvar a cidade da peste justifica-se como uma estratégia para manter o poder. Essa preocupação política de Édipo fica evidente na discussão com Tirésias, quando duvida da revelação do adivinho e o acusa de tramar justamente com Creonte sua queda. (...) Édipo transforma tudo em política, vê apenas relações de poder (...) (ALVES, 2008, pp.119-120).

Acerca do molde (ou rito de poder judiciário) que a verdade será estabelecida, o testemunho emerge como a peça mais importante da relação poder-verdade. Tão importante que mesmo o testemunho de um homem sem importância, um escravo, um mensageiro, é capaz de trazer um pequeno fragmento do saber e acarretar um abalo ao poder soberano. Nesta passagem de uma verdade arcaica (jogo de provas) à verdade clássica (inquérito testemunhal) (Cf. FONSECA, 2002, p.159), Édipo não era quem nada sabia, mas aquele “(...) *que unia seu saber e seu poder de uma maneira condenável e que a história de Édipo devia expulsar definitivamente da história*” (FOUCAULT, AVJ, p.41). Assim, devido à importância conferida à figura representativa do poder (com seus saberes, sua astúcia, sua realeza), a análise de Monod (1997, p.60), que sustenta que o testemunho (ausente no ritual homérico) consistiria em uma conquista à democracia grega, na qual a peça celebra o percurso pelo qual “(...) *o povo apodera-se do direito de julgar, de opor a verdade à seu próprio mestre (...)*”, não parece ser a mais adequada. Knox salienta que:

A obstinação por conhecimento e clareza totais é característica de sua inteligência. Édipo exige uma fundamentação racional para a sua existência: não admite mistérios, meias-verdades, meias-medidas. Jamais se contentará com menos que a verdade plena (...). Mesmo no momento mais terrível de sua vida, ele deve ter em suas mãos a história completa, sem nenhum traço de obscuridade. Deve complementar o processo investigativo, remover até a última ambigüidade. Sua compreensão do que lhe ocorreu deve ser uma estrutura racional plena (KNOX, 2002, p.14).

Rafael Alcapini da Silveira sintetiza este ponto, sustentando que Foucault

(...) discute que o que está por trás, no mito do Édipo, é, essencialmente, uma questão de poder, de luta para chegar ao poder político. Sobre a questão poder/saber, Foucault argumenta que Édipo foi o único que conseguiu resolver, por ser um homem sábio, o enigma da esfinge e, posteriormente, tornar-se rei. O pensador continua sua argumentação colocando que, nas sociedades indo-européias, no final do segundo e início do primeiro milênio, o rei e todos aqueles que o cercavam detinham um saber por possuírem o poder, saber esse que não podia e não devia ser comunicado aos outros grupos sociais. Não havia a possibilidade de estar a cargo do poder político sem a detenção de um saber especial (SILVEIRA, 2005, pp.105-106).

O poder é tão importante que o próprio título da peça é *O Édipo rei*, no qual a realeza toma um relevante papel. Em todo o decorrer da narrativa, o que está em questão é essencialmente o poder, a soberania do protagonista, e é isso que faz com que ele se sinta ameaçado. Não será seu inconsciente o problema, mas apenas o poder, o modo como ele poderá ser guardado, desde o começo até o final da peça. Para que Édipo pudesse manter-se soberano, ele confrontou o saber divino ao terreno, indo da profecia até o testemunho presente, resolvendo o enigma da Esfinge e o problema da peste. Enfim, Édipo, ao constituir-se um sujeito de saber capaz de estabelecer a verdade, colocou-se na posição em que ele, por critérios estabelecidos por ele mesmo, constitui a verdade do poder.

O compromisso do poder com a verdade em Édipo é tamanho que, mesmo depois de se deparar com a recusa divina de fornecer os conteúdos requisitados, continua a encontrar meias verdades. Foucault ressalta neste “saber que encontra”, neste compromisso com a verdade, certas características: 1) primeiro, ele encontra a verdade sozinho, por ele mesmo. Ele insiste no fato de que estava sozinho quando encontrou a resposta do enigma da Esfinge, bem como em outros momentos de sua soberania, em que ele vai se informar por si mesmo, encontrar por si mesmo e decidir por si mesmo; 2) outra característica da descoberta é o fato de que ele, quando não pode fazer por si mesmo, confia no que vê e no que ele mesmo entende, ou ainda no que ele viu ou entendeu nos testemunhos (como “sujeito que sabe”). E se a morte de Laio o tangenciou e ele continua a busca, é porque é como se ele não houvesse feito parte dela, como se ele não a tivesse visto por si mesmo, como se isso fosse um estranho acaso, razão pela qual quando surge a pista do pastor que teria visto a morte de Laio, ele quer ouvi-lo, esperançoso que a prescrição divina não esteja adequada àquela encontrada por sua prática jurídica da *enquête* (Cf. FOUCAULT, *LVS*, pp.241-242). Segundo Veyne:

Saber, poder, verdade: estes três vocábulos impressionam os leitores de Foucault. Tentemos precisar suas relações mútuas. Em princípio, o saber é desinteressado, isento de qualquer poder; o Sábio está nos antípodas do Político, por quem nutre apenas desprezo. Na realidade, o saber é frequentemente utilizado pelo poder, que muitas vezes lhe presta auxílio. Evidentemente, não se trata de erigir o Saber e o

Poder numa espécie de casal infernal mas antes de precisar, em cada caso, quais foram as suas relações e, antes de mais, se as tiveram, e por que vias. Quando se relacionam, efectivamente, encontram-se num mesmo dispositivo onde se entrecruzam, sendo o poder sábia na sua área, o que confere poder a certos saberes (VEYNE, 2009, p.36).

No entanto, ainda que a relação poder-saber esteja clara na tragédia, a peça é interpretada tradicionalmente como o desmantelamento da coesão entre poder e saber. Édipo se torna aquele que, por saber demais, nada sabia, sendo o poder taxado de obscuridade, esquecimento e a filosofia a comunicação de verdades e saberes. Ainda que toda a soberania de Édipo esteja ligada a seu saber e à sua astúcia, o conteúdo que acabou sendo enaltecido foi a questão da fortuna ou da irregularidade no destino do soberano, do filho expulso que conhece a miséria e a glória, que se torna rei, que reergue a cidade como tirano¹², que distribui a economia de forma justa e que, mesmo com o poder legítimo, cai. Essa dificuldade ou obscuridade na compreensão do poder fez com toda a tradição desenvolvesse seu saber fora da alçada do poder, procurando verdade e metafísica onde não há nada além de superfície de práticas sociais e relações de poder. A verdade passa a ser alcançada somente pela filosofia, e a prática judiciária emerge como forma que possibilita constituir a verdade de um ocorrido, “o fato verdadeiro”. A política se estabelece como acaso que se ocupa da obscuridade do poder. O Ocidente passa a ser dominado pelo mito de que o poder não tem nada de verdade, ao passo que o verdadeiro saber está naqueles que se distanciam do poder e buscam a contemplação.

Esse grande mito precisa ser liquidado. Foi esse mito que Nietzsche começou a demolir ao mostrar, em numerosos textos já citados, que por trás de todo o saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é a luta de poder. O poder político não está ausente de saber, ele é tramado com o saber (FOUCAULT, AVJ, p.51).

¹² Necessário frisar que por tirano não se deve entender segundo a acepção moderna de usurpador de poder (Cf. FOUCAULT, LVS, pp.237-239). Alves expõe que “*Um elemento que sempre provocou grande discussão na peça de Sófocles diz respeito ao termo que aparece no título da obra: tyrannos. É difícil traduzir essa palavra, pois ela não significa exatamente rei, ou basileu (basileus), que recebe o poder legitimamente, mas também não é propriamente tirano, pelo menos não no sentido pejorativo que a esse termo se agregou. Édipo é descrito como um bom rei, com traços democráticos, que ouve o povo e se dirige a ele diretamente. Ele não mantém seu poder pelo terror. Ao invés de temido, ele é amado. Édipo se mostra preocupado com o bem da cidade, disposto a ir até o fim na descoberta da verdade, que viria livrar a cidade da peste que a assola, ainda que isso venha a lhe custar muito caro. Esses traços, é claro, afastam Édipo de um sentido simplesmente pejorativo do tirano (...)*”. Portanto “*A tendência moderna de opor a tirania à democracia nos leva em uma falsa direção, não condizente com o pensamento grego. Era possível, portanto, ser democrático e tirano ao mesmo tempo na Grécia Antiga*” (2008, pp.120-121).

Com base no equívoco da cisão entre poder e saber, que resvala na história ocidental, o sujeito de conhecimento emergirá em seu caráter absoluto e neutro: será absoluto porque acessa o conhecimento, que é universal, e o traduz em saberes, aparentemente destituídos de qualquer interesse; será neutro porque o acesso a esses saberes é desvinculado da obscuridade do poder e independe de qualquer implicação política. Segundo Edgardo Castro, desse momento em diante, uma série de consequências decorrem dessa a relação poder-verdade no ocidente:

- 1) a elaboração das formas tradicionais da prova e da demonstração (como produzir a verdade, em que condições, que formas de observar, que regras aplicar); 2) o desenvolvimento de uma arte de persuadir da veracidade da própria afirmação, a retórica; 3) o desenvolvimento de um novo tipo de conhecimento, o conhecimento por testemunho, por recordação, por investigação (CASTRO, 2009, p.133).
- 2)

Também nesse sentido Monod (1997) esclarece que a entrada do testemunho nas práticas judiciárias, com a consequente cisão entre poder e verdade, resvala também aos novos saberes que se desenvolvem pelos historiadores, naturalistas, geógrafos, botânicos, consagrando um conhecimento que conhece apenas para saber, de forma desinteressada, neutra, bem como influencia as práticas de verdade jurídicas modernas, que, embora distintas da forma grega, ainda se situam no mito de que o poder e saber não se relacionam. Entretanto, as práticas judiciárias e os saberes firmam uma relação de implicação mútua, estabelecida sobre superfície da realidade (Cf. FOUCAULT, *AVJ*, pp.53-55; MUCHAIL, 2004, pp.73-74).

Segundo Ewald (1993):

A história do presente, da nossa identidade, formula-a Foucault como análise das relações *saber-poder* na nossa sociedade. A hipótese geral do seu trabalho seria a de que as relações, as estratégias e as tecnologias de poder que nos constituem, nos atravessam e nos fazem, são acompanhadas, permitem e produzem formações de saber e de verdade que lhe são necessárias para consolidarem como evidentes, naturais e se tornarem, dessa maneira, invisíveis. Inversamente, a análise do saber, das formações discursivas, e dos enunciados deve ser feita em função das estratégias de poder, que, numa dada sociedade, investem os corpos e as vontades (EWALD, 1993, p.11).

Apenas se deve ressaltar que Foucault não identifica verdade e poder, mas dedica suas análises de modo a dar seguimento à complexidade das ligações entre os jogos de verdade e

as relações de poder, ligações por vezes negativas (como a censura), mas na maioria do tempo positivas (certos poderes de investigar, procurar conhecer os sujeitos, encorajar a formação de saberes, etc.). Por mais que essas realidades sejam íntimas, há sempre uma verdade moldada por uma estratégia de poder e sempre um jogo de poder legitimado por uma verdade, conforme esclarece Jean-Claude Monod (1997). Candiotta sustenta que Foucault, ao problematizar as práticas e o poder, contorna a perspectiva “(...) *da analítica da verdade e sua exigência de uma consciência empírica ou transcendental. Entre a prática regrada do discurso de verdade e as práticas históricas ou sociais constituídas por estratégias de poder, não há identidade ou justaposição, mas articulação*” (2010, pp.49-50).

Com a emergência de outros modelos de constituição da verdade, as práticas do modelo judiciário grego de inquérito serão retomadas alguns séculos mais tarde, na segunda metade da Idade Média, de forma mais obscura e lenta, ao passo que o sistema do jogo de provas será universalizado no território germânico ao longo do período de domínio romano e, com a queda do Império, na primeira metade do medievo. Durante a deste modelo, o sistema do inquérito sai dos modelos universais, sendo os litígios e a verdade regulamentados pelo sistema da prova-desafio. Não havia uma figura neutra que se encarregava de promover a acusação, sendo esta promovida pela vítima ou seus familiares. O processo judicial se assemelhasse a um duelo entre os envolvidos, ausente qualquer intervenção de autoridade pública, estrutura segundo a qual havia dois sujeitos para estabelecer a verdade, nunca três.

Conforme expõe Monod (1997), caso alguém fosse acusado de homicídio, a defesa seria por uma espécie de juramento, corroborado por parentes e pessoas próximas, que não prestariam testemunhos, mas figurariam como “*co-jurantes*” (*co-jurants*), apoiando o acusado em sua palavra e em seus eventuais embates para com o ofendido. Assim, a prova testemunhal, que não se prestava a atestar a inocência do indivíduo, mas a sua importância social e o reforça de sua palavra. Outro exemplo ao qual se pode recorrer é o modo como se

instauravam certos desafios. O desafio corporal operava de modo a causar dores ao indivíduo e, se resistisse a elas sem confessar, venciam o desafio, sendo a sua versão tida como verdadeira (Cf. FOUCAULT, *AVJ*, pp.58-60).

A própria liquidação judiciária se fazia como continuação da luta privada. O direito operava como uma forma regulamentada de enfrentamento, não remetendo à noção moderna de paz. A possibilidade de se interromper a guerra judicial era por meio da transação, em que uma das partes pagava uma quantia para que a outra não exercesse sua violência. *“O sistema que regulamenta os conflitos e litígios nas sociedades germânicas daquela época é, portanto, inteiramente governado pela luta e pela transação; é uma prova de força que pode terminar por uma transação econômica”* (FOUCAULT, *AVJ*, p.57). A verdade se constitui pela vitória no embate entre os próprios envolvidos no conflito que pode se prolongar indefinidamente, chegar a um termo pela transação ou encontrar um vencedor.

Quem ganhasse a luta ganhava o processo, sem possibilidade de se dizer a verdade ou de provar a verdade da pretensão. Não existia separação entre verdade e erro, mas, sim, dualidade vitória-fracasso. Devido a essa ausência de um árbitro neutro e distinto dos adversários, a prova é automática, partindo do pressuposto de que os adversários estão em equilíbrio de forças, logo, não há necessidade de alguém que dirija a instrução probatória. Só há testemunha para aferir a regularidade procedimental, jamais para atuar no estabelecimento da verdade jurídica (Cf. FOUCAULT, *AVJ*, pp.60-62).

Muchail sintetiza que:

Na Idade Média, os dois modelos [desafio de provas e inquérito] reaparecem. Inicialmente (entre os séculos V e XII aproximadamente), prevalece o primeiro, o da *prova*, cujos traços principais podem ser assim reunidos tratava-se sempre de uma ação “de estrutura binária”, isto é, em que os indivíduos, grupos ou famílias eram diretamente postos em disputa, sem intervenção de qualquer terceiro elemento que representasse a autoridade ou a coletividade; a verdade se confundia com a vitória do mais forte, o direito constituindo-se não numa correlação entre justiça e paz mas num prolongamento ritualizado da guerra. Essa era a prática adequada ao perfil de uma sociedade de tipo marcadamente feudal em que a circulação dos bens era assegurada menos pelo comércio que pela herança, pelos testamentos e, sobretudo, pelos mecanismos bélicos (a rapina, a ocupação de uma terra, de um castelo etc.) (MUCHAIL, 2004, pp.76-77).

Entretanto, o sistema político da verdade jurídica que se pauta na guerra privada regulamentada entre dois polos processuais será, paulatinamente, reestruturado, até ser deixado de lado na segunda metade da Idade Média, por volta dos séculos XII e XIII. O que foi inventado nessa reelaboração das práticas não concerne tanto ao conhecimento das verdades, mas às formas e condições de possibilidade do poder-verdade (verificação). Certos tipos de regras e de saberes são inventados ou retomados por uma determinada apropriação dos saberes, reinstaurando a modalidade de inquérito, que passará a ser a estrutura política de poder global, ainda que um pouco distinta da antiga. Como esclarece, novamente, Muchail:

È na segunda metade da Idade Média (a partir de fins do século XII e no decurso do século XIII) que o sistema da prova tende a desaparecer, cedendo lugar ao que Foucault chama de “uma espécie de segundo nascimento do inquérito”, este agora de “dimensões extraordinárias”, já que “seu destino será praticamente coextensivo ao próprio destino da cultura europeia ou ocidental” e, de certo modo, “para a história do mundo inteiro, na medida em que a Europa impôs violentamente seu jugo a toda superfície da terra”. Usado inicialmente nas esferas eclesiásticas e nas gestões administrativas, o *inquérito* é introduzido no âmbito das práticas judiciárias e dali se generalizará como modelo de produção de verdade e de outras práticas (MUCHAIL, 2004, p.77).

Claro que esse retorno do inquérito como busca pela verdade não deve ser analisado como um instrumento ou uma técnica de poder que existiu na antiguidade, deixando de existir durante séculos para, subitamente, voltar na segunda metade do medievo. Existiram, durante o “esquecimento” desse procedimento pelas estruturas globais de poder, formas de inquérito esparsas. Práticas inquisitórias eclesiásticas foram empregadas durante toda a alta Idade Média, no período em que o sistema de provas era o “universal”. Nesse sistema, o bispo, ao chegar à paróquia realizava um inquérito geral, perguntando se faltas haviam sido cometidas. Caso a resposta fosse positiva, era feita uma inquirição especial, apurando a autoria e a verdade da natureza do ato e, se houvesse confissão, o processo interrompia-se naquele momento, pois se constituía perfeitamente a verdade¹³. Na medida em que a Igreja, antes da

¹³ Importante, novamente, ressaltar que o inquérito não se trata de um progresso, evolução ou racionalização, mas, sim, uma nova estrutura política que tornou possível e necessário esse procedimento no domínio judiciário. Em síntese, o inquérito é uma forma determinada de o poder se exercer. Seria um enorme equívoco vislumbrar o inquérito, assim como qualquer prática judiciária, como resultado da razão que atua sobre si e

figura do Estado, torna-se a instituição política central, o inquérito adquire este caráter administrativo. Mas, na medida em que essas formas inquisitivas administrativas deixam de ser esparsas e a Igreja deixa de ser o órgão central, passando a ser o soberano a figura política central, desenvolvem-se teorias soberanas de modo a fortalecer a centralização do político em uma figura não religiosa e, assim, emerge o soberano, que, como estrutura global de poder, irá encampar o inquérito como prática judiciária universalizável. Nesse sentido esclarece Monod (1997) que

A prova vai, então, suceder o inquérito, que existia no império carolíngio como inquérito administrativo (nos problemas de anuidades, de propriedade, de impostos...), e na Igreja, depois do século X, ao mesmo tempo como inquérito administrativo sobre seus bens e suas terras, e como inquérito espiritual sobre os pecados e falhas (MONOD, 1997, p.62).

Com isso, Jean-Claude Monod (1997) esclarece que, até este momento, o direito era uma espécie de guerra privada regulamentada, cujos procedimentos eram colocados sob o controle dos (mais) poderosos, não como função de julgamento, mas de regulação destes embates, até que “(...) *aparece um novo personagem, signo da constituição de um poder judiciário exterior e superior às partes do conflito: o procurador*” (MONOD, 1997, p.61). Não será mais o litigante com maior força bélica que irá fazer valer seus direitos face aos demais. Com a retomada do sistema antigo, passa a ser imposta no litígio a figura neutra do julgador, que irá dizer a verdade a respeito da lide, ao passo que até este momento os elementos que mais faziam circular riquezas eram as transações nas guerras privadas. Quando surge a figura do procurador do rei, o cenário se altera, ocorrendo como que uma estatização do poder de dizer a verdade e “realizar” a justiça.

Assim, não caberá mais à instância judiciária apenas se pronunciar quanto à regularidade do procedimento de forças, mas impor, do alto, a solução do litígio. Disso decorre que se forma um forte vínculo entre a constituição da verdade justa e a força armada.

elabora seus próprios progressos. Somente uma genealogia, análise das relações de poder, pode explicar o modo pelo qual o inquérito emerge e reemerge (Cf. FOUCAULT, *AVJ*, pp.72-73).

Antes desse modelo, quando um crime era cometido, apenas a vítima era lesada, e ela deveria fazer valer o seu direito por meio da guerra privada procedimentalizada. Mas agora que o poder de estabelecer a verdade é assumido pelo setor público, não será mais a vítima o único lesado, mas também o próprio soberano, que imporá a ordem por meio de seu procurador.

A ideia de soberania e de crime como um abalo à ordem pública (ou abalo à paz social) será aquilo que proporcionará, momentos mais tarde, a personificação da soberania não mais em um rei, mas na figura do Estado. Então, havendo o crime, o soberano (ou o Estado moderno), personificado na figura de seu acusador (procurador do rei ou da república), apurará a materialidade do crime e punirá, tornando-se o representante da justiça e quem que faz reinar a ordem. Tudo isso possibilita ao aparelho judiciário se apossar dos procedimentos de verdade. As proposições que patrocinam essa concentração do poder das práticas na entidade estatal são as “teorias soberanas”. Antes, o poder judiciário era esparso nas instituições de dominação da sociedade, mas, agora, as redes institucionais mudam de foco, tendendo a concentrar o estabelecimento da verdade.¹⁴ Conforme esclarece Monod:

Dobrando a vítima e desdobrando o dano sofrido em um mal feito ao rei, à soberania ou ao Estado, o poder político coloca a mão sobre uma formidável alavanca para sua consolidação: com as multas e os confiscos, os grandes monarcas nascentes aumentam suas riquezas e suas propriedades. Mas a aparição deste terceiro [juiz] supõe uma ruptura com a lógica da prova: o soberano ou seu representante não podem arriscar sua vida ou seus bens a cada vez que uma infração (noção nova que faz do crime um atentado à lei tanto quanto ao indivíduo lesado) é cometida (MONOD, 1997, p.61).

A nova noção que emerge é a infração. Com ela, trata-se de saber não só se houve dano entre dois indivíduos, mas de apurar a verdade sobre os fatos, pois a afronta à lei não é mais um assunto particular, mas uma afronta ao próprio soberano, que irá exercer o poder por

¹⁴ No curso de 1976, *Em defesa da sociedade*, Foucault irá criticar tais teorias, como será demonstrado no capítulo seguinte. Para o autor, essas teorias, como qualquer saber que se forma, hierarquiza conteúdos, velando inúmeros aspectos da realidade e servindo, sempre, a interesses obscuros. Nesse sentido, essas teorias, no decorrer de suas formulações, desempenharam papéis distintos e algumas vezes, de acordo com as tecnologias de poder globais, até opostos. Para Foucault, a teoria soberana desempenhou os seguintes papéis: 1) se referiu a um sistema de poder efetivo do monarca feudal, servindo de instrumento e justificação para a constituição das monarquias administrativas e seus efeitos de poder; 2) nos séculos XVI e XVII, essa mesma teoria circulou como fundamentação teórica para limitar o poder do monarca; 3) no século XVIII, essa mesma teoria tem o papel de reconstruir, contra as monarquias administrativas, um Estado aos moldes de uma democracia parlamentar (Cf. FOUCAULT *IDS*, pp.29-31).

meio de seu representante. A infração vista como lesão pública (à ordem, à lei, ao Estado e ao soberano, bem como a associação das instituições judiciárias com a noção de paz) é uma invenção moderna, que emerge somente no contexto em que os interesses políticos e estruturas sociais coadunam para que o poder estatal confisque as práticas judiciárias (Cf. FOUCAULT, AVJ; MUCHAIL, 2004; MONOD, 1997).

Assim, com a noção de infração, de soberania e de terceiro elemento neutro (juiz), o Estado, na condição de parte lesada, exige reparação face ao acusado que, sendo declarado culpado, deverá reparar a ofensa cometida ao soberano. A sentença que impõe essa obrigação deve seguir um modelo, mas não o do sistema prova-desafio ou bélico, tendo em vista que não podem o rei e seu procurador arriscar suas vidas em um desafio sempre que uma infração é cometida. Para tomar o lugar desse modelo, havia duas possibilidades. A primeira era a do flagrante delito, que admitia a intervenção da coletividade ao flagrar o infrator cometendo o delito, devendo levá-lo ao soberano e exigir a condenação. Entretanto, nem sempre o indivíduo é visto praticando a infração. O modelo que será adotado é o do inquérito: quando era necessário solucionar algum problema relativo às infrações jurídicas (como impostos, costumes, foro, propriedade), procedia-se de forma perfeitamente ritualizada e regular, como veio a ser o inquérito. *“É o funcionamento desse sistema que requer a necessária arguição de testemunhas, a busca da reconstituição dos fatos, enfim, a prática do inquérito como instrumento capaz de substituir a flagrante delito, reatualizando o crime quando o criminoso não é surpreendido na atualidade de sua falta”* (MUCHAIL, 2004, p.78).

O inquérito administrativo era marcado pelas seguintes características: o poder político era o principal personagem; a busca pela verdade se faz por meio de perguntas e de investigações, o que significa não se saber a verdade de antemão, mas a reformulação futura dessa verdade; o poder, para estabelecer a verdade, irá se dirigir aos notáveis; estes, por sua vez, não serão forçados a dizê-la, mas fazem-no porque o querem; por fim, com a verdade

estabelecida, fazia-se com que o condenado reparasse o delito, recaindo sob seu corpo a vingança soberana, denominada suplício.

Por suplício, não se deve entender uma raiva do soberano que irá punir sem lei alguma. Esse tipo de pena obedece a critérios procedimentais, tais como: produzir certa quantidade de sofrimento que possa apreciar e hierarquizar, de modo a reter a vida pela dor, obtendo as maiores agonias; correlaciona o tipo de sofrimento ao nível social da vítima e à pessoa do criminoso; faz parte de um ritual, devendo ser marcante, deixando uma cicatriz ou marca, purgando o crime e, também, impactando a memória dos homens que presenciam a ostentação da aplicação da pena, guardando a lembrança e o horror da cerimônia. No suplício, a verdade em relação ao crime somente se revela no momento da ostentação, pois o processo criminal permanecia secreto não só em relação ao crime, mas ao próprio criminoso, que não conhecia as acusações ou o teor da investigação. O saber era privilégio absoluto da acusação, podendo o magistrado receber denúncias anônimas, escondendo do acusado a natureza da causa. A autoridade constituía, por si só, a verdade com a qual investia o acusado.

As teorias soberanas conferiam aos magistrados a prerrogativa de dizer a verdade quanto aos fatos das infrações, pois, diante da voz justa do soberano, todos devem se calar. Além disso, o segredo evitava tumultos e clamores populares, o que não impedia que o estabelecimento da verdade obedecesse a certas regras criminais. As exigências formais da verdade jurídica eram o modo de controle absoluto e exclusivo do saber por parte das instituições judiciárias penais. Portanto, a informação penal escrita e submetida a regras processuais rigorosas é uma máquina que produzia verdade, mesmo ausente o acusado.

Por essas razões, a confissão era considerada a prova mais inequívoca, tendo em vista que o próprio acusado se encarrega de produzir a verdade. Por causa disso, no interior de um crime reconstituído por escrito, a confissão tem o papel da “verdade viva”. Ainda que ela sozinha não bastasse para sustentar toda a acusação, ela é a mais forte de todas as provas, o

que faz com que as demais sejam apenas complementares. O acusado toma lugar no ritual de produção da verdade penal.

Tendo esse meio de prova um papel tão importante no estabelecimento da verdade, inúmeros meios eram utilizados para chegar até ela e, a partir dela, realizar a busca por provas complementares. Existiam regras estritas nesse procedimento para fazer aparecer a verdade acerca da infração praticada, na qual a tortura com prática judiciário no século XVIII funciona nesses rituais que impõem a punição e a verdade. Além de regras procedimentais acerca do interrogatório, o sofrimento regulado por meio da tortura era, ao mesmo tempo, uma medida para punir e um ato de instrução.

O corpo está fechado: da tortura à execução, o corpo produziu e reproduziu a verdade do crime. Ou melhor, ele constitui o elemento que, através de todo um jogo de rituais e de provas, confessa que o crime aconteceu, que ele mesmo o cometeu, mostra que o leva inscrito em si e sobre si, suporta a operação do castigo e manifesta seus efeitos de maneira mais ostensiva. O corpo várias vezes supliciado síntese a realidade dos fatos e a verdade da informação, dos atos de processo e do discurso do criminoso, do crime e da punição. Peça essencial, conseqüentemente, numa liturgia penal em que deve constituir o parceiro de um processo organizado em torno dos direitos formidáveis do soberano, do inquérito e do segredo (FOUCAULT, *SP*, p.41).

O suplício judiciário e todo o procedimento que o precede devem ser vistos como um ritual político, no qual se manifesta poder-verdade. A infração penal, mesmo que não ataque a nenhuma vítima diretamente, como no caso da sonegação de imposto, ataca a pessoa do soberano, razão pela qual o castigo não pode ser somente identificado como a reparação do dano, mas como a mão da vingança do próprio rei. Devido ao abalo à ordem, o rei ou seu representante irá fazer o indivíduo sofrer em proporções muito maiores, de modo que toda a força política do soberano apareça nessa vingança pessoal e pública. O suplício opera como uma função jurídico-política, no sentido de restaurar a soberania lesada pelo instante da infração cometida, fazendo manifestar a justiça e a verdade em toda sua magnitude.

Em certa medida, a finalidade da punição é menos de estabelecer o equilíbrio que de fazer funcionar a dissimetria entre o súdito que ousou violar a lei e o soberano que faz valer sua força. A execução da pena deve evidenciar o desequilíbrio e o excesso, para ser uma

afirmação enfática do poder e de sua superioridade intrínseca. Portanto, essa cerimônia punitiva terá por escopo que o medo fique inscrito no coração dos homens, reativando o poder, técnica que será ocultada pelas máscaras da paz e da justiça.

Com efeito, o suplício vai muito além de meras regras de tortura, pois promove a articulação da denúncia escrita com o oral, do secreto com o público, do processo de inquérito com a confissão. O suplício faz com que a verdade da violência do crime se manifeste e, por meio da violência do soberano, a violência e a desordem do crime se anulem. Será o corpo do supliciado o local onde se retrata a dissimetria de forças entre súdito e o soberano.

O suplício é o ponto culminante de um procedimento de inquérito e de aplicação da penalidade, que põe em cena toda a severidade do crime, assumindo o caráter de atrocidade e trazendo à luz, por meio de confissões e discursos, toda a ostentação da verdade. A atrocidade do suplício é, ao mesmo tempo, a verdade a respeito do crime e da pena, constituída pelo inquérito e pela liquidação do corpo, e superação do crime pelo castigo, o ritual do inquérito que termina e da cerimônia em que triunfa o soberano.

A atrocidade é essa parte do crime que o castigo torna em suplício para fazer brilhar em plena luz: figura inerente ao mecanismo que produz, no próprio coração da punição, a verdade visível do crime. O suplício faz parte do procedimento que estabelece a realidade do que é punido. Mas não é só: a atrocidade de um crime é também a violência do desafio lançado ao soberano: é o que vai provocar da parte dele uma réplica que tem por função ir mais longe que essa atrocidade, dominá-la, vencê-la por um excesso que a anula (FOUCAULT, *SP*, pp.47-48).

Esse processo ocorreu na Idade Média, mas é extremamente importante para compreender o modo como as práticas judiciárias e as formas de se formular as verdades modernas se estruturam, ao final do século XVIII e início do XIX. O Estado, na segunda metade do medievo, passou a ter o poder de investigar e de punir por seus magistrados, fazendo aparecer a verdade a respeito dos fatos passados, por meio do inquérito. Essa organização institucional das redes de poder se fundamenta em teorias soberanas que

legitimam o poder absoluto central e, que mais tarde, propiciarão um “solo” adequado para a emergência do Estado, corroborando as “punições-vingança” impostas pelo poder político.¹⁵

Por fim, um importante elemento a ser destacado é o modo como o infrator é constituído no momento em que as teorias soberanas emergem como “pacificadoras”. Conforme Foucault esclarece em seu curso *La société punitive*, se antes da invenção da concepção de crime a guerra regulamentada era o modo de resolução dos conflitos, agora, no contexto de soberania régia e estatal, ela será uma forma de impor a ordem em face aos “criminosos”, “anormais” ou “inimigos públicos” para que se faça reinar a paz. Em outras palavras, na medida em que uma infração não é mais uma ofensa apenas à vítima, mas à ordem pública, acarretando um abalo à paz social, aquele que comete crimes não será mais ofensor de um particular, mas ofensor da ordem pública. Logo, o Estado (na modernidade) e o rei (neste período) passam a ter suas ações legitimadas em uma “guerra em defesa da sociedade”, uma guerra contra os inimigos públicos. Se a soberania pacificou quando foi firmado o pacto social, se determinados indivíduos não o obedecem, uma guerra contra eles deve ser travada e, principalmente, deve ser legítima.

¹⁵ Mas, tendo em vista ser o inquérito não apenas um conteúdo jurídico, mas uma forma de saber situada junto ao poder e suas formas de conhecimento, ele deve ser compreendido como uma forma política que, uma vez tendo se instaurado na instituição judiciária, constituiu-se na cultura ocidental como um meio de se autenticar a verdade e de compreender fenômenos que serão considerados como verdadeiros e, assim, transmitidos. “*O inquérito é uma forma de saber-poder. É a análise dessas formas que nos deve conduzir à análise mais estrita das relações entre os conflitos de conhecimento e as determinações econômico-políticas*” (FOUCAULT, AVJ, p.78). Em outras palavras, toda a forma de conhecer ocidental será ritualizada pelo inquérito, não apenas as práticas judiciárias, mas as próprias ciências. A alquimia, por exemplo, é o modo pelo qual são confrontados saberes que evidenciam um mundo invisível, cujos princípios são diferentes e, até opostos ao mundo visível. Já a botânica e a história, saberes também influenciados pelo inquérito, formulam enunciados de verdade acerca dos princípios que ordenam o mundo visível. Claro que o prolongamento científico se emancipa de sua matriz jurídica com as ciências naturais, ao passo que o inquérito, como prática judiciária, irá cada vez mais se associar a saberes que o corroboram em termos de poder e efeitos de verdade, como é o caso da norma, disciplinas e biopolítica, que serão analisadas nos capítulos seguintes. Ainda, o inquérito se fará presente em aspectos da constituição dos Estados modernos europeus, possibilitando, com seu regime de verdade e de estabelecimento de saberes, a emergência da demografia, estatística e da economia política, favorecendo também uma governamentalidade, além de centralizada, contínua (o que também será examinado). Por meio de saberes empiricamente constituídos, por regimes de verdade (verificação), surgem ciências que, em grande medida, ocasionam a emergência do Estado na modernidade, passando a ser ele não o único centro de relações de poder e enunciados de verdade, mas um dos principais. As próprias práticas judiciárias modernas irão se centrar na figura estatal e, ainda que encampem outras formas de enunciação da verdade (como as ciências populacionais e dos indivíduos), ao menos deixam transparecer o pressuposto de que a figura soberana legítima para regular a sociedade é o Estado. (Cf. MONOD, 1997, pp.60-62).

Foucault, no âmbito dessas reflexões, promove um duplo deslocamento do conceito de guerra, tanto no que diz respeito a esta noção do senso comum quanto àquela que diz respeito à teoria política (o que será explicado em maior riqueza de detalhes adiante). Quanto ao deslocamento relativo ao senso comum, não se deve compreendê-la simplesmente como embates bélicos, promovidos entre estados ou entre civis em situações de insurgência, mas como uma forma de vislumbrar as relações humanas. Quanto ao deslocamento relativo à teoria política, Foucault rechaça, sobretudo, a teoria de Hobbes. Em síntese, para o autor clássico, antes do advento da soberania, os homens viviam no que ele chama de estado de natureza, um estado de guerra de todos contra todos. Entretanto, quando um determinado grupo de homens se reúne e decide formular o pacto social, constituindo a soberania, eles saem deste estado de guerra de todos contra todos e passam a uma situação de ordem e paz. As exceções a este estado de ordem são as guerras civis, isto é, tratam-se de momentos nos quais o homem, momentaneamente, volta ao seu estado de natureza.

Mas Foucault dirá que a guerra civil não é um retorno a um estado hipotético e teórico que se prestou a legitimar as teorias soberanas, muito menos um retorno ao momento de guerra de todos contra todos. Segundo o filósofo, as guerras civis são momentos em que um determinado grupo se rebela em face a outros, que está numa situação de maior preponderância nas relações de poder, fazendo valer seus interesses particulares. Além disso, a principal noção de guerra será aquela empreendida pelo próprio que está na situação de preponderância a partir do momento em que os crimes passam a ser tratados como abalo à soberania: a guerra será empreendida contra todos aqueles que se mostrarem refratários à ordem social. Em outras palavras, a guerra (não de todos contra todos, mas de um grupo social contra outro) será legitimada pela artificialidade da soberania, sendo travada contra todos os criminosos, loucos, anormais ou inimigos públicos.

As formas de suplício que emergem são um exemplo evidente dessa paulatina sistematização das teorias soberanas que farão emergir, na modernidade, a figura do Estado. A autoridade pública, para fazer aparecer a dissimetria entre o poder do soberano e aquele que abalou a ordem social, impõe a sua verdade e a sua ordem por meio de uma cerimônia absolutamente atroz, isto é, a “paz soberana” é “reinstaurada” por uma espécie de violência ou guerra contra o infrator.

Portanto, é de suma importância deixar claro que as incursões foucaultianas no âmbito das práticas judiciárias antigas e medievais não podem ser dissociadas, no que diz respeito à imposições de verdade e formas de enunciações, do que modernamente se constitui (Cf. FOUCAULT, *LSP*), porque a intenção de Foucault, ao tratar da contingência dos enunciados e dos regimes de verdade, é evidenciar que os problemas relativos às veridicações implicam, invariavelmente, relações de poder-poder, bem como uma genealogia do direito moderno e daquilo o circunda, como os regimes de verdade, formas de veridicação, modelos de verdade, bem como a figura do Estado.

CAPÍTULO 2: DIREITO E O PODER DISCIPLINAR

Se o direito “pré-moderno” se define como conjunto de práticas judiciárias difusas e descontínuas, na modernidade passa a haver uma preocupação com a objetividade e com a constância dos procedimentos de justiça, o que acarreta na emergência de um sistema projetado para se firmar como ininterrupto e efetivo nos ínfimos detalhes (Cf. MONOD, 1997, p.63). A realidade das práticas judiciárias, por mais que continue a ser heterogênea e difusa, passa a ser “teoricamente” unificada e legitimada por teorias jurídicas universais em vista da estatização dos procedimentos jurídicos ocorrida no final da Idade Média e início da modernidade. Para proceder com a genealogia dos diferentes dispositivos que passam a compor o direito, deve-se frisar, novamente, que o âmbito jurídico vai além de uma ciência ou de meras leis.

Foucault, na terceira parte de *Vigiar e Punir*, bem como em *O Poder Psiquiátrico*, *Os Anormais*, *Em defesa da sociedade*, *La société punitive* e *História da sexualidade I: A vontade de saber*, apresenta uma série de dispositivos jurídicos que serão examinados. Ao passo que *Vigiar e Punir* apresenta uma análise do poder disciplinar mais em termos de dispositivo de poder, os cursos se voltam mais para a articulação poder-saber disciplinar. Nesse período, práticas veladas e marginalizadas passam a compor o sistema global de poder, tornando-se institucionais e legítimas devido a efeitos de verdades decorrentes dos saberes disciplinares, legitimando práticas e constituindo novas formas de sujeito as quais, agora, além de fontes dos saberes, são também objeto. O direito atua em várias instâncias: micropoder das sanções institucionais; ciência que constitui saberes e legitima práticas sociais; forma de justificação global disciplinar (teorias soberanas). “*Na essência de todos os sistemas disciplinares, funciona um pequeno mecanismo penal. É beneficiado por uma*

espécie de privilégio de justiça, com suas leis próprias, seus delitos especificados, seus formas particulares de sanção, suas instâncias de julgamento” (FOUCAULT, SP, p.149).

2.1 A emergência do poder disciplinar

Conforme se pôde constatar no capítulo anterior, o funcionamento dos regimes de verdade, de produção de saberes e das práticas sociais se dá com um sistema de coação e de produção, sendo as práticas judiciárias um sistema privilegiado para se constatar tal evidência. O que também foi visto é o fato de que tais sistemas enredam modos de se valorizarem determinados conteúdos em detrimentos de outros, de se preferir um discurso pronunciado por uma pessoa em detrimento do discurso proferido por outra (que se encontra situado em um local privilegiado nos regimes de verdade) ou, ainda, de se preferir, arbitrariamente, alguns procedimentos de extração de informações ao invés de outros. Com a emergência do poder disciplinar moderno, os meios de operação do poder continuarão a se estruturar com base neste caráter de poder-verdade-sujeito, mas com preocupações sem precedentes nos modelos anteriores, entre as quais a continuidade e a individualização dos efeitos de poder (Cf. FRASER, 1995, pp.135-137)

A “disciplina”, como mecanismo global de poder, emergiu em meio a práticas judiciárias modernas que se instauraram quando o exercício monárquico do poder aos moldes monárquicos medievais se tornou demasiadamente custoso e pouco eficaz. Ainda que a hegemonia do modelo de poder disciplinar tenha como grupo preponderante a burguesia, vale ressaltar que a disciplina como técnica de dominação global não foi inventada ou pensada, inesperadamente, no século XVIII por um ou alguns teóricos burgueses, como pode conceber uma leitura dedutivista de análise do poder. Isso porque a genealogia das disciplinas deve ser traçada desde antes da modernidade, como nos mecanismos de inquérito religiosos medievais de individualização, dentre outros (Cf. FOUCAULT, SP, p.119).

Nesse contexto moderno, conteúdos emergem de modo a tornar a vingança e a concentração das práticas judiciárias de verdade na figura régia insustentáveis. Primeiramente, durante as execuções, o povo, ao assistir os rituais, provocava rebeliões tomado pelo sentimento de injustiça em relação ao condenado, pois, se no lugar dele estivesse alguém de classe social elevada, a punição seria menos severa. Além disso, internamente às instituições, intelectuais começaram a defender a autonomia judiciária diante do soberano, bem como a humanização penal, ultrapassando os níveis locais de manifestações. Ainda, alguns reformadores perceberam que as pessoas não mais se assustavam com o suplício, o que fazia com que este modelo perdesse seu principal efeito. Claro que, *“Mais uma vez, a história poderia ser contada unicamente como aquela do progresso da razão e da humanidade: filósofos e juristas do século XVIII (...)”* realizando exigências antidespóticas e racionais, rompendo com o espetáculo do suplício. No entanto, trata-se efetivamente de acabar com o caráter lacunar do antigo sistema punitivo (MONOD, 1997).

As punições perdem em intensidade, mas elas ganham em extensão: vagabundos e roubos de alimentos, contrabandos e deserções, revotas contra o imposto, etc., deixam de ser toleradas pela burguesia, uma vez que ela se apoderou das alavancas do poder. A preocupação de regularidade dos procedimentos é assim, nos fatos, indissociável de um enquadramento mais elevado do corpo social e de um novo rigor repressivo contra os “pequenos ilegalismos”: a mutação do sistema judiciário forma um todo, que se anunciará no imperativo multiforme da segurança das pessoas e dos bens (MONOD, 1997, p.64).

Logo, não há sentido em atribuir as reformas no sistema punitivo a um desejo de humanizar. Ao mesmo tempo em que essa reforma “humanista” defende uma justiça igualitária e sem paixões, paradoxalmente, defende uma legislação de repressão a vagabundos e ofensas à propriedade privada. Além disso, não há um abrandamento nas práticas punitivas se elas forem analisadas de uma forma mais detida, uma vez que uma série de ilegalismos eram tolerados no medievo (como pequenos roubos, infrações contra bens e propriedades), mas que agora passam ser totalmente reprimidos (Cf. MONOD, 1997). As punições são mais efetivas, mais difundidas no corpo social e menos custosas aos sistemas de poder, o que se

deu como resposta à preocupação moderna com a objetividade e com a constância dos procedimentos de justiça, emergindo um sistema ininterrupto (MONOD, 1997; Cf. FONSECA, 2003).

Além disso, as punições corporais não desaparecem, mas continuam a ser largamente utilizadas. Há somente a aparência de que “*Desapareceu o corpo como alvo principal de repressão penal*”, uma vez que a punição se torna uma parte velada do processo penal (FOUCAULT, *SP*, p.12). Não se reformou de modo a retirar o caráter corporal da punição, mas, de fato, foram criados meios e saberes capazes de adentrar na subjetividade “corporal” do indivíduo. Para tanto, todo um exército institucional substituiu o carrasco nas práticas jurídicas: os guardas, os médicos, os capelães, os psiquiatras, os psicólogos, os educadores.

No mesmo sentido de Monod, Smart (2002) salienta que, para Foucault, as transformações no campo judiciário não ocorreram tanto em termos quantitativos (menos severidade, dor ou crueldade), mas em termos qualitativos, pois a punição se tornou uma esfera de poder muito mais efetiva. Nessa passagem do suplício para a disciplina há uma transformação na racionalidade penal, que implica uma mudança de alvo punitivo, passando-se do “corpo” para a “alma”. Embora o corpo aparente não ser mais o objeto direto das práticas punitivas, ele é protagonista no processo penal, confinado na prisão, forçado a trabalhar ou sujeitado a vigilâncias e outros controles. Conforme Foucault, em sua entrevista *Michel Foucault, l'illégalisme et l'art de punir*:

Tome o problema do corpo: com efeito, ele é muito importante na mecânica da prisão. Ora, não é, como diz o direito, uma simples privação da liberdade, é mais: há uma tática do poder político que se interessa pelo corpo das pessoas: corpo dos soldados, das crianças, dos operários, que se deve manter em boas condições (FOUCAULT, *DE, Michel Foucault, l'illégalisme et l'art de punir*, 1976).

Ainda que o objeto imediato da punição tenha, aparentemente, deixado de ser o corpo, a punição corporal ainda permanece na privação da riqueza, dos direitos e da liberdade.¹⁶

¹⁶ Foucault, em *O Poder Psiquiátrico*, salienta que o corpo passa a ser uma ordem constituída por saberes, que o trata como uma grande nervura de prescrições, “(...) de sorte que os corpos sejam assim parasitados e

Uma vez que o corpo continua a ser o objeto central das operações de poder e dos saberes, o escopo é constituí-lo como dócil e produtivo ao novo sistema que se instaura.

Também Judith Revel (2005) sustenta que, para Foucault, foi no problema do corpo e sua materialidade que se deu essa grande revolução, já que é na constituição de saberes sobre o corpo que o poder disciplinar emerge. A mecânica disciplinar “(...) *corresponde a uma verdadeira ‘física do poder’ ou, como a designará mais tarde o filósofo, uma anátomo-política, uma ortopedia social, isto é, um estudo das estratégias e das práticas por meio das quais o poder modela cada indivíduo desde a escola até a usina*” (2005, p.32). Por essa razão, a maleabilidade do dispositivo do corpo assume um papel importante na constituição de verdades pelos rituais judiciários, pois, se no sistema de provas medieval, práticas de tortura objetivando obter a confissão ou suplício, são essenciais para a constituição da verdade (como a confissão, que era a verdade absoluta do ocorrido, e o momento da vingança soberana, que era o momento da verdade pacificadora), no período moderno das práticas disciplinares o corpo será igualmente instância de verdade (Cf. DREYFUS; RABINOW, 1995).

Monod (1997) expõe que as práticas disciplinares, ao esquadriharem o território e individualizarem as penas, conduzem a uma transformação na economia da visibilidade do poder, fazendo com que a emergência do poder disciplinar rompa com a obscuridade dos sujeitos, tornando os mais ínfimos detalhes do corpo-sujeito visíveis por meio de instâncias de controle social. Tais medidas vão além do que ordinariamente se entende por lei (realidade binária que divide o permitido e o proibido, punindo este), pois não somente sancionam o

atravessados pela ordem” (FOUCAULT, PP, p.4). A importância da análise do corpo é tamanha que o próprio poder disciplinar se vale da imposição corporal para ordenar. Para que tenha efetividade sobre aqueles que não estão ajustados ao sistema comportamental, deve haver uma dissimetria de forças ou de poder, para que aquele que não se ajustou, o faça. Com isso, o próprio corpo do médico psiquiatra, conforme Foucault analisa a partir do texto de Esquirol, deve ser, igualmente, imponente. O médico deve ter “*Um pelo físico, isto é, um físico nobre e másculo, talvez, em geral, uma das primeiras condições para ter sucesso na nossa profissão; ele é indispensável em contato com os loucos, para se impor. Cabelos castanhos ou branqueados pela idade, olhos vivos, um porte altivo, membros e um peito que anunciam força e saúde, (...) formas que produzem em geral um grande efeito sobre os indivíduos que se creem acima de todos os outros*” (FOUCAULT, PP, p.6). Foucault realiza o mesmo exame corporal daqueles que exercerão a vigília sobre os loucos, os ditos “serventes”.

indivíduo, mas também o controlam, neutralizando sua periculosidade e modificando suas disposições para delinquir. Com isso, uma série de medidas “inflacionam” o ritual penal, desde a instrução até a sentença.

Essas medidas disciplinares, além de produzirem efeitos normativos, visam, principalmente, a treinar o corpo dos indivíduos por meio de movimentos repetitivos, adequando-os e readequando-os a um sistema de produção, em que o homem não é simplesmente reprimido ao praticar infrações, mas vigiado ininterruptamente para que não as pratique, tornando-se objeto de controle perpétuo e de um saber documento. Em todo este processo, inúmeras são as instituições que empregam as estratégias disciplinares, e, se Foucault as analisa, seu objetivo não é observar as diversas instituições disciplinares em sua mera singularidade, mas localizar exemplos de técnicas que se generalizaram para fazer emergir a “sociedade disciplinar”, já que tais práticas não estão contidas em uma instituição determinada (Cf. SMART, 2002; FONSECA, 2003; DREYFUS; RABINOW, 1995).

Por mais que Monod (1997) defenda a posição de que é o Estado o protagonista no desenvolvimento dessa grande máquina de exame dos sujeitos, que opera o desbloqueio epistemológico das ciências dos homens, ele sustenta que não se trata de analisar a emergência das disciplinas em um centro localizado, mas em instituições e práticas que se generalizaram, como a prisão, o hospício ou o exército (Cf. MONOD, 1997; FONSECA, 2003)¹⁷. Logo, de modo a situar esse complexo de fenômenos que circunscrevem o poder disciplinar, Foucault analisa a distribuição de corpos no espaço, o controle das atividades, a vigilância hierárquica, a sanção normalizadora, o exame (clara articulação poder-saber) e o

¹⁷ Por essa razão, ainda que o subtítulo de *Vigiar e punir* seja *Nascimento da prisão*, seria um equívoco pensar seu papel como um mero estudo histórico da penalidade prisional moderna, tendo um foco mais amplo, de traçar a genealogia do complexo científico-legal do poder punitivo moderno, no qual instituições e práticas judiciárias derivam suas bases, justificações e normas, onde emergiu o homem como objeto do saber científico, principalmente no que diz respeito às dimensões do dispositivo corporal. Também neste sentido argumenta Smart (2002) que o centro de estudo dessa obra é o triângulo corpo humano-poder-conhecimento, bem como Veyne, que expõe que “(...) em *Vigiar e Punir*, ele [Foucault] farejava menos uma continuidade penal do que uma diferença tácita entre os castigos do Antigo Regime, em que o soberano ‘se abatia com toda a força sobre o supliciado, e o nosso sistema carcerário’” (2009, p.22).

modo como as práticas disciplinares e o direito-lei coexistem, pois, conquanto operem de modo oposto, atuam em diferentes níveis de dominação, complementando-se.

O primeiro dispositivo descrito por Foucault é a distribuição dos corpos no espaço. Ainda que haja o princípio da clausura, esta não é a técnica disciplinar universalizável, pois enclausurar remete meramente a um princípio proibitivo, ao passo que o poder disciplinar pensa o espaço de uma maneira mais flexível, fina, operando o *enquadramento*, que coloca cada indivíduo em seu lugar e em cada lugar um indivíduo, evitando as distribuições por grupos e massas confusas, difíceis de individualizar. “*Importa estabelecer as presenças e as ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos (...), poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos*” (FOUCAULT, *SP*, p.123), o que possibilita um saber acerca do espaço que efetivará a individualização e a utilização dos corpos dóceis por meio da organização do espaço. O dispositivo emerge em instituições como conventos e colégios.

Os dispositivos disciplinares também realizam o controle temporal das atividades, reguladas por um duplo dispositivo: opera-se controlando rigorosamente o tempo da atividade, nos mínimos detalhes, e fracionando as ações em repetições simples e fáceis de executar, que se dão em curtos períodos de tempo. Como exemplo da decomposição minuciosa dos atos, Foucault analisa a maneira com que se disciplina a marcha de tropas no século XVIII (instituição do exército): o comprimento do pequeno passo será de um pé e o do passo comum, do passo dobrado e do passo de estrada de dois pés, medidos ao todo de um calcanhar ao outro; a duração do pequeno passo e do passo comum é de um segundo, durante o qual serão dados dois passos dobrados; a duração do passo de estrada será de um pouco mais de um segundo; o passo oblíquo será feito no espaço de um segundo; terá no máximo 18 polegadas de um calcanhar ao outro; etc. (Cf. FOUCAULT, *SP*, p.129).

Além deste, o poder disciplinar se vale de mecanismos de vigilância pelo olhar hierárquico, que controlam os indivíduos por um jogo de olhares. Aqui, as tecnologias operam possibilitando que as disciplinas sejam claramente visíveis àqueles sobre as quais são aplicadas, sem que os disciplinados vejam quem aplica o poder, isto é, os indivíduos vigiados sabem que o são, mas as vigilâncias múltiplas olham sem serem vistas. Na PUC RJ, Foucault examinou a pirâmide de olhares por meio de uma elucidativa metáfora, partindo da figura moderna do procurador, que não terá a função apenas de perseguir os infratores, mas, principalmente, de vigiar os indivíduos antes que a infração seja cometida. A função do procurador é mais que a de um agente da lei, que entra em cena quando a ordem soberana é violada, sendo, antes de tudo, um olhar perpétuo sobre a população, cujo “olho” transmite as informações observadas para uma instância superior, o “olho” Procurador Geral. Este, por sua vez, transmite-as para o grande olho da vigilância, o Ministro da Polícia que, por fim, as transmite ao detentor da soberania (rei ou povo), cujo olhar se estende hierarquicamente ao mais insignificante dos indivíduos (Cf. FOUCAULT, *AVJ*, p.107).

O dispositivo disciplinar ideal deveria possibilitar a um único olhar ver tudo, permanentemente, sem que nada lhe escape e ao qual todos os olhares convergem. Para Dreyfus e Rabinow (1995), a observação hierárquica é um dos elementos disciplinares centrais, pois torna a vigilância parte integrante da produção e do controle. Tanto o ato de vigiar quanto o de ser vigiado são os principais meios pelos quais os indivíduos são reunidos no espaço disciplinar.¹⁸ Disso decorre que os indivíduos vigiados absorvem o modelo do olhar de tal forma que eles passam a produzir-se como olhares, conforme demonstra Foucault no debate *L'oeil du pouvoir* (*DE*, 1977). Não se trata de colocar no topo da pirâmide de olhares

¹⁸ O modelo “periférico” ou “regional” ao qual se atribui a questão do olhar e da vigilância é o campo militar, onde uma total organização e observação eram possíveis. “As funções aí exercidas eram limitadas, mas o modelo funcionava; mais tarde, ele se estendeu à construção dos grandes esquemas urbanos, aos projetos de casas de detenção, às prisões, escolas etc. Em larga escala, o modelo do campo militar exercia o controle através da hierarquia e da observação. Porém, em outros setores, ele devia ser aperfeiçoado” (DREYFUS, 1995, p.173).

um substituto do rei, mas um modelo de desconfiança total que desindividualiza o poder, pois todos exercem o olhar-poder sobre todos, mesmo os “iguais”, devido à desconfiança.

Ainda quanto ao dispositivo do olhar, Nancy Fraser (1995) apresenta uma elucidativa análise, que será útil para a melhor compreensão do tema tratado a seguir, a relação norma-verdade-poder. Segundo ela, Foucault, em suas análises do poder disciplinar, evidencia dois tipos olhares, o sinóptico (*synoptic*) e a visibilidade individualizante (*individualizing visibility*). Enquanto o primeiro é baseado numa estrutura arquitetônica, que permeia o olhar em meio ao espaço sem deixar que massas se formem, possibilitando uma apreciação inteligível da população e sua relação com ela mesma (hospícios, campo militar, prisão), a segunda detém um caráter mais exaustivo, com observação detalhada dos indivíduos, seus hábitos, história e potencialidades (patológicas e de periculosidade). E foram estas modalidades de dispositivos que contribuíram para formar um contexto de práticas que fez com que houvesse uma combinação da observação científica dos corpos e dos indivíduos, unindo a “ciência do homem” e a vigilância. Nesse sistema, os indivíduos internalizam o olhar disciplinar com uma força de verdade tal que eles não só o exercem face aos seus semelhantes, mas em relação a eles mesmos. Isso é uma condição de possibilidade para que a norma como princípio de valoração emergisse em meio às práticas judiciais como modalidade de verdade.

Outro importante instrumento que torna efetivos os dispositivos disciplinares é a sanção normalizadora. Aqui, as tecnologias de todos os dispositivos disciplinares funcionam como pequenos tribunais penais, um “judiciário” próprio a cada instituição, com leis próprias, delitos especificados, formas particulares de sanção e instâncias de julgamento. As disciplinas operam como uma “infrapenalidade”, preenchendo espaços lacunosos deixados pelas leis da soberania estatal, desenhando todo um jogo de estratégias dentro do quadro geral dos códigos, qualificando e reprimindo comportamentos que não dizem respeito ao sistema judiciário

estatal. Tais práticas operam em escolas, exércitos, hospitais psiquiátricos, reprimindo micropenalidades de tempo (atrasos, ausências, interrupções de tarefas), de atividades (desatenções, imprudências), de maneira de ser (grosseria, desobediência), de discursos (tagarelice, insolência), de corpo (sujeira, gestos) e de sexualidade (indecência). A título de punição, estipula-se um padrão “normal” e tudo aquilo que foge será sancionado, produzindo-se condutas adequadas por processos extremamente sutis. *“Trata-se ao mesmo tempo de tornar penalizáveis as frações mais tênues da conduta, e de dar uma função punitiva aos elementos aparentemente indiferentes do aparelho disciplinar: levando ao extremo, que tudo possa servir para punir a mínima coisa (...)”* (FOUCAULT, SP, p.149). Conforme Fonseca, para realizar um controle absoluto e efetivo da existência e do tempo dos indivíduos, a sanção normalizadora *“(...) incluirá necessariamente uma instância de julgamento, que faça com que todos, no interior das instituições, sejam submetidos continuamente a uma instância de apreciações, de punição e de recompensas”* (FONSECA, 2002, p.167).

Entretanto, esse “modelo judiciário” da sanção normalizadora não pune simplesmente, mas torna o “anormal” objeto de um saber para readequá-lo às normas, como um processo *corretivo*. Pode-se dizer que a punição disciplinar é da ordem do exercício, por exemplo: para os alunos que não aprendem, aprendizado intensificado. Nesse sentido, a punição normativa é menos a vingança pela lei ultrajada e mais a repetição dessa lei, passando a correção pelo arrependimento (Cf. FOUCAULT, SP, p.150; DREYFUS; RABINOW 1995, p.174; CASTRO, 2009, p.310). Como este processo vai além da repressão, ele também gratifica, isto é, o superior hierárquico não só castiga os desviantes, mas recompensa frequentemente os diligentes, para que os desviantes se sintam incitados a se adequarem. Esse “adestramento” produz, muito mais que reprime (Cf. SMART, 2002, p.81). A norma disciplinar mede os

indivíduos em termos quantitativos, hierarquizando-os em termos de valores e capacidades, homogeneizando singularidades por meio da individualização e dos saberes.¹⁹

Emerge também o instrumento que combina as sanções normalizadoras e os dispositivos de hierarquização: o exame. Esse dispositivo estabelece sobre os indivíduos uma visibilidade geral, por meio da qual eles são diferenciados e sancionados por uma série de ritos que constituem conhecimentos e saberes em que o objeto é o próprio indivíduo. O exame opera a reunião de uma cerimônia de poder própria das ciências modernas, demonstrando a força normativa do sistema global de poder revestida por efeitos de verdade, processo influenciado pelas práticas do inquirido. Uma das principais estratégias empregadas pelo exame é a objetivação do homem no campo das ciências humanas e, tendo em vista a

¹⁹ O modelo que elucida o modo como as práticas disciplinares operam é o sistema do *panóptico* (construção de um anel na periferia, no centro do qual haverá uma torre, vazada de largas janelas que se abrem para o lado interno do anel; este é dividido em celas e atravessa toda a espessura da prisão, com duas janelas, uma para a torre e a outra para o exterior, onde entra luz; assim quando um vigia é colocado na torre, vigia-se as celas sem ser visto, pois é ocultado pela luz externa). Ao examinar este prisional, seu objetivo não é simplesmente estabelecer um “ideal” de prisão, mas mostrar a estruturação das práticas disciplinares para apreender a universalização destes dispositivos. Este modelo de Bentham, para Foucault, não se restringe a uma proposta de arquitetura prisional, mas é o *modus operandi* do poder disciplinar. Segundo Castro (2009), o modelo do *panóptico* é uma das características fundamentais da sociedade moderna, sendo um poder que se exerce por meio de uma vigilância individual e ininterrupta, consolidando-se em normas, tanto punitivas quanto produtivas. Dreyfus e Rabinow (1995) também salientam que a análise das prisões é apenas um exemplo da tecnologia disciplinar, de vigilância e punição. O cerne da análise é que as prisões, por si mesmas, não passam de expressões articuladas de práticas mais generalizadas das disciplinas. Sua preocupação, de fato, está no modo como tais mecanismos e instituições operam. No *panóptico* pode-se, em cada cela, trancar um louco, um condenado ou um aluno, cada um deles estará sozinho, perfeitamente individualizado, vigiado e visível. “O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente”. Esse dispositivo (disciplinar) evita massas, trancando cada um em seu espaço, sem interações. O alvo das relações é sempre visto sem nunca ver e é sempre objeto de uma informação, sem comunicação, o que produz um importante efeito: a consciência de que se está sempre sendo observado, de forma que ao assujeitar-se a esse modelo, nem é preciso que haja a vigília efetivamente, o que automatiza e desindividualiza o poder, pois se não se sabe quem exerce o poder, qualquer um pode fazê-lo: “(...) na falta do diretor, sua família, os que o cercam, seus amigos, suas visitas, até seus criados. Do mesmo modo que é indiferente o motivo que o anima: a curiosidade de um indiscreto, a malícia de uma criança, o apetite de saber de um filósofo que quer percorrer esse museu da natureza humana, ou a maldade daqueles que têm prazer em espionar e em punir. Quanto mais numerosos esses observadores anônimos e passageiros, tanto mais aumentam para o prisioneiro o risco de ser surpreendido e a consciência inquieta de ser observado. O Panóptico é uma máquina maravilhosa que, a partir dos desejos mais diversos, fabrica efeitos homogêneos de poder” (FOUCAULT, SP, pp.166-167). A sujeição real do indivíduo nasce de uma relação fictícia, com a consciência de que está sendo observado, não sendo mais necessário recorrer à força para obrigar o condenado a adotar um bom comportamento, o operário ao trabalho, o aluno à aplicação ou o doente ao tratamento. As instituições *panópticas* tornam o controle algo leve, sem grades, correntes ou fechaduras, bastando que haja separações bem definidas e aberturas bem distribuídas, fazendo com que o *panóptico* seja um modelo generalizável de funcionamento que define as relações de poder com a vida quotidiana dos homens. Esse modelo, sem se desfazer de nenhuma de suas propriedades, difunde-se em todo corpo social, operando de modo a tornar mais fortes as forças sociais, aumentando a produção, desenvolvendo a economia, instruindo e elevando o nível moral (Cf. FOUCAULT, DE, *L'oeil du pouvoir*, 1977).

justaposição da hierarquia de olhares e da sanção normalizadora, seu processo operacional marca-se pela observação e pela punição do anormal, cuja definição será constituída pelas ciências humanas e por seus métodos, estabelecendo também formas de tratamento ao anormal, de modo que ele retorne ao “normal”. O exame aproxima, ainda mais, a relação saber-poder na modernidade, transformando a visibilidade do “objeto homem” em um campo de poder, documentando em uma espécie de “banco de dados” com casos individuais, cuja análise proporciona saber e possibilita a ação do poder (Cf. SMART, 2002, pp.78-81).

Dessa forma, pelo exame, a disciplina consegue constituir o indivíduo enquanto objeto documentado, podendo ser descrito e analisado em sua própria individualidade. O registro do exame permite manter a singularidade que aparece em cada individualidade, com seus desvios, seus traços particulares, suas aptidões e capacidades. Tal procedimento permite ao mecanismo disciplinar uma utilização praticamente personalizada de cada indivíduo, em vistas a uma normalização, que não representa a uniformização das individualidades, mas sua adequação a um dispositivo. (...) É nesse sentido que Foucault cita a criança, o doente, o louco, o condenado como objetos de constantes descrições individuais a partir do século XVIII. A objetivação e a sujeição dessas individualidades, consideradas de uma forma totalmente diferente por outras formas de poder, assumem um lugar essencial na economia do poder disciplinar (FONSECA, 2003, p.62).

Diante do exposto, é em meio a todos esses dispositivos que emerge a sociedade disciplinar, na qual se constituem vários processos históricos interiores, econômicos, jurídico-políticos, científicos, pedagógicos, militares, prisionais. Essa formação social é marcada por um complexo de dispositivos e de técnicas de poder, cuja rede institucional que se forma tem por objetivo assegurar a ordenação das multiplicidades humanas, de modo a tornar o exercício do poder o menos custoso possível, tanto econômica, quanto politicamente. Por meio de sua fraca exteriorização e invisibilidade, que viabilizam pouca resistência, é que os efeitos de poder são levados à máxima intensidade institucional sem lacunas. E é nesta circunscrição de não viabilizar fracassos e ilegalismos que as novas práticas judiciárias, tanto legais quanto disciplinares tornam-se evidentes como realidades coexistentes.

A diferença por meio do qual lei e disciplina operam é clara, evidenciando-se quando Foucault situa a distinção entre as concepções jurídicas de poder e as práticas sociais, que são o que realmente definem os sistemas globais de dominação. Ao passo que o pensamento

político contratualista (pacto social) sustenta uma “política do direito”, situando os indivíduos-átomos diante do Estado soberano, a conseqüente democratização soberana moderna deixa de lado os mecanismos disciplinares. Isso porque os sistemas jurídicos formais, ao constituírem os indivíduos como “sujeitos de direito”, não levam em conta toda a complexidade do sistema de práticas perversas por detrás desse processo de suposta humanização do direito penal. A partir do momento em que se considera que todos são iguais perante a lei e que todos são sujeitos de direito, caberá às práticas disciplinares estabelecer aqueles que (tanto no nível micro, como maus alunos e maus operários, quanto no macro, como loucos e criminosos) deverão ter seus direitos suspensos e sua individualidade submetida a uma série de normalizações (Cf. MONOD, 1997).

Jean-Claude Monod (1997) constata que as disciplinas, ao normalizarem, consolidam um movimento de poder anônimo e funcional, que individualiza os sujeitos e, ao destacarem os anormais em relação aos demais, incide sobre aqueles o peso da norma. Dessa forma, o poder disciplinar é, indissociavelmente, o reino da norma e das ciências do indivíduo, cujo princípio de individualização e de olhar será muito mais para o mau aluno, o louco e o delinquente que para o bom aluno, o são ou o “bom cidadão”. “*‘Humanização’ e ‘cientifização’ do sistema penal se conjugam para modular a pena em referência ao infrator em si mesmo*” (MONOD, 1997, p.65). O próprio julgamento do infrator pelo “direito” é um processo que evidencia esta questão das práticas de normalidade no seio ciência “disciplinar” (psicologia e psiquiatria) que se integram como engrenagem natural à máquina penal, ainda que as legislações democráticas sejam formalmente igualitárias.

Noções como “monstro”, “anormal psíquico”, “louco”, “pervertidos”, “inadaptados às expectativas sociais” circulam nas práticas jurídico-disciplinares sob o pretexto de explicar o ato infrator, mas qualificam o indivíduo em sua totalidade ao individualizá-lo como anormal e objeto de exame. E é exatamente por essa razão que Monod salienta que o exame não é

ordenado por procedimentos jurídicos, mas passa por uma esfera não jurídica do poder que, ao empregar elementos como a hierarquização, técnicas de controle, inspeção e classificação, tangenciam tanto as práticas judiciárias quanto os efeitos de verdade dos saberes científicos.

Se por um lado as regras do direito soberano sustentam que as regras do direito devem ser aplicadas uniformemente a todos, as disciplinas organizam a multiplicidade humana de uma forma diferente (Cf. MONOD, 1997). A burguesia, ao ascender ao nível global de poder, protegeu-se e legitimou-se em um quadro jurídico explícito, codificado, formalmente igualitário, instituído e organizado por um regime parlamentar e representativo. Entretanto, o desenvolvimento e a generalização dos dispositivos disciplinares é a faceta obscura dessa ascensão burguesa. *“A forma jurídica geral que garantia um sistema de direitos em princípios igualitários era sustentada por esses mecanismos miúdos, cotidianos e físicos, por todos esses sistemas de micropoder essencialmente igualitários e assimétricos que constituem as disciplinas”* (FOUCAULT, SP, p.183).

O próprio sistema “burguês”, instaurado no final do século XVIII e início do XIX, é marcado por origens (e interesses) sociais de legislações. Retomando a questão dos ilegalismos, eles serão codificados e disciplinados com maior severidade por instituições punitivas estatais na medida em que afetem a propriedade e os valores morais do trabalho. Os Estados sancionam o roubo e outras manifestações de delinquência prontamente, bem como outras instituições normalizam o “louco” por ser vagabundo, ao passo que delitos burgueses, como a fraude fiscal ou operações comerciais irregulares, são marcados por um tratamento legal de caráter dilatatório.

Esta economia de igualdades opera uma separação entre os ilegalismos de bens e de direitos, a ponto de acarretar uma especialização dos circuitos judiciários: para os ilegalismos de bens, os tribunais ordinários e punição; para os ilegalismos de direito (fraude fiscal), jurisdições especiais com possibilidade de transição, medidas atenuantes, etc. Assim,

conforme expõe Monod (1997), a burguesia reserva para si os ilegalismos de direito, isto é, as possibilidades de não serem enquadradas nem no quadro institucional das práticas disciplinares, nem nas condutas proibidas pela lei.

Parece-me, ao examiná-las, que as leis não estavam destinadas a impedir a desordem, as condutas irregulares, mas que sua finalidade era mais complexa: desde que uma lei é instaurada, ela interdita ou condena, de um mesmo golpe, certo número de comportamentos. Assim, imediatamente aparece em torno dela uma aura de ilegalismos. Ora, estes não são tratados nem reprimidos da mesma forma pelo sistema penal ou pela própria lei. Veja, por exemplo, a categoria das leis concernentes ao respeito da propriedade: elas não atuam do mesmo modo segundo a própria natureza da propriedade. De sorte que podemos perguntar se a lei, sob sua aparência de regra geral, não é uma maneira de fazer alguns ilegalismos diferenciados uns dos outros, que permitirão, por exemplo, o enriquecimento de uns e o empobrecimento de outros, que ora garantirão a tolerância, ora autorizarão a intolerância. O sistema penal seria, nessa medida, um modo de gerir esses ilegalismos, gerir essas diferenças, mantê-los e, por fim, fazê-los funcionar (FOUCAULT, DE, *Des supplices aux cellules*, 1975).

Tanto o objetivo disciplinar era muito mais gerir certos ilegalismos que erradicá-los, que dessa operação resultava um gigantesco lucro econômico e político, conforme Foucault demonstra em sua entrevista *Des supplices aux cellules*. Econômico porque ilegalismos como a prostituição e o tráfico de drogas acarretam um lucro incomensurável, e político, pois, quanto mais delinquentes existem, mais a população irá sujeitar-se a controles disciplinares e policiais. Além de que há o “(...) *benefício de uma mão de obra garantida para as baixas tarefas políticas: colar cartazes, agentes eleitorais (...). Desde o Segundo Império, os operários sabiam muito bem que os ‘fura-greves’ que lhes impunham, assim como os homens dos batalhões antimotim de Luís Napoleão III, vinham das prisões...*” (FOUCAULT, DE, *Des supplices aux cellules*, 1975).

Ademais, porquanto o sistema representativo reveste a “vontade de todos” sob a forma de instância fundamental da soberania, deslocando a questão da soberania da figura do rei para a figura do povo ou da “nação”, as disciplinas constituem os processos de base que garantem a submissão das forças e dos corpos. “*As disciplinas reais e corporais constituíram o subsolo das liberdades formais e jurídicas*” (FOUCAULT, SP, p.183). Em uma entrevista, *Sur le sellette*, Foucault evidencia que é justamente a partir do momento em que o poder se

tornou menos brutal, visível e custoso que o modelo soberano de poder concedeu a participação democrática, ao menos aparente.

Esse novo modelo jurídico democrático foi ajustado em torno do conjunto de práticas disciplinares, direcionado principalmente pela classe dominante e democraticamente representada (a burguesia). Assim, “*Para que certo liberalismo burguês tenha sido possível no nível das instituições, foi preciso, no nível do que chamo os micropoderes, um investimento muito denso nos indivíduos, foi preciso organizar a grade dos corpos e dos comportamentos. A disciplina é o avesso da democracia*” (FOUCAULT, DE, *Des supplices aux cellules*, 1975). Por essa razão, Foucault conclui que, quanto mais democracia há, mais disciplina há.

(...) essa grade [disciplinar] pode adotar diferentes formas, desde a forma caricatural – as casernas ou os antigos colégios religiosos – até as formas modernas: atualmente, vemos aparecer vigilâncias de outro tipo, obtidas quase que sem que as pessoas se apercebam disso, pela pressão do consumo. No início do século XIX, quis-se obrigar os operários a poupar, apesar de seus salários muito baixos. O que estava em jogo na operação era mais certamente a manutenção da ordem política do que a da economia: tratava-se de inculcar na população, à força de instruções formais, certo tipo de comportamento, feito de ordem e de ponderação. Esse matraquear de preceitos morais não é mais necessário hoje em dia: o prestígio do carro, a política dos equipamentos ou a incitação ao consumo permitem normalizações de comportamentos igualmente eficazes (FOUCAULT, DE, *Des supplices aux cellules*, 1975).

Assim, o poder disciplinar se articula com as formas legais abstratas de uma forma tão refinada que, por mais que elas tenham um modo de operar aparentemente conflitante (pois uma *produz* corpos dóceis e a outra *reprime*), essas realidades coexistem sem se anularem, pois atuam em âmbitos diferentes: a teoria jurídica legalista atua em níveis formais, de modo a conferir legitimidade às práticas punitivas “humanistas”, ao passo que o poder disciplinar, ao impor vigilância perpétua, sanções normalizadoras e saberes acerca do corpo, impõe práticas nada humanistas, legitimadas pela soberania igualitária. Assim, as modalidades de exercício de poder se complementam e, ainda que exerçam práticas de poder aparentemente opostas, são capazes de coexistir sem conflitarem.

Pode-se dizer que as disciplinas preenchem o “desenho institucional” imposto pelas formas legais, constituindo, em uma primeira análise, uma espécie de infradireito. Mas, com o prolongamento disciplinar das vias jurídicas até um nível infinitesimal das exigências singulares, as teorias e as formas gerais, definidas por esse quadro “universal” do direito, acabam por ser perpassadas e, até, definidas pelo sistema disciplinar, que dita o modo como serão operacionalizados os dispositivos que se inserem no quadro universal de direito. Tal elemento remonta à definição de dispositivo de Deleuze, em que o genealogista, ao cartografar as linhas do poder, descobre práticas que são decisivas em um sistema global de dominação, mas que, por si só, não o determina.

O que se pode dizer é que o jurídico, ao se impor como universal, deixa espaço para que as práticas disciplinares se materializem. No entanto, disso não se deve entender que as práticas sejam restritas ao direito, dado que, muitas vezes, até deturpam os princípios legais democráticos da lei a fim de poderem chegar ao seu “fim maior”, que é normalizar. As disciplinas constituíram um tipo de direito fazendo-o mudar de escala, e assim tornando-o mais minucioso e estendido. Desse modo, deve-se, antes, analisar as disciplinas como uma espécie de contradireito, porque elas possuem o papel de introduzir assimetrias insuperáveis e excluir reciprocidades. Nas palavras do próprio Foucault:

Em primeiro lugar porque a disciplina cria entre os indivíduos um laço "privado", que é uma relação de limitações inteiramente diferente da obrigação contratual; a aceitação de uma disciplina pode ser subscrita por meio de contrato; a maneira como ela é imposta, os mecanismos que faz funcionar, a subordinação não reversível de uns em relação aos outros, o "mais-poder" que é sempre fixado do mesmo lado, a desigualdade de posição dos diversos "parceiros" em relação ao regulamento comum opõem o laço disciplinar e o laço contratual, e permitem sistematicamente falsear este último a partir do momento em que tem por conteúdo um mecanismo de disciplina (...). Além disso, enquanto os sistemas jurídicos qualificam os sujeitos de direito, segundo normas universais, as disciplinas caracterizam, classificam, especializam; distribuem ao longo de uma escala, repartem em torno de uma norma, hierarquizam os indivíduos em relação uns aos outros, e, levando ao limite, desqualificam e invalidam. De qualquer modo, no espaço e durante o tempo em que exercem seu controle e fazem funcionar as assimetrias de seu poder, elas efetuam uma suspensão, nunca total, mas também nunca anulada, do direito. Por regular e institucional que seja, a disciplina, em seu mecanismo, é um "contradireito". E se o juridismo universal da sociedade moderna parece fixar limites ao exercício dos poderes, seu panoptismo difundido em toda parte faz funcionar, ao arpejo do direito, uma maquinaria ao mesmo tempo imensa e minúscula que sustenta, reforça,

multiplica a assimetria dos poderes e torna vãos os limites que lhe foram traçados (FOUCAULT, *SP*, pp.183-184, nossos grifos).

2.2 A norma e o poder disciplinar

Tendo em vista a importância que a noção de normalização representa na análise do pensamento de Foucault, serão apresentadas algumas reflexões a este respeito. Conforme expõe Nancy Fraser (1995), Foucault analisa a questão da justificação epistêmica que se é dada à norma na modernidade, mas não como é feito tradicionalmente. Isso porque ele não tratou de analisar as práticas normativas disciplinares na modernidade problematizando sua validade ou falsidade, mas analisou como tais práticas se inseriram historicamente e o modo como elas determinaram os efeitos de verdade dos regimes de saber e o modo como isso veio a circunscrever as instituições judiciárias. Assim, por mais que a norma, como princípio de valoração existisse pré-modernamente, a análise de Foucault se dá no sentido de examinar o modo pelo qual essa instância foi encampada pelas práticas de poder e empregada pelos regimes de saber.

O filósofo, ao expor a genealogia do poder disciplinar, indica o quanto a noção moderna de norma dos juristas é unilateral, por não levar em conta a invasão deste ramo pelas discursividades dos saberes científicos e das relações de poder. Dessa forma, Castro (2009) dirá que, norma e lei, por mais que possam coexistir, não podem ser concebidas como sinônimas, sustentando o mesmo que Ewald (1993), que diz: “(...) *a norma não se opõe à lei, mas àquilo que fez da lei um modo de expressão de um poder ligado à ideia de soberania: o ‘jurídico’ (...). Ao jurídico que caracteriza o direito da monarquia opõe-se (...) o normativo, encontrando este um meio particular de se exprimir em constituições, em códigos (...)*” (1993, p.78).

Da mesma forma, não se deve confundir norma com disciplina conforme Ewald e Fonseca salientam em *Foucault a norma e o direito* e *Normalização e direito*,

respectivamente. O raciocínio normativo já vigorava, mesmo antes da modernidade, como um princípio de valoração segundo uma média. O que ocorreu foi que esta forma de valorar segundo um padrão foi encampada pelos saberes científicos, passando a ser a média constituída como verdade pelas ciências, como a psicologia, a medicina, e todos que não se adequassem deveriam ser tratados para se “padronizarem” ou ser excluídos. Quando um poder que individualiza, classifica e trata aqueles que destoam encampam os dispositivos normalizadores, eles passam a compor o complexo de dispositivos que marca o poder disciplinar, mesmo porque suas “linhas” passam a se tangenciar e, até mesmo, se confundirem. Mas, ainda assim, não se pode identificar, em termos de essência, norma e disciplina.

Tendo em vista a coexistência e a implicação mútua entre lei e práticas disciplinares, Monod (1997) expõe que a norma é como um ponto de interseção entre o igualitarismo formado pelo direito imposto pela burguesia e os sistemas de micropoder dissimétricos das disciplinas. A norma, sendo irreduzível aos códigos e às práticas disciplinares, emerge em meio a tais práticas. Isto é, o poder normativo moderno é exercido entre a proteção dos direitos individuais e a constituição de sujeitos obedientes, cujo nascimento foi plural (conventos, colégios, fábricas, prisão, exército). Cumpre, novamente, lembrar que o sistema instaurados pela burguesia, para acabar com os ilegalismos referentes aos valores “absolutos” prezados por esta classe, instaura todo um desenho de instituições e de práticas a fim de irrem além da igualdade formal da lei, disciplinando tudo aquilo que não fosse normal. Assim

Foucault fala das disciplinas como um “contra-direito”, e ressalta irreduzibilidade à “penalidade da lei” da “penalidade da norma”. Esta última se exerce pela pressão da semelhança, “constrangendo uma uniformidade a realizar”; ela passa pelo olhar de uma “física” do poder, não pela declaração (MONOD, 1997, p.70).

Com isso, cumpre ressaltar que a norma, propriamente, se refere a atos e condutas dos indivíduos como um domínio de comparação, diferenciação e uma média de condutas ou comportamento a se pautar. O que se altera na modernidade com relação a isso será a

cientificação e, conseqüentemente, a elevação da norma a um patamar de verdade. Assim a norma, ao diferenciar os indivíduos em relação a um *optimum* alcançado, mede a qualidade dos indivíduos e hierarquiza-os em termos de valor e com uma imposição de homogeneidade, agora com força quase absoluta. Em outras palavras, os princípios de valoração, que sempre existiram, serão substancialmente afetados pelos saberes científicos emergentes, que geram efeitos de verdade nos padrões “normais”. Ewald (1993) expõe que “(...) a sua referência [da norma] já não é o esquadro, mas a média; a norma toma agora o seu valor de jogo das oposições [cientificamente constituídas] entre o normal e o anormal ou entre o normal e o patológico” (1993, p.79).

Antes dessa cientificação do discurso da norma, sua existência era discreta, mas na modernidade, inúmeros teóricos passam a falar apenas em normas, como os juristas, os psicólogos, sociólogos, que passam a buscar normas incessantemente, mesmo nos comportamentos menos determinados, da mesma forma que o estudo da ética, que se pauta em uma concepção, que se pretende universal, da conduta aceitável ou “normal”. Continua Ewald (1993) que inclusive fenômenos como a higiene, o urbanismo, a energia, proteção aos consumidores, passaram a se pautar em decisões normativas. O que causou essa “inflação normativa” foi uma articulação entre as relações de poder e os saberes, que fizeram com que emergissem práticas sociais que encamparam e generalizaram o discurso da norma.

Pierre Macherey (2009) procurou demonstrar as reflexões de Foucault acerca da norma, apresentado como as práticas normativas, na vida dos homens, determinam o tipo de sociedade na qual os indivíduos emergem como sujeitos, assim como o modo pelo qual se estruturam as formas de assujeitamento. Também nessa perspectiva se dá a obra de Stéphane Legrand (2007), *Les normes chez Foucault*. Ao tratar da questão do poder normalizador, ele evita considerar tal instância de dominação como um poder homogêneo, considerando menos as normas como uma potência individual e supra individual e mais uma realidade no interior

da qual operam articulações e efeitos de verdade de regimes normativos diversos. Trata-se, seguindo a perspectiva de Foucault, de demonstrar as condições de possibilidade para a articulação dos diferentes códigos normativos, tomados ordinariamente como equivalentes gerais, quase transcendentais, mas que, de fato, são historicamente determinados e emergem de modo contingente.

Vale ressaltar que tanto Legrand (2007) quanto Monod (1997) apontam, na problemática da norma, sua convergência disciplinar com o sistema capitalista, nos termos da produção de uma “normalidade” produtiva. Pode-se ver claro esta tese em Monod quando ele sustenta, por exemplo, que é justamente na emergência do sistema capitalista que práticas de ociosidade passam a ser condenadas, gerando inclusive a intervenção de instituições disciplinares de internação, além de legislações contra os vagabundos, tratamento de uma reeducação moral para o trabalho. Em outras palavras, o sistema capitalista foi crucial para que as normas emergissem na modernidade tal como o fizeram, uma vez que uma série de saberes normativos emergiram de modo a tornar “normal” o que se espera neste contexto: corpos dóceis e produtivos.

Foucault, em sua obra, não expõe um conceito ou uma teoria fechada do que seria a norma, mesmo porque isso seria contrário à sua proposta de pensamento, que se marca por investigações locais, razão pela qual este tema é levantado em inúmeros momentos de modo a examinar tanto a inflexão normativa com os ramos do saber e seus efeitos de verdade quanto com as práticas sociais (judiciárias, disciplinares e biopolíticas). A questão já se mostra clara em *História da loucura* e *O nascimento da clínica*, quando Foucault analisa a história da loucura no ocidente, o poder do olhar médico e os saberes das ciências humanas. Nesse sentido também expõe Fonseca (2002), sustentando que o problema da norma se liga aos estratos de saber da ciência, como a psiquiatria e a medicina nas referidas obras. O tema “norma” se caracteriza pela forma que determinados saberes assumem na modernidade, cujos

objetos são marcados pela tentativa de estabelecer o normal e o anormal, ou o normal e o patológico.

Assim, a loucura, por exemplo, quando Foucault reconstituiu as discursividades e práticas históricas acerca dela inerentes a cada época, ele estabelece tanto o plano das práticas sociais que a cercam quanto o plano de saberes que procuram defini-la ou explicá-la. A partir de um esboço da definição científica do normal que gera efeitos de verdade no âmbito das práticas e dos saberes é que se pode definir o que é o anormal. Macherey (2009), em *Pour une histoire naturelle des normes*, explica que a norma aparece modernamente como um princípio de exclusão ou de integração, que revela a implicação de duas formas que assume historicamente; a forma da norma de saber, que anuncia critérios de verdade com valores restritivos ou construtivos, e a norma poder, que fixa ao sujeito condições de liberdade segundo normas externas ou internas à lei.

Jean-Claude Monod (1997) chama a atenção para o modo como a “normalidade” e as práticas discursivas e saberes acerca da loucura são constituídos no decorrer da modernidade. Por mais que a história da psiquiatria seja contada como uma humanização dos tratamentos dos loucos, pela libertação deles das masmorras (como explicita Pinel), as práticas fogem a essa perspectiva humanista. Não foi sempre que a loucura se constituiu como uma realidade na qual deveria haver intervenção, ou sequer foi tratada com o isolamento do louco. Pelo contrário, no medievo, muitos loucos andavam nas ruas sem serem internados ou aprisionados por um sistema médico-legal. Algumas vezes, inclusive, a loucura era “*Aureolada de transcendências imaginárias*”, podendo ela ser percebida ainda antes da modernidade, mas como uma experiência de um saber formidável e inacessível. As condições de possibilidade para a emergência dos saberes que normalizam a loucura se ligam, intimamente, à instituição dos hospitais gerais e à questão da miséria. Na Idade Média a pobreza era vista como uma experiência religiosa de sacrifício. No entanto, será na modernidade que tanto o louco quanto

o vagabundo serão classificados como “anormais” por saberes e valores morais (como o do trabalho), na medida em que tanto o miserável quanto o louco seriam indivíduos ociosos, não produtivos ou “indóceis” ao sistema produtivo.²⁰

Além dessas análises, Foucault insere na questão da norma, das práticas disciplinares e dos efeitos de verdade a questão das relações de poder, em alguns de seus cursos no *Collège de France*, como *O poder psiquiátrico* e *Os anormais*, além de outras obras relevantes, como *A verdade e as formas jurídicas* e *Vigiar e punir*. O tema central continua a ser a geração de efeitos de verdade pelos saberes constituídos em torno das práticas. Enquanto nos cursos Foucault articula mais profundamente a relação existente entre o poder-saber e os dispositivos normativos, evidenciando o modo pelo qual os discursos científicos inflam os princípios valorativos da norma na modernidade, as conferências da PUC Rio e *Vigiar e punir* parecem se voltar à problemática da manifestação do poder em dispositivos, sem, obviamente, deixar de lado a questão dos regimes de saber. Essas obras apontam mais diretamente para a analítica da normalização disciplinar, caracterizando os processos de formação do indivíduo moderno e a implicação dessas formas de assujeitamento nos próprios mecanismos disciplinares. Foucault expõe a “colonização” das regras do direito penal pelos mecanismos de disciplina (Cf. FONSECA, 2000, p.223).

Dado que a norma no pensamento do filósofo não é tratada como um “em si”, isso engendra um deslocamento, pois o tema não pode ser tratado como uma variação em torno de uma essência normativa, cujas variantes são meramente acidentais (Cf. FRASER, 1995; FONSECA, 2000). O filósofo atribui usos distintos ao termo, mas que conduzem às suas preocupações constantes, isto é, os regimes de saber-poder e as práticas sociais.

²⁰ Monod (1997) esclarece que “*A criação do Hospital geral – e de instituições comparáveis em toda a Europa, na segunda metade do século XVII – aparece nos escritos de Foucault como resposta a exigências variadas: nova sensibilidade para com os miseráveis, necessidade de mão-de-obra envolvendo uma repressão ao ócio, desligando o circuito dos vagabundos (...)*” (1997, pp.22-23).

As noções de normal e de anormal são cunhadas no seio da ciência médica, principalmente com relação às práticas médicas dos séculos XVIII e XIX, que culmina nos desdobramentos da disciplina e, conforme será examinado no capítulo seguinte, dos mecanismos de segurança. A instância médica, ao estabelecer o campo da loucura por meio de conhecimentos formados, instaura uma dissimetria fundamental, isto é, o poder médico determina os sintomas que configuram a loucura e sua força, entretanto irá exercer uma força ainda mais poderosa sobre ela, de modo a dissipá-la. Forma-se um conjunto de práticas discursivas e de dispositivos de poder que darão lugar a esse jogo de verdade.

Para Foucault, o traço que caracteriza o poder psiquiátrico é o fato de o mesmo constituir-se em um “intensificador da realidade” em relação à loucura. A partir do início do século XIX, a psiquiatria seria um fator de intensificação do real perante o louco, na medida em que, fazendo a realidade entrar no interior do seu delírio, o médico ou psiquiatra obteria o efeito esperado da cura. Para ser curado, o doente devia sentir-se diante de uma vontade ao mesmo tempo estranha e mais poderosa que a sua, capaz de conseguir sua submissão. Esta é a vontade do médico. Entretanto, tal efeito curativo da vontade do médico só pode ser atingido se esta conseguir “impor” a realidade, por meio de manobras, como a reutilização da linguagem (fazer com que o louco reaprenda as formas de linguagem de que se afastara com sua loucura) e a recondução de um certo número de necessidades (fazer com que o louco reaprenda o valor do dinheiro, do trabalho) (FONSECA, 2002, p.68)²¹.

Uma vez cunhado os conceitos normativos nas instâncias médicas, a inflexão deles para o campo judiciário será, claramente, repleta de indícios de relações de poder que carecem de qualquer fundamentação metafísica ou absoluta. Nessa inflexão, não somente as práticas médicas serão “deturpadas”, mas também a própria lei soberana, cujo próprio cumprimento, conforme será examinado, já gera uma deturpação em vista das práticas. Foucault, no curso *Os anormais*, cita alguns exemplos desse fenômeno.

Um dos quais vale a pena analisar de forma mais detida é a questão da prova judiciária. Em um modelo anterior ao que vige modernamente, a prova era constituída a partir

²¹ Importante ressaltar um dos modelos prisionais que Foucault apresenta em *Vigiar e Punir* como sendo um dentre os vários dispositivos “periféricos” que foram encampados pelo sistema de punição global que emerge com as disciplinas, marcado pela educação para o trabalho. A correção do indivíduo que se desviava da norma se daria não mais pelo suplício, mas por sua reinserção em uma moral do trabalho, pois aquele que trabalha não tem tempo para se preocupar com nada além de subsistir, fazendo com que o sujeito não pense em cometer crimes. A norma de uma moral do trabalho é a de um indivíduo que labora diariamente, de forma dócil, produtiva e disciplinada, também de acordo com certa “norma da utilidade”.

de uma espécie de hierarquia de provas, ponderadas de forma quantitativa e qualitativa. Diante de uma enorme gama de tipos de prova (provas incompletas, completas, plenas, semiplenas, inteiras, semiprovas, indícios, adminículos), todos esses elementos eram combinados, adicionados, ponderados, até que se chegava a uma quantidade mínima de provas que a lei ou o costume estabelecia para se condenar. A partir desse “lastro probatório mínimo”, constituído de forma aritmética, o tribunal tomava sua decisão. Além da formalização excessiva de que esse mínimo de provas era constituído, o princípio de punição era determinado de maneira proporcional à quantidade de provas reunidas. Isso significa que, se se reunisse uma quantidade de prova suficiente para a condenação, punia-se, mas, mesmo que se reunisse metade ou três quartos de prova, isso não significava que não se devesse punir. Punia-se de acordo com a quantidade de provas, sendo “*O mais ínfimo elemento de demonstração ou, em todo caso, certo elemento de demonstração, bastará para acarretar certo elemento de pena*”. “*Em outras palavras, ninguém é suspeito impunemente*” (FOUCAULT, AN, p.10). Vale ressaltar que este modelo emerge como uma resposta ao sistema anterior (a *enquête*, descrita no primeiro capítulo), no qual as partes realizam a “justiça”, constituindo por si mesmas a verdade, por meio de uma “guerra” ritualizada pelas vias judiciárias. Aury Lopes Jr. (2012), em *Direito Processual Penal*, constata que esse sistema emergente se designa inquisitório e muda o sistema processual de forma radical. Isso porque reúne, em um mesmo órgão, as funções de juiz e de acusador (o procurador do rei), consagrando-se uma disputa desigual entre o juiz-inquisidor e o acusado, perdendo o réu a condição de sujeito processual e transformando-se em um mero objeto de investigação. E foi justamente contra esse princípio de prova que os reformadores humanistas modernos lutaram em favor do fim.

Foi proposto o sistema da livre convicção, que é o que opera no processo penal moderno, no qual se pode evidenciar o forte papel dos discursos normativos e seus efeitos de

verdade. Aparentemente, esse princípio seria uma forma de inibir arbitrariedades, tendo em vista que não se poderia condenar sem que houvesse certeza total da infração e da autoria, isto é, não deveria mais haver proporcionalidade entre demonstração probatória e pena. Uma pena somente poderia ser decidida, por mais leve que fosse, com uma completa e exaustiva demonstração dos fatos ocorridos, não bastando suspeitas. Além disso, não se deve apenas aceitar provas definitivas pela lei, mas qualquer uma que detenha um juízo de verdade.

Para que se consagrassem tais aspirações de verdade, procedeu-se com a reparação entre o órgão de acusação e o de julgamento. O sistema não era mais predominantemente inquisitório, mas também acusatório (que é o que se marca pela separação). O interessante é que neste sistema a prova judiciária é constituída em duas fases: a do inquérito policial (fase investigativa marcada pela estrutura inquisitória, na qual aquele que investiga e apresenta a versão final dos fatos antes do pronunciamento judiciário é uma mesma figura) e a do processo judicial propriamente (na qual um órgão de acusação, baseado nas investigações preliminares, leva a infração ao conhecimento do juiz que irá decidir a “verdade” do ocorrido por livre convicção) (Cf. LOPES JR., 2012, pp.130-131). Logo, a livre convicção deverá ser de um sujeito, indiferente (imparcial), pensante, capaz de conhecer e de ponderar a verdade. Passa-se de um sistema de provas clássico a outro aparentemente honrado, verdadeiro e universal.

No entanto, o que ocorre no âmbito das práticas é que o “sujeito universal” juiz, mesmo sem ter chegado à livre convicção, ainda se vale do princípio da proporcionalidade, quando traduz sua incerteza por uma atenuação da pena. “*A uma incerteza incompletamente adquirida corresponderá, na verdade, uma pena levemente ou amplamente atenuada, mas continua sendo pena*” (FOUCAULT, AN, p.11). Curioso notar que essas circunstâncias atenuantes se destinam, justamente, a uma maior severidade da pena, pois os jurados, antes do advento dessas atenuações, absolviam os indivíduos, mesmo que culpados, para não aplicar

uma pena em sua severidade máxima. No entanto, com as atenuantes, a punição foi generalizada, pois caso a pena máxima fosse excessiva, punia-se, mas de forma atenuada.

Um exemplo claro consta do Código Penal Brasileiro, que permite uma atenuação da pena caso o agente tenha cometido o crime por relevante valor social ou moral. Fora o quão ambíguo é a noção de “relevante valor social ou moral”, a ser preenchida pelas convicções pessoais do magistrado, caso o infrator tenha cometido um homicídio, cuja pena é de seis a vinte anos, por um motivo que seja considerado de “relevante valor social ou moral”, que chame a atenção dos jurados para a suposta nobreza do ato, ainda assim ele será punido, mas por essa pena mais abrandada. Com isso, a suposta “humanização” proposta pelos reformadores não seria de fato um abrandamento, conforme já dissertado, mas um meio de se punir melhor, sem margens para tolerar eventuais ilegalidades como antes.

Outro modo pelo qual se falseia esse princípio da livre convicção são os efeitos de poder e algumas das estruturas racionais que determinadas provas detêm, estruturas racionais estas ligadas ao próprio sujeito que as produz. São justamente nessas situações que os relatórios de polícia, depoimentos policiais, possuem, nos sistemas processuais penais, privilégios em relação a quaisquer outros depoimentos. Ainda Lopes Jr. evidencia que mesmo com a emergência do sistema bifásico (inquisitório e acusatório), consagrado no Brasil, o que acaba por ocorrer no âmbito acusatório (fase processual) é uma mera repetição da verdade já constatada na fase anterior. Também, caso haja dúvidas acerca do ocorrido, o sujeito universal do juiz, mesmo na fase processual, pode determinar novas diligências processuais, isto é, o juiz, ainda que diante da dúvida quando à verdade, pode promover uma nova investigação para se chegar à verdade do delito (Cf. LOPES JR., 2012; FOUCAULT, AN).

Um estatuto ainda mais privilegiado que os discursos de verdade policiais possuem os relatórios periciais. Posto que não sejam provas legais no sentido do direito clássico, são enunciados judiciários que comportam presunções estatutárias de verdade, “(...) *presunções*

que lhe são inerentes, em função dos que as enunciam. Em suma, são enunciados com efeitos de verdade e de poder que lhes são específicos: uma espécie de suprallegalidade de certos enunciados na produção da verdade judiciária” (FOUCAULT, AN, p.14). Como exemplo disso, Foucault cita um parecer psiquiátrico, datado de 1955. No caso em questão, os peritos psiquiátricos analisam a culpa ou não do companheiro de uma mulher a qual matou a filha, respondendo ao quesito de que teria ele incitado ou não a mulher ao cometimento de tal crime. Entre alguns trechos como “A. pertence a um meio pouco homogêneo e foi criado pela mãe e só bem mais tarde o pai o reconheceu; ganhou então meios-irmãos, mas sem que uma verdadeira coesão familiar pudesse se estabelecer”, Foucault chama a atenção para certos juízos de valor proferidos pelo perito, que são completamente destituídos de fundamentação, como “verdadeira coesão familiar”. Ainda em outros, como: “Tanto mais que, morrendo o pai, viu-se sozinho com a mãe, mulher de situação duvidosa. Apesar de tudo, cobraram-lhe que fizesse o secundário, e suas origens devem ter pesado um pouco em seu orgulho natural”, ele evidencia juízos como “mulher de situação duvidosa”, “origens”. Ele prossegue na leitura: “Os seres de sua espécie nunca se sentem muito bem assimilados ao mundo a que chegam (...). Ele passava literalmente todas as horas de liberdade colecionando amantes, em geral fáceis como L. (...). Ele se comprazia em desenvolver diante delas paradoxos (...)”. Mais uma vez termos como “seres de sua espécie”, “amantes em geral fáceis” demonstram o caráter meramente moralista, sem qualquer embasamento científico ou jurídico legal (não há embasamento científico, pois o perito não comprova empiricamente seus juízos, e não há embasamento legal pois sua função seria simplesmente responder se ele incitou ou não a mulher na prática do ato, e não traçar sua história “anormal”).

Conforme se pode evidenciar, na sociedade normalizadora, discursos científicos de verdade como estes podem determinar diretamente a decisão da justiça, acarretando a liberdade ou a detenção de um indivíduo e, em casos extremos, até a morte ou a vida. No

âmbito da instituição judiciária, tais discursos operam como verdades, “discursos de verdade” com estatuto científico quase absoluto, na medida em que foram formulados por pessoas qualificadas, que se encontram no interior de instituições científicas. Segundo Foucault, o caráter ridículo desse discurso não é totalmente ligado à pessoa daqueles que o pronunciam ou a um caráter do saber a que se liga, mas relaciona-se ao papel de ponte existente no exame penal. Esse discurso somente pode exercer o papel que lhe é incumbido se deturpar tanto a lei quanto o saber médico, proporcionando a ponte entre estes elementos por meio deste discurso infantil que, mesmo que desqualifique seu autor como cientista, foi encomendado para ser proferido no tribunal por uma chancela institucional jurídica, a qual permite ao perito legitimar as práticas normativas. Segundo Candiotto (2010), a norma torna-se um mecanismo de poder que se articula às formas de saber modernas, como a psiquiatria e a medicina que, ao estabelecerem critérios científicos para o “normal” e o “anormal”, acabam por estabelecer aqueles que podem dizer a verdade e aqueles cujo saber deve ser marginalizado. Assim, por mais ridículo que seja o discurso de um perito, ele será tomado como verdade. A norma estabelece os sujeitos cujos discursos devam ser tomados como verdadeiros por não apresentarem patologia e por se enquadrarem nos padrões cientificamente estabelecidos pelo saber das disciplinas.

Esses discursos, conforme examina Foucault a partir do exemplo citado, se analisados de forma mais detida, deixam transparecer sua patente arbitrariedade, ou mesmo ausência dessa suposta “verdade absoluta” com a qual eles, aparentemente, se originam. Claro que não é a primeira vez que a verdade emerge de forma arbitrária constituída pelas práticas judiciárias. No entanto, tanto o caráter histórico contingente da verdade quanto o fato de que o laudo citado “(...) *suscitava ao mesmo tempo ironia e crítica*” (FOUCAULT, AN, p.9), evidencia o ponto de que os conceitos universais são forjados.

O exame psiquiátrico, por exemplo, faz com que seja examinada não a infração do delito, mas a verdade de sua causa, de sua origem ou de sua motivação. Na realidade das práticas judiciárias, os laudos constituem a própria matéria punível, na medida em que expressões como “imaturidade psicológica”, “personalidade pouco estruturada”, “má apreciação do real”, “profundo desequilíbrio afetivo”, vão muito além do que estabelece a lei, que dispõe o exame pericial dever apenas constatar se o indivíduo, no momento do ato, estava ou não em estado de sanidade. Tais exames não apenas constataam a existência de crime, mas o inscrevem como um traço constitutivo do indivíduo. “*O exame permite passar do ato à conduta, do delito à maneira de ser, e de fazer a maneira de ser se mostrar como não sendo outra coisa que o próprio delito, mas, de certo modo, no estado de generalidade na conduta do indivíduo*” (FOUCAULT, AN, p.20). Tais saberes indicam, efetivamente, uma qualificação moral, ética e, em última instância, normativa do indivíduo. Nesse momento, cumpre reiterar a distinção e a coexistência legal-normativa, no sentido de que os dispositivos normativos se estendem até os mínimos detalhes, quais sejam, a maneira de ser e a personalidade do “anormal”, indo muito além da lei²².

Em suma, o exame psiquiátrico permite constituir um duplo psicológico-ético do delito. Isto é, deslegalizar a infração tal como é formulada pelo código, para fazer aparecer por trás dela seu duplo, que com ela se parece como um irmão, ou uma irmã, não sei, e que faz dela não mais, justamente uma infração no sentido legal do termo, mas uma irregularidade em relação a certo número de regras que podem ser fisiológicas, psicológicas, morais, etc. Vocês vão me dizer que não é tão grave assim e que, se os psiquiatras, quando lhes pedimos para examinar um delinqüente, dizem “Afinal, se cometeu um roubo, é porque é ladrão; ou se cometeu um assassinato, é porque tem uma compulsão a matar” (...). O que é mais grave é que, na verdade, o que é proposto nesse momento pelo psiquiatra não é a explicação do crime: na realidade, o que se tem de punir é a própria coisa, e é sobre ela que o aparelho judiciário tem de se abater (FOUCAULT, AN, p.21).

²² Outro exemplo: “*Ao lado do desejo de surpreender, o gosto de dominar, de comandar, de exercer seu poder (que é outra manifestação de orgulho) aparece bem cedo R., que desde a infância tiranizava os pais fazendo cenas ante a menor contrariedade e que, já no secundário, tentava induzir seus colegas a matar aula. O gosto pelas armas de fogo e pelos automóveis, a paixão pelo jogo também foram muito precoces nele. No secundário, já exhibia revólveres. Encontramo-lo brincando com uma pistola numa livraria-papelaria. Mais tarde, ele colecionava as armas, tomava emprestadas, traficava e desfrutava dessa sensação reconfortante de poder e superioridade que o porto de uma arma de fogo dá aos fracos. Do mesmo modo, as motocicletas, depois dos carros velozes, que ele parece ter consumido em larga escala e que sempre dirigia o mais depressa possível, contribuíram para satisfazer, de forma muito perfeita o resto, sua fome de dominação*” (FOUCAULT, AN, p.24).

Em outras palavras, o que se constata nesses exames é um estabelecimento que constitui as infraliminares antecedentes à penalidade que preenchem todas as lacunas potencialmente existentes na lei. Isso porque toda a instrução probatória, depoimentos, apontamentos dos exames psiquiátricos, formação do livre convencimento, voltava-se para a constituição dos elementos anteriores ao crime de modo a expor que aquele indivíduo não apenas incorreu em uma conduta delituosa, mas é o próprio delito, isto é, ele não roubou, ele é ladrão, ele não matou, ele é assassino. Há um enorme esforço em inscrever no sujeito um desejo, minucioso, detalhado e anormal que indica uma personalidade transgressiva, um “(...)desejo fundamentalmente mau”. “*Ou seja, que a partir dessa seriação do crime com a infrapenalidade e o parapatológico, a partir desse relacionamento, vai-se estabelecer em torno do autor da infração uma espécie de região de indiscernibilidade jurídica*” (FOUCAULT, AN, p.26), à qual são somadas todas as supostas debilidades do indivíduo, insucessos, inteligência reduzida, irregularidades, fazendo emergir um sujeito responsável por tudo.

E é justamente essa personalidade juridicamente indiscernível que a justiça retira de sua alçada, aceitando, quase como um dogma, as constatações das autoridades científicas. Não é um sujeito infrator que o juiz ou os jurados têm em sua frente, mas um objeto de uma tecnologia de saber e de uma reparação, readaptação, reinserção e correção. Para Foucault, “*O psiquiatra se torna efetivamente um juiz; ele instrui efetivamente o processo, e não no nível da responsabilidade jurídica dos indivíduos, mas no de sua culpa real*” (FOUCAULT, AN, p.28). E, dessa forma, o juiz vai se desdobrar diante do médico, pois sua decisão de punir não decorrerá de seu conhecimento jurídico acerca de uma infração definida pela lei, mas será relativa ao “anormal”. É como se o juiz tirasse o fardo de si de punir alguém que não tem culpa por ser anormal, fazendo com que o duro ofício de punir seja mascarado pelo belo

ofício de curar, normalizar ou reinserir socialmente (Cf. FOUCAULT, AN, p.29; MONOD, 1997, pp.21-23).

Portanto, fica patente a inversão que ocorre nesse período de normalização. A lei dispõe que não há crime ou delito se o infrator estiver destituído de suas faculdades mentais no momento do ato, de forma que deveria o exame psiquiátrico apenas responder a isso, dizendo se o indivíduo estava ou não consciente no momento do ato, ou seja, apenas definir a responsabilidade jurídica de um criminoso, mas claramente vai além, constatando no indivíduo a existência ou não de anormalidades mentais e morais, ainda que tal anomalia não seja crime. Os psiquiatras sustentam em seus laudos elementos referentes à periculosidade que o indivíduo representa, se ele é ou não sensível a uma sanção penal, se ele curável e readaptável ou não. *“Passou-se do problema jurídico da atribuição de responsabilidade a outro problema. O indivíduo é perigoso? É sensível à sanção penal? É curável e readaptável? Em outras palavras, a sanção penal deverá ter doravante por objeto, não um sujeito de direito tido como responsável”* (FOUCAULT, AN, p.31), mas elementos exteriores a isso, elementos relativos à normalização à qual esse indivíduo é submetido.

Já que, segundo os elementos formais da lei, não há crime se houver loucura na prática do ato, isto é, *“(...) quando o patológico entra em cena, a criminalidade, nos termos da lei, deve desaparecer. A instituição médica, em caso de loucura, deve tomar o lugar da instituição psiquiátrica”* (FOUCAULT, AN, pp.39-40). Ainda assim o sistema disciplinar de generalização punitiva não pode dar tais margens à ilegalidades. Por conseguinte, tornam-se comuns sentenças condenatórias que declaram um indivíduo culpado e, ao mesmo tempo, o condenam a ser tratado em um hospital psiquiátrico devido ao fato de ser louco (o que, no direito penal brasileiro é chamado, paradoxalmente, de sentença absolutória *imprópria*). Esses fenômenos, juntamente às atenuações penais, não serão modulados por uma apreciação das circunstâncias do crime, mas de acordo com a qualificação ou com o diagnóstico do próprio

criminoso, formando-se assim um processo de intercessão entre o exame médico e as práticas judiciárias, a qual se situa para além da literalidade da lei.

Em linhas gerais, podemos dizer o seguinte: o exame contemporâneo substituiu a exclusão recíproca entre o discurso médico e o discurso judiciário por um jogo que poderíamos chamar de jogo da dupla qualificação médica e judiciária. Essa prática, essa técnica da dupla qualificação organizada o que poderíamos chamar de domínio da “perversidade”, uma noção curiosíssima que começa a aparecer na segunda metade do século XIX e que vai dominar todo o campo da dupla determinação e autorizar o aparecimento, no discurso dos peritos, e de peritos que são cientistas, de toda uma série de termos ou de elementos manifestamente caducos, ridículos ou pueris. Quando vocês percorrem esses exames médico-legais, como os que li da última vez, o que mais salta aos olhos são termos como “preguiça”, “orgulho”, “obstinação”, “maldade”; o que nos é relatado são elementos biográficos, mas que não são de maneira nenhuma princípios de explicação do ato, e sim espécies de reduções anunciadoras, de pequenas cenas infantis, de pequenas cenas pueris, que já são como que o analogado do crime (FOUCAULT, AN, p.41).

Vale ainda ressaltar que, além do desamparo epistemológico e seu “revestimento” científico e humanista, essa prática médico-legal assume certo caráter de “proteção social” ou “higiene pública”, pois determinada prática jurídica policial irá retirar o indivíduo ou grupo de indivíduos perigosos de circulação, que será examinado por um sujeito ou por uma doutrina científica dotados de saber a respeito de sua condição patológica, fazendo com o indivíduo objeto seja readequado à norma ou excluído da vida em sociedade, “em defesa da própria sociedade”. Evidente que, nesse caso, não se trata de direito ou de psiquiatria somente, mas de uma série de instituições que surgem e que se voltam para o indivíduo perigoso, que não é nem exatamente doente, nem propriamente criminoso. Todo o aparato institucional médico-legal irradia seus efeitos de dominação sobre aquilo que é cercado como sendo o perigo e a perversão de “anormais”.

Essa junção médico-legal somente torna-se possível por essa reativação de categorias discursivas denominadas por Foucault como “categorias elementares da moralidade”. *“Em outras palavras, a junção do médico com o judiciário implica e só pode ser efetuada pela reativação de um discurso essencialmente parental-juvenil, parental-infantil, que é o discurso dos pais com os filhos, que é o discurso da moralização mesma da criança”* (FOUCAULT, AN, p.44). E esse discurso não apenas se estabelece em relação à perversidade, mas no campo

do perigo social, por meio de um discurso do medo, que terá como função detectar o perigo e insurgir contra ele, discurso este dotado de uma organização epistemológica ridícula, tanto devido à forma como trata a “loucura”, quanto por sua moralização.

A força de subversão e de penetração do exame médico-legal na regularidade jurídica e no saber médico que traz consigo um poder de normalização e de controle do anormal gera algumas implicações no triângulo poder-saber-norma: 1) por mais que os discursos científicos se pretendessem neutros ao estabelecer as medidas dos normais e dos anormais, eles claramente não o eram; 2) os efeitos de verdade dos saberes científicos da psiquiatria contribuíram, claramente, para a inflação normativa moderna; 3) o estabelecimento de critérios punitivos e de mecanismos para correção e para reinserção na norma emerge de uma articulação norma-disciplina; 4)

Normalizar não significa, portanto, impor limites e determinadas condutas. A noção de norma que se esboça nesses cursos remete, ao contrário, à idéia de estados ou situações a partir dos quais, e, por meio dos quais, uma tecnologia positiva de poder é possível, de tal forma que, normalizar, significaria agenciar a produção de condutas esperadas (FONSECA, 2002, p.87).²³

Em vista dessa análise do modo pelo qual os mecanismos normalizadores operam, bem como o modo como é estabelecido o tratamento normalizador dos anormais, fica claro

²³ Muito interessante é o modo pelo qual Foucault, nas aulas do dia 22 e 29 de janeiro de 1975, tece considerações acerca do modo como a noção de anormal se constitui na passagem do exercício do poder soberano ao disciplinar. No soberano, a noção de normalidade ainda não estava estabelecida aos moldes modernos, mas se ligava à noção de “monstro”, que era todo aquele que violasse as leis da natureza, sendo disforme (tendo os dois sexos ao mesmo tempo, sendo homem e animal ao mesmo tempo), e as leis religiosas ou civis. Aquele que tivesse, em seu corpo, os dois sexos, além de violar as leis divinas, não poderia sem enquadrado para questão do matrimônio. Com isso, os hermafroditas podem ser considerados o melhor exemplo da figura do monstro. Foucault apresenta casos desse tipo que, ao serem denunciadas, acabam por serem julgados e, pelo simples fato de serem hermafroditas, são condenadas por crime. No entanto, essa noção vai paulatinamente se alterando, pois, depois de cerca de duzentos anos, por volta do século XVIII, hermafroditas que eram levados à justiça não eram mais considerados criminosos pelo simples fato de serem “monstros”, mas receberam sentenças no sentido de não poderem se casar ou constituir família, devendo se vestir segundo o seu sexo predominante. Apenas considerava-se crime se ele usasse, indevidamente, seu sexo não predominante. Quando a medicina passa a analisar esses casos, constituindo um saber acerca deles, que irradia efeitos de verdade para as práticas judiciárias, pelos exames médico-legais, o simples fato de infringir as leis da natureza não será mais um crime. Quando as práticas disciplinares emergem, juntamente com seus saberes, normas, sanções, são constituídas toda uma gama de conteúdos que não mais condenam o “monstro”, mas passam a mostrar elementos de monstruosidade naqueles que delinquem. Quando um indivíduo pratica um crime, haverá todo um aparato de saber que irá apontar em sua subjetividade e sua história indícios de que aquele indivíduo, durante toda sua vida, apresentou anormalidades que o levaram a infringir a lei. Há uma sensível mudança na forma como a norma se constituiu em relação a esses dois modelos: no soberano, é crime ser monstro; na disciplina, o criminoso é monstro. A economia punitiva disciplinar se ocupa de ligação entre o patológico e o crime.

que a norma é uma instância mais ampla que a lei repressiva e soberana. A norma é uma realidade que, por meio do exame médico-legal, deturpa a lei mas, mesmo assim, inscreve-se no âmbito das instituições e práticas judiciárias, gerando efeitos de verdade decisivos. Ao constituir essa atuação extremamente ampla, a norma estabelece as realidades “normais” e, a partir delas, as realidades que irá “curar”.

Segundo Monod (1997), o que muitos consideram como o grande fracasso das instituições normativas face às legislações soberanas “igualitárias” pode ser o seu maior sucesso, que é forjar um ilegalismo típico nas legislações, mas controlável no nível das normas, colocando esta norma contra os ilegalismos populares espontâneos (roubos, greves, pequenas insurgências contra os opressores). Outrossim, com a designação de uma delinquência patológica reparável, permite-se que as classes dominantes, por meio da norma, opere uma divisão na plebe, enfraquecendo-a. Isso porque aqueles que são oprimidos pelas classes dominantes, mas não são os “anormais” (mas adequados ao sistema produtivo, portanto proletarizados) tornam-se inimigos daqueles que não se adéquam, isto é, a própria plebe, ao abraçar o discurso nacional dos dominantes, torna-se opressora de outra parcela da plebe. Como exemplo disso pode-se tomar os policiais, indivíduos, normalmente da plebe proletarizada, que operam práticas normativas em face da própria plebe, não proletarizada ou “anormal”. A ideologia de justiça e as práticas judiciárias de normalização fazem imperar uma moral, que gera efeitos de verdade tais que faz com que até aqueles a quem essa moral não beneficie se paute em seus valores. Outro exemplo ainda mais claro é o emprego de ex-detentos em funções policiais, tanto como informante quanto como delator a ser premiado. Com isso, torna-se claro o ponto de uma discussão que Foucault explora com relação aos discursos normativos: a maneira de fazer a lei funcionar (isto é, de normalizar indivíduos assujeitando-os a um sistema produtivo regido por leis formais burguesas) é justamente uma

perversão da própria lei no nível das práticas. A própria ponte entre práticas judiciárias e medicina, por meio do exame médico-legal (que deturpa ambas), deixa claro isso.

Legrand (2007), também neste sentido, ressalta que em meio a este regime de saberes normativos psiquiátricos existe uma enorme intercomunicação e transação entre as normas, sendo a própria norma psiquiátrica, com seus vários domínios e práticas, que possibilita este discurso ser encampado pelas práticas judiciárias. Mas, sendo as normas discursos significantes vazios, por se estruturarem com um caráter epistemológico e institucional hierarquicamente privilegiados, são capazes de fazer incidir contra o próprio poder de um determinado meio (como ficou demonstrado ser feito nos laudos, que fogem à alçada da lei e da ciência para dar respostas normativas). Conclui Monod (1997) que o “juridismo igualitário” é minado pelas normas, pois estas parecem apenas criar e reproduzir desigualdades por meio das práticas que desenham o subsolo das instituições modernas. Em outras palavras, as práticas disciplinares são a “contrapartida histórica” da regularidade do direito moderno, uma dissociação possível face às perspectivas humanistas do progresso humanista.

2.3 Teorias jurídicas e soberanas

Um importante ponto a ser destacado nestas análises acerca do poder disciplinar é o Estado. Isso porque, por mais que Foucault não conceba a possibilidade de um centro de onde emanam os efeitos de poder, a entidade estatal é um elemento de absoluta importância quando se fala de normalização e teorias soberanas. Se antes da modernidade o que caracterizava as práticas judiciárias era o fato de elas serem dispersas, descontínuas e marcadas por demonstrações singulares do poder soberano (por exemplo, o suplício), o que possibilitará uma sistematização dessas práticas em torno de uma figura serão as teorias soberanas e a referida figura será o Estado.

Assim, as instituições esparsas mostram como as práticas disciplinares e “infrajurídicas” vão se tornando hegemônicas até que se centralizam, ainda que artificialmente, na entidade do Estado. Conforme já salientado, não é o Estado o que define ou o que impõe, de cima para baixo, o poder disciplinar, mas será ele um de seus protagonistas. Assim, Foucault, ao evidenciar a ineficiência das teorias soberanas e jurídicas para dar conta da análise genealógica do poder, propõe o discurso do conflito político como chave de compreensão das relações de dominação. O poder não deve ser analisado como substância, entidade ou propriedade, mas como o que se exerce em ato, práticas sociais e relações. Por conseguinte, não há que se falar em ter poder, mas em exercê-lo e tê-lo exercido sobre si, razão pela qual a analítica do poder foucaultiana rechaça o modelo jurídico-discursivo.

Segundo Fonseca (2002), o modelo jurídico-discursivo criticado assume duas formas: uma seria aquela que identifica o poder à repressão, remetendo à matriz teórica do marxismo, segundo a qual “(...) o poder tem por forma de atuação principal a opressão organizada e exercida pelas classes dominantes” (FONSECA, 2002, p.195); a outra diz respeito àquela que confunde poder com a “ordem” instaurada pela lei soberana de um Estado de Direito legítimo, concepção que remonta ao pensamento filosófico dos contratualistas, em que a lei constitui, por si só, a manifestação essencial do poder (Cf. FONSECA, 2002).

Foucault evidencia que o “poder jurídico-soberano” se constituiu como teoria em torno do próprio soberano, na Idade Média, articulação que emerge em um contexto de justificação e de legitimação do poder régio. Nesse sentido, as teorias jurídicas do poder soberano têm sua origem na “encomenda” régia, uma vez que suas primeiras funções foram conferir legitimidade a todas as arbitrariedades (punição-vingança) e privilégios reais (vontade como lei e poder de dizer a verdade) (Cf. FOUCAULT, *IDS*, p.30). O direito se prestou, então, a conferir autenticidade à figura do rei, aparecendo como uma forma de traçar

a alma soberana da nação, justificando racionalmente a situação em que os súditos abrem mão de seu estado de natureza inicial e passam a viver sob a tutela soberana.

Paradoxalmente, mais tarde, essa mesma teoria jurídico-soberana será empregada para impor limites à figura soberana e, ainda, para contestá-la, passando o rei a ter de agir dentro dos limites da legalidade, sob pena de perder a legitimidade. Esse fenômeno é aquele que marca o início da modernidade, quando a figura soberana torna-se pouco eficaz, passando a ser questionada devido à desnecessidade de um soberano e a obrigatoriedade de todos seguirem a lei, uma vez que esta seria a expressão da soberania popular sintetizada por um legislador racional e portador de uma perfeita representatividade. Com isso, o que Foucault chama a atenção é pelo fato de quão arbitrários são os saberes modernos teóricos soberanos das práticas de poder, pois em um momento conferem efeitos de verdade à figura do rei e, em outro, operam de modo a demonstrar seus excessos e faltas de humanidade.

Em síntese, a teoria soberana constitui-se a um sistema de poder monarca feudal, servindo de instrumento e justificação para constituição de monarquias administrativas. No entanto, quando as práticas judiciárias disciplinares emergem no século XVIII, terá essa mesma teoria o papel de reconstruir, contra as monarquias administrativas e absolutistas, um modelo de Estado parlamentar e democrático. Se tais discursos jurídicos, no contexto da soberania medieval, tiveram a função de mascarar as práticas de suplício como arbitrárias e de torná-las manifestações de verdade, na modernidade ele mascara todas as arbitrariedades normativas, disciplinares e de saberes, conferindo a essas realidades uma aparência de absoluta igualdade entre os concidadãos, no qual todos devem obedecer a lei e somente os “infratores” ou anormais são penalizados (Cf. FOUCAULT, *IDS*, p.31). Assim, pode-se dizer que no modelo disciplinar, o discurso soberano foi capaz de mascarar a perversidade das práticas punitivas e produtivas, que não emergiram com o objetivo de humanizar, mas de

assujeitar os indivíduos com muito mais efetividade e sutileza e menos custo político e econômico que o modelo anterior.

Além disso, na modernidade, a soberania é, em grande medida, transferida para a nação, encobrendo uma mecânica de poder totalmente incompatível com a soberania, em que as tecnologias de poder passam a incidir sobre os corpos e seus comportamentos, por um sistema de vigilância, e não mais sobre a terra e o produto por meio de tributações e cobranças. O poder deixa de ter como escopo fundamentar a existência física de soberano, que se torna insustentável. As organizações disciplinares, que aparentemente não são compatíveis com os ideais soberano-democráticos, continuam a operar, mesmo em meio às ideologias de direito, e é justamente aí que se encontra o paradoxo, pois a teoria jurídica soberana continua a unificar práticas incompatíveis entre si em um sistema de verdade.

Conforme salienta Foucault:

Ora, apesar dos esforços feitos para separar o jurídico da instituição monárquica e para liberar o político do jurídico, a representação do poder permaneceu presa nesse sistema. Vejamos dois exemplos: A crítica da instituição monárquica na França do século XVIII não foi feita contra o sistema jurídico-monárquico, mas em nome de um sistema jurídico puro, rigoroso, no qual poderiam fluir, sem excessos nem irregularidades, todos os mecanismos de poder, contra uma monarquia que, apesar de suas afirmações, ultrapassava continuamente o direito e se colocava acima das leis. A crítica política serviu-se, então, de toda a reflexão jurídica que acompanhava o desenvolvimento da monarquia, para condená-la; mas não colocou em questão o princípio de que o direito deve ser a própria forma do poder e de que o poder deveria ser sempre exercido na forma de direito. Outro tipo de crítica bem mais radical, pois tratava-se de mostrar não somente que o poder real escapava às regras do direito, porém que o próprio sistema do direito nada mais era do que uma maneira de exercer a violência, de anexá-la em proveito de alguns, e fazer funcionar, sob a aparência de lei geral, as dissimetrias e injustiças de uma dominação. Mas tal crítica do direito ainda é feita sobre o pano de fundo do postulado de que o poder deve, essencial e idealmente, ser exercido de acordo com um direito fundamental (...). No pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei (FOUCAULT, *HSI*, pp.85-86).

Dessa forma, Foucault, em oposição a concepções políticas meramente repressivas e soberanas, expõe que a analítica do poder e da história deve se dar com base no modelo da guerra perpétua (Cf. FONSECA, 2002). Invertendo a proposta de Clausewitz, ele diz que política é guerra, continuada por outros meios. Isso significa que não é o direito, por meio do contrato social, a dar condições de possibilidade para que a política se sobreponha ao estado

de natureza bruto, mas justamente o oposto, que o direito simplesmente mascara as brutalidades cometidas por um determinado grupo para que a sensação de ordem e paz seja possível. Na entrevista *La politique est la continuation de la guerre par d'autres moyens*, Foucault sustenta que é justamente por esta concepção de política como conflito que se pensa em termos de uma dicotomia artificial: ou se tem ordem (conforme o direito, legitimando o sistema dado) ou conflitos, que contrariam a ordem estabelecida. Em outras palavras, a reflexão política clássica, ao constatar que as instituições não são capazes de aplacar os conflitos políticos, conclui pela existência de uma crise (Cf. FOUCAULT, DE, *La politique est la continuation de la guerre par d'autres moyens*, 1975).

Entretanto, a proposta de Foucault é justamente rechaçar esta noção da guerra como crise que se instaura quando a ordem política não é capaz de resolver a situação com suas instituições de Estado²⁴. Segundo Jean-Claude Monod (1997), as reflexões de Foucault referentes ao momento de sua obra em que ele se debruça sobre estes pontos são caracterizadas por um antijuridismo radical. Conforme expõe Esther Díaz (2014), Foucault, ao adentrar mais profundamente em questões que dizem respeito à vida (como processo biológico) em oposição aos modelos e formas jurídicas de se conceber o poder, estabelece o que alguns comentadores entendem por ser uma genealogia do racismo. Esta, por sua vez, “(...) se manifesta em suas produções sobre a psiquiatria, os anormais, a degeneração, a teoria médico-legal do eugenismo, o darwinismo social, a teoria penal da defesa social, as purificações étnicas (...)” (2014, p.234), sendo a questão da guerra mais um dos pontos que Foucault levanta para acentuar a distinção entre as práticas de poder e suas articulações históricas em relação aos modelos soberanos de poder, que arrogam para si um caráter absoluto.

²⁴ Vale ressaltar que Foucault esboça essa questão da guerra e do rechaço do direito em momentos anteriores e posteriores ao curso de 1976 (como no curso de 1973, *La société punitive*, sobretudo na segunda aula, ou em 1972, em um debate publicado com o título *Sobre a justiça popular*), mas somente dedica uma reflexão extensa do tema no curso *Em defesa da sociedade*, razão pela qual se deve ter claro que o seu interesse sobre a questão não perpassa toda sua obra como a questão do sujeito, por exemplo (Cf. REVEL, 2005, pp.56-57).

Uma vez que a soberania consiste em um ciclo de legitimidade das leis, que visa fundamentar a unidade essencial do poder, Foucault irá livrar-se dessa falácia circular e, ao invés de deduzir os poderes da soberania, irá extrair empírica e historicamente as relações de dominação locais. Sobre o caminho a ser feito, primeiramente deve-se questionar se uma relação de dominação pode se identificar com a de forças; em segundo lugar, em que medida uma relação de força pode se identificar com uma relação de guerra e; após, se a guerra pode valer como análise das relações de poder e como matriz das técnicas de dominação. Apesar da tendência de se responder negativamente sobre este caminho, no sentido de que guerra e força não se confundem, vale dizer que o conflito bélico é apenas um extremo do significado da guerra como política continuada por outros meios. Na verdade, o cerne é que se deve entender o poder “*pela nudez mesma das relações de força*” (FOUCAULT, *IDS*, p.53).²⁵

O interessante de se notar nesta análise em relação à tradição jurídica e filosófica é o fato de que Foucault situa a guerra como matriz da interpretação histórica, devendo o conflito ser entendido como uma forma permanente de relação social e uma espécie de “fundamento” para todas as relações de todas as instituições de poder, isto é, a política é guerra, continuada por outros meios (e não como a tradição, que guerra é política, continuada por outros meios). “*É um discurso em que a função do sujeito universal neutro está vazia. Os sujeitos que nele falam são sempre adversários de alguém*” (FONSECA, 2002, p.202). Segundo Díaz, “*Foucault é um filósofo que pensa a partir da história e abomina o historicismo, entendendo-o como o discurso histórico-político das conquistas, das narrações das batalhas, a análise da*

²⁵ Smart (2002) sintetiza o exposto: “*Resumidamente, poder não é concebido como propriedade ou posse de uma classe dominante, estado ou soberano, mas como estratégia; os efeitos de dominação associados ao poder advêm não de uma apropriação ou desenvolvimento por um sujeito, mas de ‘manobras, táticas, técnicas, funcionamentos’; e a relação de poder não constitui uma obrigação ou proibição imposta sobre os ‘sem-poder’, mas os investe, sendo transmitida por e através deles. Em síntese, Foucault conceituou o poder não como uma instituição ou estrutura, mas como uma ‘complexa situação estratégica’, como uma ‘relação múltipla de forças’, como, simultaneamente, ‘interna’ e ainda ‘não-subjetiva’. Ainda, mas não menos importante, Foucault argumentou que ‘onde há poder, há resistência’, que o poder depende para sua existência no presente de uma ‘multiplicidade de pontos de resistência’ e que a pluralidade de resistências não deve ser reduzida a um simples lócus de revolta ou rebelião*” (2002, p.70).

sucessão de reinados, das grandes guerras de Estado (...)” (2014, p.234), na medida em que essas totalidades abarcadoras cobrem e ocultam as lutas reais, locais, focalizadas e suscitadas pelo poder disciplinar. A proposta é ver como a questão do enfrentamento pode servir de leitura para as relações sociais e, ainda, que essa analítica pode ser aplicada à história. Nessa noção de poder não existe um sujeito universal, somente sendo possível proferir um “discurso de perspectiva”, no qual aquele que fala ocupa sempre uma posição, necessariamente atrelada a um ou a outro lado.

Esse discurso tem como conteúdo central o fato de que o político não começa quando cessa a guerra e institucionaliza-se a vida em sociedade por meio do direito e da justiça, mas sim que *“o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas”*. Em outras palavras, *“(...) a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que têm sua data e seus heróis no horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; ela nasce com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo”* (FOUCAULT, *IDS*, pp.58-59).

Assim, a lei e as instituições estatais não são pacificação ou uma sanção definitiva pela vitória, mas a guerra (política) continua a fazer estragos no interior de todos os mecanismos de poder, mesmo nos mais regulares, operando como motor das instituições e da ordem. A própria paz deve ser decifrada em termos de guerra. Os momentos que se situam fora do embate bélico devem ser vistos como “guerra silenciosa”. Na sociedade todos estão em guerra, sendo as crises das instituições explicadas por seu início, que foi brutal. Logo, eventuais crises do sistema não são valores metafísicos que não respondem e que precisam ser reformulados pelo sujeito absoluto, pois neste modelo não há espaço para um sujeito neutro.

Esse discurso opera como uma “contra-história”, pois não tem o objetivo de ligar os homens a um “ser” de representação e grandeza dos acontecimentos, nem de estabelecer uma continuidade do direito soberano ou natural, mas faz aparecer os enfrentamentos entre os

indivíduos, a disputa entre os grupos e a polaridade das raças. Uma vez que essa analítica não visa à manutenção da lei e ao reforço do poder soberano, mas aos reais e aos brutais enfrentamentos, Foucault rechaça também os “teóricos da guerra”, isto é, aqueles pensadores que conceberam uma espécie de “teoria da guerra”. Com isso, situa o político em termos de enfrentamentos, mas enfrentamentos que se regem por uma lei universal de luta, entre os quais Maquiavel e Hobbes.

Quanto a Maquiavel, Foucault aponta que “(...) *foi um dos poucos – e nisso estava certamente o escândalo de seu cinismo – a pensar o poder em termos de relações de forças*” (FOUCAULT, *HSI*, p.92). Em sua Teoria dos Humores, Maquiavel parece deixar clara a primazia das relações políticas de força e do conflito em relação às instituições e às leis de uma república, ao examinar a origem das cidades. Para o florentino, as cidades que nascem livres e não receberam leis de uma só vez, por um só homem prudente, tem de se ordenar por si mesmas, segundo acontecimentos e de acordo com a fortuna, acontecimentos estes marcados por conflitos e por circunstâncias. Para que estas cidades possam chegar a boas leis e instituições, como foi o caso Roma, que se ordenou por uma série de conflitos, é essencial a existência de dois humores: o dos grandes, que quer oprimir, e o dos plebeus, que não quer ser oprimido. Em Roma, o que ocorreu foi que os grandes, em busca de poder, tentaram subjugar os plebeus, mas encontram forte resistência por parte destes, que promoveram tumultos. Quando ficou insustentável manter a plebe sem participação política, os grandes tiveram de proporcionar leis e instituições republicanas, de modo a proporcionar participação política. Isso deixa claro que, no poder, não há um direito que institui e delimita a política, mas sim enfrentamentos que podem culminar em boas leis conforme as circunstâncias e a fortuna (Cf. ADVERSE, 2007; MAQUIAVEL, 2007). Hobbes dirá que no “estado de natureza”, nessa “guerra de todos contra todos”, há um enfrentamento absoluto dos indivíduos e, assim, estabelecendo-se um contrato, a sociedade se constitui sobre o conflito (Cf. FONSECA, 2002,

p.203). Entretanto, por mais que Hobbes e Maquiavel tenham situado a guerra no âmbito das relações políticas, eles promovem uma espécie de sistematização da guerra, em que o conflito é pensado a partir de uma abstração, e não partindo dos enfrentamentos locais. Hobbes e Maquiavel

(...) normalmente aparecem como sendo aqueles que teriam situado a guerra no fundamento das relações políticas. Para Foucault, tal idéia precisa ser revista. Em especial no caso de Hobbes, dirá que no “estado de natureza” pensado por aquele autor não há batalhas, mas representações. Representações calculadas, manifestações enfáticas de vontade e táticas de instituições entrecruzadas. A “guerra de todos contra todos” seria uma guerra da igualdade, que se daria no plano das representações, não se constituindo no enfrentamento real das forças (FONSECA, 2002, p.203).

Em seu curso *La société punitive*, Foucault traz reflexões interessantes acerca da guerra como matriz de inteligibilidade para a política, sobretudo com relação ao que sua proposta se distingue no que concerne à tradição do pensamento político. O filósofo evidencia que a tradição estabelece um marco para a saída do ser humano de seu estado de natureza (guerra de todos contra), que é o pacto social. Nesse pacto, em que a sociedade ordenada é constituída, os indivíduos estabelecem um modo de conter as arbitrariedades individuais para que a política e a soberania possam florescer neste esteio, isto é, a lei funda a política e a ordenação social. Além disso, essa mesma tradição (sobretudo Hobbes), sustenta que mesmo em uma sociedade ordenada é possível o retorno de certos focos desta antiga guerra de todos contra todos, que é o que se constata em uma guerra civil. Existem situações em que o corpo social se rompe e ocorre o retorno absoluto ao estado de guerra de todos contra todos e, por conseguinte, existem situações em que a guerra civil é suplantada por um grupo que faz com que a ordem política e social volte a reinar.

Para Foucault, efetivamente, não existe essa cisão entre a guerra civil e a guerra de todos contra todos, na medida em que o estado de natureza tal como descrito não passa de uma abstração teórica e na medida em que uma guerra civil não é, sob circunstância alguma, a guerra de todos contra todos. Para o filósofo, não há como colocar uma relação de

continuidade entre a guerra civil e a guerra de todos contra todos, dado que “(...) *estamos na guerra social, não na guerra de todos contra todos, mas na guerra dos ricos contra os pobres, dos proprietários contra aqueles que não possuem nada, dos patrões contra os operários*” (FOUCAULT, *LSP*, p.23). Guerra civil não é um estado de natureza porque ela é o processo pelo qual se constitui um certo número de coletividades que, à medida que se polarizam, irão se enfrentar. Em outras palavras, é sempre por massas, por elementos coletivos e plurais que a guerra civil nasce, se desenrola e se exerce, e não como uma dimensão natural das relações entre os indivíduos enquanto essência humana: “(...) *são sempre os grupos enquanto grupos que são os atores da guerra civil*” (FOUCAULT, *LSP*, p.30).

É necessário não ver, de forma alguma, a guerra civil como algo que dissolve o elemento coletivo da vida dos indivíduos e lhes traz algo como sua individualidade originária. A guerra civil é, ao contrário, um processo em que os personagens são coletivos e em que os efeitos são, acima de tudo, a aparição de novos personagens coletivos (FOUCAULT, *LSP*, p.30).

Além disso, a guerra civil não é o que marca o desaparecimento ou o enfraquecimento da ordem política, muito menos a sua antítese (como o que existia antes do poder ou o que reapareceria depois de seu fim). Em última instância, a guerra não possui uma relação de exclusão com o poder. A hipótese de Foucault implica que a guerra se desenrola, justamente, no teatro do poder, só sendo possível falar em guerra se se conceber o poder político constituído. Disso implica que uma guerra civil não ocorre de modo a destruir, simplesmente, o poder, mas ela se apoia, sempre, nas relações políticas.

Devido ao jogo existente entre as relações de poder e a noção de guerra apresentada por Foucault, pode-se descrever alguns processos nos quais a guerra funciona como matriz de compreensão ao poder. Antes, vale a pena apenas pontuar que a guerra civil, examinada como o enfrentamento de certo número de unidades coletivas, opera de modo que cada uma destas coletividades vise apreender um fragmento de poder, não para abolir ou subverter a ordem política como um todo no sentido da guerra de todos contra todos, mas como um foco de

resistência pontual e localizado na rede de poder. Nesse sentido, os fragmentos conquistados são reativados ou, simplesmente, conquistados. O exemplo examinado por Foucault, na segunda aula do curso de 1972-1973, é o dos tumultos ocorridos na Inglaterra no século XVIII relativos à escassez de grãos no mercado. Nesse contexto, por consequência da escassez, teria ocorrido uma elevação dos custos dos cereais, grãos e, com isso, do pão. Tal situação teria acarretado alguns focos de insurgência, não para fazer emergir a guerra de todos contra todos ou, ainda, para acabar com a ordem de poder instituída, mas, na verdade, com o objetivo de se apropriar de alguns ritos localizados de poder. Esses tumultos fizeram com que fosse reativada a vigência de alguns decretos relativos ao século XVI que davam o direito de preferência de compra dos grãos aos pequenos compradores para, somente depois, eles serem oferecidos aos grandes comerciantes. Pode-se dizer que os tumultos acarretaram a retomada do poder e sua reativação neste caráter específico (Cf. FOUCAULT, *LSP*, p.31-32).

Claro que, além da reativação, a guerra como matriz das relações de poder instituídas acarreta outras implicações como a inversão e a transgressão, cuja exemplificação também deve levar em conta a coletivização dos enfrentamentos. Foucault cita, como exemplo de inversão, a própria Revolução Francesa. “*Assim, a guerra civil não pode ser, de modo algum, considerada como algo que seria exterior ao poder, que seria interrompida por ele, mas como uma matriz ao interior da qual os elementos de poder vem jogar, se reativar, se dissociar (...)*”, em que as partes se deslocam sem perder sua atividade, em que o poder se reelabora (FOUCAULT, *LSP*, p.33).

Portanto, por mais que a tradição sustente que o poder estabelecido deva ser concebido como uma antítese em relação à guerra civil, sendo esta o que ameaça a ordem a partir de seu exterior, Foucault defende que a guerra civil não é uma assombração do poder, mas é a própria mecânica do poder. Mesmo o “*O exercício quotidiano do poder pode e deve ser considerado como guerra civil: exercer o poder é, de uma certa maneira, conduzir a guerra*

civil e todos os seus instrumentos, suas táticas (...)”, de modo que guerra e poder são, nesta perspectiva apresentada por Foucault, noções que se aliam e, em certos momentos, até se confundem (FOUCAULT, *LSP*, p.33).

Após pontuar estas questões, Foucault passa à análise do que ele considera como a questão da penalidade dentro da temática da guerra civil. Para tanto, o filósofo expõe o modo como o discurso da guerra é apropriado por uma “classe” burguesa e, com isso, se torna uma espécie de dispositivo ou de regime de saber que legitima as práticas jurídico-legais contra aqueles que apareçam como inimigos públicos.

O importante para a análise da penalidade é ver que o poder não é o que suprime a guerra civil, mas o que a conduz e a continua. E, se é verdade que a guerra exterior é o prolongamento da política, é preciso dizer, reciprocamente, que a política é a continuação da guerra civil. Por conseguinte, é preciso recusar a imagem [proposta por] Hobbes que, com a aparição do exercício do [poder] soberano, expulsaria a guerra [deste] espaço (FOUCAULT, *LSP*, p.34).

Assim, Foucault refere-se ao discurso histórico da nobreza reacionária francesa do final do século XVII, aludindo ao trabalho de Boulainvilliers, cujo objetivo é criticar uma série de saberes que sustentam uma espécie de “justo saber do rei” pela via de um saber jurídico e econômico. Boulainvilliers irá, efetivamente, defender a substituição destes conteúdos por um “saber da História”, que pressupõe um sujeito que jamais será neutro, mesmo que seja o protagonista ou personagem central da narrativa (Cf. FOUCAULT, *IDS*; FONSECA, 2002). Tal sujeito histórico é constituído por aquilo que se pode designar de “nação”, expressão entendida como uma coletividade ou grupo preciso, marcado por costumes, história e regularidade estatutária próprios. A nobreza, segundo Boulainvilliers, era uma nação na França, entre muitas outras que circulavam no Estado e que se opunham entre si. Sempre que uma determinada nação subjuga outra, tornando-se hegemônica em um sistema jurídico, ela impõe teorias e leis, de modo a expor que seus atributos são universais e absolutos. Nesse discurso da guerra como narrativa histórica, o cálculo político emerge como sinônimo de história. *“Uma vez que o discurso histórico é sempre um discurso ‘de*

perspectiva', podendo ir da direita para a esquerda, podendo servir a diferentes grupos (na medida em que o sujeito é sempre uma 'nação' que fala no interior da História), ele se torna utilizável em diferentes lutas políticas" (FONSECA, 2002, p.205).

Assim, tendo em vista esta noção de uma guerra civil nacional, em que um determinado grupo (coletividade), ao tornar-se hegemônico, visa subjugar os demais, é que as leis, as reativações e as lutas pelos fragmentos de poder se instaura. O exemplo ao qual Foucault novamente é o da Revolução Burguesa. Nesse ponto, o discurso da guerra é assumido por um conjunto de interesses que o colocará nos termos de um saber racional e inteligível (uma “dialética”), sendo “imunizada” no interior de seu próprio discurso histórico. Foucault trata esse acontecimento como um “aburguesamento” do discurso histórico, em que o discurso da guerra será encampado e deslocado para o interior da luta política em favor da burguesia. Dessa forma, a guerra não será mais um discurso que constitui a história, mas um elemento protetor e conservador da nação, emergindo a noção de uma “guerra interna”, travada “em favor da sociedade” contra seus inimigos, presentes dentro do próprio corpo social.

Foucault ressalta que nesse contexto, que também emerge a biopolítica, surge a noção de raça, justificando o direito de matar em nome de uma preservação da vida e da purificação social. O racismo constituído biologicamente legitima determinadas práticas estatais que operam de modo a depurar a espécie humana, fazendo a partilha daqueles que devem morrer e dos que devem viver. Os conflitos políticos, sejam eles silenciosos ou bélicos, objetivam a manutenção da vida da “raça” ou “nação” vencedora. Santos (2010) salienta que o pensamento de Foucault no que diz respeito à oposição de raças não se confunde a proposta de Carl Schmitt, segundo a qual a oposição amigo/inimigo é o conceito do político. Os “inimigos”, para Foucault, não são os adversários políticos, mas entidades biológicas

constituídas pelas ciências de normalização. Não basta subjugar os “anormais” por um conflito bélico, mas busca-se sua extinção, por apresentarem-se como um perigo biológico.

“A morte do outro, analisa Foucault, não significa simplesmente a manutenção da minha vida no sentido de garantir minha segurança pessoal” (SANTOS, 2010, pp.60-61), mas fazer com que ocorra “(...) a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, IDS, p.305). Para André Duarte (2008), o racismo como sentimento das nações legitima os mais diversos conservadorismos sociais já que constitui um corte biológico na espécie humana de modo a estabelecer quem deve viver e quem deve morrer. Uma vez que os conflitos políticos visam à preservação e à intensificação da vida do vencedor, eles não expressam simplesmente uma posição antagônica entre dois inimigos como o binômio schmittiano do amigo-inimigo, “(...) pois os inimigos deixam de ser opositores políticos para ser considerados como entidades biológicas. Já não podem ser apenas derrotados, têm de ser exterminados, pois constituem perigos internos à raça, à comunidade, à população” (2008, p.9).

Conceitos como “ordem” e “inimigo público” tornam-se constitutivos do direito moderno que, para manutenção das instituições e para a continuidade da guerra silenciosamente e abaixo da lei, formam-se e são colocados a serviço das relações de poder. Este fenômeno parte da reinvenção do direito de punir na modernidade e da derrocada da hegemonia do poder soberano medieval. Assim, quando o direito (por meio dos saberes médicos) inscreve os infratores como anormais, atribuindo-os características dos monstros, o que se constata é uma tentativa por meio de leis de subjugar os infratores (“raça inferior”).

Nesta nova forma do discurso histórico (ligada ao pensamento burguês) a reaproximação de uma noção centralizadora de Estado enfraquece a função anti-estatal de que o discurso histórico era investido. A guerra que aparece na versão burguesa do discurso histórico não será a guerra entre as diversas “nações” que se embatem continuamente no interior de um Estado ou fora dele, mas será a guerra que, no interior do Estado (uma única nação) é constantemente travada “em defesa da sociedade” contra os perigos que nascem em seu próprio corpo. Todas as batalhas

dão lugar a uma única, aquela que a “nação” (Estado) empreende em defesa da sociedade. A guerra entre as “nações”, entre as “raças”, dá lugar à guerra contra tudo aquilo que ameaça a sociedade (FONSECA, 2002, p.206).

E é justamente neste contexto de crítica ao discurso de defesa social do direito moderno que Foucault dirá, em *Sur la justice populaire. Débat avec les maos* (DE, 1972), que a institucionalização de um tribunal para decidir as questões relativas aos combates entre duas coletividades é, exatamente, a deturpação dos atos de justiça.

É preciso se perguntar se esses atos da justiça popular podem ou não se ordenar na forma de um tribunal. Ora, minha hipótese é de que o tribunal não é a expressão natural da justiça popular, mas que tem, antes, por função histórica de alcançá-la, controlá-la e abafá-la, reinscrevendo-a no interior de instituições características do aparelho de Estado (FOUCAULT, DE, *Sur la justice populaire. Débat avec les maos*, 1972).

Foucault salienta que atos populares, ainda que pareçam violentos ao sujeito racional, são verdadeiras insurgências em relação às classes dominantes, uma réplica à opressão estrategicamente útil e politicamente necessária. Logo, as execuções promovidas no contexto da Revolução Francesa como um ato de guerra contra os inimigos interiores, contra as manobras dos homens que estavam no poder, foram um ato de justiça popular contra os opressores. Manoel Barros da Motta esclarece que as execuções somente não começaram mais cedo devido aos homens que, saídos da “Comuna da Paris”, intervieram e organizaram a cena do tribunal, com os sujeitos neutros (juízes) sentados atrás de uma mesa e situados como uma terceira instância entre o povo que “grita por vingança” e os acusados. “*Trata-se de uma instância imposta por via autoritária a todo*” (MOTTA, 2010, p.X).

Será com a instauração de um poder judiciário central que aparecem, juntamente dos Parlamentos, os procuradores do rei, as diligências de ofício, a legislação contra mendigos, ociosos, vagabundos e, por conseguinte, os primeiros rudimentos de uma polícia “*É sobre esse fundo de guerra social, de levantamento fiscal e de concentração das forças armadas que se estabeleceu o aparelho judiciário*” ((FOUCAULT, DE, *Sur la justice populaire. Débat avec les maos*, 1972)), da mesma forma que todas as instituições que incidem de modo a

“calar” a guerra perpétua no corpo social e possibilitar essa guerra contra os inimigos da sociedade e em favor dela.²⁶

Em vista de tais críticas apresentadas por Foucault, Jean-Claude Monod sustenta que

É inegável que, nos anos 1972-1976, as intervenções de Foucault experimentam uma rejeição radical do direito e manifestam um ceticismo completo ao olhar da noção de justiça. Na entrevista com os “maoístas” (1972), Foucault torna a ideia de uma justiça neutra e terceira entre as partes uma ficção ideológica, concretizada na forma “burocrática” do tribunal. Certamente, Foucault coloca aqui sua desconfiança face à prática do “tribunal popular”, tal como ela se exerceu, então, na China comunista (MONOD, 1997, pp.82-83).

E é com esse mesmo tom de crítica que Foucault, em um debate com Chomsky, *Natureza humana: justiça versus poder*, se refere aos sistemas judiciários, sustentando, em termos nietzschianos, que o direito seria uma forma cotidiana de afirmação da moral dominante, retomando toda a argumentação já examinada dos ilegalismos burgueses. Assim, a instituição de um tribunal é o melhor exemplo do “aburguesamento” do discurso histórico-político da guerra que é colocado em “defesa da sociedade”. Um juiz que provém de uma “nação”, via de regra a dominante no corpo social, irá se colocar como instância neutra e, uma vez se apossando desse discurso da guerra colocado “em defesa da sociedade”, irá colocar em prática modelos normalizadores, deduzidos de um saber médico-legal, descrito no item passado.

Nessa medida, o eixo de leitura da sociedade e do político como guerra vai de encontro à forma tradicional de trabalhar essas concepções, bem como de um discurso de guerra “em defesa da sociedade”. A guerra histórico-política tem por base uma irracionalidade fundamental, bruta, nua, na qual irrompem certos saberes, normas e efeitos de verdade, mas como realidades e racionalidades frágeis, transitórias, sempre comprometidas com a dominação e com a ilusão vinculadas a elas. Dessa forma, quando há uma tentativa de se

²⁶ O exemplo mais evidente de tudo isso que vem sendo demonstrado (do fato de um grupo hegemônico se impor pela via das leis e acarretar uma luta em defesa da sociedade nacional) é o fato de que as leis penais, por mais que tenham a aparência de universalidade, são, efetivamente, aplicáveis apenas à parcela da população que não detém participação nos processos legislativos. Em outras palavras, as leis penais feitas pelos legisladores não se aplicam a eles, mas àquela parcela da população que se enquadra biologicamente na posição de inimigo social, devendo ser controlada (Cf. FOUCAULT, *LSP*; SANTOS, 2010).

racionalizar a sociedade, o que se faz é uma brutalidade, uma imposição forçosa e violenta de impor a paz e a ordem pública, função protagonizada pelo direito entendido sob a luz de uma teoria universal (soberana).

Devido a essa incorporação do discurso de raças pela unidade nacional que é o Estado, a burguesia torna-se “o povo”, “o Estado”, fazendo com que a única guerra que pode ser travada seja aquela empreendida contra aqueles que, no interior do Estado, ameaçam a sociedade, constituindo um “corpo estranho” em seu interior. Essa guerra travada “em defesa da sociedade” irá colocar em prática também procedimentos jurídicos de biopoder.

CAPÍTULO 3: DIREITO E BIOPODER

Quanto a este capítulo, vale a mesma ressalva feita anteriormente, segundo a qual as relações de poder das práticas biopolíticas não excluem os modelos e dispositivos de poder anteriormente generalizáveis, mas os reinserem em uma nova perspectiva de dominação. Este deslocamento de objeto nas análises do autor motiva uma articulação dos modelos (Cf. FONSECA, 2002; CASTRO, 2009). Conforme expõe o próprio Foucault:

(...) os mecanismos disciplinares não aparecem simplesmente a partir do século XVIII, eles já estão presentes no interior do código jurídico-legal. Os mecanismos de segurança também são antiqüíssimos como mecanismos. Eu também poderia dizer, inversamente, que, se tomarmos os mecanismos de segurança tais como se tenta desenvolvê-los na época contemporânea, é absolutamente evidente que isso não constitui de maneira nenhuma uma colocação entre parênteses ou uma anulação das estruturas jurídico-legais ou dos mecanismos disciplinares. Ao contrário, tomem por exemplo (...) O conjunto de medidas legislativas, dos decretos, dos regulamentos, das circulares, que permitem implantar os mecanismos de segurança (...). Retomem agora todo o conjunto da legislação que vai dizer respeito não apenas ao roubo, mas ao roubo cometido pelas crianças, ao estatuto penal das crianças, às responsabilidades por razões mentais, todo o conjunto legislativo que diz respeito ao que é chamado, justamente, de medidas de segurança, a vigilância dos indivíduos depois de sua instituição: vocês vão ver que há uma verdadeira inflação legal, inflação do código jurídico-legal para fazer esse sistema de segurança funcionar (FOUCAULT, *STP*, pp.10-11).

Tendo em vista que a soberania e a disciplina persistem, o que se pretende analisar são as condições que fizeram com que as práticas sociais disciplinares já não fossem mais o modelo de poder generalizável, acarretando a emergência de dispositivos e um regime poder-saber que incide sobre a população, conforme Foucault evidencia em *Em defesa da sociedade, Segurança, território e população* e *O nascimento da biopolítica*. O autor explicita que a conjuntura social se rearranja, surgindo grandes cidades com alta densidade demográfica, tornando premente a necessidade de higiene e saúde públicas, emergindo as biopolíticas e uma mentalidade de governo populacional, voltado para os fenômenos e processos naturais dessa população, tais como natalidade, longevidade, mortalidade, epidemias (Cf. FOUCAULT, *STP*). Conforme Duarte (2008):

Foi apenas no final do percurso genealógico de sua investigação que Foucault chegou aos conceitos de biopoder e biopolítica, tendo em vista explicar o

aparecimento, ao longo do século 18 e, sobretudo, na virada para o século 19, de um poder disciplinador e normalizador que já não se exercia sobre os corpos individualizados, nem se encontrava disseminado no tecido institucional da sociedade, mas se concentrava na figura do Estado e se exercia a título de política estatal com pretensões de administrar a vida e o corpo da população. Evidentemente, esta descoberta pressupunha combinar as análises desenvolvidas em *Vigiar e Punir*, definidas como uma “anátomo-política do corpo”, com o que Foucault agora denominava, no volume I da *História da Sexualidade*, como a “biopolítica das populações”. (...) A partir do século 19, já não importava mais *apenas* disciplinar as condutas, mas também implantar um gerenciamento planejado da vida das populações. Assim, o que se produz por meio da atuação específica do biopoder não é mais apenas o indivíduo dócil e útil, mas é a própria gestão calculada da vida do corpo social. (...) A partir dessa mutação, que complementa as análises relativas anteriores ao poder disciplinar, as figuras do Estado e do poder soberano voltam a ser importantes, pois ambos constituem a instância focal de gestão das políticas públicas (DUARTE, 2008, pp.5-6).

Michael Donnelly (1989) expõe que a noção de biopoder, à qual Foucault somente chegou ao final de seu percurso filosófico, é articulada com uma profunda ambiguidade: “(...) *centra-se, por um lado, em analisar a constituição e a emergência de um certo número de mecanismos discretos de biopoder; mas ele tenta também, por outro lado, descrever as tendências a longo prazo – as tendências, de fato, epocais – nas quais os mecanismos peculiares de poder podem constituir [-se] (...)*” (1989, p.231). Por essa razão, uma abordagem que aclare tal ambiguidade deve partir de dois polos: o polo dos efeitos do biopoder a longo prazo como um complexo de dispositivos e táticas exercidas sobre a sociedade em uma época, isto é, um paradigma (Cf. Kuhn); o polo dos mecanismos e táticas específicas e locais. Em outras palavras,

(...) certas transformações, nos textos de Foucault, referem-se a objetos específicos do biopoder no interior de espaços de tempo bem delimitados – estas são as formulações que se pode dizer “genealógicas”. Outras formulações resumem longos períodos e referem-se a efeitos do biopoder sobre a sociedade – as consequências ordenadas, duradouras, programas que induzem a aplicação, conforme os cálculos estratégicos do biopoder: estas são as formulações que se pode dizer “epocais” (DONNELLY, 1989, p.231).

Essa ambiguidade teria se instaurado devido ao fato de que Foucault, no interior de sua obra, não diferencia os dois polos, tratando-os conjuntamente. Donnelly assevera que, para que o tema seja tratado de forma apropriada, a diferenciação deve ser feita. Claro que tal alegação, em um primeiro momento, parece presunçosa, mas não o é. Isso porque o autor, ao propor esta tese, expõe que seu objetivo é aclarar as noções foucaultianas para que elas sejam

melhor empregadas no estudo das ciências sociais. Isso evidencia que a proposta encontra-se em consonância com o que Foucault verbaliza em mais de um momento em sua obra: que suas reflexões devem ser tratadas como ferramentas ou como armas para empreendimentos intelectuais, podendo o ouvinte ou leitor fazer com elas o que bem entender. Portanto, o caráter didático e esclarecedor dessa proposta justifica sua adoção.

Assim, quanto ao polo dos efeitos globais da biopolítica, será examinada, principalmente, a emergência do fator biológico como determinante no sistema de poder, bem como o deslocamento do “direito de vida e morte” e a emergência dos saberes que governam a vida. Quanto aos efeitos e aos mecanismos locais, serão evidenciadas, esquematicamente, as formas de efetivação locais das biopolíticas, os mecanismos de segurança que operam dividindo o espaço, circulando produtos, gerindo processos biológicos específicos (como uma doença), normalizando-os, bem como produzindo verdades que constituem novos sujeitos e grades de inteligibilidade nas quais a condução da vida irá pautar-se (liberalismo e economia política).

Ainda, uma vez que o tema almejado é o direito, haverá o intento de demonstrar o modo como esta realidade perpassa as tecnologias biopolíticas. Porque é uma realidade complexa, o direito se estrutura em diferentes níveis: no nível global de poder, cujos princípios jurídico-soberanos universais continuam a vigorar e a gerar efeitos democráticos (ainda que, muitas vezes, artificiais, como é o caso da dignidade humana); no nível das práticas de segurança locais, em que as práticas jurídicas continuam estruturando o sistema normativo, mas com outras formulações normativas, como é o caso da normalização de estatísticas criminais, sem uma preocupação efetiva com a erradicação do crime propriamente. Ainda, será evidenciado o papel do Estado nesse processo, apontando as ilusões (princípio da legalidade, por exemplo), paradoxos jurídicos (coexistência de um sistema democrático

igualitário e de práticas de segurança anti-igualitárias) e o modo como as reais e efetivas artes de governo alcançam a normalização e utilizam-na em favor de uma governamentalidade.

3.1 A emergência da biopolítica

Primeiramente cumpre esclarecer a noção de biopoder no âmbito do pensamento de Michel Foucault. Esse termo aparece, de forma expressa e reiterada, em *História da sexualidade I: A vontade de saber* e nos cursos do *Collège de France* posteriores a 1976 (Cf. FONSECA, 2002; CASTRO, 2009; SILVEIRA, 2005). Caponi (2004) sustenta que o conceito de biopoder foi enunciado pela primeira vez pelo filósofo na conferência *La naissance de la médecine sociale* (DE, 1974), ministrada no Rio de Janeiro. “Nesse texto Foucault aponta um deslocamento significativo nas estratégias de poder, o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo” (2004, p.447). Como o próprio termo deixa claro, biopoder é uma relação política que diz respeito à vida, razão pela qual designa tanto as disciplinas quanto a biopolítica. O problema do fator biológico aparece nesses dois momentos, pois o primeiro diz respeito ao corpo docilizado e individualizado, e o segundo, ao corpo população.

Outro ponto a ser destacado sobre o biopoder é a sua abrangência. Castro (2009) e Thomas Lemke (2011), em *Biopolitics: An Advanced Introduction*, asseveram que a questão do biopoder aparece como uma dupla face para o filósofo: genericamente, como um poder que é exercido sobre a vida, que é o caso das políticas biológicas que incidem sobre a vida humana; como um poder sobre a morte, que é o caso do racismo, esboçado no capítulo anterior. Conforme esclarece Lemke (2011):

De acordo com Foucault, a vida não denota nem a base nem o objeto da política. Ao invés disso, ela apresenta uma fronteira ao político – uma fronteira que deve ser simultaneamente respeitada e superada, uma [fronteira] que pareça ser tanto natural quanto dada, mas também natural e transformável. “Biopolítica” no trabalho de Foucault sinaliza uma ruptura na ordem política: “a entrada de fenômenos peculiares

da vida da espécie humana na ordem do conhecimento e do poder, na esfera das técnicas políticas” (1980, 141-142). O conceito de Foucault de biopolítica assume uma dissociação e abstração da vida em relação aos seus portadores físicos e concretos. O objeto da biopolítica não são os seres humanos singulares, mas seus recursos biológicos medidos e agregados ao nível de populações. Este procedimento torna possível definir normas, estabelecer padrões e determinar valores médios. Como resultado, “vida” se torna um fato independente, objetivo e mensurável (...) praticamente separada dos seres vivos concretos e da experiência individual de singularidade (LEMKE, 2011, pp.4-5).

André Duarte (2008) expõe que o caráter visionário da noção de biopolítica em Foucault está, em grande medida, no fato de o filósofo ultrapassar a rigidez dicotômica tradicional entre esquerda e direita, indo além de análises soberanas universalistas do fenômeno totalitário (extrema esquerda) e das democracias liberais (extrema direita). “(...) *o fenômeno da biopolítica só poderia ser entendido enquanto forma globalmente disseminada de exercício quotidiano de um poder estatal que investe na multiplicação da vida por meio da aniquilação da própria vida (...)*” (2008, p.3). A análise da biopolítica em Foucault deve ser realizada de modo a evidenciar as condições de possibilidade para sua emergência, apresentando as práticas locais e concretas.

Vale ressaltar que, conforme já esboçado, não há que se falar na biopolítica em exclusão de modelos anteriores, visto que a forma de exercício global do poder (biopoder) implica a articulação das anteriores. Além disso, nas próprias disciplinas já existiam práticas biopolíticas marginais, bem como a biopolítica só foi possível graças à efetividade das práticas de individualização e do exame. Conforme expõe Silveira (2005), no modelo do biopoder:

(...) abrem-se duas possibilidades inter-relacionadas: a constituição do indivíduo como objeto descritível e analisável, que mantém seus traços singulares, suas aptidões e capacidades próprias sob o controle de um saber permanente e, também, a constituição de um sistema de comparação que possibilita a caracterização de indivíduos, a comparação dos indivíduos entre si e a sua distribuição em uma distribuição em uma população (SILVEIRA, 2005, p.77).

Conforme Silveira (2005), para Foucault é a partir da segunda metade do século XVIII que começa a surgir na sociedade uma nova técnica de biopoder, que irradia efeitos para além dos indivíduos separados, ao homem como espécie, isto é, para o homem na condição de uma

formação maciça global, analisando efeitos de conjunto como o nascimento, a morte, a produção, as doenças. Lemke (2011) salienta que:

Na segunda metade do século XVIII outra tecnologia de poder emerge, não mais dirigida aos corpos individuais, mas ao corpo coletivo da população. Por “população” Foucault não imagina uma entidade legal ou política (...), mas um corpo biológico independente: um corpo social que é caracterizado por seus processos e fenômenos próprios, como as taxas de nascimento e mortalidade, estado de saúde, vida e a produção de riqueza e sua circulação. A totalidade dos processos concretos da vida em uma população é o alvo de uma “tecnologia de segurança” (...). Esta tecnologia visa os fenômenos massivos característicos a uma população e suas condições de variação de modo a prevenir ou compensar perigos e riscos que resultam da existência de uma população como entidade biológica. Os instrumentos aplicados aqui são regulação e controle, mais que disciplina e supervisão (LEMKE, 2011, pp.36-37).

No que diz respeito às formas de controle globais estabelecidas pela biopolítica, pode-se evidenciar, em uma perspectiva do saber biológico, a noção de “nação”. Práticas de condução populacional ficam evidentes quando um determinado grupo ou nação dominante impõe sua noção de norma, por meio de um padrão cientificamente absoluto (verdade biológica), passando a gerir os “anormais”, não apenas disciplinando-os e tratando-os individualmente, mas por meio de mecanismos que exercem um poder sobre todo um “corpo populacional”.

E é justamente nesse contexto que o Estado se torna uma das principais figuras de legitimação de nações, sendo o protagonista na luta pela “purificação” racial ou “higiene” pública em defesa de uma sociedade a se “normalizar”. Em outras palavras, quando a guerra é “aburguesada”, passando a ser travada “em defesa da sociedade” burguesa, não basta mais individualizar os sujeitos segundo um padrão individual de norma, mas sim gerir os grupos anormais, intervindo nos processos biológicos da vida humana como um todo (Cf. SILVEIRA, 2005). Thomas Lemke (2011) ainda assevera que a função do Estado, no bojo do racismo, é mais complexa que simplesmente garantir a vida da raça “dominante”. Muitas vezes ele opera fundamentando o fim da raça “inferior” como a possibilidade de uma vida mais saudável, com aparência de verdade e racionalidade. *“A ideia da sociedade como um todo biológico assume a provisão de uma autoridade central que governa e controla, vigia*

sua pureza e é forte o suficiente para confrontar os 'inimigos' dentro de seus limites e além: o estado moderno" (LEMKE, 2011, p.42).

Nesse sentido é que Caponi (2004) reitera que o dispositivo científico-biológico se torna um dos principais referentes normativos biopolíticos, acarretando num processo que coloca a vida como centro do espaço de controle e de intervenção nacional. *"O sujeito, na qualidade de sujeito de direitos, passa a ocupar um segundo plano em relação à preocupação política por maximizar o vigor e a saúde das populações"* (2004, p.447). Os estudos acerca das estratégias eugênicas são o que melhor definem este *modus operandi*, principalmente no que diz respeito à purificação e à normalização de raças, o que consiste na *"(...) idéia de que é preciso definir e redefinir o normal em contraposição àquilo que lhe opõe, a figura dos anormais, incorporada logo à categoria de degeneração que se inscreve nas margens do jurídico"* (2004, p.447).

Sendo a biopolítica *"(...) um terceiro mecanismo de poder que difere dos anteriormente discutidos na analítica do poder (...)"*, o disciplinar e o jurídico-discursivo, vale frisar que seu objetivo principal não é a exclusão segundo um sistema legal binário (jurídico) nem a individualização segundo uma norma anteriormente constituída (disciplina), mas um enfoque sobre *"(...) um conjunto de processos populacionais: a proporção dos nascimentos e dos óbitos, as taxas de reprodução, de natalidade, a fecundidade de uma população etc."* (SILVEIRA, 2005, p.88), que operam suavizando os processos negativos (como mortes em uma epidemia em um determinado bairro) e maximizando os positivos (como o aumento da expectativa da vida produtiva de um trabalhador no mercado de trabalho, para que ele possa produzir mais, por mais tempo, antes que passe a usufruir da seguridade social).²⁷

²⁷ Vale ressaltar que estudiosos do Direito Previdenciário, diante da possibilidade de uma crise futura da previdência, vêm procurando medidas para que os trabalhadores possam continuar no mercado de trabalho, produzindo e contribuindo para o sistema da Seguridade Social, por mais tempo. Propostas como a adaptação de cargos e instalações em empresas, para que possam absorver a mão de obra idosa, são comuns (Cf. ROCHA

3.2 O direito de vida e morte e governamentalidade

Foucault, ao examinar o que denomina “direito de vida e morte”, visa diferenciar o modo como o sistema da biopolítica opera nas demais formas de poder, quais sejam, o poder como soberania jurídica e o poder disciplinar. Nessa problemática os referidos temas se distinguem sensivelmente.

Creio que, para compreender melhor o que se passou, podemos nos referir ao que era a teoria clássica da soberania que, em sua última análise, serviu-nos de pano de fundo, de quadro para todas as análises sobre a guerra, as raças, etc. Na teoria clássica da soberania, vocês sabem que o direito de vida e de morte era um de seus atributos fundamentais. Ora, o direito de vida e de morte é um direito que é estranho, estranho já no nível teórico; com efeito, o que é ter o direito de vida e de morte? Em certo sentido, dizer que o soberano tem direito de vida e de morte significa, no fundo, que ele pode fazer morrer e deixar viver; (...). O direito de vida e de morte só se exerce de uma forma desequilibrada, e sempre do lado da morte. O efeito do poder soberano sobre a vida só se exerce a partir do momento em que o soberano pode matar. Em última análise, o direito de matar é que detém em si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porque o soberano pode matar que ele exerce o seu direito sobre a vida (FOUCAULT, *IDS*, pp.286-287).

O que se pode depreender é que, em uma sociedade predominantemente soberana, a preocupação com a vida e com o poder sobre ela se dava por meio de um direito de matar, isto é, a soberania somente exercia seu direito sobre vida, paradoxalmente, ao retirá-la de um súdito. A mudança quanto à tratativa da vida, de não mais exercer o direito da vida matando, mas gerindo os fenômenos biológicos, não se procedeu com a exclusão do velho direito soberano, mas completando-o, fazendo emergir no próprio direito soberano um novo direito, que o penetrou e o perpassou por práticas mais efetivas. Conforme Santos (2010), a emergência da biopolítica não significou a imediata eliminação da soberania, mas este se torna um problema mais agudo que nunca, assim como não implicou o “(...) *abandono das práticas disciplinares e de controle dos corpos individualizados, mas seu ajuste dentro de um*

FERNANDES, 2012, p.1). Além delas, o Brasil já vem tomando medidas para possibilitar que os trabalhadores produtivos, diante do aumento da expectativa de vida, possam continuar produzindo, tais como: abono de permanência para servidores públicos (servidores que completarem a idade mínima para aposentar e continuarem no serviço público ficam isentos da contribuição previdenciária); a “desaposentação” (o aposentado que retorna ao mercado de trabalho, contribuindo para a previdência no que tange à sua remuneração pelo trabalho, pode se desaposentar e aposentar em seguida, o que acarreta em um aumento de seus rendimentos de aposentado).

quadro político e governamental mais amplo que tem como objetivo a administração da população” (2010, pp.47-48).

Essa nova configuração do poder sofrerá, segundo o autor, uma profunda transformação a partir do final da época clássica (final do século XVIII). O poder que manifesta sua força no direito de decidir sobre a vida e a morte de alguém, dá lugar a um tipo de poder que se manifesta concretamente por meio de medidas de gestão da vida, de tal forma que o velho direito de “fazer morrer ou deixar viver” daria lugar a um poder de “fazer viver e deixar morrer”. Será sobre a vida e seu desenrolar que o poder encontrará seus pontos de atuação. A morte, que era o ponto de maior manifestação do poder, passa a ser o momento que lhe escapa (FONSECA, 2002, p.200).

A evidência mais clara de que a soberania não sai de cena no contexto biológico é a gestão dos “anormais” na “luta em defesa da sociedade”. Quando determinadas “raças” ou “nações” passam gerir a vida daqueles que não detêm as alavancas do poder (Cf. MONOD, 1997), isso é feito tanto retirando a vida da raça impura, como ocorre em medidas de estados totalitários, quanto conduzindo os fenômenos biológicos da população (normal e anormal) por meio de mecanismos de seguridade. Evidente que as práticas generalizáveis de governo da vida são marcadas por estratégias bem mais sofisticadas, leves e discretas que, ainda que não sejam drásticas como a supressão da vida do súdito, são muito mais efetivas (Cf. DUARTE, 2008).

Importante notar que, para que seja possível o governo e a condução da vida e de seus processos biológicos, é necessário que as máquinas de poder, acima de tudo, operem de modo a majorar a vida. Claro que isso não significa a vitória de um direito natural ou fundamental que passa a assegurar a vida a partir da modernidade com a vitória burguesa nas revoluções, mas que o poder, agora, incide sobre os corpos vivos, governando-os enquanto vida, e não matando os indivíduos como manifestação de soberania. A própria noção de “gerir” os ilegalismos evidencia essa perspectiva: a lei não se presta tanto a extirpar do corpo social os “anormais” infratores ou acabar com o cometimento de infrações, mas a possibilitar a gestão dessa dimensão, uma vez que certos tipos de delitos podem proporcionar ganhos políticos e econômicos. É justamente por essa razão que as práticas de normalização e de gestão do

corpo social (individual e populacional) são a face oculta ou o “avesso” das democracias parlamentares que garantiram os direitos fundamentais dos indivíduos (Cf. FOUCAULT, *DE, Michel Foucault, l'illégalisme et l'art de punir*, 1976; MONOD, 1997; LEGRAND, 2007).

Tanto o sistema da legalidade soberana não é hegemônico no contexto moderno das práticas biopolíticas que a lei não é aplicada por uma justiça cega e igualitária, aspiração dos sistemas políticos judiciários formais. O que se faz é uma análise jurídica global, observando-se todo o conjunto de infrações e constituindo um regime de saberes que responde a questões como: qual a taxa de criminalidade desse tipo? Como se pode prever, em vistas de um saber estatístico, que haverá esta ou aquela quantidade de infrações num determinado momento, numa determinada sociedade, em determinada camada social? Há momentos, regiões, sistemas penais em que a taxa média irá aumentar ou diminuir? Punições mais rigorosas ou mais brandas são capazes de modificar essas taxas? A repressão deste tipo de criminalidade causa mais prejuízos à sociedade que sua mera gestão dentro de um espaço ou grupo determinado? Qual o custo do roubo comparado ao custo de sua repressão? Este tipo de criminalidade gera benefícios, como é o caso de ilegalismos burgueses de sonegação que “movimentam a economia”? (Cf. FOUCAULT, *STP*, pp.7-8).

Emprega-se um dispositivo que insere os fenômenos num cálculo de custo global, não apenas instaurando uma relação binária entre o permitido e o proibido, mas fixando uma média considerada ótima para, depois, estabelecer o limite aceitável para além do qual os fenômenos não podem se encaminhar. “*É portanto toda uma outra distribuição das coisas e dos mecanismos que assim se esboça*” (FOUCAULT, *STP*, p.9). “*No fundo, a economia e a relação econômica entre o custo da repressão e o custo da delinqüência é a questão fundamental*” (FOUCAULT, *STP*, p.12). Mas claro, a realidade biológica das infrações cometidas somente é capaz de ser gerida e de proporcionar efeitos favoráveis se o exercício de poder proporcionar a vida, razão pela qual quando Foucault pensa a articulação da vida com a

política ele deixa um pouco de lado as análises jurídicas e volta-se para os mecanismos, estratégias e tecnologias de poder.

Assim, essa série de técnicas biopolíticas emerge de modo a reinserir os dispositivos disciplinares e os princípios jurídico-soberanos em uma mecânica de governo populacional, chancelada não somente pelas teorias de soberania (agora transferidas para as nações), mas principalmente por saberes gerados pelo complexo científico biológico que, por um regime de verdade, traça a norma do aceitável frente aos processos da população, sendo ela o principal centro de veridificação. Essa tecnologia de poder que irradia seus efeitos de dominação à vida da espécie como fenômeno global – tratando o corpo social como um todo, uma massa global passível de ser gerenciada pela intervenção em processos biológicos racionalizados por saberes constituídos a partir de dados como a proporção de nascimentos, óbitos, taxa de reprodução, fecundidade, longevidade e mortalidade – os tornam os primeiros objetos acerca dos quais essa modalidade de poder irá constituir seus saberes e alvos de controle. *“É nesse momento, em todo caso, que se lança mão da medição estatística desses fenômenos com as primeiras demografias”* (FOUCAULT, *IDS*, p.290).

Nesse sentido, Foucault entende a população não como uma mera soma de indivíduos que vivem em um território, mas como uma variável que depende de certo número de fatores que não são somente naturais. Logo, esses fatores variáveis da população serão racionalizados, de modo a tornar a população um princípio de riqueza e produtividade. Sua importância é tal que, para geri-la, organiza-se um conjunto de dispositivos para resguardá-la de seus perigos internos, que são os mecanismos de seguridade (Cf. SILVEIRA, 2005).

Castro (2009) expõe que:

O surgimento da população, como realidade específica, por um lado, deslocou o modelo familiar como referência das técnicas de governo, e, por outro lado, levou a uma nova definição do conceito de economia ou, simplesmente, levou à ideia de economia política (...). Até esse momento, as técnicas da estatística tinham funcionado dentro do marco da soberania, ou seja, como instrumento da administração estatal. Pois bem, essa estatística administrativa mostra que os fenômenos da população têm a própria regularidade, irredutível ao modelo familiar.

Mostram além do mais que o comportamento da regularidade própria da população tem também efeitos econômicos específicos. A partir desse momento, inverte-se a relação, desde o ponto de vista do governo, entre a família e a população: a família aparece como um elemento dentro do fenômeno global da população. A população se converterá, então, no objeto último do governo (...) (CASTRO, 2009, p.335).²⁸

Eventuais doenças que aflijam uma população tornam-se algo a ser gerido, não simplesmente extirpável, bem como o caráter institucional dos hospitais e dos registros, que possibilitam saberes como a natureza, a extensão, a duração e a intensidade das doenças reinantes e endêmicas, que podem ser manipuladas de acordo com intervenções no meio em que a população encontra-se situada. Em outras palavras, por mais que as doenças sejam uma das causas frequentes de morte, elas não serão mais vistas como algo bom ou ruim para o indivíduo, mas como um processo global da população, um fator biológico permanente e gerenciável (Cf. FOUCAULT, *IDS*, pp.290-291).

Esses saberes de governo da vida são importantes não simplesmente porque acabam ou porque fortalecem a vida individual, mas porque processos biológicos geram custos ou ganhos econômicos e políticos. Econômicos, pois elas podem subtrair as forças dos indivíduos, bem como engendrar custos médicos de tratamento; e político, já que as massas populacionais são as bases nas quais os governos democráticos sedimentam suas práticas com a chancela de soberania. Logo, uma gestão estratégica populacional e dos meios nos quais a população está inserida pode levar a um fortalecimento dos efeitos de verdade normativos e dos saberes que possibilitam tal gerenciamento.

Por essas razões, acontecimentos que até então não eram dignos de preocupação passam a compor o campo de objetos de saber e de intervenção visando à normalização e à homogeneização populacional. Um exemplo desse tipo de acontecimento é a parcela ativa de trabalhadores quanto à questão da idade, isto é, até qual idade um grupo populacional é capaz de trabalhar em um determinado setor com produtividade, até que ponto os improdutivos

²⁸ Foucault, em *Bio-histoire et bio-politique* (DE, 2011), evidencia que a noção de população como uma preocupação biológica é extremamente útil para a constituição de raças. Além disso, a realidade populacional, em si mesma, passa a ser vista como um conjunto de variações, passíveis de serem procedimentalizadas por medidas artificiais, segundo saberes normalizadores e estatísticos.

podem ser reposicionados em outros segmentos do mercado de trabalho, quais medidas econômicas ou de seguridade podem ser tomadas para possibilitar isso, etc. “*Vamos ter mecanismos mais sutis, mais racionais, de seguros, de poupança individual e coletiva, de seguridade, etc.*” (FOUCAULT, *IDS*, p.291).

Também o meio no qual a população está inserida constitui-se como um objeto de um aparato de poder-saber. Isso porque será o *meio* que propiciará a circulação de produtos (para evitar a escassez), de ar e de água (para evitar doenças). Assim, forma-se um conjunto de dados naturais e científicos acerca do meio, como aglomerações de pessoas, casas e produtos, o qual constituirá verdades acerca dos acontecimentos ocorridos em um determinado ambiente humano. Por exemplo, efeitos brutos dos meios geográficos, climáticos, hidrográficos devem ser examinados para que seja possível normalizar ou erradicar uma epidemia que mata e gera custos para o sistema produtivo, racionalizando-se, assim, conteúdos como a facilidade de proliferação da bactéria ou do vírus causador da epidemia em ambientes úmidos ou secos, frios ou quentes, etc.

(...) o objetivo é extrair a *verdade* da população e com esses dados procurar majorar a vida do grupo. Por isso, tais procedimentos envolvem a formulação de saberes e a atuação sobre um grupo de indivíduos que constituem uma população. Tais procedimentos não implicam uma exclusão ou uma disciplina, mas sim uma *governo*, no sentido da *condução de condutas*, que tem por foco central a atuação sobre os processos inerentes à vida. Assim, eles implicam uma *arte de governar* como forma de atuação de uma biopolítica. Os contrastes e as regularidades populacionais são os componentes da natureza da população que constituem o objeto de governo (SILVEIRA, 2005; Cf. FONSECA, 2002).

E é justamente por esses motivos levantados que a biopolítica opera além dos modelos soberanos de fazer morrer, como era o caso dos suplícios, nos quais o soberano evidenciava seu poder no espetáculo punitivo. A tecnologia, neste momento, atua sobre a massa humana, com um poder contínuo e científico, objetivando “fazer viver”. O poder, na medida em que gere a vida, irradia seus efeitos aos processos biológicos do homem e, com a morte, isso cessa de acontecer. Dessa forma, o poder não mais conhece a morte, mas, ao contrário, a morte torna-se o ponto em que o poder deixa de incidir sobre o corpo, seja ele individual, seja ele

coletivo. Se em modelos anteriores o normal exercício do poder era causar a morte, esta agora deixa de ser um dispositivo público, passando a ser o momento em que o indivíduo escapa a qualquer poder (Cf. FOUCAULT, *IDS*, p.296).

Ewald sustenta que, para Foucault, o poder não é mais o direito de “fazer morrer”, como se o “deixar viver” fosse uma dádiva do soberano. Os novos mecanismos de poder, inclusive disciplinares, indicam que o poder é um exercício positivo sobre a vida, encarregado de geri-la, de valorizá-la, multiplicá-la, para que, com isso, possam ser exercidos sobre ela os controles precisos e as regulações de conjunto (Cf. 1993, p.77). Também André Duarte salienta, acerca de tese foucaultiana, que a relação do poder soberano em relação à vida dos súditos era a de causar a morte e, quando é deixado de lado o poder pela via de um direito meramente repressivo que se exercia por meio do confisco que se apoderava de bens, corpos e da própria vida, opera-se um importante deslocamento. O direito de “fazer morrer ou de deixar viver” cede lugar a uma nova modalidade de exercício de poder soberano, que será um poder de fazer viver e deixar morrer, um direito não mais repressivo, mas produtivo, multiplicador da vida e dos processos que lhe concernem (Cf. 2008, p.7).

Enfim, as práticas judiciárias predominantes no direito do biopoder serão, em grande medida, um direito “de vida”, “sobre a vida”, “de fazer viver”, posto que atuem de forma oposta aos princípios soberanos. Sendo a vida o principal alvo de poder e, sendo o principal saber que a toma como objeto a biologia, pode-se dizer que as práticas de governo se voltam para esta questão, inclusive os dispositivos locais. Justamente por isso é possível concluir que a biopolítica opera pela governamentalidade, marcada por estratégias de normalização, não por leis soberanas e por castigos repressivos (Cf. NOTO, 2009, p.74).

Com relação à governamentalidade, também um polo do biopoder como prática global, vale ressaltar que essa problemática se faz presente em vários pontos da obra de Foucault, principalmente em seus debates, entrevistas, cursos e publicações posteriores a

1976. Em *Le sujet et le pouvoir* (DE, 1982), por exemplo, o filósofo dirá que o exercício do poder, nesta perspectiva, consiste em conduzir condutas e ordenar potencialidades, estruturando um campo de ação não sobre os indivíduos, mas sobre as crianças, as almas, as comunidades, as famílias como um todo indissociável. Ao traçar a genealogia da governamentalidade, Foucault evidencia que essa forma de poder é uma cristalização de diferentes formas e práticas de governo, não simplesmente algo que emerge já centrada na figura do Estado moderno, noção que somente emergiu no século XVI. A governamentalidade como arte de governo da vida surge a partir da antiguidade tardia, estendendo-se pela Idade Média e modernidade, por meio de práticas denominadas pastorais.

Através da consideração de instrumentos políticos concretos como a polícia (no sentido atribuído à palavra nos séculos XVII e XVIII), passa da análise da pastoral das almas para o problema do governo político dos homens, especificando em seguida três grandes formas históricas de governamentalidade ou três grandes cristalizações das artes de governar. A arte de governar representada pela “razão de Estado”, presente na Idade Clássica, é a primeira delas (FONSECA, 2002, p.219).

O que Foucault chama a atenção nas formas arcaicas (e pré-modernamente marginais) de governo é o fato de que não se governava propriamente um território ou uma estrutura política, mas, coisas e pessoas, ou seja, “(...) *partindo da idéia de que o objeto do governo são os homens em suas relações entre si e em suas relações com as coisas, Foucault dirá que não é na cultura grega que se deve procurar uma concepção de governo dos homens. No pensamento grego o objeto do governo seria a cidade, não os homens (...)*” (FONSECA, 2002, p.219). Por essa razão, é no seio da pastoral religiosa que Foucault examina as primeiras práticas de governo da vida.

O interessante de se notar acerca dessas artes arcaicas de governo é o modo como elas constituem formas de sujeito, de controle e, ainda, de assujeitamento a um regime de saber e de verdade. O poder pastoral, assim como as práticas modernas de governo, preocupa-se com o “como se governa”, tendo como característica fundamental a prática política de governar os indivíduos, concomitantemente, em conjunto e individualmente, sendo, portanto, uma gestão

totalizante e individualizante do rebanho. Para assujeitar e constituir formas de individualizar o rebanho, governava-se por meio de técnicas tais como a imposição de leis de verdade, segundo as quais o indivíduo deve guiar sua identidade para, com isso, salvar-se (mandamentos éticos, formas de condutas, dogmas). Quanto à técnica totalizante, a função do pastor será a de reunir o rebanho, tendo como objetivo maior exercer o poder sobre as “almas” do rebanho, não sobre as terras, conduzindo-as à salvação. Conforme Fonseca,

O que nos interessa reter nas análises de Foucault acerca do poder pastoral é, acima de tudo, o aspecto da “condução” dos homens, ou da “condução da conduta” dos homens, que segundo o autor integra esse tipo de poder, pois é tal aspecto que servirá de referência para Foucault pensar nas formas de governamentalidade política mais adiante. O poder pastoral se ocupa das almas dos indivíduos, mas o faz na medida em que a condução das almas implica formas de intervenção permanentes sobre as condutas cotidianas e a gestão de suas vidas. A pastoral, no Cristianismo, será uma arte de conduzir, dirigir, de guiar os homens, tendo por função atingi-los individual e coletivamente, levando-os a um estado de salvação (FONSECA, 2002, p.220).

Interessante notar que o poder pastoral impõe uma forma de dominação ética e religiosa, fazendo com que o referencial de poder não se restrinja a uma lei repressiva como em modelos jurídico-soberanos, mas assujeite o indivíduo por uma norma e um regime de saber consistente e produtivo. Além disso, desconsideram tudo o que torna os indivíduos verdadeiramente individuais, quebrando a relação dos “normais” com os “anormais”. Ainda, impõem uma hierarquia de conteúdos que dita a forma como o saber circula e funciona para, com isso, poder produzir indivíduos e coletividades integradas à ordem do saber. Nesse sentido, ainda conforme Fonseca:

A salvação, sendo o principal objetivo do poder pastoral, além de implicar um tipo específico de relação entre pastor e rebanho, implicará ambos em uma relação peculiar com a lei e com a verdade. Na pastoral cristã quem dá a conhecer a lei (a Vontade de Deus) é o pastor. (...) O pastor deve enunciar a verdade e deve fazê-lo também por meio de sua própria vida. O ensinamento da verdade implica, na pastoral cristã, um modelo de vida a ser observado, implica um saber que decorre da observação das condutas do pastor em sua vida cotidiana. É possível concluir, com Foucault, que o poder pastoral assegura um modo específico de individualização, calcado na idéia de salvação, calcado igualmente numa relação de obediência incondicional à lei e numa forma de relação com a verdade em que o problema da condução das condutas é central. A pastoral (...) é um instrumento de condução das condutas (FONSECA, 2002, p.221, nossos grifos).

Dessa forma, por mais que haja algumas distinções entre as artes de governar que emergem na modernidade e a pastoral, ambos os modelos operam por mecanismos de verdade e de assujeitamento semelhantes. Isso porque, conforme Adverse,

Estas técnicas de “condução de vida” [a governamentalidade moderna] ganham uma notável expansão no momento em que os Estados Nacionais consolidam seu poder na Europa, ultrapassando o âmbito restrito do monastério para adquirir uma dimensão política. A disseminação das técnicas de condução, com sua consequente aplicação política, constituiu, então, o cerne do fenômeno da governamentalidade (ADVERSE, 2014, p.16).

Assim, o surgimento da figura do Estado, novo mecanismo de governo, não se dá como uma estrutura que se coloca acima dos indivíduos, ignorando sua essência, existência ou dignidade, mas “(...) *desenvolvendo-se como uma estrutura sofisticada, em que os indivíduos puderam ser integrados sob a condição de que suas individualidades fossem submetidas a um conjunto de modelos específicos*” (SILVEIRA, 2005, p.99). Essas razões de Estado operaram a transferência do símbolo do poder para si, secularizando os mecanismos de condução, tornando-os universais, contínuos e marcantes, bem como legitimados por um regime de saber racional, que são as teorias soberanas. Esse formato político maximizou as instâncias de poder de governo da vida para além das estruturas eclesiásticas. Dispositivos como a medicina, a psiquiatria, a educação, a estatística e a economia nunca foram tão largamente utilizados como práticas de dominação. Na medida em que o problema central da razão de Estado era “(...) *definir o tipo de racionalidade que deveria orientar o governo dos homens a ser realizado pelo poder soberano (...)*”, tal função foi assumida pela economia política, materializando-se nas práticas liberais de aparente limitação do poder estatal.

Vale apenas ressaltar, conforme dispõe Thomas Keenan (1995) em *Foucault on Government*, que embora o Estado seja um elemento importante nas práticas de governo modernas, governo e Estado não podem ser confundidos ou situados com sinônimos no pensamento de Foucault. Isso porque as práticas de governo remontam a períodos anteriores à modernidade, razão pela qual é a entidade estatal um dos elementos primordiais para que a

governamentalidade seja generalizada, apesar de não ser o seu centro. Enfim, já que a governamentalidade é a atividade ou a prática de direcionar a conduta do homem, ela o faz por instrumentos como o Estado, mas não somente por ele.

É importante ressaltar que o Estado é extremamente importante no contexto da biopolítica e da governamentalidade, uma vez que uma série de mecanismos de segurança e de práticas sociais detém sua figura como protagonista. Entretanto, conceber a figura da entidade estatal como único centro de poder seria um erro, comum às teorias jurídicas do poder. Os juristas e os teóricos do direito sustentam alguns postulados, assumidos como dogmas de caráter quase “natural”, que muitas vezes são evidenciados como artificiais se se desloca o campo de análise para as práticas. Um exemplo claro é o princípio da legalidade. Com base nele, o Estado somente poderia agir se amparado por alguma lei, ao passo que o indivíduo “particular” pode fazer tudo aquilo que a lei não o proíba. Nessa perspectiva, o pressuposto soberano da legalidade parece funcionar, se analisado do prisma dedutivo, isto é, partindo do Estado como um dado estabelecido juridicamente por um pacto social (uma constituição ou, mesmo, um contrato que leva à saída do estado de natureza), parece ser plausível que ele aja somente quando uma lei permite.

Entretanto, uma série de práticas “infrajurídicas” são adotadas pela figura estatal, indo muito além do quadro geral de regras que a lei permite. Conforme explicita Lemke (2011) e Monod (1997), os mecanismos de segurança que partem do Estado, para protegerem os elementos biológicos do corpo populacional, valem-se de práticas normalizadoras que infringem os princípios democráticos igualitários universais. O exemplo mais claro é aquele já explicitado do modo como as biopolíticas agem diante de um conjunto estatístico de infrações: não se visa a erradicar o crime da vida da população, mas a deixá-lo em níveis aceitáveis e capazes de gerar ganhos. As próprias práticas racistas, em que um certo grupo biologicamente constituído como anormal será gerido em vistas de uma suposta necessidade

de defender a sociedade diante de seus perigos internos, são empregadas em democracias que, no contexto do direito soberano, asseguram princípios igualitários.

Além disso, pensar o Estado simplesmente como uma entidade político-jurídica gera outras limitações. Tradicionalmente, um Estado deve impor sua força legal e soberana nos limites de seu território, de modo a mantê-lo ou ampliá-lo. Entretanto, essas formas de análise, unilaterais, deixam de lado o fato de que as “(...) sociedades ocidentais modernas, a partir do século XVIII, voltaram a levar em conta o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie humana” (FOUCAULT, *STP*, p.3). Por mais que a soberania jurídica territorial seja um importante elemento estatal, a gestão da vida da população que parte de regimes de saber biológicos são o que realmente determinam as atuações políticas (muito mais que analisar os fatos, partindo de uma realidade jurídico-legal).²⁹

Outra contraposição entre as práticas biopolíticas estatais e uma análise puramente soberana é com relação à forma de disposição das coisas no território. Uma concepção jurídica parte de uma perspectiva estática, organizando o território de forma que o poder do soberano seja centralizado, isto é, a partir do centro serão emanados efeitos de poder, de modo que a regulamentação do território seja juridicamente legítima. No entanto, a análise de Foucault sobre as formas de governar evidencia que o poder se impõe sobre as coisas e as pessoas de um determinado território, não sobre o território em si e sua disposição espacial. O

²⁹ Foucault cita como melhor exemplo dessa concepção tradicional antagônica às artes de governo *O Príncipe*, de Maquiavel. Nesta obra não importa tanto se o território foi conquistado ou recebido como herança, se o poder é legítimo ou não, o que importava era a segurança do soberano e o seu poder territorial. Assim, “(...) longe de pensar que Maquiavel abre o caminho para a modernidade do pensamento político, direi que ele assinala, ao contrário, o fim de uma era, em todo caso que ele culmina num momento, assinala o ápice de um momento em que o problema era, de fato, o da segurança do príncipe e do seu território” (FOUCAULT, *STP*, p.85) Vale apenas ressaltar que a posição de Foucault com relação à posição que Maquiavel ocupa na modernidade é debatida no âmbito do pensamento político contemporâneo, em que se pode tomar como exemplo Leo Strauss (1989). Segundo este autor, em seu texto *The Three Waves of Modernity*, Maquiavel ocupa um papel primordial no pensamento filosófico que se instaura na modernidade, sendo ele, inclusive, de maior relevância que o cartesianismo. Muito esquematicamente, o florentino seria o marco moderno do pensamento político, que o levou até onde ele se encontra atualmente, que não pensa a filosofia política de forma ligada a todos os outros âmbitos do pensamento, sendo esta a clivagem que Strauss (1988) visa ultrapassar. Em outras palavras, Maquiavel é quem instaura o pensamento político moderno, não um defensor de uma política “pré-moderna”.

escopo do governo biopolítico será a circulação de produtos e de elementos naturais e artificiais (água, ar, alimentos), gerenciando os processos biológicos (longevidade, qualidade de vida, fertilidade). Quando certas circulações forem benéficas (como de água), serão majoradas, e, quando forem maléficas (como epidemias), serão controladas e minoradas, tendo em vista a norma (Cf. EWALD, 1993).

Ainda, a questão da população nessas formas estritamente jurídicas de “governo” aparece de forma negativa. A preocupação versava essencialmente sobre os fenômenos de despovoação, isto é, somente nos momentos “dramáticos”, quando os homens morriam com rapidez, em desastres, guerras, escassez, epidemias que o problema da população aparecia, de modo a regulamentar o repovoamento. A tratativa era eminentemente instrumental ao problema da gestão do território, na medida em que um território povoado é mais facilmente regulado pelo poder soberano. No entanto, na governamentalidade, o maior problema que a modernidade coloca às tecnologias de governo é o acúmulo de indivíduos, devido à grande expansão demográfica ocorrida na Europa. Assim, o surgimento da população como realidade específica faz com que o sistema de poder se desloque do modelo familiar e leva à noção de economia política (Cf. CASTRO, 2009, pp.335-336).

Assim, pode-se dizer que o Estado moderno, muito mais que soberano ou “legalista”, é um Estado que se baseia em práticas de normalização, não necessariamente previamente reguladas por leis ou contidas em instituições, mas, acima de tudo, incidentes sobre a população (governamentalidade). Foram englobadas as formas de exercício anteriores (disciplina e soberania), mas colocando-as em um novo prisma de dominação, que se pode evidenciar pelos saberes e práticas que são empregados, como a estatística e a medicina social (Cf. SANTOS, 2010; CASTRO, 2009). Logo, por governamentalidade, deve-se entender “(...) *o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou Estado administrativo, (...) pouco a pouco ‘governamentalizado’*”

(FOUCAULT, *STP*, p.144). Conforme expõe Noto (2009), muito mais um governo legítimo e pautado no direito e no princípio da legalidade (segundo o qual o particular poder fazer tudo o que a lei não veda e a administração pública somente pode fazer o que a lei expressamente permite), as práticas constituem-se em uma governamentalidade que produz e que, por manipulações de meio e de processos biológicos, governa cada vez mais o corpo que, por sua vez, tem um espaço de ação “autodeterminante” cada vez menor.

Quanto ao polo dos mecanismos locais de gestão dos processos biológicos da população saberes como a estatística assumem uma importância nunca antes vista (Cf. SANTOS, 2010, p.48). Claro que a estatística não tem sua “origem” na biopolítica, mas é encampada por esse modelo de poder. Os elementos locais da biopolítica são denominados por Foucault como mecanismos de segurança ou seguridade.

Tais dispositivos, na gestão do espaço, operam de forma peculiar em relação às outras formas de poder. Mais concretamente, a soberania estabelece um território sobre o qual o soberano exerce o poder absoluto e irrestritamente, capitalizando esse território, tornando-o simétrico, situando a capital do país na região central (soberano e seus servidores), os grandes centros grandes centros espalhados (artesãos) e o campo como uma espécie de periferia. Vale ressaltar que, em um modelo jurídico-soberano, o papel de tal distribuição é a regulação legal territorial absoluta, na medida em que a “central soberana” dita as leis para todo o território, sendo a população apenas um elemento que facilita o governo. Já o poder disciplinar arquiteta o espaço partindo de um “vazio” e de como preenchê-lo, sem margens para locais obscuros, visando a um controle individual e absoluto. Os dispositivos disciplinares utilizam-se dos discursos de soberania como uma espécie de chancela teórica, dentro da qual as práticas disciplinares, por mais contrárias aos princípios democráticos que sejam, encontram fundamentação.

Já a biopolítica, essa organiza o espaço de modo a situar os acontecimentos biológicos presentes e futuros em uma série, regularizando-os num contexto multivalente e transformável. Em outras palavras, a segurança parte de um problema já colocado diante da realidade iminente das cidades, o de como melhor dispor coisas e pessoas no espaço ocupado e não do vazio. Não há o objetivo de se atingir a perfeição da distribuição espacial ou o controle absoluto, mas o de regular os fenômenos globais segundo a curva média dos acontecimentos possíveis (norma). *“O espaço próprio da segurança remete (...) a uma série de acontecimentos possíveis, (...) ao temporal e ao aleatório, um temporal e um aleatório que vai ser necessário inscrever num espaço dado”* (FOUCAULT, *STP*, p.27). Pode-se dizer que o direito assume um papel similar ao que detém na organização do espaço disciplinar, mas com a diferença que, neste contexto, atua no nível da população. O direito não regula os processos biológicos de forma negativa, mas possibilita a uma série de práticas “infrajurídicas” atuar de modo a atingir a *“(...) multiplicidade de indivíduos que são e que só existem profunda, essencial, biologicamente ligados à materialidade dentro da qual existem”*, não simplesmente regulando um conjunto de indivíduos disciplináveis ou um território. Logo, o que é atingido pela gestão do meio são, precisamente, acontecimentos, fazendo transparecer uma espécie de naturalidade ao redor deles (Cf. FOUCAULT, *STP*).

Na gestão do espaço, quando os mecanismos de seguridade colocam os acontecimentos em cadeia, esses mecanismos constituem um regime de saber que, ao partir da regularidade passada, estabelece uma potencialidade futura operada por estatísticas e previsões. Por mais que os discursos jurídico-soberanos imponham um “dever-ser” que vise a erradicar as “más” potencialidades, e por mais que as disciplinas partam de um “ideal” da normalização individualizada e absoluta, os dispositivos biopolíticos atuam em face aos acontecimentos, tomando-os como objetos geradores de verdade, leituras quantitativas do presente e previsões do futuro. Foucault cita como exemplo a questão da escassez alimentar,

tema diretamente ligado à vida. A quantidade de alimento é justamente aquilo que pode “fazer viver”, multiplicar a vida. Tanto a soberania quanto a disciplina objetivam regular a circulação do alimento de modo a evitar, a qualquer custo, a escassez, decretando aos comerciantes a formação de estoques, impondo aos camponeses a obrigatoriedade de semear grãos alimentícios, limitando a exportação, decretando o preço pela via legal. Tais modelos operavam de forma predominantemente legalista ou repressiva, tentando gerir processos globais como se fossem meras somas de acontecimentos individuais.

Pode-se dizer que, no sistema jurídico e no disciplinar não são levados em consideração as leis de mercado e de circulação de bens, que somente são apreendidas se os fenômenos globais forem se regulando com a aparência de naturalidade. Na medida em que a regulamentação de preços pode arruinar camponeses e comerciantes, devido à intervenção que impossibilita aos sujeitos do mercado levarem prejuízo em uma temporada e recuperarem em outra, pode-se dizer que a regulação de uma realidade que deve se autorregular apenas faz com que a tentativa de evitar a escassez alimentar seja frustrada. Isso porque se os comerciantes e agricultores levarem prejuízos sem se recuperar, haverá um momento em que a produção e a circulação irá cessar, acarretando a temida falta de alimentos.

Devido a isso, os mecanismos de segurança possibilitarão a livre circulação de bens e alimentos no âmbito internacional, gerindo os acontecimentos globais apenas por medidas indiretas, que façam um determinado acontecimento chegar à curva de normalidade esperada. Por exemplo, se o preço de um determinado alimento importado está melhor que o produzido no país – o que é prejudicial à economia interna visto que os consumidores irão preferir o produto de menor preço – o que se faz é taxar o produto estrangeiro ou subsidiar a produção interna. Dessa forma, intervenções artificiais em um meio que se aparenta de regulação natural (o mercado) possibilitam que os fenômenos globais se equilibrem. A própria escassez

alimentar é um fenômeno que deixa de existir nessa constituição de novas formas de saber relacionadas à economia e à circulação de bens no mercado.

Vale ressaltar que os processos sobre os quais os mecanismos de seguridade irão incidir não são ilegais ou legais, mas, com a naturalidade dos processos sendo incitada, passam a ser “alegais”, isto é, indiferentes à lei. Entretanto, uma vez que a governamentalidade se vale de técnicas muito mais refinadas que meras leis para seu exercício de poder, não se pode inferir que, de fato, os fenômenos sejam, efetivamente, livres, como pretende o liberalismo. Conforme será visto adiante, é como uma prática de governo que o liberalismo emerge e, antes de ser uma doutrina ou política econômica, é uma prática de governo que se baseia em técnicas absolutamente sutis, porém extremamente efetivas.

3.3 A norma biopolítica

Por mais que a temática da normalização nos mecanismos de segurança já tenha sido evidenciada em algumas passagens, vale, ainda, destacar e aprofundar em algumas distinções: norma e poder soberano; norma disciplinar e norma biopolítica. Por mais que o capítulo tenha tratado, brevemente, de algumas distinções, realizá-las sob a perspectiva da norma propriamente, devido à importância dessa questão, parece ser importante. Nesse sentido Stephen J. Collier (2011), em *Topologias de poder: a análise de Foucault sobre o governo político para além da “governamentalidade”*, sugere que a substituição do “poder regulatório” pela “segurança” modifica de tal forma o sistema anterior (de regulação absoluta do indivíduo), que a série “normalização = disciplina + poder regulatório” altera-se para uma importante distinção entre “soberania-disciplina-segurança”, que não pode deixar de ser considerada e reiterada.

De uma forma mais geral ainda, pode-se dizer que o elemento que vai circular entre o disciplinar e o regulamentar, que vai se aplicar, da mesma forma, ao corpo e à população, que permite a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica, esse elemento que circula entre um e outro é a “norma”. A norma é o que pode tanto se aplicar a um

corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar. A sociedade de normalização não é, pois, nessas condições, uma espécie de sociedade disciplinar generalizada cujas instituições disciplinares teriam se alastrado e finalmente recoberto todo o espaço – essa não é, acho eu, senão uma primeira interpretação, e insuficiente, da idéia de sociedade de normalização. A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, de das tecnologias de regulamentação de outra (FOUCAULT, *IDS*, p.302).

Quanto à distinção da norma biopolítica diante do sistema soberano, vale lembrar algumas distinções já realizadas quanto à própria temática da normalização. Normalizar fenômenos biológicos é, em grande medida, tentar mantê-los dentro de um limite aceitável, capaz de gerar ganhos políticos e econômicos, partindo de um princípio de valoração. Logo, porque o sistema soberano opera pela via repressiva, segundo um sistema de regras binário (permitido e proibido), que trata negativamente um lado desta dualidade, soberania e normalização não se confundem. Assim como no poder disciplinar, a norma biopolítica pode ser pensada como um infradireito, que preenche os vazios deixados pelos quadros jurídicos universais igualitários que emergem nos sistemas parlamentares. Mais do que isso, como muitas práticas de normalização, inclusive, deturpam os princípios democráticos, uma vez que o governo vai além da legalidade. Se por um lado as legislações contemporâneas estabelecem preceitos como direito à vida, direito à moradia, direito à saúde, serão as práticas normalizadoras da biopolítica que irão conferir ou negar a “concretude” institucional ao desenho da lei. O preenchimento da lei pela biopolítica implica em deturpação dela, pois, ainda que o direito à vida, à saúde ou à moradia sejam assegurados a todos, parcelas da população doentes e desabrigados continuam a existir sendo, muitas vezes, apenas administradas para que continuem numa curva normativa aceitável, proporcionando a vida para que ela possa ser gerida e não escape ao biopoder. Pode-se dizer que por mais que no âmbito das práticas a biopolítica deturpe os direitos fundamentais, elas operam em níveis diferentes, fazendo com que não haja um conflito gritante entre tais realidades ou que, não

obstante haja, ele seja minimizado e colocado dentro da curva normativa³⁰, evidenciando que a norma não reflete inteiramente o caráter humanístico da lei (Cf. MONOD, 1997). Enfim, a biopolítica constitui a outra face do “avesso” das democracias (Cf. FOUCAULT, *DE, Michel Foucault, l'illégalisme et l'art de punir*, 1976; FONSECA, 2002).

No que diz respeito à distinção da norma biopolítica em relação à disciplinar, vale ressaltar que a disciplina opera por dispositivos que analisam, decompõem, classificam os indivíduos em seus mínimos gestos, estabelecendo o normal e o anormal a partir de um ideal previamente constituído que irá hierarquizar e classificar os indivíduos por meio de controles permanentes e absolutos. No poder disciplinar há uma clara separação entre anormal e normal, em que este é constituído a partir de um vazio, de um ideal de normalidade previamente constituídos por regimes de saber, o que Foucault chama de *normation*. Já a norma biopolítica opera gerindo os acontecimentos em uma realidade já dada, isto é, os saberes não constituem um padrão normativo ideal antes do fenômeno, mas durante seu processo de normalização. Os regimes de saber partem de um fenômeno biológico que acontece no presente e, a partir dele, é estabelecida a curva de normalidade dentro do qual ele deverá ser colocado por meio dos dispositivos de segurança. Nesse sentido Fonseca salienta:

Se nas disciplinas partia-se da norma, separava-se o “normal” do “anormal”, e se realizava um adestramento em função dessa separação, nas seguranças, parte-se de apreensões do “normal” e do “anormal” descritas por diferentes curvas de normalidade, sendo que somente a partir do estudo ou do jogo de normalidades que se fixa a “norma”. Esta será sempre específica para um determinado grupo (uma população), em relação a uma determinada situação (por exemplo, uma doença), de acordo com uma série de condições. Daí que na tecnologia de segurança não se fala em uma “normação” (como no caso da disciplina), mas em uma “normalização” propriamente dita (FONSECA, 2002, p.214).

³⁰ Um exemplo claro desta questão são as ocupações de terra. Sem adentrar no caráter ideológico da questão, vale ressaltar que o direito à moradia é garantido na Constituição da República brasileira. Entretanto, não é concretizado para toda a parcela da população, razão pela qual algumas pessoas adentram em terrenos para ali fixar moradia. Ainda que muitas dessas ocupações sejam ilegais, na medida em que não obedecem aos requisitos da posse (segundo as leis procedimentais específicas), ainda assim algumas delas não são retiradas do terreno, ao passo que outras são. Trata-se de um exemplo de práticas biopolíticas de realocação de pessoas que se dão paralelamente ao direito constitucional de moradia que, quase sempre, somente é assegurado, para muitos, de forma precária e, quando ocorrem ocupações “ilegais”, estas são governadas segundo níveis normativos.

Claro que, da mesma forma como a norma biopolítica se relaciona com as leis soberanas, no sentido de coexistência e de atuação em níveis distintos, ela o faz em relação à disciplina. Nas sociedades de normalização, a norma disciplinar se cruza com a norma biopolítica, que “(...) *recobrando a superfície que vai do orgânico (corpo) ao biológico (espécie), recupera em seus procedimentos mecanismos mais gerais de intervenção e de poder, como aqueles das medidas de administração empreendidas pelo Estado*” (FONSECA, 2002, p.226). Colin Gordon (1995), em *The soul of the citizen: Max Weber and Michel Foucault on Rationality and Government*, explana, no mesmo sentido de Fonseca, que a concepção de governamentalidade e de norma biopolítica, por remeterem a procedimentos tratados anteriormente na obra foucaultiana (como as internações nos hospitais gerais e nas práticas policiais), não há que se falar em colisão entre os regimes normativos descritos, mas em complementação ou inflexão de novas perspectivas de dominação. É essa também a interpretação de Ewald:

Com as disciplinas, a norma permanece localizada em arquiteturas, em aparelhos e instituições necessariamente locais. Com a segurança, a norma vai intervir para a gestão de população e, com a instituição da segurança social, para a gestão da população de um Estado. Passagem do nível de uma microfísica para um nível biopolítico. Com efeito, o risco é para a segurança o que a norma é para as disciplinas, sendo a categoria do risco, categoria constitutiva da segurança, o exacto homólogo da norma disciplinar (EWALD, 1993, p.88).

Assim, sintetizando tanto a distinção entre soberania e biopolítica quanto da norma do biopoder e da norma disciplinar, Foucault expõe:

Em outras palavras, a lei proíbe, a disciplina prescreve e a segurança, sem proibir nem prescrever, mas dando-se efetivamente alguns instrumentos de proibição e prescrição, a segurança tem por função responder a uma realidade de maneira que essa resposta anula a realidade a que ela responde (...) Poderíamos dizer também que a lei trabalha no imaginário, já que a lei imagina e só pode ser formulada imaginando todas as coisas que poderiam ser feitas e não podem ser feitas. Ela imagina o negativo. A disciplina trabalha, de certa forma, no complementar da realidade. O homem é malvado, o homem é ruim, ele tem maus pensamentos, tendências más, etc. Vai-se constituir, no interior do espaço disciplinar, o complementar dessa realidade, prescrições, obrigações, tanto mais artificiais e tanto mais coercitivas que pode ser a realidade o que é e por ser ela insistente e difícil de se dobrar. Enfim, a segurança, ao contrário da lei que trabalha no imaginário e da disciplina que trabalha no complementar da realidade, vai procurar trabalhar na realidade, fazendo os elementos da realidade atuarem uns em relação aos outros, graças a e através de uma série de análises e de disposições específicas (FOUCAULT, *STP*, pp.61-62).

Um importante exemplo acerca dessas distinções é, novamente, aquele da epidemia. Por um lado, a soberania parte de uma estrutura binária, isto é, opera de modo a excluir todos aqueles que possam ameaçar o caráter “saudável” no território, partindo de um centro estatal ou administrativo de leis e regulamentos que visam a acabar com a doença, como é o caso dos leprosos no período medieval. Por outro lado, as disciplinas irão colocar os doentes em quarentena, tentando erradicar a doença ao combatê-la caso por caso. Já os mecanismos de segurança irão gerir os processos biológicos de contágio, combatendo “(...) *certas normalidades consideradas desfavoráveis, mais desviantes em relação ao que se poderia definir por uma ‘curva normal geral’*” (FONSECA, 2000, p.213). A normalização biopolítica conduz acontecimentos desfavoráveis à acontecimentos favoráveis, pela via de estatísticas, tornando-os previsíveis no futuro, conforme os saberes desenvolvidos. Pode-se dizer que, nos mecanismos de seguridade, o processo biológico da população emerge como normal antes de se deduzir uma norma dele.

Foucault, para expor o real funcionamento das normas em nível populacional, desdobra este exemplo das epidemias para a questão específica das práticas de inoculação e vacinação da varíola³¹. Nesse caso não houve medidas que almejavam erradicar a epidemia, mas, de fato, constituiu-se um feixe de saberes que analisaram os casos de inoculação e de vacinação que serviram de referência generalizável para que a curva normal fosse inferida. Nesse contexto de século XVIII foram feitas constatações de dados globais acerca dos processos populacionais, tais como: cada criança tinha duas chances em três de pegar varíola, sendo a taxa de mortalidade de 1 para 7,782 (fenômeno de mortalidade elevada). Com a análise desses dados estatísticos, formaram-se práticas para lidar com a doença, como foi a

³¹ Para Foucault, este exemplo é ainda mais relevante na medida em que a inoculação da varíola se iniciou em um contexto no qual a medicina, aos moldes atuais (em uma relação individual entre médico e paciente) ainda não havia se consolidado. Em outras palavras, todos os dados estatísticos acerca dos riscos de morte, da possibilidade de sobrevivência e ou das taxas de mortalidade, foram estabelecidos pela via coletiva (populacional) (Cf. FOUCAULT, *STP*).

inoculação. Portanto, é necessário notar que o cerne das práticas não era uma codificação da varíola ou sua erradicação partindo da cura individual, mas o tratamento da doença como um processo biológico e social, cuja taxa de “normal” de morte era uma e, a partir da vacina e da inoculação, passou a ser outra. Com a inoculação, em que os indivíduos eram infectados por vias que faziam a doença se manifestar de forma mais branda (roupas de pessoas infectadas, alimentos), uma série de pessoas foram tratadas e, segundo um conjunto de cálculos, chegou-se ao dado de que era possível reduzir o risco de morte por meio de análises quantitativas de sucessos e insucessos, de fracassos ou de êxitos, levando em consideração os casos generalizáveis. *“Aparecimento, por conseguinte, dessa noção de caso, que não é o caso individual, mas que é uma maneira de individualizar o fenômeno coletivo da doença, ou de coletivizar, mas no modo da quantificação, do racional e do identificável, de coletivizar os fenômenos, de integrar no interior de um campo coletivo os fenômenos individuais”* (FOUCAULT, *STP*, p.79).

Diferentemente dos modelos soberanos ou disciplinares, a curva de normalidade das práticas biopolíticas não lidava com o processo biológico como um fenômeno bom ou ruim, mas como um objeto a ser governado, passível de gerar verdades a serem apreendidas por certas técnicas. Nos termos de Ewald (1992), a segurança lida com análises de risco, estabelecendo medidas para aumentá-lo ou diminuí-lo. Pode-se dizer que o risco é uma prática de racionalidade que formaliza, por um regime de saber, o cálculo das probabilidades. Além disso, o risco é uma medida não a ser evitada, como ordinariamente se entende, mas uma atividade de produção, isto é, as normas de segurança irão situar-se de modo positivo, produzindo riscos, gerindo riscos, maximizando certos tipos de risco e minimizando outros, pela via da gestão em que uma população se encontra.

A ideia de risco pressupõe que todos os indivíduos que compõem uma população possam ser afetados pelos mesmos males: todos somos factores de riscos e todos estamos sujeitos ao risco. Isso não quer dizer que cada um faça correr ou corra os mesmos riscos. Se o risco define o todo, cada indivíduo distingue-se pela probabilidade de risco que é a sua. A segurança individualizada, define cada

indivíduo como risco, mas uma individualidade que já não se refere a uma norma abstracta, uma individualidade relativa aos outros membros da população segurada, uma individualidade média ou sociológica (EWALD, 1993, p.96).

Acima de tudo, aflora nesta análise a distinção entre o poder soberano (jurídico) e a governamentalidade (normalização). Para Díaz (2014), será no bojo dessas investigações que Foucault irá inserir em suas construções histórico-filosóficas um tema sobre o qual foi muito demandado tanto por seus seguidores quanto por seus detratores: o Estado. Conforme se evidenciou, a perspectiva jurídica acerca do Estado mostra-se unilateral, na medida em que o limita a um centro que governa um território, sempre limitado pela soberania do povo, que se manifesta nas leis. No entanto, o tratamento da governamentalidade acerca da figura estatal a insere no campo das análises dos micropoderes, sustentando que esta nova categoria é dotada de um macropoder, mas não subordina nem é subordinada a nível micro. Segundo a autora, trata-se de considerá-lo como um ponto de vista, que atua em um nível distinto em relação ao poder soberano.

Portanto, a norma biopolítica é dotada, em grande medida, de práticas bionormalizadoras que partem do Estado. Entretanto, Foucault *“Rechaça as concepções de Estado como abstração atemporal, instância de transcendência, instrumento de dominação de classe ou monstro frio; pois essas ponderações, ao juízo do filósofo, são formas de sobrevaloração do Estado”* (DÍAZ, 2014, p.237). Em última instância, o Estado é uma realidade complexa, efeito de um regime de governamentalidades múltiplas (pastoral e liberalismo, por exemplo). Ainda, tanto Estado e poder soberano não se confundem que *“(…) o Estado não tinha que buscar a violência, a luta ou o contrato, mas um modo de ação singular que não é nem guerreiro nem jurídico por si, mas político (...)”* (DÍAZ, 2014, p.237).

3.4 Governamentalidade, segurança e liberdade

Nesse último ponto vale a pena ressaltar e articular uma série de análises foucaultianas acerca da economia, do Estado, dos mecanismos de segurança com o contexto moderno do

liberalismo que, conforme será evidenciado, se estende até a atualidade. Serão apresentadas algumas reflexões de comentaristas acerca de práticas de segurança como a tortura que, mesmo sendo totalmente proibidas do ponto de vista dos direitos soberanos, da comunidade internacional constitucional igualitária e soberana, continuam sendo empregadas, até mesmo com justificativa e legitimação num discurso jurídico de segurança e defesa social.

Tradicionalmente, a questão do liberalismo é pensada como uma doutrina ou regime de saber que, ao limitar as intervenções estatais em realidades sociais que são capazes de se autorregular, possibilita tanto a liberdade dos indivíduos quanto a possibilidade de elementos de verificação dos processos biopolíticos serem analisados para, a partir deles, serem constituídas novas formas de saber. Nesse sentido, Pizzorno (1989) evidencia que, para Foucault, o indivíduo, no âmbito da doutrina liberal tradicional, é considerado como uma premissa, uma realidade absoluta observável que a entidade estatal deve respeitar como autônomo e capaz de se autogovernar. Dessa forma, *“Os indivíduos estão sempre lá, cada um idêntico a si mesmo em seu tempo, com suas vontades e suas decisões. Quando um determinado constrangimento não é empregado, o indivíduo é socialmente livre”* (1989, p.236). Portanto, sendo o sujeito moderno um indivíduo inserido na razão de Estado liberal, segundo a qual o Estado é limitado por dados “verdadeiros” e naturais que emanam do sujeito (corpo singular e corpo populacional) e da sua liberdade de ação – enquanto não constrangido pela entidade estatal –, ele se coloca como um sujeito de direitos e deveres, pautado no que o regime de saber científico impõe como norma.

A concepção moderna de governo democrático liberal tende a formar uma ligação, que é assumida quase como um dado natural absoluto, de que a forma liberal de governo é aquela que, na medida em que o Estado não intervém nos processos de liberdade natural respeitando-os, é associada ao respeito aos direitos humanos e à hegemonia da soberania participativa do povo (Cf. ADVERSE, 2014). Entretanto, segundo Sven Opitz (2011), são poucos os estudos

que tratam da governamentalidade, focando-se em suas práticas locais, sem se prender em princípios liberais universais tais qual a limitação de intervenção direta. Mas a contribuição de Foucault,

(...) ao contrário, assume uma abordagem levemente distinta. Ao invés de investigar a lógica da “condução da conduta” (Foucault 1982) em um domínio social mais amplo, foca-se em seus limites. Mais precisamente, examina como a racionalidade liberal organiza as limitações dos “poderes de liberdade” e estabelece modos de um “governo iliberal”. Como a governamentalidade, como uma forma de governo baseada numa lógica de governo limitado, possibilita um exercício de poder ilimitado e excessivo? Como é a aplicação de uma violência direta e física estrategicamente integrada no regime moderno de governamentalidade? Como o governo liberal se desvia para um regime iliberal (...)? (OPITZ, 2011, p.93).

Conforme expõe Helton Adverse (2014), será no âmbito das reflexões de biopolítica e governamentalidade que Foucault evidenciará o papel do regime de saber liberal. Vale ressaltar que a própria governamentalidade liberal, como um conjunto de instituições, processos, análises e cálculos que possibilitam uma forma específica de poder sobre a população, emerge como uma prática de governar melhor e com mais efetividade, o que evidencia em um aparente paradoxo, visto que a suposta limitação da intervenção de governo não deveria vir de modo a possibilitar um melhor e mais efetivo governo.

Nesse processo de limitação das intervenções estatais, o que se busca é um regime de saber que possa exercer este papel limitador, bem como estabelecer o campo de verdades dos processos naturais nos quais as práticas de governo devem se pautar (Cf. NOTO, 2009; FONSECA, 2002; SILVEIRA, 2005; ADVERSE, 2014). Tal papel será assumido pela economia política que, ao se constituir como uma ciência, torna o liberalismo algo muito além que uma mera doutrina. Para esse regime de saber, uma vez que os processos humanos são capazes de se autorregular, eles geram suas próprias verdades e o campo de verificação por excelência será o mercado, que será adotado como ponto central de evidenciação de verdades (Cf. SILVEIRA, 2005).

Por essa razão que o *slogan* liberal *laissez-faire*, constituído pela economia, demonstra com perfeição a noção segundo a qual o Estado somente deve agir ou deixar de agir,

respeitando as leis de mercado e possibilitando seu funcionamento natural como, por exemplo, no caso de se evitar a escassez alimentar, anteriormente descrito. Novamente, Silveira (2005) expõe que a governamentalidade liberal, ao tratar o homem da economia como um sujeito de interesses que age pautado em juízo e em escolha individualmente constituídos, trata a população de forma original, porque tanto a vontade (egoísta) das pessoas (sujeitos liberais) quanto a implicação global disso será racionalizado pelos regimes de saber liberais da não intervenção. Abraça-se a teoria da mão invisível de Adam Smith, segundo a qual, se cada um agir conforme seus interesses pessoais, sem se preocupar com o bem de todos, necessariamente o bem comum será atingido, como se uma espécie de mão invisível levasse a isso.

Em todas as formulações liberais, como o neoliberalismo alemão (escola de Freiburg) e americano (escola de Chicago), as questões levantadas giram em torno do mesmo problema: a liberdade. A doutrina alemã emerge como um contraponto às atuações do Estado nazista, partindo do domínio não estatal da liberdade econômica, adotando-a como grade de intelectualidade da governamentalidade, de modo a produzir uma forte soberania política e uma aparência de liberdade individual garantida pelo Estado. A tarefa do neoliberalismo alemão pautou-se em reorganizar a governamentalidade em uma coesão social apoiada somente nas leis de mercado, na qual o Estado de Direito seria a garantia do respeito a estas leis por parte da entidade estatal (Cf. FONSECA, 2002; SILVEIRA, 2005). A vertente americana operava de modo semelhante no que diz respeito a constituir um sujeito livre pelas leis de mercado e por um regime de saber econômico como aparente limite ao governo. *“Uma das características fundamentais do neoliberalismo norte-americano, de acordo com Foucault, foi a definição da análise do comportamento humano como uma das tarefas da economia, ou seja, ele analisa a programação estratégica da atividade e do comportamento dos indivíduos”* (SILVEIRA, 2005, p.103). Assim, esta teoria constituiu grades de

inteligibilidade para os comportamentos humanos como o casamento, a criminalidade, formulando leis “econômicas” que vão muito além das leis de mercado. O sujeito se constitui e é explicado, em sua totalidade, por leis econômicas. “*A economia tornou-se uma abordagem capaz, em princípio, de dar conta da totalidade do comportamento humano e econômico para programar a totalidade da ação governamental*” (SILVEIRA, 2005, 103).

Isso significa, concretamente, que as questões maiores do liberalismo dizem respeito ao modo de se governar os homens, vale dizer, sua preocupação primeira não é traçar os limites da ação governamental tendo em vista a proteção dos direitos individuais, mas engendrar uma tecnologia política que assegure a eficácia do poder do Estado. Dito de outro modo, o liberalismo, na medida em que integra as técnicas de governo, está a serviço do gerenciamento da *vida* dos homens, tomada tanto em escala individual quanto em escala coletiva (a população). Mas se Foucault insere o liberalismo no quadro mais amplo daquilo que ele denomina de *biopolítica*, resta saber qual é sua função precisa aí, ou seja, como ele deixa sua marca indelével na governamentalidade moderna (ADVERSE, 2014, p.18).

Justamente nesse sentido Lemke (2011) assevera que “*Foucault concebe o liberalismo não como uma teoria econômica ou ideologia política, mas como uma arte específica de governar seres vivos*”. Além disso, ressalta que o “*Liberalismo introduz uma racionalidade de governo que se difere tanto dos conceitos medievais de dominação quanto da razão de estado moderna: a ideia de uma natureza da sociedade que constitui a base e o limite da prática governamental*” (2011, p.45). Por conseguinte, este conceito de natureza não remonta à tradição, mas configura um regime produtor de exercícios de poder. Se na Idade Média o bom governo pautava-se na vontade divina, a razão de estado moderna propõe uma artificialidade soberana laica que transfere a onipresença do Deus medieval para os pressupostos liberais e teorias soberanas. “*Com os Fisiocratas e a economia política, a natureza reaparece como um ponto de referência para a ação política (...)*”, mas não como uma ordem criacionista ou cosmológica, mas como aquilo que envolverá a sociedade civil de modo a limitar o monstro do Estado (LEMKE, 2011, p.45).

Fica claro que, por mais que essa emergência do liberalismo tenha se instaurado como a possibilidade de realização do indivíduo que é livre, já que o Estado não intervém, as práticas de governo demonstram outra situação. Na genealogia desse modelo, não se constata

um direito fundamental do indivíduo como sujeito soberano e livre das arbitrariedades do Estado. A própria emergência do liberalismo ocorre no bojo do problema da efetividade do exercício de poder, informado por técnicas de condução populacional, isto é, o regime de saber liberal é assumido como verdade em um momento que se busca novas formas de governo (Cf. PIZZORNO, 1989). Além disso, o próprio Estado não emerge na modernidade como monstro que, se não for regulado por leis, suprime a individualidade. As razões de Estado, como cristalização de outras formas de governamentalidade, evidenciam práticas que colocam a população como finalidade.

Assim, conforme Adverse (2014), tendo o liberalismo se constituído no âmago desta cristalização de modos de governar pessoas, ele não pode ser um não governo, mas uma prática refletida de governo, que se divide em dois momentos: “(...) *o primeiro coincide com o desenvolvimento das teorias da ‘razão de estado’, ao passo que o segundo corresponde à formação da ‘Economia política’, núcleo da racionalidade política liberal*” (2014, pp.16-17). Logo, o liberalismo encontra sua motivação inicial e mais profunda na necessidade de governar a conduta, não simplesmente na luta pelo reconhecimento e respeito aos direitos fundamentais, mas por meio a criação, incitação e manipulação de liberdades por meio de mecanismos de segurança e de governo extremamente sutis.

Justamente por não ser o objetivo do liberalismo uma limitação das ações de governo, mas um governar mais profundo e coeso das sociedades modernas, Sven Opitz (2011) e Susanne Kramann (2011), em *Government Unlimited: The security Dispositif ob Illiberal Governmentality* e *The right of Government: Torture and the Rule of Law*, respectivamente, propõem analisar a questão da governamentalidade no contexto liberal não por perspectivas universais, mas pelas práticas locais de segurança. Opitz sustenta inclusive que a figura do Estado Liberal assume o mesmo papel das teorias soberanas de outrora, isto é, são doutrinas que, com suas pretensões de universalidades, conferirem legitimidade às práticas empregadas

pelo governo liberal que, mesmo em total desacordo com os princípios norteadores das instituições democráticas liberais (como a liberdade), ainda assim estão a serviço delas. Nesse sentido, “(...) *como será mostrado, a noção e a lógica da segurança são indispensáveis se nós desejamos compreender as formas contemporâneas de práticas como as policiais de atirar-para-matar ou métodos de interrogatório envolvendo tortura*” (OPITZ, 2011, p.94).

Em um espaço de governo liberal em que os princípios universais ditam que os indivíduos devem exercer suas liberdades com a entidade estatal, respeitando tais prerrogativas, tem se tornado cada vez mais comum discursos que, diante da ausência de segurança, salientam a necessidade de medidas de segurança interventivas, as quais somente intervêm para que os indivíduos comprometidos com a liberdade possam exercê-la de forma mais plena. Opitz e Krasmann (2011) citam vários exemplos: em 2006 foi colocada em discussão uma proposta legislativa na Alemanha, permitindo à força aérea abater aeronaves com civis a bordo, desde que houvesse ameaça terrorista; o diretor do Escritório Federal Alemão para Proteção da Constituição, Heinz Fromm, declarou que informações advindas de fontes exteriores, mesmo extraídas mediante tortura, devem ser utilizadas; prisões americanas que encarceram e torturam sujeitos que ameaçam a segurança nacional. Vale notar que em todas essas práticas e situações, os discursos que as legitimam apelam para a necessidade de segurança da população. Embora haja uma proibição expressa de práticas de tortura ou de ataques a civis que tomou corpo em tratados, leis, constituições e na própria autocompreensão da sociedade ocidental liberal – como aquela que confere dignidade e igualdade aos seus indivíduos –, ainda assim essas discussões, recentes, são colocadas em pauta.

Partindo do exemplo da tortura como prática de segurança, o que estes discursos fazem é estabelecer uma diferença entre a tortura em nome da segurança (permitida) e a tortura como punição (proibida). Entretanto, as práticas de segurança populacional não se limitam a casos extremos como estes, transformando a arquitetura de estádios de futebol,

estações de trem e, até, de cidades. “*Em nome da segurança indivíduos abandonam suas instâncias de expectadores passivos e tornam-se parte de uma comunidade proativa vigiada de coleta de informações e medidas que falam contra perigos (...)*” que infrinjam a curva de normalidade (OPITZ, 2011, p.95). Existe, inclusive, um portal na internet, nos Estados Unidos, que permite uma “guerra ao terror” interativa, na qual o cidadão pode denunciar qualquer perigo em potencial que coloque em risco a liberdade da população. Percebe-se uma guerra travada internamente à sociedade em defesa daqueles que querem exercer suas liberdades em governos liberais, ou seja, admitem-se, no âmago de um governo liberal, intervenções na esfera individual que, por mais que contradigam os preceitos universais de liberdade, operam como infrasseguranças sem qualquer incoerência formal.

Segundo Krasmann (2011), os discursos que protagonizam práticas de segurança como a tortura, legalizando-a, se embasam no fato de que eventuais ameaças extraordinárias requerem medidas extraordinárias. O exemplo clássico é o de uma pessoa que sabe onde está uma bomba, surgindo a questão da possibilidade de se torturá-la para conseguir a informação, com a intenção de salvar outras vidas. Aparentemente uma lei que regulamente esta questão não leva, necessariamente, à normalização das práticas de tortura, uma vez que o sistema soberano legal, como um todo, permanece coeso, persistindo os princípios de uma democracia liberal soberana parlamentar. Entretanto, para Agamben, essas certezas são dubitáveis:

O “estado de exceção”, ele argumenta (com seu ponto de partida sendo Carl Schmitt), é um elemento integral da lei. Não é uma resposta a uma situação caótica precedendo uma ordem jurídica, mas, ao contrário, o resultado de uma suspensão da norma para que ela possa continuar coesa – a lei é revogada através da lei. O estado de exceção não marca uma zona além da lei, mas uma legalidade definida como zona, onde a norma está suspensa, dando ao poder soberano acesso direto à “vida nua” (KRASMANN, 2011, p.117).

Assim, Agamben situa o estado de exceção não como algo inscrito no poder soberano, mas como um recurso eventual das sociedades liberais democráticas. Todavia, a perspectiva de Foucault parece destoar um pouco, na medida em que sua noção de governamentalidade é separada, em certa medida, da lógica da lei e do poder soberano. Diferentemente de

Agamben, Foucault não concebe práticas de segurança como a tortura como um meio de o poder soberano obter acesso à vida biológica no momento de suspensão da lei e da constitucionalidade. “Ao invés disso, a tortura circunscreve-se no horizonte operacional de um governo liberal em nome da segurança – e produz lei ao longo deste caminho” (KRASMANN, 2011, p.117).

Discursos de segurança apontam para uma ilimitação e multiplicação das tecnologias de governo populacional, acarretando, com isso, uma erosão de distinções como legal/ilegal, privado/público, civil/militar. Assim, em nome da proteção da liberdade (atributo universal), inúmeras práticas locais que a contradizem são empregadas. Logo, por mais que a democracia liberal seja afetada por um profundo paradoxo, como uma prática de governo que limita e possibilita o governo, a tese de Foucault é a de que o liberalismo é uma prática refletida de governo que, como tal, governa a população e não possibilita um espaço de não intervenção aos indivíduos em que eles possam se realizar enquanto seres dignos e absolutamente iguais (Cf. ADVERSE, 2014; PIZZORNO, 1989). Em outras palavras, práticas de segurança locais de governos liberais são o avesso da democracia, pois, ainda que seus mecanismos sejam capazes de coexistir com os ideais modernos democráticos (pois atuam em instâncias distintas), direitos e liberdades fundamentais e individuais são deturpados, visto que operam mecanismos contrários ao direito igualitário (Cf. MONOD, 1997; FOUCAULT, *DE, Michel Foucault, l'illégalisme et l'art de punir*, 1976).

Portanto, o traço mais importante da governamentalidade liberal foi assegurar o jogo complexo dos interesses e garantir a liberdade para que este jogo se desenrolasse, buscando produzir e organizar a liberdade (...). A governamentalidade possuía seu funcionamento atrelado à necessidade de determinar em que medida os interesses e as liberdades individuais constituíram um perigo para o interesse de todos (...). O objetivo central da governamentalidade foi garantir um mecanismo de segurança que fornecesse mecanismos e modos de intervenção estatal, cuja função era promover a segurança do processo natural, de processos econômicos e dos processos intrínsecos à população. A liberdade foi um elemento indispensável da governamentalidade (SILVEIRA, 2005, pp.101-102, nossos grifos).

Foucault evidencia que a governamentalidade liberal, ao contrário do que sustenta a história convencional, não consiste meramente em um respeito ao particular, aos direitos dos

indivíduos e da liberdade como um processo capaz de se manifestar naturalmente. Ao invés disso, a proposta do filósofo é a de que o liberalismo descobre e adota uma lógica imanente capaz de gerar uma aparência de ordem. A suposta liberdade natural da espécie humana é, na verdade, constituída no âmbito da artificialidade política das relações de poder. Ao tomar a população como uma entidade física detentora de regularidades naturais imanes, a atividade governamental não deve dificultar os processos naturais, mas aliar-se a eles de modo a ampliar suas dinâmicas e possibilidades para que a população se torne produtiva (Cf. OPITZ, 2011, p.97-98). Devido a isso, a população assume postulados da economia que aparecem no campo social como leis naturais. Na medida em que esses processos serão alvos de intervenções políticas somente indiretas, há uma racionalização dos dispositivos de poder de modo a gerir as potencialidades humanas e, ainda, aparentar que a liberdade é absoluta, mas que, relembrando, constitui-se no bojo da artificialidade das relações de poder. Nesse jogo liberal, os interesses e as análises de custo tornam-se os elementos centrais de uma intervenção governamental travestida de não intervenção. Por conseguinte, a posição da soberania transcendente é substituída por uma ação de governo centrada na economia política voltada para os processos naturais.

Entretanto, o próprio pressuposto de auto-organização social já pressupõe medidas interventivas, tese que se justifica pelas medidas de segurança anteriormente citadas. Para Opitz (2011), no liberalismo, uma relação paradoxal entre a intervenção e a não intervenção.

Por um lado, Foucault explica, o governo liberal constitui estruturas específicas de contingência nas quais se age de modo a gerir a liberdade. “Isto consome liberdade, o que significa que se deve produzi-la. Deve-se produzi-la, deve-se organizá-la.” (Foucault 2008:63). (...) Visto por estas lentes, o governo liberal evita relações destrutivas de violência e coerção direta. Ao invés disso, “ele incita, induz, seduz, facilita ou dificulta” (Foucault 1982:220). Correspondentemente, as tecnologias de segurança são “tecnologias ambientais” (...) que funcionam indiretamente e asseguram que os indivíduos façam uso de suas liberdades específicas. Por outro lado, as tecnologias de segurança também direcionam práticas e sujeitos que não se encaixam no jogo transacional da liberdade. Elas se focam em práticas heterogêneas, formas de conduzir e modos de ser que ameaçam corromper os “poderes da liberdade” por dentro (OPITZ, 2011, p.99).

Assim, diante de toda uma gama de dispositivos de segurança, pode-se dizer que as tecnologias de poder que determinam o plano da governamentalidade produzem e incitam a liberdade, mas gerindo-a por intervenções indiretas. Produzem-se, compulsoriamente, medidas para assegurar o uso da liberdade em todos os lugares. Ainda Opitz (2011) dirá que a questão da segurança no liberalismo é complexa porque os discursos de segurança justificam a intervenção apenas em termos de não intervenção, isto é, a intervenção governamental é necessária para que os processos nos quais não se deve intervir não sejam ameaçados. É como se a intervenção se desse apenas de modo a tornar a não intervenção possível e viável. “*De acordo com a razão governamental, intervenção sempre remete á não intervenção e vice versa. O ponto crucial é que este paradoxo não é um erro ou falha a ser dissipada (...)*”, mas um mecanismo racionalizado da governamentalidade liberal que, por sua vez, nunca está fixada, mas sempre em constante processo de calibração mediante cálculos de segurança. “*Os cálculos de segurança marcam o ponto de inflexão que navega entre a intervenção e a não intervenção, negociando as condições (...) de ambos*” (2011, p.100).

Assim, se as práticas de segurança intervêm, justificando-se no interesse de possibilitar a liberdade, a governamentalidade responderá a questões como: quais práticas de liberdade são desejáveis? Quais são as consequências negativas possíveis? Há medidas interventivas viáveis? Quais são as fontes de perigo em potencial? Em que forma e até que ponto o perigo pode ser tolerado? Como ele pode ser neutralizado? Vale a pena o custo da neutralização? Na medida em que os dispositivos de segurança são aliáveis à expansão de modos iliberais de governo, a segurança, em última instância, inverte-se dentro da máquina soberana.

Justamente por esta razão, Foucault chama a atenção ao fato de que os mecanismos interventores do liberalismo garantem a fundamentação, a legitimação e a criação de um formidável corpo legislativo para atuar intervindo dentro do quadro geral dos preceitos

globais igualitários das democracias parlamentares. A liberdade liberal não é um dado, um dogma a ser tomado como verdade, um reduto inexorável, mas aquilo com o que o poder é exercido, isto é, “(...) *a contra-face do investimento político da liberdade*” (ADVERSE, 2014, p.23). Relembrando a distinção examinada por Krasmann entre Agamben e Foucault, é importante evidenciar que este não concebe as práticas de segurança que sustentam os regimes liberais como uma suspensão da norma, mas, assim como a liberdade, como uma contraface do investimento político democrático. Logo, enquanto princípios fundamentais como a inalienabilidade dos direitos humanos impõem um controle externo à limitação do poder, critérios como a utilidade ou a necessidade de segurança tem o potencial de ilimitar o exercício do poder a partir de dentro de uma sociedade, promovendo uma luta em defesa dela.

Além disso, o fato de o liberalismo adotar o critério da utilidade como princípio de valoração faz com que nenhuma instância, nem mesmo as legislações infraconstitucionais, tenham de se submeter ao critério da legitimidade. A incitação à cultura do medo como intervenção indireta, por exemplo, cria uma condição interna para intervenções no âmago da liberdade que, aparentemente, encaixam-se perfeitamente nos princípios universais democráticos.

Apenas se faz necessário ressaltar o fato de que, por mais que Foucault não limite a governamentalidade à lei e as medidas de segurança à suspensão da norma, ele não destitui a lei de sua significância histórica. Segundo Krasmann (2011), a proposta foucaultiana é a de atribuir a esta noção uma nova significância, de uma instrumento de efetivação de normas e processos de normalização. Assim, para Foucault, a lei começa a operar como um instrumento da norma, produzindo formas de justificação sem, é claro, assumir um papel de limitação do poder (que deveria ser sua função, se se tomam por base os fundamentos modernos). A lei seria, em última instância, o instrumento por meio do qual as intervenções de governo se legitimam em vista da necessidade de segurança. Retornando ao exemplo da tortura, que pode

ser estendido a outras medidas de segurança, posto que a lei garanta princípios constitucionais constitutivos das democracias, a racionalização da tortura com essa chancela legal de uma violência regulamentada empregada, apenas para acabar com a violência e possibilitar que a liberdade volte a reinar, faz com que esse discurso seja paradoxal. E é justamente por isso que se salienta:

Aqui a base de governo não é o contrato social – a sociedade não se constitui pelo caminho da lei (Ewald 1990). Ao invés disso, um tipo de “contrato de segurança” entra em vigor (...), entendido tanto no quadro biopolítico quanto na teoria democrática, produzindo uma relação entre os governantes e os governados. Nesse sentido, a política da segurança não mais representa um modo operacional hierárquico no qual interesses políticos e poder de estado decifram-se de cima para baixo. Governar em nome da segurança repousa na participação, na geração de consensos e assentimento; mas, ao mesmo tempo, opera-se na base da exclusão: ir além da legalidade prescritiva de limites à intervenção e uso de violência do estado (KRASMANN, 2011, p.119).

Simultaneamente, a determinação dos perigos define limites além dos quais intervenções governamentais se desviam para uma forma autoritária, dentro “de um modo de governo que age em nome do melhor interesse daqueles que não são capazes de agir pelos seus próprios interesses” (...). Em casos extremos, o poder governamental fundamenta o direito de ser injusto e assassino nos perigos que ele identificou (OPITZ, 2011, p.101).

Em suma, não se trata de conceber a liberdade, segundo o viés democrático do liberalismo, como algo assegurado pelo direito fundamental que garante a não intervenção do Estado, segundo os critérios estipulados pela economia política. Também não se trata de um direito que funda a política, mas de embates de relações de poder e também de regimes de saber que, da mesma forma que fundam direitos e práticas sociais artificiais com aspectos absolutos, direcionam intervenções de governo que garantem, direcionam, incitam e protegem liberdades específicas segundo um princípio de valoração normativo. Logo, a liberdade não é um dado ou o princípio anterior e fundador do direito e da política, mas existe no confronto, nas lutas, sendo irreduzível a formulações jurídicas de caráter formal e igualitário. A análise das práticas e dos regimes de saber que norteiam as grades de inteligibilidade no liberalismo evidenciam justamente isso.

Portanto, na medida em que se instauram os regimes políticos não intervencionistas que asseguram direitos individuais, disso não decorre a conclusão de um Estado que se

abstém de infringir a liberdade individual. De fato, com a criação e, aparente, efetivação de um campo jurídico no qual o Estado não pode intervir maximiza as possibilidades das práticas de governo, uma vez que, a partir de quando se proíbe a ação em um campo, por inferência pode-se intervir em todos os outros. A noção de meio aparece de forma clara nesta situação. Isso porque, ainda que a governamentalidade liberal deva garantir a aparência de liberdade no mercado e nos interesses individuais, pode-se intervir indiretamente nestes elementos na medida em que se intervém em todo o resto, fabricando-se uma aparência de liberdade e formas de sujeito a partir dos efeitos de verdade gerados pela economia política.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Michel Foucault, conforme foi possível vislumbrar ao longo da dissertação, pensa o direito não como um problema fechado em torno de um invariante essencial ou universal cujas variações seriam meramente acidentais (Cf. FONSECA), mas a partir de uma série de discursos e práticas locais, vislumbradas por meio de incursões históricas que tornam possível evidenciar os regimes de verdade e as formas de assujeitamento presentes nos processos judiciários.

Com base nesse emaranhado de dispositivos, o intento principal do primeiro capítulo foi examinar os modelos judiciários ritualísticos de constituição da verdade a partir de uma perspectiva do sujeito. Nesse sentido, o principal postulado deste capítulo foi o fato de que a verdade não é uma entidade metafísica, imutável ou absoluta, mas uma instância que se amolda aos rituais e práticas. Por essa razão, o cerne não foi tanto elucidar as verdades que eram constituídas em cada um dos rituais (modelo da Grécia arcaica do desafio-prova; modelo de Édipo; os modelos medievais do desafio e do inquérito), mas tudo o que circunscreve o ato de dizer a verdade, ou seja, as relações de poder que fazem com que uma certa hierarquização de conteúdos faça emergir uma verdade e não outra.

Além disso, foi pontuado o fato de que as práticas judiciárias pré-modernas caracterizam-se pela heterogeneidade e dispersão, sendo inexistente uma instituição que as unifique em torno de uma figura central e protagonista, posição que será ocupada pelo Estado moderno. Assim, foi no final da Idade Média e início da modernidade que uma série de noções emergiram, tais como a de infração (crime como abalo à soberania e ordem pública, não mais como dano privado), a de direito como forma de pacificação social (e não mais como guerra regulamentada), a de um órgão específico para acusação em representação à soberania (régia, na Idade Média, e estatal ou nacional na modernidade), a de uma terceira

instância neutra que impunha a verdade (a função de um juiz que decide o litígio, pacificando, e não simplesmente se pronunciando acerca da regularidade de uma guerra privada). Assim, houve uma conversão para que os processos e práticas judiciárias se convergissem na figura do Estado soberano que, por sua vez, torna-se uma entidade central (porém não única) do direito moderno.

Foram as teorias soberanas que, depois de terem justificado as arbitrariedades e privilégios reais (como o suplício), legitimaram o deslocamento da noção de soberania para a “nação”, no âmbito das democracias parlamentares. Assim, o poder passou a incidir não mais de modo a realizar demonstrações de força absoluta e preponderante do soberano em face ao indivíduo que abalasse a ordem pública, mas de modo mais sutil e invisível, individualizando os corpos, treinando-os e docilizando-os. Sob a aparência de que a punição tornou-se mais humana, a penalidade, a partir desse momento, torna-se a parte velada do processo punitivo, perdendo em intensidade, mas ganhando em efetividade, na medida em que se espalha para todo o corpo social e não deixa margens para lacunas indesejadas (somente para as desejadas).

Paulatinamente, uma gama de saberes normalizadores do indivíduo vão ganhando efeitos de verdade (psiquiatria, psicologia, criminologia) e, com eles, o homem (sobretudo o infrator) torna-se objeto do conhecimento. Esses saberes irão, em grande medida, buscar uma forma de adequar os indivíduos segundo os padrões de normalidade socialmente estabelecidos, operando com a polarização entre o normal e o anormal, o “bom cidadão” e o vagabundo, o são e o louco. As duas principais funções desses saberes serão: por um lado, constituir na personalidade dos indivíduos “anormais” traços de anormalidades como se fossem essenciais à personalidade deles, sendo necessária uma intervenção da autoridade médico-judiciária pública para readequá-los; por outro lado, portar um discurso normativo de proteção social, constituindo os “anormais” de inimigos públicos, isto é, os indivíduos que abalam a soberania e colocam a sociedade em risco.

E é justamente devido à segunda razão que foi analisada a questão da guerra como matriz de compreensão das relações de poder e das práticas sociais. Foucault propõe um deslocamento do conceito de guerra, que não se resume a embates bélicos, mas implica aquilo que define as relações de poder, pois política é guerra continuada por outros meios. Isso significa que não é a ordem política estabelecida por um pacto social ou um direito natural que faz com que o homem deixe seu estado de guerra de todos contra todos. Este modelo de estado de natureza não passa de uma abstração teórica. Na verdade não é o direito que funda a política, mas a política (enquanto guerra) que funda o direito. A sociedade é marcada, sempre, pelo enfrentamento entre coletividades. Quando uma delas se sobrepõe à outra, ela visa a sobrepujar o lado perdedor de todas as formas, sendo a principal delas as leis. Assim, o direito não é algo pensado por um legislador racional e neutro, mas uma forma de fazer com que a guerra perpétua das tensões sociais fique calada.

A grande questão levantada pelo discurso da guerra, no que diz respeito à penalidade, é relativa à questão da defesa social. Quando um grupo torna-se hegemônico na sociedade e impõe suas leis penais às demais coletividades, isso implica que, por mais que haja uma aparência de igualdade nas leis revestida de uma representatividade artificial, tal universalidade não passa de aparência. Porque os saberes modernos constituem, pela via da norma, os indivíduos que são “anormais” e, por conseguinte, os inimigos públicos, torna-se legítima uma guerra, a ser protagonizada pelo discurso da proteção social. A coletividade que, ao apropriar-se dos aparelhos judiciários do Estado, impõe a norma e, quando esta é infringida, as leis e os discursos legitimam um “racismo” que possibilitará o controle e o combate aos inimigos públicos (anormais).

Evidente que a gestão desses “inimigos” não acarreta necessariamente em seu extermínio sob a justificativa da purificação social. Por mais que a morte tenha sido uma prática empregada por Estados modernos (totalitários em grande medida), as práticas de

gestão dos processos sociais biológicos de uma população vão muito além da supressão da vida.

E, neste esteio, foi examinada a noção de biopolítica proposta por Michel Foucault, que implica justamente o governo de processos sociais relativos à vida tais quais as taxas de mortalidade, de natalidade, de controle de epidemias, de focos de criminalidade etc. A gestão destes processos não se dá de forma a erradicar as variações tidas como negativas, mas de controlá-las, mantendo-as dentro de uma curva de normalidade aceitável pela via de um sistema de cálculos e compensações. Um exemplo interessante foi o da criminalidade: ao contrário do que a lei impõe (um sistema binário, cuja cisão engendra uma conduta permitida e uma proibida, sendo esta passível de punição), a gestão de focos de criminalidades não visam à erradicação do cometimento das infrações, mas ao seu enquadramento dentro de uma curva normativa. Nesse sentido, as análises biopolíticas (e a estatística é um dos dispositivos mais interessantes a ser ressaltado) não punem, meramente, as infrações com sua pena correspondente, mas, na verdade, buscam responder a questões como: onde estão localizados os focos de crime; se é viável, em termos de custo e benefício, seu combate; se as pessoas que cometem tais crimes pertencem a uma determinada classe ou se é uma infração generalizada; ou, ainda, se os focos estão controlados dentro daquilo que se concebe como aceitável. Logo, é por estas razões que o poder não se manifesta retirando a vida dos cidadãos, pois se o fizesse, seria uma perda do alvo de incidência. Em outras palavras, na medida em que o biopoder incide sobre a vida e seus processos sociais, retirá-la seria uma enorme incoerência, pois as relações de poder seriam esvaziadas de objeto.

Além disso, é importante frisar que os fenômenos biológicos tomados como objeto dos saberes biopolíticos não são normalizados, partindo de uma noção do “bom” ou do “ruim”. Isso significa que uma epidemia ou um foco de criminalidade não será gerido pelas práticas de governo como algo, necessariamente, bom ou ruim, mas como algo que deve ser

controlado e colocado dentro dos padrões do aceitável. Por esta razão é que a norma biopolítica não se confunde com a disciplinar: a primeira parte de um fenômeno em andamento, cujos saberes o tomarão como objeto e estabelecerão as medidas de controle, partindo de uma realidade já dada, ao passo que a segunda estabelece, de antemão, o *optimum* a ser alcançado, partindo do que Foucault concebe como vazio.

Ainda, na análise de custo que desconsidera juízos de valor (bom ou ruim) acerca dos fenômenos populacionais, está implicada uma espécie de incitação de liberdades (como processos sociais) para, com isso, geri-las. O próprio liberalismo, quando defende que o Estado deve deixar que os indivíduos exerçam sua liberdade como um processo autorregulatório “natural”, isso já leva a uma incitação a uma liberdade específica, pois serão as próprias práticas estatais que produzirão a liberdade, isto é, a intervenção estatal não pode ocorrer, a não ser para gerar ou manter a liberdade. Logo, a doutrina liberal é um saber que vai além de uma doutrina econômica, detendo, com a economia política, o estatuto de uma grade de inteligibilidade para as ações públicas e particulares.

É neste contexto de defesa da liberdade como um direito fundamental e individual do homem que emerge grande parte dos princípios das democracias parlamentares igualitárias. Não obstante a vigência de uma gama de princípios libertários, que asseguram a liberdade do homem perante as arbitrariedades que potencialmente podem ser praticadas pelo Estado, certas práticas contrárias a estes princípios democráticos continuam a operar, paradoxalmente, dentro dos quadros de legalidade, a fim de assegurar a liberdade individual (ou sua aparência). Retomando o exemplo da criminalidade: para que os concidadãos de uma democracia possam ser livres, é necessário que tenham segurança; mas, para que tenham segurança, são necessários mecanismos interventivos do Estado. Portanto, de acordo com o modo pelo qual o Estado gere a criminalidade, ele é capaz de proporcionar (artificialmente) ou restringir a liberdade individual. Entretanto, se esta prática for analisada do ponto de vista dos princípios

soberanos democráticas, isso seria absolutamente “inconstitucional” ou “ilegal”, ao passo que, para a biopolítica, tais juízos são passíveis de serem manipulados.

Uma outra situação, descrita ao longo da última parte da pesquisa, trata da guerra ao terror. Nessa “guerra em defesa da sociedade”, certas práticas manifestamente antidemocráticas (como a tortura ou a possibilidade de se abater civis) são rediscutidas, na medida em que irão assegurar os princípios democráticos. Em última instância, quando uma cultura do medo é incitada, de modo a artificializar a falta de liberdade, as intervenções estatais (ainda que antidemocráticas e antilibertárias) são legitimadas. São justamente estas práticas de gestão de mecanismos sociais que, de modo a efetivarem as leis soberanas e princípios democráticos, deturpam a democracia nos níveis locais. São elas, segundo Foucault, o “avesso” das democracias.

Então, resta uma questão à qual vale a pena refletir: se as normas e se práticas de segurança que invadem e manipulam a esfera de liberdade são legitimadas por discursos e saberes que vigoram no sistema democrático liberal, resta liberdade aos indivíduos? Ou, em outros termos, o direito à liberdade é capaz de subsistir? Ou ainda, os direitos humanos não passam de artificialidade soberana?

Mesmo diante de uma forte marca antijurídica nas análises de Foucault, no sentido de aliar os quadros legais gerais às práticas de normalização, regimes de verdade e imposições judiciárias, a obra do filósofo, em muitos momentos, deixa margens para o que ele entende por “resistência”, “insurgência”, “revolução”. O próprio papel do intelectual, conforme ele examina na entrevista *Os intelectuais e o poder* (in. *Microfísica do Poder*), se insere nesta perspectiva, sobretudo quando o autor defende que o papel dos intelectuais não é tanto o de formular teorias universais, que respondam a todos os problemas da humanidade, mas, na verdade, de resistir, pontualmente, nas redes das relações de poder. O cerne é resistir ao poder

retomando certos fragmentos dele, reativando ou reassumindo certas particularidades do poder sem, jamais, promover uma revolução geral ou uma “guerra de todos contra todos”.

Conforme Foucault evidencia em *Inutile de se soulever?* (DE, 1979), as revoluções ou os atos de insurreição, da mesma forma que pertencem à história, também lhe escapam. Isso porque essas situações dizem respeito a um movimento em que um homem ou um grupo diz que não irá mais se submeter a um determinado foco de poder que considera injusto, colocando em risco sua própria vida. “*E porque o homem se rebela é em definitivo sem explicação, é preciso um dilaceramento que interrompa o fio da história e suas longas cadeias de razões para que um homem possa, realmente, preferir o risco da morte à certeza de ter de obedecer*”. Assim, são nesses movimentos de liberdades ou de fragmentos de poder adquiridos ou reivindicados, em que direitos são exercidos e praticados, que há uma espécie de ponto de sustentação: direitos de resistência que se formulam em termos não jurídicos. Não existem poderes absolutos, mas lutas, enfrentamentos, aceitações e coerções e, em todo este esteio, emergem possibilidades de insurgência e resistência aos homens (possibilidade esta que se formula como um direito, mas que não é judiciário, evidentemente).

Assim, por mais que revoluções e atos de insurgência estejam delimitados na história, as condições de possibilidade para que um homem ou para que uma coletividade prefira arriscar sua vida a submeter-se a um poder não podem ser delimitadas em uma teoria. Por mais que tenha havido um enorme esforço em tornar a revolução como um objeto, de modo a aclimatar as formas de insurreição no interior de uma doutrina histórica racional e controlável, fazendo com que atos de insurreição e de revolução fossem colonizados por um discurso (como o da guerra em defesa da sociedade), Foucault ressalva que movimentos verdadeiramente revolucionários não se submetem a lei jurídica alguma, mas é, verdadeiramente, irracional, dionisíaco, não jurídico.

Assim, em *Face aux gouvernements, les droits de l'homme* (DE, 1984), Foucault formula, novamente, a possibilidade de um direito absoluto (porém não jurídico) de levantar-se e dirigir-se àqueles que são hegemônicos nas relações de poder. Por mais que os governos operem de modo a se colocar no direito de poder proporcionar felicidade às sociedades, arrogando-se o direito de passar à conta de lucros e perdas no que diz respeito a infelicidades (como uma espécie de curva normal da infelicidade), esta parcela de infelizes não pode, jamais, ser um resto mudo da política. E são eles que figuram na posição de poder protagonizarem esse direito absoluto de insurgência, inscrevendo sua vontade contra os atos de governo (tanto os atos de gestão pautados na legalidade quanto aqueles que a deturpam).

Diante disso fica exposta a possibilidade de exercício da liberdade, em uma pequena esfera, que pode abrir-se a um horizonte de direito absoluto. Não se trata tanto de fundar um tribunal (Cf. FOUCAULT, DE, *Sur la justice populaire*, 1972), de formular um discurso de defesa social ou, ainda, de formular um regime de saber para que as ações sejam pautadas em inteligibilidade, mas, verdadeiramente, de pensar a possibilidade dos direitos humanos e sua historicidade sem admitir que haja uma natureza ou essência humana e a sua possibilidade de institucionalização jurídica. Os direitos humanos são, acima de tudo, um direito à resistência, ao poder revoltar-se todas as vezes que uma coletividade, ou um indivíduo que seja, for colocado na conta da infelicidade de um governo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS PRIMÁRIAS

Livros de Michel Foucault:

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Paris: Seuil/Gallimard: 1971.

_____. *O Nascimento da Clínica*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramallete. 18ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

Cursos e aulas ministrados por Michel Foucault:

FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3ª ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

_____. *Em Defesa da Sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Paris: Seuil/Gallimard: 1971.

_____. *La société punitive*. Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Daniel Defert. Seuil/Gallimard: 2013.

_____. *Leçons sur la volonté de savoir*. Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Daniel Defert. Seuil/Gallimard: 2011.

_____. *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*. Press Universitaires de Louvain, 2012.

_____. *O Nascimento da Biopolítica*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Obrar mal, decir la verdad: la función de la confesión en la justicia*. Curso de Louvain, 1981. Trad. Edgardo Castro. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2014.

_____. *O poder psiquiátrico*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Os anormais*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Segurança, território e população*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

Ditos e Escritos:

FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos I: Michel Foucault, Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *Ditos e Escritos VI: Michel Foucault, Repensar a Política*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *Ditos e Escritos VII: Michel Foucault, Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. *Ditos e Escritos VIII: Michel Foucault, Segurança, Penalidade e Prisão*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. *Ditos e Escritos IX: Michel Foucault, Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. *Dits et Écrits* (vol.1-4). Org. Daniel Defert e François Ewald. Paris: Gallimard, 1994.

Demais textos, debates, conferências, etc., de Michel Foucault:

_____. *Microfísica do Poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 18ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS SECUNDÁRIAS

ADORNO, Sergio. 'Foucault, violência e controle social'. In. *O Legado de Foucault*. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

ADVERSE, Helton Machado. *Maquiavel, A República e o Desejo de Liberdade*. Trans/Form/Ação, v. 30, p.33-52, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/trans/v30n2/a04v30n2.pdf>. Acesso em 15 de novembro de 2013.

_____. *Liberdade e Governamentalidade: Foucault e a Genealogia do Liberalismo*. Revista Estudos Filosóficos, nº 12, 2014. Disponível em <http://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art2%20rev12.pdf>. Acesso em 10 de agosto de 2014.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

ALVES, Marco Antônio Sousa. *Direito, poder e saber em Édipo Rei de Sófocles*. Revista da Faculdade de Direito Milton Campos, v. 17, p. 107 - 126, 2008. Disponível em: http://ufmg.academia.edu/MarcoAntonioSousaAlves/Papers/472944/Direito_poder_e_saber_e_m_Edipo_Rei_de_Sofocles. Acesso em: 26 de março de 2014.

BEHRENT, Michael C. *The Genealogy of Genealogy: Foucault's 1970-1971 Course on The Will to Know*. Foucault Studies, nº13, pp.157-178, 2012. Disponível em <http://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/viewFile/3526/3827>. Acesso em 26 de março de 2014.

CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Curitiba: Champagnat, 2010.

_____. *Política, revolução e insurreição em Michel Foucault*. Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v.25, n.37, pp.223-264, 2013. Disponível em file:///C:/Users/Ricardo/Downloads/12325%20(1).pdf. Acesso em 21 de julho de 2014.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Trad. Maria Thereza Regid de Carvalho Barrocas. 6ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

CAPONI, Sandra. *A biopolítica da população e a experimentação com seres vivos*. *Ciência & Saúde Coletiva*, 9 (2), 2004. Disponível em: http://www.academia.edu/2141315/A_biopolitica_da_populacao_ea_experimentacao_com_seres_humanos. Acesso em 30 de junho de 2014.

CARVALHO, Marcelo, FIGUEIREDO, Vinicius (orgs.) *Filosofia Contemporânea: Deleuze, Guattari e Foucault*. Encontro Nacional da ANPOF: textos. São Paulo: ANPOF, 2013.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005. _____ . *Qu'est-ce qu'un dispositif?* In. *Michel Foucault philosophe: Rencontre internationale*, Paris 9, 10, II janvier 1988. Seuil/Gallimard, 1989.

DÍAZ, Esther. *La filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires: Biblos, 2014.

DREYFUS; RABINOW. *Michel Foucault: Uma trajetória Filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DUARTE, André. *De Michel Foucault a Giorgio Agamben: a trajetória do conceito de biopolítica*. Janeiro de 2008. Disponível em http://works.bepress.com/andre_duarte/17. Acesso em 1 de julho de 2014.

EWALD, François. *Foucault a norma e o direito*. Trad. Antônio Fernando Cascais. Lisboa: Veja, 1993.

FONSECA, Márcio Alves. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: EDUC, 2003.

_____. *Michel Foucault e o Direito*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

- _____. ‘Normalização e o direito’. In. *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: Nau, 2000.
- GARLAND, David. ‘Criminological Knowledge and its Relation to Power: Foucault’s Genealogy and Criminology Today’. In. *Michel Foucault: Critical Assessments*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 1995.
- GUNTTING, Gary. *Foucault: A Very Short Introduction*. Nova York: Oxford University Press, 2005.
- HUNT, Alan, WICKHAM, Gary. *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law as Governance*. Londres: Pluto Press, 1994.
- KNOX, Bernard. *Édipo em Tebas*. Trad. de Margarida Goldsztyrn. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- LEGRAND, Stéphane, *Les normes chez Foucault*. Paris: Presses universitaires de France, 2007.
- LEMKE, Thomas. *Biopolitics: An advanced introduction*. Nova Iorque: New York University Press, 2011.
- LOPES JR., Aury. *Direito Processual Penal*. 9ª ed. São Paulo: Editora Saraiva, 2012.
- MACHADO, Roberto. ‘Introdução: por uma genealogia do poder’. In. *Microfísica do Poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 18ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- MACHEREY, Pierre. *De Canguilhem à Foucault: la force des normes*. Paris: La Fabrique éditions, 2009.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad. Martins Fontes. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MONOD, Jean-Claude. *Foucault: La police des conduites*. Paris: Éditions Muchalon, 1997.

- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 3ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- MORAIS, R. *Direito e poder em Foucault no curso de 1976*. Revista Direito e Democracia, Canoas, v.14, n.1, pp.139-150, 2013. Disponível em <http://www.ulbra.br/direito/files/direito-e-democracia-v14n1.pdf?04042014>. Acesso em 20 de julho de 2014.
- MOTTA, Manoel Barros. 'Apresentação à edição brasileira'. In FOUCAULT. *Ditos e Escritos*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, simplesmente*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Obras Incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. Col. Os Pensadores. 1ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- NOTO, Carolina de Souza. *A ontologia do sujeito em Michel Foucault*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, 2009. Departamento de Filosofia. (Dissertação de Mestrado)
- OLIVEIRA, Jelson Roberto de. *A vontade de poder como caráter geral da vida: uma interpretação a partir dos escritos do segundo período*. Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche. 1º semestre de 2009, vol. 2, nº 1, pp.59-72. Disponível em: <http://tragica.org/artigos/03/05-jelson.pdf>. Acesso em 5 de março de 2014.
- PORTOCARRERO, Vera, CASTELO BRANCO, Guilherme (orgs.). *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: Nau, 2000.
- PASSOS, Izabel C. Friche (Org.). *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.
- REVEL, Judith. *Foucault: conceitos essenciais*. Trad. Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005.

_____. *Le vocabulaire de Foucault*. Paris: Ellipses Édition Marketing, 2002.

ROCHA FERNANDES, Dinorá Carla. *A previdência social e o envelhecimento da população brasileira*. Artigo publicado no Jornal Carta Forense em 01/06/2012. Disponível em: <http://www.cartaforense.com.br/conteudo/artigos/a-previdencia-social-e-o-envelhecimento-da-populacao-brasileira/8716>. Acesso em 3 de outubro de 2014.

SANTOS, Rone Eleandro. *Genealogia da Governamentalidade em Michel Foucault*. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG, 2010. (Dissertação de Mestrado)

SCAVONE, Lucila, ÁLVAREZ, Marcos César, MISKOLCI, Richard (orgs.). *O Legado de Foucault*. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Trad. Alvaro L. M. Valls. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

SILVEIRA, Rafael Alcadipani. *Michel Foucault: o Poder e Análise das Organizações*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

SMART, Berry (org.). *Michel Foucault: Critical Assessments*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 1995.

_____. *Michel Foucault: Revised Edition*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2002.

SOUZA SANTOS, Boaventura de. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

STRAUSS, L. *The Three Waves of Modernity*. In *An Introduction to Political Philosophy: ten essays* by Leo Strauss. Editado com introdução por Hilail Gildin. Detroit, Wayne State University Press, 1989.

_____. *What is Political Philosophy? And other Studies*. Chicago, University of Chicago Press, 1988.

TERREL, Jean. *Politiques de Foucault*. Paris: Presses Universitaires de France – PUF, 2010.

BRÖCKLING, Ulrich, KRASMANN, Susanne, LEMKE, Thomas. *Governamentality: Current Issues and Future Challenges*. Nova Iorque: Routledge, 2011.

VEYNE, Paul. *Foucault, sa pensée, sa personne*. Paris: Albin Michel, 2008.

_____. *Michel Foucault, O pensamento, a pessoa*. Tradução de Luís Lima. Lisboa: Edições Texto e Grafia, 2009.