

Luiz Felipe Martins Candido

GENEALOGIA DA BIOPOLÍTICA

UMA LEITURA DA ANALÍTICA DO PODER DE MICHEL
FOUCAULT

BELO HORIZONTE

2013

Luiz Felipe Martins Candido

GENEALOGIA DA BIOPOLÍTICA

UMA LEITURA DA ANALÍTICA DO PODER DE MICHEL
FOUCAULT

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

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. Helton Machado Adverse

BELO HORIZONTE

2013

100

Candido, Luiz Felipe Martins

C217g
2013

Genealogia da biopolítica [manuscrito] : uma leitura da analítica do poder em Michel Foucault / Luiz Felipe Martins Candido. -2013.

240 f.

Orientador: Helton Machado Adverse

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências.

1. Foucault, Michel, 1926-1984. 2. Filosofia – Teses 3. Biopolítica– Teses.
4. Poder (Filosofia) – Teses. 5. Estado – Teses. I. Adverse, Helton Machado.II.

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
Curso de Pós-Graduação em Filosofia (Mestrado e Doutorado)

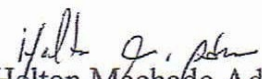
**Ata da Defesa de Dissertação de
LUIZ FELIPE MARTINS CÂNDIDO
Nº de Matrícula: 2010655880**

Aos vinte e dois (22) dias do mês de fevereiro de dois mil e treze (2013), reuniu-se na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais a Comissão Examinadora, indicada pelo Colegiado do Curso em 07/12/2012, para julgar, em exame final, a Dissertação “**GENEALOGIA DA BIOPOLÍTICA: UMA LEITURA DA ANALÍTICA DO PODER DE MICHEL FOUCAULT**”, requisito final para a obtenção do Grau de Mestre em Filosofia, Área de Concentração: Filosofia – Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política. Abrindo a sessão, o Presidente da Comissão, Prof. Helton Machado Adverse, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra ao Mestrando **LUIZ FELIPE MARTINS CÂNDIDO**, para apresentação de sua Dissertação. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa do candidato. Logo após, a Comissão se reuniu, sem a presença do Mestrando e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Foram atribuídas as seguintes notas:

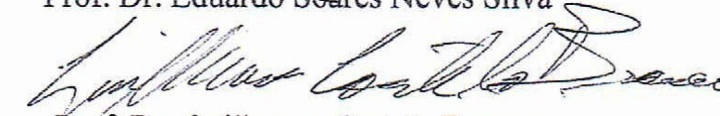
- Prof. Dr. Helton Machado Adverse (orientador)/UFMG...9,5 (Nove e cinco)
- Prof. Dr. Eduardo Soares Neves Silva/UFMG...9,5 (Nove e cinco)
- Prof. Dr. Guilherme Castelo Branco/UFRJ...9,0 (Nove)

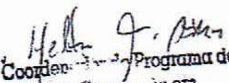
Pelas notas atribuídas o candidato foi considerado aprovado com a seguinte média: ...9,3... (...Nove e três...).

O resultado final foi comunicado publicamente ao candidato pelo Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 22 de fevereiro de 2013.

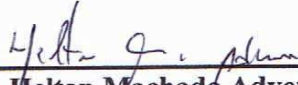

Prof. Dr. Helton Machado Adverse (orientador)


Prof. Dr. Eduardo Soares Neves Silva


Prof. Dr. Guilherme Castelo Branco


Coordenador do Programa de
Pós-Graduação em
Filosofia da UFMG

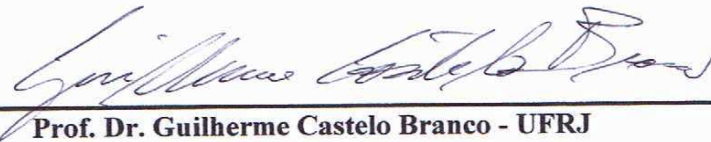
Dissertação defendida e aprovada, com a nota 93 (Nove e três) pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Prof. Dr. Helton Machado Adverse (Orientador) - UFMG



Prof. Dr. Eduardo Soares Neves Silva - UFMG



Prof. Dr. Guilherme Castelo Branco - UFRJ

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

Belo Horizonte, 22 de fevereiro de 2013.

Para o Enzo e para o Théo

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é fruto de um longo processo, iniciado há alguns anos, quando ele nem mesmo era imaginado. Muitas foram as fontes e as contribuições para a sua realização, de forma direta e indireta. Talvez, por isso, nos estendamos um pouco nesses agradecimentos: se é um longo processo que encontra aqui um termo, precisamos reconhecer nossa dívida com aqueles que enriqueceram esse trajeto seja como for. É muito difícil estimar a importância e a contribuição que todas as pessoas tiveram para que ele tenha chegado a ser realizado. Por isso, escrever um texto de agradecimento é uma tarefa dura e podemos sempre ser injustos. Mas como dizer alguma coisa é sempre um risco, assumamos esse risco de, em uns momentos, não reconhecermos devidamente tudo como deveríamos, em outros, de soarmos um tanto *kitsch*, e tentemos dar ao menos um esboço do que é preciso.

Agradeço ao meu pai o apoio incondicional nas várias esferas, a compreensão e paciência. Às minhas irmãs, cujas dificuldades (que são também as minhas), inquietações e também a inteligência “indômita” sempre serviram como estímulo. Ao Enzo, cuja presença trouxe um novo respiro, um novo ímpeto e alegria para todos; este trabalho é dedicado a ele. Agradeço à minha mãe os incentivos e os ensinamentos. Agradeço também a todos os demais familiares que de várias maneiras ajudaram. A todos agradeço o afeto.

Agradeço a todos os amigos, os de perto e os de longe. Aos amigos de São João del-Rei, onde não foram poucas as dificuldades e não fosse pelas boas amizades nada ou muito pouco desse trabalho teria sido possível. Ao Lucas Pinto a parceria e diálogo “intenso”. Ao professor Eder Carneiro, que me ensinou a prática da pesquisa e o gosto pela discussão de ideias, pelo trabalho crítico e interessado, pela valorização da clareza e objetividade: muito do que faço hoje, se há valor nisso, deve-se a ele. Aos amigos de Ipatinga, em especial ao Marco

Abreu ao Walisson “Paulistinha” Fernandes, cujas inteligências eram oásis. À Laís Mata e à Sabrina Aquino, cuja franqueza e o “deboche” sempre foram um alento. A Érica Dumont, a Jackeline Paes e ao Eric Ramalho o apoio, parceria, compartilhamento. Ao Eduardo Silva, Daniel Monteiro, Henrique Nunes e Lenon Guimarães; e ao Rafael Neri a acolhida e paciência. À Juliana Fernandes, à Marcela Santos e à Natália Gonçalves.

Agradeço imensamente ao Mauro Costa, cuja inteligência e o interesse sempre foram estimulantes, todo o “material” compartilhado e toda troca intensa de ideias e informações que tem sido uma fonte terrível de curiosidade e matérias-primas para o pensamento. Agradeço ao Denis Tavares e ao Vinicius Lopes a companhia, na amargura e na diversão, o entendimento e a amizade desprendida. Agradeço à Raquel Drummond, que desde algum tempo tem sido uma excelente companhia, amorosa e paciente, além de uma leitora atenta e perspicaz; e ao Théó, cuja presença traz sempre novidades e é motivo de alegrias, este trabalho é também dedicado a ele.

Agradeço ao professor Helton Adverse a orientação acurada, a solicitude, a boa vontade e a paciência com as minhas demoras. Suas sugestões sempre vieram em momento oportuno e sem dúvidas sempre foram de absoluta utilidade. Não é preciso dizer que se o trabalho possui fraquezas e imperfeições elas se devem inteiramente às minhas próprias dificuldades, a erros meus. No que ela tem de melhor, não tenho dúvida de que as orientações do professor Helton, vindas nos momentos certos foram fundamentais. Meu agradecimento também a todos os funcionários da FAFICH, em especial aos funcionários da Biblioteca e à secretária do Programa de Pós-graduação em Filosofia, Andrea Baumgratz, de uma simpatia e competência raras.

Agradeço também ao CNPq pela concessão de bolsa de estudos, sem a qual esse trabalho teria sido inviável.

*O presente é tão grande, não nos afastemos.
Não nos afastemos muito, vamos de mãos dadas.
Não serei o cantor de uma mulher, de uma história.
Não direi suspiros ao anoitecer, a paisagem vista na janela.
Não distribuirei entorpecentes ou cartas de suicida.
Não fugirei para ilhas nem serei raptado por serafins.
O tempo é a minha matéria, o tempo presente, os homens presentes,
a vida presente.*

Carlos Drummond de Andrade

RESUMO

A partir dos anos 1970, ao deparar-se com algumas limitações de seu trabalho anterior, Michel Foucault enceta sua empreitada genealógica, em que estavam em jogo os problemas da verdade e do sujeito considerados em suas relações com práticas culturais, sociais, econômicas e políticas. Naquele momento Foucault se preocupa com as complexas relações entre o poder e o saber, e ao redimensionar suas pesquisas, dá-lhes um caráter eminentemente político. Ele se debruça sobre problemas específicos, a fim de oferecer uma compreensão do funcionamento da política e do poder na modernidade, orientado por um interesse no presente, por meio de em uma interrogação crítico-filosófica que busca dar conta de como nós nos tornamos o que somos. É nesse contexto que, depois de ter produzido estudos sobre os micropoderes, Foucault chega, em suas conferências, cursos no Collège de France e em seu primeiro volume da *Histoire de la sexualité* [História da sexualidade] à noção de biopolítica, uma noção que procura apreender uma forma de exercício do poder caracterizada pelo trato com fenômenos de conjunto (nascimentos, mortalidade, saúde, higiene, habitação...), ou melhor, pela gestão da “vida” das *populações*. Com o duplo objetivo de oferecer um panorama do aparecimento e do tratamento do problema da biopolítica no pensamento de Foucault e de oferecer uma leitura da biopolítica como modo de exercício do poder político na modernidade a partir das elaborações do filósofo-historiador, observando-se também seu distanciamento e crítica das abordagens “filosófico-jurídicas” da soberania política, buscamos neste trabalho, primeiramente, uma caracterização do tipo de interrogação histórico-filosófica levada a cabo por Foucault em suas relações com o problema da verdade e da produção de sujeitos. Em segundo lugar, a partir da compreensão do seu método de pesquisa, entramos em suas elaborações sobre os objetos históricos sobre os quais produz seus estudos, passando então por uma discussão sobre a ideia do poder disciplinar e do problema das normas, momento essencial para a compreensão da biopolítica, denominado por Foucault uma “anatomia política do corpo”. Em terceiro lugar, procuramos compreender o desenvolvimento da problematização de Foucault a respeito do poder, como ele passa de uma investigação específica sobre o funcionamento do poder disciplinar até chegar às suas formulações teóricas do poder como governo e, assim, seus desenvolvimentos sobre o governo político e sobre o desenvolvimento de uma racionalidade governamental com a consequente governamentalização do Estado, fundamental para o estabelecimento da política na modernidade como biopolítica. Por último, procuramos oferecer uma caracterização da noção de biopolítica através de dois procedimentos: primeiro, do contraste entre outros conceitos de biopolítica e aquele de Foucault e, posteriormente, nesse sentido, oferecer uma descrição e análise das principais características e problemas colocados por Foucault em sua análise da biopolítica, com destaque para a relação entre a biopolítica e a sexualidade, a medicina, as estatísticas e a segurança e o problema do racismo e o racismo de Estado.

Palavras-chave: Biopolítica. Michel Foucault. Racionalidade política. Poder. Governo. Estado. Modernidade.

ABSTRACT

From the 1970's, stumbling upon some limitations of his previous work, Michel Foucault started his genealogical task-work, in which the problems of truth and the subjects, considered in their relations with cultural, social, economical and political practices were at stake. In that moment, Foucault was concerned about the complex relations between power and knowledge, and, resizing his researches, he gave them an eminently political character. He turns his attention to specific problems, in order to promote understanding on politics' behaviour and power in modernity, guided by his interest in the present, with a critical-philosophical interrogation that intends to understand how do we become who we are. In this context, after producing studies concerning micropowers, Foucault conceives, in his conferences and courses at Collège de France and in the first volume of his *Histoire de la sexualité*[History of Sexuality], the notion of biopolitics, an idea which pursuits to apprehend the mode of power's workout, characterized by the treatment of mass phenomena (births, mortality, health, hygiene, habitation...), or rather, of management of *populations*' "life". Aiming to pointing out a panorama of biopolitics's emergence and the handling of the problem of biopolitics in Foucault's proper thought, as well as proposing a biopolitical reading as a way of political power's practices in modernity regarding the elaborations of the 'historian-philosopher', also noticing his detachment and critics about philosophical-juridical approaches concerning political sovereignty, we intend, firstly, an historical-philosophical characterization conducted by Foucault in his relations with the problem of truth and the production of subjects. Secondly, from the comprehension of his research methods, we suppose to enter his elaborations about historical objects on which he produces his studies, going through a discussion about the idea of disciplinary power and the problem of the norms, an essential point for biopolitics' comprehension, also denominated by Foucault as a "political anatomy of the body". Thirdly, we intend to perceive the development of Foucault's problematization about power itself, and how he turns from a specific investigation regarding disciplinary power's operation until achieve his theoretical formulations of power as government, then, his up-growth considering political government and about the development of a governmental rationality with a consequent governmentalization of State, fundamental for the establishment of politics in modernity as biopolitics. At last, we attempt to offer a characterization of biopolitics' notions considering two procedures: first, from the contrast between other concepts of biopolitics and Foucault's one, and posteriorly, in this sense, presenting a description and an analysis of the main characteristics and problems discussed by Foucault in his analysis of biopolitics, highlighting the relation between biopolitics and sexuality, medicine, statistics and security and the problem of racism and State's racism.

Palavras-chave: Biopolitics. Michel Foucault. Political rationality. Power. Government. State. Modernity.

RESUMEN

A partir de los años de 1970, al depararse con algunas limitaciones de su trabajo anterior Michel Foucault inicia su labor genealógica, en que estaban en juego los problemas de la verdad y del sujeto considerados en sus relaciones con prácticas culturales, sociales, económicas y políticas. En aquél momento Foucault se preocupaba con las complejas relaciones entre el poder y el saber, y al redimensionar sus investigaciones dales un carácter eminentemente político. Él se inclina entonces sobre problemas específicos, a fin de ofrecer una comprensión sobre el funcionamiento de la política y del poder en la modernidad, orientado por el interés en el presente, por medio de una interrogación crítico-filosófica que busca dar cuenta de cómo nosotros nos tornamos lo que somos. Es en éste contexto que, después de haber producido estudios sobre los micropoderes, Foucault llega, en sus conferencias, cursos en el Collège de France y en su primer volumen de la *Histoire de la sexualité* [Historia de la sexualidad] a la noción de biopolítica, una noción que procura aprehender una forma de ejercicio del poder caracterizada por el trato con fenómenos de conjunto (nacimientos, mortalidad, salud, higiene, habitación...), o mejor, por la gestión de la “vida” de las *poblaciones*. Con el doble objetivo de ofrecer un panorama de la emergencia y del tratamiento del problema de la biopolítica en el pensamiento de Foucault y de ofrecer una lectura de la biopolítica como modo de ejercicio del poder político en la modernidad a partir de las elaboraciones del filósofo-historiador, observando también su alejamiento y crítica de los abordajes “filosófico-jurídicos” de la soberanía política, buscamos en el presente trabajo, primeramente, una caracterización del tipo de interrogación histórico-filosófica llevada adelante por Foucault en su relación con los problemas de la verdad y de la producción de los sujetos. En segundo lugar, a partir de la aprehensión de su método de investigación, entramos en sus elaboraciones sobre los objetos históricos sobre los cuales hace sus estudios, pasando entonces por una discusión sobre la idea del poder disciplinar y del problema de las normas, momento esencial para el entendimiento de la biopolítica, denominada por Foucault una “anatomía política del cuerpo”. En tercer lugar, procuramos comprender el desarrollo de la problematización de Foucault a respecto del poder, como él pasa de una investigación específica sobre el funcionamiento del poder disciplinar hasta llegar a sus formulaciones teóricas del poder como gobierno y, así, sus desenvolvimientos sobre el poder político y sobre el desarrollo de una racionalidad gubernamental como la consecuente gubernamentalización del Estado, fundamental para el establecimiento de la política en la modernidad como biopolítica. Por último, buscamos ofrecer una caracterización de la noción de biopolítica pasando por dos procedimientos: primero, del contraste entre otros conceptos de biopolítica y el de Foucault y, posteriormente, en éste sentido, ofrecer una descripción y análisis de las principales características y problemas colocados por Foucault en su análisis de la biopolítica, con destaque para la relación entre la biopolítica y la sexualidad, la medicina, las estadísticas, la seguridad y el problema del racismo y del racismo de Estado.

Palabras clave: Biopolítica. Michel Foucault. Racionalidad política. Gobierno. Estado. Modernidad.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 HISTÓRIA, CÉTICISMO, VERDADE E SUBJETIVIDADE.....	23
2.1 CÉTICISMO	28
2.2 GENEALOGIA	33
2.3 VERDADE	37
2.4 SUJEITO	41
3 DISCIPLINAS E NORMAS.....	53
3.1 A ÉPOCA E O PROBLEMA	59
3.2 A ALMA DO INDIVÍDUO	67
3.3 ESPAÇO X TEMPO.....	73
3.4 SOCIEDADE DISCIPLINADA	76
3.5 NORMALIDADE E ANORMALIDADE.....	80
4 PODER E RAZÃO GOVERNAMENTAL.....	98
4.1 PODER E POLÍTICA	100
4.2 ESTADO.....	105
4.3 GOVERNO.....	112
4.4 GOVERNAMENTALIDADE.....	116
4.5 PASTORAL.....	124
4.6 RAZÃO DE ESTADO E POLÍCIA	130
4.7 LIBERALISMO	137
5 BIOPOLÍTICA.....	144
5.1 UMA DIGRESSÃO: DOIS USOS DA NOÇÃO DE BIOPOLÍTICA	145
5.2 BIOPOLÍTICA E SEXUALIDADE: DO CORPO/INDIVÍDUO À POPULAÇÃO.....	161

5.3 BIOPOLÍTICA E MEDICINA.....	170
5.4 BIOPOLÍTICA, ESTATÍSTICAS E SEGURANÇA.....	182
5.5 BIOPOLÍTICA E RACISMO	191
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	206
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	216

1 INTRODUÇÃO

Michel Foucault é um autor multifacetado. Não é à toa que seu trabalho, marcado por uma variedade de temas e de problemas, engendrou desde o começo uma multiplicidade de interpretações e abordagens. As dificuldades em localizar Foucault em um domínio disciplinar, além da não sistematicidade de seu trabalho podem ser pensadas como razões imediatamente reconhecíveis dessa variedade. Como sua obra não possui uniformidade – o que não deve ser confundido com incoerência – “ela tem levado a numerosas interpretações divergentes e, com frequência, mutuamente inconsistentes” (RAJCHMAN, 1987, p. 8). Por isso também Foucault foi tachado com os mais diversos nomes que pretendiam vinculá-lo às mais variadas tendências e correntes de pensamento. Nomes os quais, desnecessário dizer, ele recusou veementemente.

É importante frisar, o fato de o trabalho de Foucault ser marcado pela mudança não invalida a perspectiva de uma abordagem que enfatize a coerência de seu projeto, coerência marcada justamente pela transformação: à medida que a própria pesquisa apresentava novos problemas, novas indagações, à medida que novos objetos de interesse e situações se delineavam, mudanças de perspectivas também se faziam necessárias. Warren Montag (1997) destaca, nesse sentido, a utilidade de algo como uma genealogia da genealogia de Foucault: para ele, o trabalho do filósofo, preocupado com a elucidação das condições de possibilidade para o pensamento, é ele mesmo inscrito no interior de uma série dessas condições de possibilidade, e essas mudanças podem muito bem ser vistas como consequências de mudanças daquelas condições, que respeitariam tanto um movimento intrínseco, isto é, a partir das próprias pesquisas, quanto um movimento extrínseco, a saber, as

preocupações e o engajamento social e político do filósofo. De qualquer forma, o que se pretende é que, como, para Foucault, o que está em jogo é a análise de situações concretas, problemas históricos, e não algum compromisso prévio com algum corpo teórico, a coerência de seu trabalho pode ser encontrada em seus deslocamentos metodológicos sem contudo precisar engessar seu pensamento em um corpo doutrinário, algum “-ismo” qualquer.

Se o filósofo foi identificado com alguma corrente em algum momento, é provável que isso se deva muito mais às disputas próprias dos debates intelectuais e do campo acadêmico de sua época, sempre sujeitos aos mais diversos tipos de recursos por parte dos “disputantes”. E a rotulação certamente é um desses recursos: “a rotulação, que é o equivalente ‘científico’ do insulto, também é uma estratégia comum, e quanto mais estigmatizante e vago, logo, irrefutável, for o rótulo [...], mais poderoso o insulto se torna” (BOURDIEU, 2004a, p. 171-172). Dessa forma, muitas vezes em vez de se debater argumentos do filósofo, atribui-se uma pertença qualquer a seu pensamento e se exime de debater aqueles argumentos e seu potencial explicativo. A vinculação de Foucault ao estruturalismo, por exemplo, foi bastante frequente e, ainda que ela tenha sido feita em muitos momentos para fins heurísticos, ela é bastante representativa das dificuldades colocadas por essas rotulações: nota-se que de fato é possível fazê-la, já que, para além da frequentação do mesmo ambiente, identificamos diversas características comuns entre seu trabalho (em especial em seu trabalho dos anos 1960) e aqueles dos autores caracteristicamente estruturalistas. Nesse sentido, há autores que classificam Foucault como um pensador estruturalista e fazem uma leitura da sua obra desse ponto de vista: Os livros de François Dosse (1993-94), Jean Piaget (1979) e François Wahl (1970) são exemplos dessa perspectiva.

Outros autores, o próprio Foucault aí incluído, não reconhecem na reflexão deste último um trabalho “estruturalista”, não inserem seus trabalhos na mesma linha de reflexão do estruturalismo. Isso se deve, sobretudo, ao fato que o estruturalismo tenha sido um

movimento forte nas ciências humanas, ao passo que a obra de Foucault se pauta por uma inquirição genuinamente filosófica. Como veremos, ainda que o filósofo se sirva de recursos, métodos, dados de outras ciências humanas e trave um debate intenso com estas, seu trabalho é atravessado por questionamentos que constituem um núcleo teórico filosófico, e sua própria escolha por se servir de métodos e resultados de outras ciências, diríamos, decorre de um posicionamento, de uma escolha filosófica. Com efeito, o estruturalismo foi um método de pesquisa forte com importantes repercussões na história intelectual da França durante algum período, especialmente a partir da influência da linguística de Ferdinand de Saussure, as obras de Jacques Lacan na psicanálise, Roland Barthes na crítica literária, Louis Althusser na filosofia política do marxismo e principalmente com o trabalho de Claude Levi-Strauss na etnologia; ao passo que a reflexão de Foucault, se travava algum diálogo com esse movimento, ainda que se alinhasse a ele em vários pontos, tomava-o como objeto para sua reflexão filosófica e não mantinha nenhum tipo de compromisso com ele. Em um de seus livros mais famosos, e temporalmente situado no momento de efervescência do estruturalismo (1966), *Les mots et les choses* [As palavras e as coisas], mostra-se simpático a esse movimento, já que as pesquisas dos estruturalistas demonstravam a existência de fenômenos que ultrapassavam os indivíduos e portanto desafiavam teorizações filosóficas fortes à época que concediam um lugar privilegiado, fundador, ao sujeito; as pesquisas estruturalistas mostravam que os sujeitos são atravessados por estruturas inconscientes, que lhes ultrapassam e ao mesmo tempo definem as condições, o *background* sociocultural para suas ações. Nesse texto, ao analisar os discursos de algumas ciências e procurar delimitar as transformações de cada uma, a partir de um conjunto dado de condições de possibilidades – que ele chamou de *episteme*, correspondente, em larga medida, à *estrutura* – ele delimita cada discurso a certa estrutura histórica subjacente, o que Foucault, numa terminologia emprestada a Husserl (contra o qual, curiosamente, ele construiu grande parte de sua argumentação), denominou *a*

priori histórico. Em suma, Foucault negou qualquer relação mais profunda com um tipo de pensamento ou movimento estruturalista e, se há alguma influência dessa corrente intelectual em seu pensamento, é na medida em que ele procura situar os acontecimentos no interior de algo maior, que ultrapassa os sujeitos ao mesmo tempo em que estrutura as condições para que eles sejam o que são¹.

A filosofia de Michel Foucault é construída em um diálogo intenso com seus contemporâneos, tanto teórica quanto historicamente falando. Quer dizer, ele constrói sua argumentação em relação ao diálogo intelectual travado com seus pares ao mesmo tempo em que dialoga com os problemas históricos, políticos, sociais de seu tempo. E é nessa relação intensa com seu presente que ele constrói seu percurso intelectual, que é marcado por três fases: uma *arqueologia do saber*, uma *genealogia do poder* e uma *ética do sujeito*². Trata-se de três momentos que não são excludentes entre si, não sendo o bastante para falarmos de alguma ruptura interna ao pensamento de Foucault (tal como se faz, por exemplo, a respeito de Wittgenstein, cujo pensamento é ordinariamente dividido entre o primeiro e o segundo Wittgenstein), ou para separar as fases do seu pensamento como blocos unívocos e estanques. Entretanto, esses momentos marcam de alguma forma deslocamentos nos problemas, objetos e métodos de análise empreendidos pelo filósofo.

Procurando estabelecer um encadeamento e/ou uma confluência de temas e problemas desde seus trabalhos iniciais até os últimos, numa reflexão que objetivava

¹ Para uma exposição da relação de Michel Foucault com o estruturalismo, com um balanço do legado herdado pelo filósofo bem como de seu distanciamento, em especial do tipo de estruturalismo específico de Georges Dumézil, Cf. ERIBON, 1996.

² Essas diferenças e deslocamentos (mas também a unidade) foram ressaltados pelo próprio Foucault, sobretudo em textos e cursos tardios, escritos e ministrados em seus últimos anos de vida, num esforço de estabelecer de maneira retrospectiva as linhas gerais de seu projeto filosófico. A esse respeito, Cf. FOUCAULT, 2009, p.4 e p. 41-42. Cf. também FOUCAULT, 2001o, p. 1527 *et seq.*. Para uma exposição detalhada de cada período do pensamento de Foucault em suas especificidades de metodologias, temas, problemas e também em seu encadeamento, Cf. BILLOUET, 2000; DREYFUS & RABINOW, 1995; MACHADO, 2007; MUCHAIL, 1992.

apresentar a coerência em seu projeto filosófico³, Foucault caracteriza tardiamente seu esforço intelectual, de maneira geral, como uma *História do pensamento* (FOUCAULT, 2009, p. 4). Essa *História do pensamento* relaciona-se com o que o filósofo denominou “lugares da experiência”, sendo que a noção de *experiência*, influência de Georges Canguilhem, então, tem o sentido de algo que seria da ordem da ficção, isto é, algo fabricado, que não existe de antemão e que se instaura em um dado momento a partir da constituição de uma subjetividade. A noção de *experiência* está presente desde o início do percurso de Foucault, tendo sofrido diversas alterações. Primeiramente foi caracterizada em consonância com a fenomenologia, pela qual Foucault fora inicialmente influenciado. Ela é utilizada, nesse sentido, de maneira indiscriminada na *Histoire de la folie à l'âge classique* [História da loucura na idade clássica]. Nesse momento há também a influência de Nietzsche. No início dos anos 1960, a literatura desperta um grande interesse em Foucault, que, além da inspiração nietzschiana, é grandemente influenciado pelos textos de Georges Bataille e Maurice Blanchot. Assim, surge no pensamento de Foucault a ideia de experiência como dessubjetivação, ultrapassagem de limites, de limiars, ou seja, a possibilidade do estabelecimento de uma nova e diferente forma de subjetividade: é a assim chamada *experiência-limite*, cuja característica e importância principal é arrancar o sujeito de si mesmo, provocando uma transformação de si. Nessa medida, entendemos que a noção de experiência está intimamente relacionada com o problema do sujeito, outra questão que está presente no trabalho de Foucault desde o início até o fim de sua carreira, problema que discutiremos ao longo deste trabalho. Por ora, cabe ressaltar, com objetivo de clarificar esse último momento da noção de experiência para Foucault, que este estabelece uma diferença entre uma concepção substancialista e uma concepção pragmática do sujeito, ou seja, ele

³ “Nas entrevistas, nos prefácios, nas conferências, nos cursos, hoje reunidos em *Dits et écrits*, Michel Foucault manifesta uma preocupação constante: inscrever em uma coerência global o trabalho já feito e as investigações em andamento. Através de múltiplos retrocessos, Foucault revela-se assim o primeiro leitor de Foucault” (CHARTIER, 2002b, p. 181).

tratará sempre de um sujeito constituído na prática em oposição a um sujeito dado. A constituição do si, dessa maneira, é uma prática de liberdade que se dá na experiência. A ideia de experiência mantém uma proximidade em relação ao problema da verdade e da ficção, por seu aspecto relacional. Na verdade, é a própria experiência uma ficção, é algo que se fabrica a partir de algo que não existia antes, a partir de uma relação estabelecida com o mundo, com os outros e com a verdade, na medida em que a própria verdade, ela mesma, é produtora de subjetividade. Não há constituição da subjetividade fora de uma relação com a verdade (Cf. REVEL, 2005, p.49). Esta experiência, com a consecutiva constituição de uma subjetividade, dá-se através da articulação entre jogos de verdade, relações de poder e das formas de relação consigo e com os outros. O *pensamento*, por sua vez, é o *lugar* onde as experiências se articulam umas com as outras (FOUCAULT, 2009, p. 4). É, nessa tentativa de identificar as relações entre jogos de verdade, poder e relações com si mesmos estabelecidas pelos sujeitos que Foucault se engaja em fazer uma *História do pensamento*, a fim de buscar restabelecer as formas a partir das quais nos tornamos o que somos, a partir de quais experiências nos constituímos como sujeitos (políticos, éticos, de conhecimento...).

Dito isto sobre o projeto de Foucault de uma *História do pensamento*, cabe salientar alguns pontos de maneira a recapitular os traços gerais de seu percurso. Em sua fase *arqueológica*, compreendida entre os primeiros anos da década de 1960 até o fim desta, o autor se interessou de maneira mais específica pelas formações discursivas correlativas aos diferentes campos dos saberes ligados às ciências humanas. Nesse momento de seu pensamento, o filósofo estava interessado naquilo que chamou de “formas de um saber possível”. Isso significa que Foucault busca as *condições de possibilidade* para que os diferentes domínios discursivos possam existir e para que sejam verdadeiros. O que está em jogo nessa situação não é, portanto, um núcleo de verdade intrínseco a determinado domínio do saber, mas as condições de possibilidade para que um discurso seja considerado

verdadeiro, isto é, o substrato a partir do qual um saber⁴ entra no jogo do verdadeiro e do falso. Em sua fase *genealógica*, cujos principais trabalhos surgiram nos anos 1970 até o começo dos anos 1980, procurou não abandonar sua perspectiva arqueológica, mas ampliá-la, complementá-la, tornando-a mais eficiente e sofisticada ao estudar, além dos discursos, as diferentes práticas sociais em seu vínculo com as diferentes formas de exercício de poder. Trata-se, nesse momento, de estudar as articulações entre *saber* e *poder* e seus respectivos efeitos na sociedade. Foucault se interessava, então, pelas “matrizes normativas de comportamentos para os indivíduos”. Já num terceiro momento, no qual procura estudar uma *ética do sujeito*, primeira metade da década de 1980, ele leva a cabo uma busca da compreensão da formação do sujeito ético individual em sua relação consigo mesmo. Procurou fazer isso a partir de estudos sobre as filosofias gregas e romanas antigas. Tratava-se então, naquele terceiro e último momento de seu percurso, prematuramente interrompido, de estudar os “modos de existência virtuais para sujeitos possíveis” (FOUCAULT, 2009, p. 3-8). Em suma, podemos dizer, resumidamente, nas palavras do próprio Foucault, que os “três elementos – formas de um saber possível, matrizes normativas de comportamento, modos de existência virtuais para sujeitos possíveis – são essas três coisas ou, sobretudo, é a articulação dessas três coisas que podemos chamar, eu creio, ‘lugar de experiência’” (FOUCAULT, 2009,

⁴ Foucault opera uma distinção entre *saber* e *conhecimento*. Tendo deixado estabelecido, pelo menos desde seus escritos dos anos 1960, seu intuito de investigar as relações constitutivas dos saberes (e posteriormente dos saberes com as práticas sociais) a partir de determinados domínios e suas condições de possibilidades, ele visa mais uma história da relação do sujeito com o saber do que o estabelecimento de um parâmetro de cientificidade. A palavra *saber* aparecerá em suas análises arqueológicas e permanecerá ao longo do percurso intelectual de Foucault. Com efeito, diz Machado que a arqueologia “tem por objetivo descrever conceitualmente a formação dos saberes, sejam eles científicos ou não, para estabelecer suas condições de existência, e não de validade, considerando a verdade como uma produção histórica cuja análise remete a suas regras de aparecimento, organização e transformação no nível do saber” (MACHADO, 2006, p. 166). Nas palavras de Foucault, ele emprega “a palavra ‘saber’ estabelecendo uma distinção com ‘conhecimento’”. Eu viso com ‘saber’ um processo pelo qual o sujeito sofre uma modificação por aquilo mesmo que ele conhece, ou sobretudo durante o trabalho que ele efetua para conhecer. É isso que permite por sua vez modificar o sujeito e construir o objeto. É conhecimento o trabalho que permite multiplicar os objetos conhecíveis, de desenvolver sua inteligibilidade, de compreender sua racionalidade, mas mantendo a fixidez do sujeito que pesquisa” (FOUCAULT, 2001d, p. 876, *tradução nossa*). [“le mot ‘savoir’ en établissant une distinction avec ‘connaissance’. Je vise dans ‘savoir’ un processus par lequel le sujet subit une modification par cela même qu’il connaît, ou plutôt lors du travail qu’il effectue pour connaître. C’est ce qui permet à la fois de modifier le sujet et de construire l’objet. Est connaissance le travail qui permet de multiplier les objets connaissables, de développer leur intelligibilité, de comprendre leur rationalité, mais en maintenant la fixité du sujet qui enquête”].

p.5, *tradução nossa*)⁵, que seria o centro de suas pesquisas acerca da questão da constituição do sujeito na história tal como ele a compreendia.

No presente trabalho, nosso interesse recairá sobre a *genealogia* de Foucault. A passagem de Foucault de uma *arqueologia do saber* para uma *genealogia do poder* coincide com um maior interesse do filósofo pela política. Esse interesse foi motivado em alguma medida pelos acontecimentos do maio francês de 1968. Contudo, essa influência não foi absolutamente decisiva no movimento de seu pensamento: destacamos, com isso, que não se pretende aqui interpretar a obra do autor em termos de “motivações psicológicas” ou “existenciais”, não as negando (afinal elas existem), mas interpretar seu trabalho a partir de uma confrontação com sua argumentação, com a leitura de seus textos, respeitando a evolução de seu pensamento. Com efeito, o fato de ele ter sido homossexual e de ter trabalhado num hospital psiquiátrico, por exemplo, certamente propiciaram experiências de exclusão que em grande medida orientaram seus interesses, ensejaram o desenvolvimento de uma sensibilidade em relação àqueles que são excluídos, segregados, ou seja, suas experiências pessoais da exclusão orientaram seu interesse teórico para aquelas figuras cuja existência só se torna possível ou ao menos notada na medida em que são atravessadas, objetivadas, ou têm seus caminhos cruzados por alguma forma de poder instituída. O belo texto intitulado *La vie des hommes infames* [A vida dos homens infames] (2001), de 1977, é bastante representativo, assim como os dossiês sobre Pierre Rivière (1977) e Herculine Barbin (1978; 2001q), onde são narrados casos trágicos cujo interesse para o filósofo reside justamente no fato de se situarem na interseção entre um tipo de saber que se constituía e seus efeitos de poder. Foucault também teve certamente um forte engajamento político durante os anos 1970, o que, no entanto, não significa que sua filosofia da época seja apenas um reflexo ou um

⁵ “Ces trois éléments – formes d’un savoir possible, matrices normatives de comportement, modes d’existence virtuels pour des sujets possibles – ce sont ces trois choses, ou plutôt c’est l’articulation de ces trois choses que l’on peut appeler, je crois, ‘foyer d’expérience’”.

epifenômeno disso⁶. Diferentemente, como destacam Dreyfus e Rabinow (1995), a genealogia de Foucault consiste numa espécie de complemento ao empreendimento iniciado com a arqueologia que, tendo em alguma medida fracassado em seu intento por tentar dar conta de explicar os fenômenos de produção dos discursos a partir apenas de instâncias discursivas, exigiu de Foucault novos posicionamentos, novas elaborações teóricas e metodológicas. Com a genealogia, o que Foucault fez foi corrigir as limitações anteriores e complementar sua tarefa, tornando-a eficiente em seu objetivo de explicar a emergência de saberes em seus vínculos com o poder ao incorporar em suas análises as práticas culturais. Foi então que seu projeto de pensar a história, que até então se ativera às diferentes formações discursivas, incorporou os domínios das diferentes práticas (inclusive as discursivas) em seu escopo de análises, dando um caráter propriamente político ao seu trabalho. Assim, a noção de *poder* torna-se central em seus desenvolvimentos, passando a desempenhar um papel fundamental na leitura que Foucault faz da história e, por conseguinte, da constituição dos saberes, da política, em uma palavra, das experiências humanas. É nesse encadeamento que se situam as formulações de Foucault sobre a biopolítica e sobre o governo. Na verdade, como veremos, Foucault não cria a noção de biopolítica, mas se apropria dela em dois sentidos: um, de tomá-lo em uma acepção particular, própria, e outro, nesse sentido, de torná-lo apropriado para explicar a aparição de fenômenos históricos bastante específicos.

A partir de seus trabalhos dos anos 1970, nos quais o filósofo passa a se preocupar detidamente com os problemas relativos ao poder, ele apresenta a dispersão do que chama de micropoderes como formas de exercícios do poder que se espalham por toda a extensão da sociedade. Contudo, após meados daquela década, o filósofo apresenta outro conjunto de fenômenos, que explicariam outras formas de exercícios do poder, num nível, diríamos,

⁶ Não nos deteremos aqui em elementos biográficos do autor (a não ser que se faça necessário ou seus desenvolvimentos teóricos estejam intimamente ligados com algum item de sua biografia), já que interessam-nos suas problematizações e análises. Para uma exposição da trajetória pessoal de Foucault, seus envolvimentos políticos, suas relações pessoais e intelectuais, Cf. ERIBON, 1990; 1994; VEYNE, 2009.

macropolítico. É nesse contexto que Foucault se apropria da noção de biopolítica e lhe dá um sentido bastante específico. Com o objetivo de compreender a noção de biopolítica no âmbito do pensamento do filósofo, inserindo-a no contexto do seu projeto de uma “genealogia do poder” e esclarecendo as diversas nuances presentes nesta noção utilizada por ele em seus textos e cursos a partir de 1974, observando também seu distanciamento e crítica das abordagens “filosófico-jurídicas” da soberania política e sua afirmação do caráter histórico das diferentes formas de exercício do poder, além de procurar dar conta dessa forma de exercício do poder político característica da modernidade é que encampamos a tarefa de redigir o presente trabalho.

Dessa forma, no *primeiro capítulo*, passaremos a uma caracterização mais pormenorizada de seu projeto genealógico, momento importante do pensamento do autor, ressaltando seus principais problemas e noções, conceitos, análises, retomando os principais argumentos, inserindo esta discussão no contexto mais amplo de esforço do autor na elaboração de sua *História do pensamento*. Procuraremos enfatizar sua relação com os variados campos do pensamento, em especial a localização de seus trabalhos na fronteira entre história e filosofia. Além disso, daremos destaque às questões da verdade e da constituição dos sujeitos na história como colocadas pelo filósofo. Pretendemos, com isso, esclarecer o significado, importância, o lugar e o alcance do método estabelecido pelo autor, presente em seus textos a partir de meados de 1970 até o fim daquela década.

No *segundo capítulo*, adentrando os estudos sobre temas específicos do autor, tentaremos apresentar sua caracterização do poder disciplinar e das normas. Procuraremos mostrar, com base nos desenvolvimentos do filósofo, como essas formas específicas de exercício do poder estão intimamente relacionadas com formações históricas mais amplas e também com a forma com que os indivíduos surgem e se compreendem como tais na modernidade.

No *terceiro capítulo* passaremos a uma caracterização da discussão acerca do poder tal como feita por Foucault. Apresentaremos como, em seus trabalhos, a noção de poder se desenvolve de formulações sobre o poder disciplinar e de seu papel produtivo em oposição a concepções do poder em termos de repressão, passa por uma elaboração do poder em termos de guerra – uma concepção bélica do poder –, chegando a uma compreensão do poder como governo. Veremos então como, a partir dos desenvolvimentos da problematização acerca do governo, e especificamente do governo político, Foucault cunhará a noção de governamentalidade, central para a compreensão da biopolítica, já que esta caracteriza-se no pensamento do filósofo essencialmente pela assunção dos governos, no interior dos Estados modernos, de tarefas de gestão, manutenção, valoração da vida.

No *quarto capítulo*, depois de termos apresentado os desenvolvimentos do pensamento de Foucault até chegarmos ao problema da biopolítica, passaremos à discussão deste propriamente. Primeiro, faremos a exposição de diferentes conceituações da biopolítica, a fim de oferecer uma visualização de outras possibilidades de usos da noção – como uma política pautada pela “vida” tomada como fundamento ou como uma política que deve estabelecer parâmetros normativos para administrar a “vida” – e assim fazer um contraste com compreensão dessa noção na forma que é apresentada na filosofia de Michel Foucault, que será caracterizada em seguida. São momentos privilegiados da abordagem a relação entre biopolítica e medicina, biopolítica e sexualidade, biopolítica e segurança e biopolítica e racismo, com especial destaque para os racismos de Estado e as possibilidades de interpretação dos fenômenos totalitários a partir dessa abordagem de Foucault.

Por fim, teceremos algumas considerações finais, lugar onde faremos um balanço do estudo que ora é apresentado e procuraremos extrair algumas consequências do pensamento de Foucault para a compreensão de nosso presente e para a ação política. Tentaremos ponderar se a filosofia de Foucault oferece afinal meios para a ação e, em que

medida, a partir de seu diagnóstico sobre o exercício do poder e do “poder sobre a vida” na modernidade, se é possível alguma liberdade e de que tipo.

Se formos bem sucedidos, esperamos com esse estudo oferecer uma apresentação do percurso filosófico de Michel Foucault, enfatizando tanto a coerência de seu projeto quanto as diferenças entre períodos, obras e conceitos e, mais especificamente, aqueles problemas situados em seu período *genealógico*. O título do trabalho, que leva o termo “genealogia” se justifica em dois sentidos: o primeiro, é que tentamos fazer como que uma genealogia da biopolítica no desenvolvimento do pensamento de Foucault; o segundo, é que, a partir disso, e tomando os resultados da interpretação de Foucault desse problema, procuramos apresentar como a biopolítica apareceu e se consolidou na história política moderna. Assim, visamos oferecer uma modesta contribuição à interpretação de problemas políticos contemporâneos e à compreensão da modernidade de uma maneira mais geral.

2 HISTÓRIA, CETICISMO, VERDADE E SUBJETIVIDADE

[...] a luta do homem contra o poder é a luta da memória contra o esquecimento.

Milan Kundera

Se a história é criação, como podemos julgar e escolher? Deve-se destacar que essa questão não apareceria se a história fosse simplesmente e estritamente uma concatenação causal, ou se contivesse sua physis ou telos. É precisamente porque a história é criação que a questão de julgar e escolher emerge como uma questão radical, não trivial.

Cornelius Castoriadis

Ao longo de sua trajetória, Foucault desenvolveu pesquisas cujas análises dizem respeito a várias disciplinas. Ele manteve uma posição de não pertencimento a nenhum campo específico de conhecimento, ao mesmo tempo se utilizando dos métodos e resultados de vários desses campos, não assumindo, ou procurando não assumir, nenhum tipo de comprometimento teórico prévio. A lógica de seus trabalhos obedece às necessidades impostas pelos desenvolvimentos e resultados de suas pesquisas. Como afirmou o próprio Foucault, sua busca consistia fundamentalmente em forjar formas de pensar diferente através da “descoberta” e crítica do que já foi pensado. Para isso, através dos anos, ele tentou desenvolver um método de pesquisa que fosse capaz de dar conta de oferecer os instrumentos necessários à execução da tarefa a que se propusera. No presente capítulo procuraremos apresentar as características do método genealógico de Foucault que, sem representar um rompimento com sua arqueologia, amplia-a, e permanece até o fim de sua vida. Procuraremos mostrar as razões que conduziram Foucault à escolha desse método, eminentemente histórico, mas também em sua relação com um tipo de indagação filosófica da realidade. Apresentaremos seu pensamento como uma pesquisa orientada por um ceticismo particular. Assim, será necessária também uma discussão sobre as ideias de Foucault sobre a verdade e a relação de sua própria pesquisa com essa noção de verdade tal como desenvolvida. E, por fim,

trataremos da relação de seu pensamento com suas teorizações acerca da subjetividade, da formação de sujeitos, e da relação desses com a verdade.

Foucault estudou filosofia e psicologia durante seus anos de formação universitária. No início de seu trabalho, em uma fase que poderíamos chamar “proto-arqueológica”⁷, influenciado pelas leituras de Husserl e Heidegger, ele desenvolve algo como uma fenomenologia própria, orientado por um interesse numa abordagem existencial da loucura (NALLI, 2006). É dessa época seu texto introdutório à tradução francesa do livro do psicólogo suíço Ludwig Binswanger (FOUCAULT, 2001 g), em que procura discutir, a partir dessas influências, somadas a influências psicanalíticas, a possibilidade de uma psicologia que fosse capaz de uma interpretação do fenômeno dos sonhos e que religasse as experiências de expressão e significação do mundo fornecendo uma compreensão do ser humano e mais especificamente da experiência humana da loucura. Roberto Machado (1989) destaca que os primeiros trabalhos de Foucault estavam em grande medida marcados pela influência do pensamento fenomenológico, influência que chegaria até sua *Histoire de la folie à l'âge classique* [História da Loucura na idade clássica], na qual o filósofo escreve sobre algo como uma experiência elementar, originária⁸, da loucura. Gerard Lebrun (1989, p. 48) acredita poder identificar rastros de uma influência fenomenológica em *Les Mots et les choses* [As palavras e as coisas], e diz que “há uma afinidade, ao menos retórica, entre fenomenologia e arqueologia”. Para o nosso trabalho isto agora interessa pouco, já que não importa aqui identificar a presença da fenomenologia no pensamento de Foucault, mas apenas destacar que,

⁷ Devemos o termo a Nalli, 2006. Machado (1989, p.17, *tradução nossa*) também identifica a existência de um período anterior à arqueologia de Foucault: “O método de análise arqueológica é geralmente conhecido como uma ‘arqueologia do saber’, mas, contrariamente a uma ideia difundida, essa denominação não é um ponto de partida, mas o resultado de um processo, ele mesmo histórico, pelo qual o conceito de arqueologia conheceu tais modificações que ele aparece de forma diferente em cada obra”.

⁸ Revel (2005, p. 64) fala em termos de um “resíduo fenomenológico de uma experiência crucial”. Roberto Machado (1988, p. 21, *tradução nossa*) é claro sobre esse ponto: “Toda a argumentação repousa sobre a existência de uma experiência fundamental da loucura, isto é, que esta não é somente uma figura histórica ou uma produção prático-política e teórico-científica da qual se buscaria o momento constitutivo e as etapas de transformação, mas uma experiência originária mais fundamental que as figuras históricas e que a razão recobriu, mascarou, dominou, mas sem a destruir totalmente”.

ainda que esta tenha permanecido (como esses autores destacam com acuidade), a intensidade de sua influência decresceu ao longo dos anos e o filósofo procurou de fato, de uma maneira deliberada, se desvencilhar de um modo fenomenológico de pensar e fazer filosofia.

Se num primeiro momento Foucault se interessou por uma psicologia fenomenológica, ao que o desenvolvimento de seu pensamento indica e sua biografia intelectual permite observar, a partir do momento seguinte o domínio da psicologia interessava-o muito mais como objeto de estudo, como um campo para a interrogação filosófica. Dito de outra maneira, a partir de então a psicologia interessava-o do ponto de vista de sua arqueologia, como um domínio discursivo específico na medida em que buscava compreender a formação do discurso psicológico⁹ e psiquiátrico¹⁰ a partir de suas condições

⁹ Ver, por exemplo, *Maladie mentale et personnalité [Doença mental e personalidade]* (FOUCAULT, 1954) - texto alterado por Foucault em 1962, à luz das conclusões alcançadas por sua *Histoire de la folie*, e publicado novamente sob o título de *Maladie mentale et psychologie [Doença mental e psicologia]* Cf. FOUCAULT, 1975. Nesse texto inaugurador, a despeito da permanência de elementos oriundos de uma influência fenomenológica, que ainda tardaria um pouco a ser abandonada completamente por Foucault (NALLI, 2006, 2009; LEBRUN, 1989; MACHADO, 1989, 2006), ele já se colocava o problema dos fundamentos e da própria constituição dos discursos em torno da "doença mental". Foucault, então, se pergunta: "sob que condições pode-se falar de doença no domínio psicológico? Quais relações pode-se definir entre os fatos da patologia mental e aqueles da patologia orgânica?" ["sous quelles conditions peut-on parler de maladie dans le domaine psychologique? Quels rapports peut-on définir entre les faits de la pathologie mentale et ceux de la pathologie organique?"]; e, um pouco adiante, acrescenta: "Mas pode-se se perguntar se a confusão não vem do fato de darmos o mesmo sentido às noções de doença, de sintomas, de etiologia em patologia mental e em patologia orgânica. Se parece tão difícil definir a doença e a saúde psicológicas, não é porque se esforça em vão em lhes aplicar massivamente conceitos destinados igualmente à medicina somática? A dificuldade em reencontrar a unidade das perturbações orgânicas e das alterações da personalidade, não provém ela do fato de supor-lhe uma causalidade de mesmo tipo?" ["Mais on peut se demander si l'embarras ne vient de ce qu'on donne le même sens aux notions de maladie, de symptômes, d'étiologie en pathologie mentale et en pathologie organique. S'il apparaît tellement malaisé de définir la maladie et la santé psychologiques, n'est-ce parce qu'on s'efforce en vain de leur appliquer massivement des concepts destinés également à la médecine somatique? La difficulté à retrouver l'unité des perturbations organiques et des altérations de la personnalité, ne vient-elle pas de ce qu'on leur suppose une causalité de même type?"] (FOUCAULT, 1954, p. 1-2, *tradução nossa*).

¹⁰ Ver, a respeito das interrogações de Foucault acerca da psiquiatria sua *Histoire de la folie à l'âge classique* (FOUCAULT, 1972). Sobre este texto, cuja edição original é de 1961, lê-se num trecho de uma carta de Foucault de 1957 endereçada a Stirn Lindroth, um professor sueco (na verdade respondendo uma recusa desse professor do trabalho proposto por Foucault como tese universitária), onde define seu projeto, asseverando que este projeto "não é escrever uma história do desenvolvimento da *ciência* psiquiátrica. Mas antes uma história do contexto *social, moral e imaginário* no qual ela se desenvolveu. Na verdade, parece-me que até o século XIX, para não dizer até agora, não houve saber objetivo da loucura, mas somente a formulação, em termos de analogia científica, de uma certa experiência (moral, social etc.) da Desrazão" (FOUCAULT *apud* ERIBON, 1994, p. 76; FOUCAULT, 1957).

históricas¹¹. Tratava-se de uma “investigação de uma região nova, todas suas análises gravitando ao redor da questão do homem e formando uma grande pesquisa sobre a constituição histórica das ‘ciências do homem’ na modernidade” (MACHADO, 1989, p. 16). Pode-se dizer, portanto, que desde o início de sua carreira Foucault desenvolveu um trabalho eminentemente filosófico, mas um trabalho de um tipo talvez um pouco diferente daquele que habitualmente os filósofos se propõem como tarefa.

Contudo, trata-se de uma diferença muito mais de forma, de método, de abordagem dos problemas, do que uma diferença significativa em relação aos problemas tratados. Sua relação com a filosofia é bastante particular, na medida em que ele incorpora preocupações históricas em seus estudos. Na verdade, mais do que isso, o que ele faz, a partir de uma abordagem fundamentalmente histórica e particularizadora, isto é, a partir da reconstituição e do estabelecimento de um *background* histórico, localizando os eventos no tempo, é analisar questões que são tradicionalmente tratadas pela filosofia, como aquelas da verdade, da política e da ética.

Foucault não respeita fronteiras disciplinares: ele está sempre muito preocupado com *realidades específicas*, muito mais complexas do que muitas vezes os domínios disciplinares deixam transparecer¹². Tenta dar conta de apreender os problemas em suas várias dimensões: em vez de partir de um objeto dado de antemão, busca ele mesmo delimitar seu objeto a partir de *problemas* colocados pela realidade. Seus trabalhos pretendem ser histórias, isto é claro, como os próprios títulos de seus textos muitas vezes indicam (e como

¹¹ Roberto Machado (1989; 2006) insere Foucault na tradição da epistemologia francesa, caracterizada pela íntima relação com a história das ciências, vinculando estritamente a investigação dos fundamentos epistemológicos à investigação histórica, consistindo portanto numa história filosófica das ciências.

¹² “Sua obra coincidia em parte com muitas e diferentes disciplinas, sem se enquadrar no domínio de qualquer uma delas. Sentia a necessidade de questionar os pressupostos das disciplinas constituídas; as nossas fronteiras disciplinares, defendia ele, são apenas contingentes e históricas” (RAJCHMAN, 1987, pp. 7). Para uma crítica de Foucault dos domínios disciplinares como meios de limitação e exclusão de outras formas de discurso, isto é, como princípios de regulação e controle dos discursos, Cf. FOUCAULT, 1971, p. 31-38 e p. 44-45; para uma breve crítica do que Foucault chama “disciplinamento dos saberes” e o surgimento da universidade em sua forma moderna, Cf. FOUCAULT, 1999, p. 217-221.

historiadores profissionais e de grande importância o reconhecem e lhe atribuem um grande valor cognitivo e metodológico¹³). Mas são histórias tratadas com uma abordagem, com uma forma de *problematização* filosófica¹⁴. Foucault situa-se nos limites entre as disciplinas: “Meus livros não são tratados de filosofia nem estudos históricos. No máximo, fragmentos filosóficos em canteiros históricos” (FOUCAULT, 2001z, p. 840, *tradução nossa*)¹⁵. De fato, ao escrever suas histórias, o filósofo está em constante debate com a tradição filosófica, sendo esta um interlocutor frequente, apesar de não absolutamente privilegiado em seus trabalhos¹⁶.

Por que Foucault privilegia essa abordagem histórica para tratar de temas que seriam problemas eminentemente filosóficos? Uma resposta possível, que revela desde já seu posicionamento filosófico, é o fato de Foucault negar a possibilidade do apelo a categorias transcendentais. O pensamento de Foucault é um pensamento da imanência e da particularidade. Além disso, e também por isso, o filósofo rejeita partir de generalizações, rejeita os esquemas totalizantes. Essa característica de seu pensamento fará com que ele reconheça a parcialidade, o lugar situado de seu empreendimento, e que se estabeleça, como uma espécie de prerrogativa metodológica, um “ceticismo sistemático a respeito de todos os universais antropológicos, o que não quer dizer que os rejeitamos todos de partida, em bloco e de uma vez por todas, mas que é preciso nada admitir dessa ordem que não seja rigorosamente

¹³ Cf. VEYNE, 1998, 2009; CHARTIER, 2002a, 2002b e 2002c; FARGE, 2011. Para uma exposição da recepção das obras históricas de Foucault de maneira geral e pelos historiadores em particular (Pierre Nora, Fernand Braudel entre outros), Cf. ERIBON, 1990.

¹⁴ “[...] os livros de Foucault constituem uma crítica que visa menos o método dos historiadores do que a filosofia mesma, cujos grandes problemas se dissolvem segundo ele em questões de história, pois ‘todos os conceitos devieram’” (VEYNE, 2009, p. 34-35, *tradução nossa*).

¹⁵ “Mes livres ne sont pas des traités de philosophie ni des études historiques; tout au plus, des fragments philosophiques dans des chantiers historiques”.

¹⁶ Foucault, com sua maneira de conceber a história baseada na descontinuidade, não privilegia um tipo ou outro de discurso, mas busca abordar, em geral, as diversas positivities discursivas (entendidas como discursos efetivamente proferidos) do interior de um período histórico ou outro, não privilegiando mais uma do que outra, mas tratando todas essas positivities como saberes emergentes provenientes, emergidos de algum conjunto de possibilidades históricas. Na arqueologia – mais especificamente em seu *Naissance de la clinique, Les mots et les choses* e *L’archéologie du savoir* (Cf. respectivamente, FOUCAULT, 1980; 1966; 1969; para uma exposição da história arqueológica de Foucault, Cf. MACHADO, 2006) –, essas possibilidades se restringiam mais aos próprios discursos (na *História da loucura* há também a presença das instituições nas análises); já na genealogia, a proposta descontinuísta permanece, mas agora incorporando o domínio das práticas e, por conseguinte, das relações de poder. Sobre esse diálogo de Foucault com a tradição filosófica a partir da abordagem que lhe é peculiar, Cf. Muchail (1995) e Hacking (1979).

indispensável” (FOUCAULT, 2001f, p. 1453, *tradução nossa*)¹⁷. Diríamos então que a opção de Foucault por um método eminentemente histórico – possibilidade esta mesma dada pela história e cujos limites nós sabemos existirem, mas possivelmente não reconhecamos por estarmos mergulhados de corpo e alma na própria formação histórica que possibilita seu reconhecimento –, que incorpora uma refinadíssima intuição filosófico-crítica, essa escolha se funda, ela mesma, em prerrogativas filosóficas. Foucault escolhe a análise histórica de fenômenos específicos em função de seu ceticismo.

2.1 CETICISMO

John Rajchman e Paul Veyne reconhecem o pensamento de Foucault como expressão de um ceticismo de um tipo particular. Rajchman chega a afirmar que “Foucault é o grande cético de nosso tempo. É cético acerca das unidades dogmáticas e das antropologias filosóficas. É o filósofo da *dispersão* e da *singularidade*” (RAJCHMAN, 1987, p. 8, grifo nosso). O que significa dizer, como Rajchman, que Foucault é o filósofo da *dispersão* e da *singularidade*? Parece-nos que é justamente a desconsideração das totalizações, a desconsideração de uma abordagem que busque englobar a realidade dentro de tal ou tal esquema teórico. Os fenômenos estão *dispersos* na realidade. Eles não obedecem a ordens preestabelecidas, a esquemas conceituais, não são necessários, homogêneos e imutáveis¹⁸. Os fenômenos são também *singulares*, cada um sendo tratado por Foucault em seus estudos

¹⁷ “scepticisme systématique à l’égard de tous les universaux anthropologiques, ce qui ne veut pas dire qu’on les rejette tous d’entrée de jeu, d’un bloc et une fois pour toutes, mais qu’il ne faut rien admettre de cet ordre qui ne soit rigoureusement indispensable”.

¹⁸ Evidentemente, não se trata de desconsiderar a realidade natural com seu funcionamento próprio, independente, específico, e nossas maneiras de abordá-la: para Foucault o que está em jogo são os problemas humanos, problemas de ordem, política, cultural e social.

dentro da especificidade exigida pelo tempo e o lugar¹⁹ de produção dos objetos investigados, não sendo, portanto, passíveis de serem generalizados.

Todavia, Foucault não é um cético no sentido clássico, do tipo que duvida da possibilidade de todo conhecimento e que, na impossibilidade de chegar a qualquer certeza, suspende o juízo. Em seu ceticismo contemporâneo, ressignificado, o que ele afirma é que “tudo o que nos é proposto em nosso saber como de validade universal, quanto à natureza humana ou às categorias que se podem aplicar ao sujeito, demanda ser experimentado e analisado”²⁰, e que é preciso “contornar tanto quanto se possa, para interrogá-los em sua constituição histórica, os universais antropológicos” (FOUCAULT, 2001f, p. 1453, *tradução nossa*)²¹. Assim, podemos concordar com as palavras de Veyne, que nos diz que “coisa rara nesse século, ele foi, de sua própria confissão, um pensador *cético*, que acreditava apenas na verdade dos fatos, dos inumeráveis fatos históricos que enchem as páginas de seus livros, e jamais naquela das ideias gerais” (VEYNE, 2009, p. 9, *tradução nossa*).

De fato, Foucault nega a existência de *objetos naturels* em suas histórias, em história. *Objetos naturels* referem-se a objetos dados previamente, sem serem fabricados pelos seres humanos, sem passarem pelo crivo do olhar humano e de uma formulação linguística, discursiva. Em um texto intitulado *Foucault revoluciona a história* Paul Veyne expõe o que é para ele a novidade e a originalidade do pensamento de Foucault (VEYNE, 1998). Nesse texto, ao fazer um elogio do método histórico empregado por Foucault, Veyne apresenta como uma das principais contribuições do filósofo o fato de ter mostrado através de

¹⁹ Há mesmo quem enxergue em Foucault algum provincianismo (VEYNE, 2009; Cf. também LÉONARD, 1982), já que seus exemplos, seus recortes, privilegiem a França ou a cultura europeia. Isso não parece ser um problema, posto que apenas limita suas conclusões, não as tornando passíveis de generalização (coisa que Foucault se mostra absolutamente consciente, já que nunca pretendeu universalizar os resultados de suas pesquisas), em nada invalidando seu trabalho nem comprometendo a eficácia do método proposto. Ora, o que está em questão em Foucault é exatamente a possibilidade de discursos abrangentes, que desconsiderem as especificidades espaciais e temporais.

²⁰ “tout ce qui nous est proposé dans notre savoir, comme de validité universelle, quant à la nature humaine ou aux catégories qu'on peut appliquer au sujet, demande à être éprouvé et analysé”.

²¹ “contourner autant que faire se peut, pour les interroger dans leur constitution historique, les universaux anthropologiques”.

suas histórias que não há *objets naturels* e negado todo finalismo, toda teleologia. Foucault recusa uma leitura da história como uma evolução, um desenvolvimento contínuo rumo a um fim, comum às filosofias da história do século XIX à maneira de Hegel, Comte ou o marxismo, por exemplo, para as quais a história corresponderia a um avanço gradativo em direção a um estágio *necessariamente* “melhor”. Não se trata de dizer que Foucault negue quaisquer avanços, por exemplo, no que tange a conquistas democráticas da política no ocidente, ou em termos de ciência e tecnologia. Mas essas mesmas conquistas são sabidamente resultados de lutas e sempre sujeitas a retrocessos, não vão de si mesmas e não são imperecíveis. Além disso, a história é marcada pela complexidade e variedade, e aqueles fenômenos que reconheceríamos como representativos de avanços, de bem estar, de um maior nível de felicidade para as pessoas, ora convivem com, ora decorrem de outros fenômenos que não negaríamos representarem forças num sentido oposto. A melhora nos cuidados de saúde, por exemplo, representa um aumento do poder médico que tende a produzir efeitos de poder exercendo controles sobre a vida das pessoas; ou o aumento da burocracia estatal, que é representativo de um controle sobre toda sorte de fenômenos das populações ao mesmo tempo em que possibilita a formulação de políticas que podem também incidir em bem estar para estas populações; ou ainda as disciplinas, para ficarmos com esse exemplo fundamental no *corpus* de escritos de Foucault, que, junto com a produção de informações mais variadas possibilitadas, por exemplo, pelas estatísticas, ao mesmo tempo em que domestica, adestra, produz o que hoje conhecemos como individualidade, substrato a partir do qual é possível pensar e agir pela liberdade individual. Por isso, o que se nega é que haja algum propósito, alguma necessidade subjacente ou intrínseca ao processo histórico. O que está em questão para o autor é destituir a história de qualquer finalidade, e apresentar as práticas reais e efetivas como único gabarito de leitura da história, restituindo aos acontecimentos sua

singularidade. Ou seja, deve-se atentar às *práticas efetivas*, tal e qual se deram, restituindo assim à história seus *acazos* e, porque não dizer, seu *absurdo*.

Foucault privilegia, portanto, os *acontecimentos*, entendidos como a “irrupção de uma singularidade histórica” (REVEL, 2005, p. 14)²². Interessa a ele apresentar os fenômenos individuais em sua concatenação com o universo mais amplo de discursos e práticas de uma época. Dessa forma, “O método consiste, então, para Foucault, em compreender que as coisas não passam das objetivações de práticas determinadas, cujas determinações devem ser expostas à luz” (VEYNE, 1998, p. 254-255). Expondo-se à luz tais determinações, restitui-se ao acontecimento sua particularidade, a particularidade necessária para uma compreensão objetiva dos fatos. Faz-se necessário, portanto, do ponto de vista da genealogia, compreender cada prática em sua especificidade, em seu caráter *acontecimental*.

Nesse sentido, importante destacar também que é preciso ser cuidadoso e atento para que se possa rechaçar com êxito a impressão de naturalidade dos objetos, isto é, *desnaturalizá-los*, posto que “a ilusão do objeto natural [...] dissimula o caráter heterogêneo das práticas [...]” (VEYNE, 1998, p. 256) atribuindo aos acontecimentos uma finalidade, uma impressão de intenção e de escolha deliberada que a familiaridade com os objetos muitas vezes induz e que estes não permitem inferir, uma espécie de “ilusão teleológica”, ocasionada pelo olhar em retrospectiva a partir de categorias, usos e significados de conceitos presentes tomados como dados e compreendidos como que fora do tempo; e, por outro lado, essa impressão de “naturalidade” faria com que se deixasse ainda por revelar justamente a proveniência, o solo a partir de onde puderam emergir tais práticas, ou seja, que se deixasse

²² Castro (2009, p. 24) diz que “Foucault se serve do conceito de acontecimento para caracterizar a modalidade de análise histórica da arqueologia e também sua concepção geral da atividade filosófica. A arqueologia é uma descrição dos acontecimentos discursivos. A tarefa da filosofia consiste em diagnosticar o que acontece, a atualidade”. Parece-nos claro que a noção de *acontecimento* emergiu, portanto, no contexto de sua arqueologia do saber, tendo permanecido na sequência de seu percurso como fundamental em suas análises, na medida em que Foucault sempre procura evidenciar o caráter histórico e provisório dos fatos, ou seja, seu caráter de acontecimento.

de explicitar o que torna possível os acontecimentos, finalidade última da explicação. Utilizando-se do exemplo das diferentes práticas políticas e de governo ao longo da história, Veyne mostra a impossibilidade de se lidar com categorias homogêneas e acabadas para tratar de fenômenos que são eminentemente históricos,

Pois, “os governados”, isso não é nem um, nem múltiplo, assim como não o é “a repressão” (ou “suas diversas formas”) ou “o Estado” (ou “suas formas na história”), pela simples razão de que não existe; existem, unicamente, múltiplas objetivações (“população”, “fauna”, “sujeitos de direito”), correlacionados e práticas heterogêneas. Existe um grande número de objetivações, e isso é tudo: a relação dessa multiplicidade de práticas com uma unidade só se coloca se se tenta atribuir-lhe uma unidade que não existe; [...] Só a ilusão de objeto natural cria a vaga impressão de uma unidade; quando a visão se torna embaciada, tudo parece assemelhar-se; fauna, população e sujeitos de direito parecem a mesma coisa, isto é, os governados; as múltiplas práticas perdem-se de vista: são a parte imersa do *iceberg*. [...]; há, somente, a eterna ilusão teleológica, a ideia do bem: tudo o que fazemos seria tentativa de atingir um alvo ideal (VEYNE, 1998, p. 257).

Diante de tudo isso, fica clara a afirmação de Veyne de maneira a sintetizar o problema, que, para Foucault, “*o que é feito*, o objeto, se explica pelo que foi o *fazer*, a prática, se explica a partir do que é feito” (VEYNE, 1998, p. 257)²³. Dito dessa forma parece quase óbvio, mas diríamos que esta obviedade é apenas aparente: o que Foucault quer combater é justamente toda tentativa de interpretação dos fatos a partir de *intenções* pura e simplesmente ou de *ideologias*, isto é, toda interpretação tendente a atribuir aos fatos uma ordem, uma continuidade, intenção ou finalidade que estes não necessariamente têm. É a partir da negação dos objetos naturais, então, que Foucault construirá aquilo que caracterizará como uma *história nominalista*, isto é, uma história para a qual só há nomes: objetos produzidos e correspondentes a determinados nomes em determinadas épocas, com tudo que isso comporta de contingente, arbitrário – sem uma correspondência a objetos universais existentes de maneira anistórica – como é o caso, do ponto de vista de Foucault, da loucura,

²³ Vê-se aqui, claramente, como em vários outros momentos, o “legado” nietzschiano presente em Foucault: “[...] não existe um ‘ser’ por trás do fazer, do atuar, do devir; ‘o agente’ é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo” (NIETZSCHE, 1998, p.36).

da sexualidade, ou do Estado (FOUCAULT, 2004a; VEYNE, 1998; VEYNE, 2009). Assim, ele nos revela sua intenção:

No lugar de partir dos universais para deduzir fenômenos concretos, ou sobretudo, partir dos universais como grade de inteligibilidade obrigatória para um certo número de práticas concretas, [...] partir destas práticas concretas e passar de alguma maneira os universais pela grade dessas práticas. [...] Então, não interrogar os universais utilizando como método crítico a história, mas partir da decisão da inexistência dos universais para perguntar qual história se pode fazer (FOUCAULT, 2004a, p. 4-5, *tradução nossa*)²⁴.

Em suma, Foucault, ao estabelecer seu método genealógico, desde sua aula inaugural no *Collège de France* (FOUCAULT, 1971) – texto em que traça as linhas gerais do que viria desenvolver nos próximos anos no interior daquela instituição –, e também ao desenvolvê-lo, reivindica o caráter histórico e específico de suas pesquisas, em oposição a uma concepção dos fatos humanos que fosse transcendente em relação à história.

2.2 GENEALOGIA

Em um texto pouco comum aos seus escritos, no qual se dedica a comentar a obra de Nietzsche, ao mesmo tempo em que estabelece linhas de desenvolvimento de seu próprio projeto, Foucault afirma que a “genealogia não se opõe à história como a visão altiva e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe ao contrário ao

²⁴ “au lieu de partir des universaux pour en déduire des phénomènes concrets, ou plutôt que de partir des universaux comme grille d’intelligibilité obligatoire pour un certain nombre de pratiques concrètes, [...] partir de ces pratiques concrètes et passer en quelque sorte les universaux à la grille de ces pratiques. [...] Non pas donc interroger les universaux en utilisant comme méthode critique l’histoire, mais partir de la décision de l’inexistence des universaux pour demander quelle histoire on peut faire”.

deslocamento meta-histórico das significações ideais e das teleologias indefinidas. Ela se opõe à busca da ‘origem’”. (FOUCAULT, 2001u, p. 1004-1005, *tradução nossa*)²⁵.

Descartando a busca das *origens* – entendida como fundamento transcendente, como um possível passado grandioso e mítico, fundador – Foucault busca fazer uma *história efetiva* (em termos nietzschianos, *wirkliche Historie*) cujas características vão ao encontro do método genealógico proposto por ele. Ainda uma vez trata-se da questão de buscar as raízes históricas, desfazendo-se dos mitos de origem, fazer histórias concretas, *efetivas*, daquilo que existe, do que *acontece*, posto que “apenas os conteúdos históricos podem permitir descobrir a clivagem dos enfrentamentos e das lutas que as ordenações sistemáticas tiveram como objetivo, justamente, mascarar” (FOUCAULT, 1999, p. 11).

Abordando os fenômenos em sua materialidade mais elementar, imediata, *corporal* – e Foucault reserva mesmo uma atenção especialmente dedicada a investigar formas de relações com o corpo na constituição das formas históricas de relações políticas, de conhecimento e éticas: “A genealogia como análise da proveniência está então na articulação entre o corpo e a história. Ela deve mostrar o corpo todo impresso de história, e a história arruinando o corpo” (FOUCAULT, 2001u, p. 1011, *tradução nossa*)²⁶ – a genealogia deve mostrar que práticas, a partir de redes complexas de relações envolvendo elementos aparentemente tão díspares dispersos na realidade puderam engendrar e moldar os acontecimentos, formar os sujeitos e os objetos tais como os conhecemos.

Trata-se de, por meio do restabelecimento das práticas passadas, numa atividade consciente de seu caráter perspectivo, parcial, incompleto, precário, de tentar restabelecer as formas de existência e assim as formas como chegamos onde estamos. Assim é que Foucault

²⁵ “La généalogie ne s’oppose pas à l’histoire comme la vue altière et profonde du philosophe au regard de taupé du savant; elle s’oppose au contraire au déploiement métahistorique des significations idéales et des indéfinies téléologies. Elle s’oppose à la recherche de l’‘origine’”.

²⁶ “La généalogie, comme analyse de la provenance, est donc à l’articulation du corps et de l’histoire. Elle doit montrer le corps tout imprimé d’histoire, et l’histoire ruinant le corps”.

procura desde então situar seu trabalho, estabelecer as linhas gerais daquilo que procurará desenvolver em suas pesquisas. Essa busca da proveniência tem como objetivo, portanto, esvaziar a história de toda finalidade, desvinculá-la de todo *telos*, tentando restabelecer os acasos, as práticas situadas em seus contextos particulares, respondendo a problemas contemporâneos seus, com tudo que isso implica de *desnecessário*, com tudo que isso revela de arbitrário, de escolhas políticas, éticas, existenciais calcadas em critérios que carecem de fundamento. Com efeito, afirma:

Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será então jamais partir em busca de sua “origem”, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será ao contrário se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa a sua maldade derrisória; esperar ver-lhes surgir, máscaras enfim caídas, com o rosto do outro; não ter o pudor de ir buscá-las lá onde elas estão – “escavando os submundos”; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade não as teve jamais sob sua guarda. O genealogista tem necessidade da história para conjurar a quimera da origem, um pouco como o bom filósofo tem necessidade do médico para conjurar a sombra da alma. É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus tremores, suas surpresas, as cambaleantes vitórias, as derrotas mal digeridas, que prestam conta dos começos, dos atavismos e das hereditariedades; como é preciso saber diagnosticar as doenças do corpo, os estados de fraqueza e de energia, suas rachaduras e resistências para julgar o que é um discurso filosófico. A história, com suas intensidades, com seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris como suas síncope é o corpo mesmo do devir. É preciso ser metafísico para buscar-lhe uma alma na idealidade longínqua da origem (FOUCAULT, 2001u, p.1008, *tradução nossa*)²⁷.

Foucault se posta ao lado de Nietzsche na linha de frente do combate à metafísica.

De maneira simplificada podemos dizer que o que está em jogo, nesse caso, o que se entende

²⁷ “Faire la généalogie des valeurs, de la morale, de l’ascétisme, de la connaissance ne sera donc jamais partir à la quête de leur ‘origine’, en négligeant comme inaccessibles tous les épisodes de l’histoire; ce sera au contraire s’attarder aux méticulosités et aux hasards des commencements; prêter une attention scrupuleuse à leur dérisoire méchanceté; s’attendre à les voir surgir, masques enfin baissés, avec le visage de l’autre; ne pas avoir de pudeur à aller les chercher là où ils sont – en ‘fouillant les bas-fonds’; leur laisser le temps de remonter dy labyrinthe où nulle vérité ne les a jamais tenus sous sa garde. Le généalogiste a besoin de l’histoire pour conjurer la chimère de l’origine, un peu comme le bon philosophe a besoin du médecin pour conjurer l’ombre de l’âme. Il faut savoir reconnaître les événements de l’histoire, ses secousses, ses surprises, les chancelantes victoires, les défaites mal digérées, qui rendent compte des commencements, des atavismes et des hérédités; comme il faut savoir diagnostiquer les maladies du corps, les états de faiblesse et d’énergie, ses fêlures et résistances pour juger de ce qu’est un discours philosophique. L’histoire, avec ses intensités, ses défaillances, ses fureurs secrètes, ses grandes agitations fiévreuses comme ses syncopes, c’est le corps même du devenir. Il faut être métaphysicien pour lui chercher une âme dans l’idéalié lointaine de l’origine”.

por metafísica, é a interpretação do mundo a partir de outra coisa que não o próprio mundo. É a busca de um fundamento alheio, uma fundamentação no além-mundo, numa realidade superior, supramundana, mais verdadeira, anterior, ou uma verdade profunda: o que está em xeque para Foucault (assim como para Nietzsche – e como são famosas suas críticas a Platão e ao platonismo bem como ao cristianismo com o que ele chamou de *moral do ressentimento*²⁸) são as explicações do mundo que recusam este como índice de si mesmo: é a procura das permanências, das formas intemporais/eternas, em vez da realização de um sentido imanente à vida, por mais que isso pareça não nobre, pequeno, por mais que fira nosso desejo de grandeza. É nesse sentido que, com Nietzsche, ele rejeita a busca das origens, das origens em outra parte. E o que Foucault estabelece no lugar dessa busca das origens? Na esteira de Nietzsche, ele colocará, todavia, não a origem, compreendida como um fundamento dos acontecimentos, mas a *proveniência*.

A proveniência permite também reencontrar sob o aspecto único de um caractere, ou de um conceito, a proliferação dos acontecimentos através dos quais (graças aos quais, contra os quais) eles se formaram. A genealogia não pretende voltar no tempo para restabelecer uma grande continuidade para além da dispersão do esquecimento; sua tarefa não é mostrar que o passado ainda está lá, bem vivo no presente, animando-o ainda em segredo, após ter imposto a todos os obstáculos uma forma delineada desde a partida. Nada que se assemelhasse à evolução de uma espécie, ao destino de um povo. Seguir a fileira complexa da proveniência, isto é ao contrário manter o que passou na dispersão que lhe é própria: é demarcar os acidentes, os ínfimos desvios – ou ao contrário as completas inversões –, os erros, as falhas de apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e que vale para nós; é descobrir que na raiz do que nós conhecemos e do que nós somos não há a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente. É porque sem dúvida toda origem da moral, do momento em que ela não é venerável [...] é crítica (FOUCAULT, 2001u, p. 1009, *tradução nossa*)²⁹.

²⁸ Cf. NIETZSCHE, 1998.

²⁹ “La provenance permet aussi de retrouver sous l’aspect unique d’un caractère, ou d’un concept, la prolifération des événements à travers lesquels (grâce auxquels, contre lesquels) ils se font formés. La généalogie ne prétend pas remonter le temps pour rétablir une grande continuité par-delà la dispersion de l’oubli; sa tâche n’est pas de montrer que le passé est encore là, bien vivant dans le présent, l’animant encore en secret, après avoir imposé à toutes les traverses du parcours une forme dessinée dès le départ. Rien qui ressemblerait à l’évolution d’une espèce, au destin d’un peuple. Suivre la filière complexe de la provenance, c’est au contraire maintenir ce qui s’est passé dans la dispersion qui lui est propre: c’est repérer les accidents, les infimes déviations – ou au contraire les retournements complets –, les erreurs, les fautes d’appréciation, les mauvais calculs qui ont donné naissance à ce qui existe et vaut pour nous; c’est découvrir qu’à la racine de ce que nous connaissons et de ce que nous sommes il n’y a point la vérité et l’être, mais l’extériorité de l’accident. C’est pourquoi sans doute toute origine de la morale, du moment qu’elle n’est pas vénérable [...] vaut critique”.

Em suma, Foucault se servirá de um método histórico-crítico a fim de oferecer uma compreensão do mundo que respeita não um comprometimento com uma realidade, um conceito, uma ideia previamente dada, isto é, um modelo com o qual a realidade efetiva, material, tenha que se adequar. Não se trata de reencontrar a origem de tudo, a partir da qual nossa história se deu na forma de um desdobramento sobre si mesma, mas de compreender o mundo a partir da multiplicidade de fenômenos que o constituem. Para levar a cabo sua empreitada, Foucault, ao mesmo tempo em que se relaciona com uma ideia de verdade, que a supõe, tece considerações sobre este tema, fundamental às suas reflexões. Na verdade, ele reconhece que os sujeitos se constituem numa relação com a verdade, e não se coloca fora dessa condição.

2.3 VERDADE

Em sua genealogia, Foucault desenvolve uma concepção de verdade que está inextricavelmente relacionada com sua ideia de poder. Para o filósofo, o poder consiste num exercício, e não numa substância. Veremos mais à frente as principais características de suas análises sobre o poder, mas, por enquanto, basta reter que para ele o poder não existe independentemente na realidade, trata-se de uma relação. A definição de poder como relação e não como um dado preexistente é fundamental para compreendermos as pesquisas genealógicas de Foucault, pois, para ele, a genealogia como método de pesquisa é caracterizada pela investigação dos saberes e práticas sociais diretamente relacionados a práticas de poder existentes em determinada formação social. As relações de poder que se estabelecem estão intimamente imbricadas, correlacionadas com as formas com que se constroem os saberes. Com efeito, a genealogia foucaultiana está interessada “em como a

objetividade científica e as intenções subjetivas emergem, juntas, num espaço estabelecido não por indivíduos, mas por práticas sociais” (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 121).

Há uma indissociável e complexa relação entre as práticas de poder e a verdade. Segundo Foucault, a própria verdade é um resultado de relações de poder. É uma produção humana, que varia de acordo com o tempo e o lugar. Não quer dizer que qualquer coisa valha como verdade, nem que a verdade seja apenas um epifenômeno do poder ou um simples efeito ideológico. “Se eu tivesse dito ou querido dizer que o saber era o poder, eu o teria dito e, dizendo-o, não teria tido mais nada para dizer, pois, identificando-os, não vejo por que seria obstinado em mostrar as suas diferentes relações” (FOUCAULT, 2001n, p. 1495, *tradução nossa*)³⁰.

Mas as formas de se “obter”, de se acessar a verdade e descrevê-la é que mudam, conforme mudam as formas de exercício de poder³¹. Bouveresse (2007) tece críticas à noção de verdade tal como ele entende ser a de Foucault: para ele, a ideia de uma produção da verdade parece algo irracionalista e enviesada, e ele prefere falar na parcialidade e na historicidade do nosso conhecimento da verdade. Ou seja, há uma verdade, mas o que muda são nossas formas de conhecê-la, o que em nada a comprometeria, mas apenas tem a dizer sobre os limites e os fatores humanos mais diversos implicados na produção do nosso conhecimento do mundo. De fato, isso não parece em nada contradizer as reflexões de Foucault sobre a verdade: ele privilegiou uma investigação sobre a historicidade das práticas de produção dessas verdades, ou seja, uma investigação das formas históricas que forjamos a fim de produzi-la e “acessá-la” e seus respectivos efeitos sociais – os efeitos políticos pela crença ou assunção de determinadas verdades sendo mais importantes, nas análises de

³⁰ “Si j’avais dit, ou voulu dire, que le savoir c’était le pouvoir, je l’aurais dit et l’ayant dit, je n’aurais plus rien eu à dire puisque les identifiant, je ne vois pas pourquoi je me serais acharné à en montrer les différents rapports”.

³¹ Cf. FOUCAULT, 2003. Nesse texto, Foucault apresenta, em uma série de conferências, suas pesquisas sobre as diferentes formas de se obter a verdade existentes ao longo da história.

Foucault, do que sua veracidade mesma –, e não uma investigação sobre a natureza da verdade enquanto tal cuja existência, se não é negada, é possível que se negue a possibilidade de a conhecermos precisamente.

Assim, cada sociedade estabelece procedimentos considerados válidos para obtenção da verdade e também os tipos de discursos reconhecidos como verdadeiros. Estes discursos tidos como verdadeiros, muitas vezes, são incompreensíveis, às vezes chegando a parecer ridículos do ponto de vista de épocas distintas daquela em que foram produzidos e circularam. Poderíamos pensar como durante muito tempo se conviveu com a teoria geocêntrica que, para nós, hoje, sua falsidade se passa como óbvia; ou, para usar um exemplo de Foucault, como se tolerou determinadas práticas punitivas durante muito tempo e a maneira com que essas práticas passaram, em poucos anos, a ser condenadas como bárbaras e desumanas ou como a medicina, num período de cerca de meio século se transformou de uma espécie de etiologia metafísica cujas descrições também, hoje, pareceriam cômicas, em uma clínica “materialista” hoje ainda reconhecida como a melhor ou mais verdadeira³². Poderíamos pensar ainda como a escravidão – hoje, na pior das hipóteses, retórica ou discursivamente insustentável –, até o surgimento de algo como uma nova sensibilidade (Foucault diria, um novo regime de verdade) era tida ou como natural (muitas vezes endossada pela filosofia e pela ciência dos períodos em que ela existiu), ou, quando muito, uma fatalidade com a qual tínhamos que conviver, ainda que fosse reconhecidamente uma coisa ruim, um destino incontornável. Podemos ainda fazer um exercício e tentar imaginar quais das *nossas verdades*, coisas que temos como *dadas* que, possivelmente, assim como aquelas teorias tidas como absurdas hoje, serão absurdas para as gerações futuras: é possível que desde as ideias que se tem sobre determinação genética ou mudança climática, passando

³² Sejam pensadas hoje como cômicas, ou falsas, ou algumas mesmo temerárias, o fato é que teorias como as do magnetismo animal de Franz Mesmer, a Teoria do flogisto de Georg Stahl, a teoria da *degenerescência* de Benedict Morel, a antropologia criminal de Cesare Lombroso, a frenologia de Franz Joseph Gall, para ficar com poucos exemplos, circularam como verdades amplamente aceitas, tendo grande repercussão e produzindo inúmeros efeitos sociais e políticos.

pelas relações entre os gêneros e os sexos, até a maneira como nos relacionamos com os outros animais, para ficar apenas com exemplos de terrenos sobre os quais já existem disputas e sem contar aqueles assuntos que, talvez, por estarmos de tal maneira absorvidos em nosso presente, não somos capazes de nos colocar como problemáticos e cuja existência é bastante provável. Não decorre disso que a verdade seja um produto ideológico sofisticado, mas, diferentemente, conforme diz Foucault, o importante a ser ressaltado é que

[...] a verdade não existe fora do poder nem sem poder (ela não é, apesar de um mito do qual seria preciso retomar a história e as funções, a recompensa dos espíritos livres, filha das longas solidões, privilégio daqueles que souberam se libertar). A verdade é desse mundo; ela é produzida nele graças a múltiplos constrangimentos. E nele possui efeitos regulados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua política geral da verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que são encarregados de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2001c, p.158)³³.

O que Foucault coloca em questão não é, portanto, a própria existência da verdade ou da objetividade, mas, além de nossos limites em conhecê-la – tendo como consequência uma atitude diríamos desconfiada, para falarmos em termos populares; ou cética, numa linguagem filosófica –, ele coloca em questão sua neutralidade. Foucault não coloca em questão a existência de uma realidade externa regulada por leis próprias e passível de ser descrita pelas ciências. Mas a própria descrição da realidade dada pelas ciências é problemática. Ademais, seu interesse recai sobre as ciências humanas, justamente, pelo menor

³³ “[...] la vérité n’est pas hors pouvoir ni sans pouvoir (elle n’est pas, malgré un mythe dont il faudrait reprendre l’histoire et les fonctions, la récompense des esprits libres, l’enfant des longues solitudes, le privilège de ceux qui ont su s’affranchir). La vérité est de ce monde ; elle y est produite grâce à de multiples contraintes. Et elle y détient des effets réglés de pouvoir. Chaque société a son régime de vérité, sa politique générale de la vérité: c’est-à-dire les types de discours qu’elle accueille et fait fonctionner comme vrais ; les mécanismes et les instances qui permettent de distinguer les énoncés vrais ou faux, la manière dont on sanctionne les uns et les autres ; les techniques et les procédures qui sont valorisées pour l’obtention de la vérité; le statut de ceux qui ont la charge de dire ce qui fonctionne comme vrai”.

grau de autonomia desses campos³⁴ em relação às práticas de poder, tornando mais latente para o pesquisador esse vínculo entre o saber e o poder. Portanto, há saber objetivo, como se pode notar mais nitidamente no caso das ciências físicas e matemáticas, que conseguiram conquistar um alto grau de formalização e independência – isto é, onde as motivações políticas, sociais etc. influiriam menos em seus resultados do que em sua instrumentalização; o que não há é saber neutro (politicamente falando, isto é, saber sem relação com um poder), e é isso que Foucault evidencia em seus estudos tomando como objeto privilegiado a constituição dos saberes das ciências humanas. Em todo caso, a despeito da possibilidade de nosso conhecimento da verdade dada como tal, o que Foucault destaca são nossas relações com a verdade que, por sua vez, diz respeito aos próprios sujeitos, que se constituirão em relação com a verdade ao mesmo tempo em que a produzirão.

2.4 SUJEITO

Os próprios sujeitos (políticos, éticos e de conhecimento) são constituídos em uma rede perpassada pelo saber e pelo poder. Ou ainda, os sujeitos, além de constituírem-se por meio de relações de poder, constituem-se também através de relações éticas e através de relações com a verdade. Essas relações não estão desvinculadas umas das outras, mas coexistem. Ao mesmo tempo em que se produzem os objetos de conhecimento, produzem-se os sujeitos que, no que tange às ciências humanas, são também objetos a serem conhecidos. Nesse sentido, como elementos importantes dessas relações de poder e de conhecimento, são

³⁴ Sobre este assunto são de grande interesse as reflexões de Bourdieu (2001) que, submetendo a ciência a uma análise sociológica e histórica, procurará apontar em que medida as diferentes posições ocupadas pelos diferentes atores na sociedade, o domínio de certas competências e a desigualdade na distribuição destas (ou seja, a dotação de tipos específicos de capital, produzindo diferentes tipos de sujeitos, diferentes tipos de *habitus*), possibilitam a produção e circulação de determinados discursos ou mesmo sobre que assuntos se produz conhecimento.

de extremo interesse para a compreensão da genealogia de Foucault também suas noções de *sujeito*, *subjetividade* e *processos de subjetivação*. Isso se deve ao fato de que todas estas noções estão implicadas na leitura que ele faz da realidade histórica: “a crítica visava, com efeito, uma realidade universal e independente da história, deixando assim aberta a via ao exame das formas históricas de subjetivação” (TERREL, 2010, p. 11, *tradução nossa*). Assim também é que aquelas noções são indissociáveis das relações de poder, na medida em que, por meio dos procedimentos de extração da verdade, das formas de relação que os homens estabelecem com a verdade, com o poder e consigo mesmos é que se constituem os sujeitos.

O que eu recusei foi que se desse previamente uma teoria do sujeito – como se podia fazer, por exemplo, na fenomenologia ou no existencialismo – e que, a partir dessa teoria do sujeito, se viesse a colocar a questão de saber como, por exemplo, tal forma de conhecimento era possível. O que eu quis tentar mostrar, é como o sujeito se constituía ele mesmo, em tal ou tal forma determinada, como sujeito louco ou sujeito são, como sujeito delinquente ou como sujeito não delinquente, através de certo número de práticas que eram jogos de verdade, práticas de poder etc. Seria preciso que eu recusasse certa teoria *a priori* do sujeito para poder fazer essa análise das relações que pode haver entre a constituição do sujeito ou das diferentes formas de sujeito e dos jogos de verdade, as práticas de poder etc. [...] [o sujeito] Não é uma substância. É uma forma, e essa forma nem sempre é, sobretudo, idêntica a ela mesma. Você não tem consigo mesmo o mesmo tipo de relações quando você se constitui como sujeito político que vai votar ou que toma a palavra numa assembleia e quando você busca realizar seu desejo em uma relação sexual. Há, sem dúvida, relações e interferências entre essas diferentes formas de sujeito, mas não se está na presença do mesmo tipo de sujeito. Em cada caso, joga-se, estabelece-se consigo mesmo formas de relação diferentes. E é precisamente a constituição histórica dessas diferentes formas do sujeito, em relação com os jogos de verdade, que me interessa (FOUCAULT, 2001o, p. 1537-1538, *tradução nossa*)³⁵.

³⁵ “Ce que j’ai refusé, c’était précisément que l’on se donne au préalable une théorie du sujet – comme on pouvait le faire par exemple dans la phénoménologie ou dans l’existentialisme – et que, à partir de cette théorie du sujet, on vienne poser la question de savoir comment, par exemple, telle forme de connaissance était possible. Ce que j’ai voulu essayer de montrer, c’est comme le sujet se constituait lui-même, dans telle ou telle forme déterminée, comme sujet fou ou sujet sain, comme sujet délinquant ou comme sujet non délinquant, à travers un certain nombre de pratiques qui étaient des jeux de vérité, des pratiques de pouvoir, etc. Il fallait bien que je refuse une certaine théorie *a priori* du sujet pour pouvoir faire cette analyse des rapports qu’il peut y avoir entre la constitution du sujet ou des différentes formes de sujet et les jeux de vérité, les pratiques de pouvoir, etc. [...] Ce n’est pas une substance. C’est une forme, et cette forme n’est pas surtout ni toujours identique à elle-même. Vous n’avez pas à vous-même le même type de rapports lorsque vous vous constituez comme sujet politique qui va voter ou qui prend la parole dans une assemblée et lorsque vous cherchez à réaliser votre désir dans une relation sexuelle. Il y a sans doute des rapports et des interférences entre ces différentes formes du sujet, mais on n’est pas en présence du même type de sujet. Dans chaque cas, on joue, on établit à soi-même des formes de rapport différentes. Et c’est précisément la constitution historique de ces différentes formes du sujet, en rapport avec les jeux de vérité, qui m’intéresse”

As noções de *sujeito*, *subjetividade* e *processos de subjetivação* são temas presentes em toda a obra do filósofo, e diríamos, com o próprio Foucault que toda a sua filosofia se constrói em torno da problemática do sujeito (FOUCAULT, 1995a). Ele chega a afirmar que “a questão da filosofia não é a questão da política, é a questão do sujeito na política” (FOUCAULT, 2009, p. 295, *tradução nossa*)³⁶. Na verdade, pode-se dizer que a filosofia de Foucault se constrói a partir da crítica das noções de sujeito predominantes, como consciência autoconstituída e constituinte, anistórica e absolutamente livre: a “política da subjetividade de Foucault **não** começa com uma autonomia ideal como padrão de crítica, mas com uma análise das formas históricas de constituição do sujeito” (RAJCHMAN, 1987, p. 74, *grifo nosso*).

Mas o que significa dizer que não há sujeitos independentes das práticas de poder e que há “formas históricas de constituição do sujeito”? Para Foucault, a subjetividade é também produto da história e isso que pensamos ser o nosso *eu subjetivo*, nossa consciência, é cambiável conforme as diferentes relações estabelecidas nos diferentes períodos: daí também a possibilidade de mudança muitas vezes ressaltada por Foucault, o não compromisso com um papel determinado ou alguma identidade fixa. Se em suas arqueologia e genealogia ele buscou retrazar os caminhos, os movimentos, os acontecimentos através dos quais a loucura, a medicina, as ciências humanas, a penalidade e o crime foram construídos, como se constituíram historicamente, isso também se dá, correlativamente, acerca dos sujeitos. Estes são histórica e socialmente construídos, fundados sobre procedimentos os mais diversos, os quais o autor chama *processos de subjetivação*. Em resumo, estes *processos de subjetivação* são as formas pelas quais se obtém a constituição de um sujeito, ou, para ser mais exato, de uma subjetividade.

³⁶ “La question de la philosophie, ce n’est pas la question de la politique, c’est la question du sujet dans la politique”.

Tais processos podem ser entendidos de duas formas, tratando-se de: 1) verdadeiros modos de objetivação, “o que significa que há somente sujeitos objetivados e que os modos de subjetivação são, nesse sentido, práticas de objetivação” (REVEL, 2005, p. 82); e 2) a maneira pela qual a relação com si mesmo, através de certas técnicas, permite a alguém constituir-se como sujeito de sua própria existência (PAIVA, 2000). “Entre a prática regrada do discurso de verdade e as práticas históricas e sociais constituídas por estratégias de poder, não há identidade ou justaposição, mas articulação” (CANDIOTTO, 2010, p. 49). Ou seja, a produção histórica de sujeitos é resultado de uma conjugação de fatores, passando pelas práticas sociais de assujeitamento até as assim chamadas *práticas de si*. Podemos portanto compreender os sujeitos como resultado de dois processos, um, de *assujeitamento*, que consiste na formação das subjetividades através de dispositivos de poder; outro, no qual os sujeitos se produzem através de práticas individuais em suas relações com si mesmos (que Foucault denominou *técnicas de si*) e em suas relações éticas com os outros³⁷. Em resumo, o trabalho empreendido por Foucault consiste em uma análise que possa dar conta de pensar o sujeito como um objeto historicamente constituído sobre a base de determinações que lhe são exteriores e também de *técnicas de si*, em uma relação com o poder e a verdade: “O problema da produção histórica das subjetividades pertence, portanto, ao mesmo tempo, à descrição genealógica das práticas de dominação e das estratégias de governo às quais se pode submeter os indivíduos, e à análise das técnicas por meio das quais os homens [...] se produzem e se transformam” (REVEL, 2005, p. 85).

Todas essas situações na qual há a produção de sujeitos, todas essas práticas de poder, de governo, éticas, estabelecem-se numa relação com a verdade. Só é possível se constituir sujeitos úteis a algum poder através de uma relação com a verdade, assim como só é possível um sujeito se constituir a si mesmo em sua liberdade através também de uma relação

³⁷ Sobre este assunto, Cf. FOUCAULT, 1984a; 1984b; 2001r; PAIVA, 2000.

com a verdade. Por isso, todas essas práticas se dão em consonância com o que Foucault denominou os *jogos de verdade*. Estes são “não a descoberta das coisas verdadeiras, mas as regras segundo as quais, a propósito de certas coisas, o que um sujeito pode dizer decorre da questão do verdadeiro e do falso” (FOUCAULT, 2001f, p. 1451, *tradução nossa*)³⁸. Essa noção se mostra de importância capital na compreensão do problema do sujeito e da subjetividade, já que a análise das condições de possibilidade da constituição dos objetos do conhecimento e a análise dos processos de subjetivação são indissociáveis.

É preciso sobretudo admitir que o poder produz saber (e não simplesmente o favorece porque ele o serve ou o aplicando porque ele é útil) ; que poder e saber se implicam diretamente um e outro; que não há relação de poder sem constituição correlativa de um campo de saber, nem de saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de ‘poder-saber’ não devem ser analisadas a partir de um sujeito de conhecimento que seria livre ou não em relação ao sistema de poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimento são no entanto efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas. Em resumo, não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou desobediente ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e do qual ele é constituído, que determinam as formas e os domínios possíveis do conhecimento (FOUCAULT, 1975b, p. 32)³⁹.

A objetivação e a subjetivação não são independentes uma da outra e se originariam a partir dos próprios *jogos de verdade*. Em resumo:

A questão é determinar o que deve ser o sujeito, a qual condição ele é submetido, qual estatuto ele deve ter, qual posição ele deve ocupar no real ou no imaginário, para se tornar sujeito legítimo de tal ou tal tipo de conhecimento; em resumo, trata-

³⁸ “[...]non pas la découverte des choses vraies, mais les règles selon lesquelles, à propos de certaines choses, ce qu’un sujet peut dire relève de la question du vrai et du faux”.

³⁹ “Il faut plutôt admettre que le pouvoir produit du savoir (et pas simplement en le favorisant parce qu’il le sert ou en l’appliquant parce qu’il est utile) ; que pouvoir et savoir s’impliquent directement l’un l’autre ; qu’il n’y a pas de relation de pouvoir sans constitution corrélatrice d’un champ de savoir, ni de savoir qui ne suppose et ne constitue en même temps des relations de pouvoir. Ces rapports de ‘pouvoir-savoir’ ne sont donc pas à analyser à partir d’un sujet de connaissance qui serait libre ou non par rapport au système de pouvoir ; mais il faut considérer au contraire que le sujet qui connaît, les objets à connaître et les modalités de connaissance sont autant d’effets de ces implications fondamentales du pouvoir-savoir et de leurs transformations historiques. En bref, ce n’est pas l’activité du sujet de connaissance qui produirait un savoir, utile ou rétif au pouvoir, mais le pouvoir-savoir, les processus et les lutas qui le traversent et dont il est constitué, qui déterminent les formes et les domaines possibles de la connaissance ”.

se de determinar seu modo de ‘subjetivação’; pois, este não é evidentemente o mesmo quando o conhecimento se trata de uma exegese de um texto sagrado, de uma observação de história natural ou da análise do comportamento de um doente mental. Mas a questão é também ao mesmo tempo determinar em que condições alguma coisa pode se tornar um objeto para um conhecimento possível, como ela pôde ser problematizada como objeto a conhecer, a qual procedimento de delimitação ela pôde ser submetida, a parte dela mesma que é considerada como pertinente. Trata-se então de determinar seu modo de objetivação, que não é o mesmo de acordo com o tipo de saber do qual se trata (FOUCAULT, 2001f, p. 1451, *tradução nossa*)⁴⁰.

Se a história efetiva de Foucault se apoia sobre os acasos, a não necessidade, a inconstância, ela não suportará também que haja sujeitos anistóricos, ou trans-históricos, isto é, invariantes antropológicos. Pois para Foucault, assim como o pensamento, também o corpo está à mercê da história, até o corpo é produzido, pensado e vivido, experimentado de acordo com as especificidades de cada época e cultura. Dessa forma, os sujeitos também são aquilo que se tornam em cada época e é levando-se em conta as discussões metodológicas estabelecidas por Foucault que conseguimos compreender que em suas formulações, em seus trabalhos, ele poderá argumentar que não há nada como *o* sujeito. Os sujeitos são históricos, assim como “tudo é histórico e tudo depende de tudo; nada é inerte, nada é indeterminado e, como veremos, nada é inexplicável; longe de depender de nossa consciência, esse mundo a determina” (VEYNE, 1998, p. 268).

Na construção de suas exposições, Foucault não pensa as práticas políticas, sexuais ou éticas a partir de categorias ideais, de sujeitos abstratos *inexistentes* e desligados da realidade histórica e social de seus respectivos tempos. Ele parte da análise das práticas efetivas, mapeadas e mapeáveis historicamente, para, então, forjar seus conceitos filosóficos.

⁴⁰ “La question est de déterminer ce que doit être le sujet, à quelle condition il est soumis, quel statut il doit avoir, quelle position il doit occuper dans le réel ou dans l’imaginaire, pour devenir sujet légitime de tel ou tel type de connaissance ; bref, il s’agit de déterminer son mode de ‘subjectivation’ ; car celui-ci n’est évidemment pas le même selon que la connaissance dont il s’agit a la forme de l’exégèse d’un texte sacré, d’une observation d’histoire naturelle ou de l’analyse du comportement d’un malade mental. Mais la question est aussi et en même temps de déterminer à quelles conditions quelque chose peut devenir un objet pour une connaissance possible, comment elle a pu être problématisée comme objet à connaître, à quelle procédure de découpage elle a pu être soumise, la part d’elle-même qui est considérée comme pertinente. Il s’agit donc de déterminer son mode d’objectivation, qui lui non plus n’est pas le même selon le type de savoir dont il s’agit”.

Parte das formas históricas de exercício do poder para compreender o caráter assumido por essas relações e seu papel na formação dos sujeitos. Parte das relações estabelecidas pelos sujeitos individual e coletivamente para compreender como são constituídos tais sujeitos. Enfim, não é o caso de negar a existência dos sujeitos; existem sujeitos, mas estes são históricos.

Nos últimos anos do desenvolvimento de seu trabalho, Foucault deteve-se de maneira mais interessada sobre esse tema da relação do sujeito com a verdade e o papel desta na constituição daquele. Com o curso recentemente publicado *Le gouvernement de soi et des autres* [O governo de si e dos outros] (FOUCAULT, 2009), Foucault busca investigar as relações existentes entre a verdade (o dizer verdadeiro) e a política, tendo em vista as práticas de governo das condutas e sua relação com a constituição dos sujeitos como tais. Neste curso são analisadas as relações entre política e verdade. Foucault se detém sobre a noção de *parrêsia*, dedicando à análise desta noção todo o curso. *Parrêsia* refere-se ao ‘falar franco’, ao ‘dizer a verdade’, falar franco e verdadeiro que deve ser livre e a importância disso na constituição dos sujeitos políticos. Ou seja, a noção de *parrêsia* refere-se à liberdade do discurso. Com efeito, o objetivo de Foucault nesse curso do ano de 1982-1983 é de, a partir de uma investigação da função da noção de *parrêsia* na antiguidade grega, colocando a questão do governo de si e dos outros, investigar como o dizer verdadeiro, e o dizer verdadeiro na sua relação com a política podem indicar as formas como o sujeito se constitui em relação a si mesmo e em relação aos outros. A noção de *parrêsia* ocupa um lugar de destaque, posto que é justamente por meio dela que é possível compreender uma série de situações acerca dessa relação do sujeito consigo mesmo e com a verdade no jogo da política:

Com a noção de *parrêsia*, temos [...] uma noção que está no cruzamento entre a obrigação de dizer a verdade, os procedimentos e técnicas de governamentalidade, e a constituição da relação consigo. O dizer verdadeiro do outro, como elemento essencial do governo que ele exerce sobre nós, é uma das condições essenciais para

que nós possamos formar a relação adequada com nós mesmos que nos dará a virtude e a felicidade (FOUCAULT, 2009, p.44-45, *tradução nossa*)⁴¹.

Sobre o tema da *parrêsia*, Jean Terrel destaca que Foucault, por se deslocar de uma definição da *parrêsia* como um falar franco necessário à direção de consciência que fosse eficaz, para uma definição daquela como uma coragem de dizer a verdade (um falar franco verdadeiro, mesmo ao custo de assumir riscos), faz com que duas coisas sejam nuançadas: “De um lado, trata-se de saber como o diretor, [...] pode e deve ajustar seu discurso para ajudar eficazmente o dirigido a cuidar dele mesmo; do outro, trata-se de saber que preço se aceita pagar por dizer a verdade visando ao mesmo tempo a transformação do mundo, dos outros e de si mesmo” (TERREL, 2010, p. 184, *tradução nossa*). Em suma, novamente nesse caso, o que Foucault demonstra que os sujeitos constituem-se a partir de relações de poder, de relações com si mesmo, e de relações estabelecidas com a verdade ou com o discurso verdadeiro. Nesse sentido, as relações com a verdade estão intimamente relacionadas com a forma com como conduzimos nossa vida, de maneira que nossas ações estão vinculadas a esses discursos que veiculamos como verdadeiros. Se os poderes incidem sobre a vida produzindo a “alma”, por outro lado, isso não se dá em uma condição de absoluta passividade, mas, a partir do que Foucault denominou práticas de si, em que o sujeito se apropria de um discurso verdadeiro e pode traçar estratégias para forjar uma existência que seja mais livre ou bela. É também por isso que o exercício de uma ética é indissociável da atividade política: os sujeitos éticos são políticos justamente na medida em que são capazes de engajar-se em problemas da existência comum, o que só é possível a partir de uma transformação de si mesmo, de uma mudança que se opera em si através do exercício do pensamento. Assim, tendo mostrado a vinculação da produção da verdade com práticas que

⁴¹ “Avec la notion de *parrêsia*, on a bien [...] une notion qui est au carrefour de l’obligation de dire vrai, des procédures et techniques de gouvernementalité, et de la constitution du rapport à soi. Le dire-vrai de l’autre, comme élément essentiel du gouvernement qu’il exerce sur nous, est une des conditions essentielles pour que nous puissions former le rapport adéquate à nous-même qui nous donnera et la vertu et le bonheur”.

são culturais e de poder, num jogo transformável, Foucault “abre o espaço no qual já não habita o sujeito portador da verdade e a filosofia fundadora de quaisquer conhecimentos. Trata-se de espaço vazio onde apenas o pensamento se exercita. Como exercício do pensamento é que sua filosofia torna-se possível” (CANDIOTTO, 2010, p. 159).

Em resumo, ao lançar mão do método genealógico Foucault procurará mostrar como os sujeitos, o conhecimento e os próprios objetos do conhecimento são produtos de processos históricos de subjetivação e de objetivação. Ele argumenta no sentido da defesa da abordagem particular de problemas através de sua história, evitando generalizações. Estas, quando aparecem, na forma de conclusões, por exemplo sobre a relação dos sujeitos com a verdade ou do modo de produção do saber ligado ao poder, estão elas mesmas sujeitas a revisão, a reformulação. Os fenômenos, dessa perspectiva, devem ser tratados em sua singularidade espacial e temporal, em sua especificidade. Dando especial destaque ao problema do sujeito no interior de sua genealogia, situando-se em oposição a uma perspectiva que trata o sujeito como constituinte, fundador, transcendente ou como um dado, ele define seu empreendimento, já que problema da constituição de sujeitos é central em seu trabalho. Assim, afirma que

[...] queria ver como poderia resolver [os problemas de constituição] no interior de uma trama histórica em vez de lhes remeter a um sujeito constituinte. Mas esta trama histórica não deveria ser a simples relativização do sujeito fenomenológico. Eu não creio que o problema se resolva historicizando o sujeito ao qual se referiam os fenomenólogos e dando-se, em consequência, uma consciência que se transforma através da história. É preciso, desvencilhando-se do sujeito constituinte, desvencilhar-se do sujeito ele mesmo, isto é chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. É isso o que eu chamaria a genealogia, isto é, uma forma de história que dá conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objetos, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente em relação ao campo dos acontecimentos ou que ele persiga sua

identidade vazia ao longo da história (FOUCAULT, 2001c, p. 147, *tradução nossa*)⁴².

Ainda que em muitas ocasiões críticos do filósofo tenham negado reconhecimento ao caráter filosófico do seu trabalho, acusando-o de irracionalismo, não nos parece difícil reconhecer a originalidade da abordagem de Foucault de problemas que a própria filosofia se colocou historicamente. Ou não poderíamos reconhecer em seu tratamento do problema do sujeito, da constituição da subjetividade, das identidades – individuais ou coletivas – o tema mais geral da natureza humana e em sua resposta uma negativa à possibilidade de uma ideia de sujeito (de uma natureza humana metafísica) estanque e aquém das experiências? Não se trata de fazer do ser humano uma *tabula rasa* aonde a história viria se inscrever, negando, por exemplo, a existência de um componente físico, material a partir do qual os “comportamentos” ou a “subjetividade” humana se dariam. Mas, do ponto de vista da genealogia de Foucault, esse “substrato” é ele mesmo atravessado e envolto pela história, estando ele mesmo sujeito à compreensão que temos dele e importando pouco ou quase nada na definição das nossas experiências:

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos [...], lugar de dissociação do Eu (ao qual ele tenta oferecer a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua desintegração. A genealogia, como análise da proveniência, está então na articulação entre o corpo e a história. Ela teve mostrar o corpo inteiramente impresso de história e a história arruinando o corpo (FOUCAULT, 2001u, p. 1011, *tradução nossa*)⁴³.

⁴² “[...] voulais voir comment on pouvait les résoudre à l’intérieur d’une trame historique au lieu de les renvoyer à un sujet constituant. Mais cette trame historique ne devrait pas être la simple relativisation du sujet phénoménologique. Je ne crois pas que le problème se résolve en historicisant le sujet auquel se réfèrent les phénoménologues et en se donnant, par conséquent, une conscience qui se transforme à travers l’histoire. Il faut, en se débarrassant du sujet constituant, se débarrasser du sujet lui-même, c’est-à-dire arriver à une analyse qui puisse rendre compte de la constitution du sujet dans la trame historique. Et c’est ce que j’appellerais la généalogie, c’est-à-dire une forme d’histoire qui rend compte de la constitution des savoirs, des discours, des domaines d’objet, etc., sans avoir à se référer à un sujet, qu’il soit transcendant par rapport au champ d’événements ou qu’il coure dans son identité vide, tout au long de l’histoire”.

⁴³ “Le corps: surface d’inscription des événements [...], lieu de dissociation du Moi (auquel il essaie de prêter la chimère d’une unité substantielle), volume en perpétuel effritement. La généalogie, comme analyse de la

O corpo é um ponto de partida, não um destino. Dito em outras palavras, Foucault destaca aqui o peso da cultura, da linguagem, do nosso vocabulário e de nossos esquemas de significação do mundo na definição de quem somos nós mesmos⁴⁴. O tratamento dado à razão colocando-a também na trama da história é revelador: do ponto de vista de Foucault, poderíamos dizer, aqueles mesmos que o acusam de irracionalismo se fundam numa escolha, um fundamento arbitrário, uma ideia de razão que seria ela mesma “parcial” e historicamente identificável – expressão de certo grupo, com certas características, possibilitada por um conjunto de condições dadas pelo vocabulário e instituições de uma época – numa palavra, pelo *a priori histórico* de uma época. Talvez por isso, pela completa imersão e adesão àqueles esquemas conceituais, àqueles pressupostos tidos como verdadeiros, decorra a relutância em colocar sob escrutínio a própria racionalidade e suas formas históricas de manifestação. Foucault não recusa a razão, mostra apenas que essa questão não está dada, definida ou encerrada, mas é uma questão difícil: a análise se serve daquilo mesmo que ela pretende analisar e que Foucault pretende é apenas que coloquemos as certezas de lado e examinemos cuidadosamente os nossos pressupostos, os fundamentos e lugares a partir de onde pensamos, falamos e agimos. Assim, a própria noção de sujeito racional – com tudo que isso carrega de valorização (o que significa ser racional? Racional é sinônimo de “bom”? etc.) –, assim como aquelas de sujeito normal, mas também o sujeito delinquente, pervertido e toda a ampla gama de *tipos de pessoas* (que têm se multiplicado como nunca), são noções que emergiram

provenance, est donc à l’articulation du corps et de l’histoire. Elle doit montrer le corps tout imprimé d’histoire, et l’histoire ruinant le corps ”.

⁴⁴ E hoje, afinal, toda a gama de possibilidades de intervenções técnicas no corpo – desde tatuagens e práticas de *body modification*, passando por dietas, hormônios, implantes, próteses, transplantes, mas também cirurgias plásticas reparadoras, estéticas ou de mudança de sexo até a engenharia genética – parecem dar prova, se não suficiente, ainda assim bastante contundente dessa indeterminação, dessa “maleabilidade” do Eu e dos respectivos papéis representados na vida cotidiana. Sobre este assunto, Cf. HACKING, 2006a; 2006b; ROSE, 2001b.

historicamente, tratando-se de definições bastante específicas e certamente não aplicáveis a quaisquer seres humanos em qualquer lugar no espaço e no tempo indistintamente⁴⁵.

No próximo capítulo passaremos aos estudos de problemas específicos de Foucault nos anos 1970. Apresentaremos mais detidamente a elaboração do filósofo de suas caracterizações do poder disciplinar e do funcionamento das normas nas sociedades ocidentais modernas. Dessa forma, o que foi dito acima, de uma maneira talvez esquemática, ficará mais claro, já que ofereceremos exemplos mais concretos de seus estudos onde se articulavam as problemáticas acima expostas, da história, da verdade, da produção de indivíduos. Ficarão mais palpáveis também a forma como esses problemas são de fundamental importância para a caracterização que Foucault dá da modernidade e da biopolítica.

⁴⁵ HACKING (2009) faz uma excelente exposição sobre o problema dos “tipos de pessoas”, de sua definição e da interação estabelecida entre as pessoas e a atribuição de diferentes categorizações.

3 DISCIPLINAS E NORMAS

[...] Meu corpo, não meu agente/ meu envelope selado/ meu revólver de assustar/ tornou-se meu carcereiro/ me sabe mais que me sei. [...] Meu corpo ordena que eu saia/ em busca do que não quero/ e me nega, ao se afirmar/ como senhor do meu Eu/ convertido em cão servil[...].

Carlos Drummond de Andrade

Era possível inclusive que ela controlasse todo mundo o tempo todo. Fosse como fosse, uma coisa era certa: tinha meios de conectar-se a seu aparelho sempre que quisesse. Você era obrigado a viver – e vivia, em decorrência do hábito transformado em instinto – acreditando que todo som que fizesse seria ouvido e, se a escuridão não fosse completa, todo movimento examinado meticulosamente.

George Orwell

Desfazer o normal,/há de ser uma norma.

Manoel de Barros

Nos anos 1970 o trabalho de Foucault passa por uma reformulação. Até então, o método empregado consistia no que ele chamou de arqueologia, um método de pesquisa segundo o qual se investigava as condições a partir das quais algum enunciado pode ser considerado verdadeiro ou falso, ou seja, as condições de possibilidade para um dado discurso. É o que ele faz em textos como *Naissance de la clinique* [Nascimento da clínica], no qual procura compreender as regras a partir das quais foi possível uma mudança profunda na medicina clínica, vindo esta a se tratar, segundo a tese de Foucault, de uma outra maneira de compreender o corpo, o indivíduo, as doenças e os próprios fenômenos da vida e da morte, a partir do desenvolvimento de métodos diferentes de investigação (passou-se de um inventário dos sintomas e do tratamento das doenças como entidades para um exame minucioso baseado no olhar médico, uma anatomia patológica); *Les mots et les choses* [As palavras e as coisas], no qual o autor investiga o surgimento dos diversos saberes sobre o homem, as ciências humanas, a partir de condições histórico-discursivas precisas, segundo suas épocas e regras específicas (Foucault procura aí mostrar como a mudança de uma *episteme* para outra possibilitou a emergência de um discurso que colocava o homem ao mesmo tempo como sujeito de conhecimento e objeto a ser conhecido); e *L'archeologie du savoir* [A arqueologia do saber], texto no qual Foucault faz uma explanação sobre o método empregado até então em

suas pesquisas, apresentando a forma pela qual vinha tentando pensar esses acontecimentos discursivos no interior de uma rede maior, mais ampla, do ponto de vista da transformação histórica. Tudo isso nos leva a afirmar, com Roberto Machado (1989), que a própria arqueologia de Foucault não consiste num período homogêneo, mas, diferentemente, trata-se de “várias” arqueologias. O que, por sua vez, reforça a ideia de continuidade nos desenvolvimentos do trabalho de Foucault, mas de uma continuidade marcada pela transformação constante. Uma transformação principal consiste no desenvolvimento do método arqueológico até certo ponto, onde, ao deparar-se com limites, Foucault desenvolverá um novo método, a genealogia, a fim de alcançar uma melhor compreensão dos fenômenos estudados. Nesse sentido, o texto de sua aula inaugural no *Collège de France, L'ordre du discours* [A ordem do discurso] (FOUCAULT, 1971), é de suma importância, pois nele, bem como no texto *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* [Nietzsche, a genealogia, a história] (FOUCAULT, 2001u, p. 1004-1024), e no curso de 1971, recém publicado, *Leçons sur la volonté de savoir* [Lições sobre a vontade de saber] (FOUCAULT, 2011), todos mais ou menos contemporâneos, é possível perceber as linhas gerais dessa mudança gestada no pensamento de Foucault que terá desdobramentos em suas pesquisas encampadas nos anos 1970. Nesses textos, Foucault apresenta as linhas gerais do projeto que levaria a cabo ao longo daquela década: a investigação sobre as relações entre a produção da verdade e a construção dos sujeitos com as práticas sociais.

Vimos até aqui que o projeto de Foucault, apesar de difícil de ser enquadrado em uma perspectiva monolítica, perpassa por alguns momentos que podem ser mais ou menos identificados e delimitados a partir de suas linhas gerais. Estes momentos são a arqueologia, genealogia e ética, cada um tendo como eixos principais a verdade, a política e a moral, respectivamente (TERREL, 2010). Como já dito, tendo apresentado esse limiar entre arqueologia e genealogia e as linhas gerais do projeto que Foucault se propusera então, nosso

enfoque recairá sobre o período genealógico do pensamento de Foucault, já que objetivamos uma compreensão da concepção de biopolítica desenvolvida pelo filósofo nesse período e sob essa perspectiva filosófico-metodológica. Deve-se ressaltar que Foucault não abandona completamente seu método arqueológico, não despreza suas reflexões anteriores e seus respectivos resultados, mas, diferentemente disso, enceta um deslocamento de maneira a incorporar as práticas sociais e culturais. Com isso ele busca ao mesmo tempo refinar e ampliar seu escopo de análise, dando conta da complexidade dos fenômenos investigados de uma maneira mais eficaz. Assim, ele ainda lidará com a problemática dos discursos, de sua formação, circulação e funcionamento, mas agora as práticas sociais, econômicas, políticas, institucionais, culturais, desempenharão um papel mais fundamental; e, nesse sentido, se antes se tratava de analisar a formação de enunciados relativos a um domínio do saber – em um dado momento se tratou de analisar *epistemes* –, agora a abordagem se volta para os *dispositivos* que, para além dos enunciados, dos discursos, incorporam a ampla gama de práticas relacionadas aos problemas analisados⁴⁶. Foucault define dispositivo como

um conjunto definitivamente heterogêneo, comportando discursos, instituições, configurações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, em resumo: o dito assim como o não dito, eis aí os elementos do dispositivo. O dispositivo mesmo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos⁴⁷ (FOUCAULT, 2001m, p. 299, tradução nossa)⁴⁸.

⁴⁶ Na verdade, nesse momento a própria *episteme* passa a ser compreendida como mais um dispositivo, relacionado ao estabelecimento dos parâmetros de cientificidade dos discursos. Assim, Foucault afirma que definiria a *episteme* “como o dispositivo estratégico que permite escolher em meio a todos os enunciados possíveis aqueles que poderão ser aceitáveis no interior, eu não digo de uma teoria científica, mas de um campo de cientificidade, do que se poderá dizer: isto é verdadeiro ou falso. É o dispositivo que permite separar não o verdadeiro do falso, mas o cientificamente inqualificável do qualificável” (FOUCAULT, 2001m, p. 301, tradução nossa) [“comme le dispositif stratégique qui permet de trier parmi tous les énoncés possibles ceux qui vont pouvoir être acceptables à l’intérieur, je ne dis pas d’une théorie scientifique, mais d’un champ de scientificité, et dont on pourra dire: celui-ci est vrai ou faux. C’est le dispositif qui permet de séparer, non pas le vrai du faux, mais l’inqualifiable scientifiquement du qualifiable”].

⁴⁷ Veyne (2009) acrescenta ainda a verdade como mais um item interior a algum dispositivo, ou seja, como fazendo parte de um quadro mais geral de uma época e funcionando em uma rede de relações e estratégias.

⁴⁸ “un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit, voilà les éléments du dispositif. Le dispositif lui-même, c’est le réseau qu’on peut établir entre ces éléments”.

Ao longo dos anos em que trabalhou como professor ocupando a cátedra de *História dos sistemas de pensamento* no *Collège de France*, Foucault empreenderá uma ampla pesquisa histórico-filosófica a fim de identificar as diferentes formas assumidas pelas práticas de exercício do poder e, por conseguinte, como nossas relações com a política, com o conhecimento e a verdade, com o direito e a punição, a normalidade e a anormalidade, com o Estado e o *governo*, com a sexualidade e com nós mesmos na condição de sujeitos éticos foram constituídas. A partir do ano de 1971, mais especificamente entre os anos de 1971 e 1975, Foucault trabalhou sobre fenômenos variados que podiam ser reunidos em um conjunto (mais ou menos heterogêneo) de práticas que tinham em comum seu caráter disciplinar, isto é, o filósofo se debruçou sobre um modo de exercício de poder que denominou *poder disciplinar*. A noção de poder disciplinar encontra sua forma mais elaborada, como resultado de suas pesquisas ao longo desses anos no *Collège de France*, no livro *Surveiller et punir* [Vigiar e punir], de 1975, trabalho em que Foucault nos apresenta as características desse tipo de poder, seu funcionamento, estratégias, consequências. Esta noção dá conta de práticas de poder que, como veremos, correspondem a objetivos específicos – em dado momento, falou-se em “necessidades estratégicas” (FOUCAULT, 2001, v.2, p. 309). A este respeito, comentando o avanço de *Vigiar e punir* em relação ao período precedente, Joseph Rouse (1994, p. 94, *tradução nossa*) nos diz que

Vigiar e punir expandiu o escopo das pesquisas de Foucault dentro desta moderna reconfiguração do saber. Seus estudos anteriores associaram frequentemente a reconfiguração de campos discursivos com a organização de novas instituições, por exemplo, asilos, clínicas e hospitais. Entretanto, sua ênfase sempre esteve na estrutura do discurso. Em *Vigiar e punir*, todavia, a transformação dos séculos XVIII e XIX das ciências humanas foi explicitamente fixada no contexto das práticas de disciplina, vigilância e confinamento, que fizeram possíveis novos tipos de saber dos seres humanos bem como criaram novas formas de controle social.

Veremos, a seguir, como surgiu e se desenvolveu a preocupação de Foucault com a questão do poder disciplinar e suas principais características, quais foram os principais problemas que Foucault se colocou, suas tentativas de respostas e os limites com os quais se deparou. Nesse sentido, procuraremos desenvolver nos capítulos que se seguem reflexões em torno das pesquisas do filósofo sobre o poder, e mais especificamente, pois o poder disciplinar é constitutivo do que Foucault (1976; 1999) denominou de uma *anátomo-política*, isto é, uma gestão política dos indivíduos em sua realidade mais elementar, seus corpos, junto com o poder de normalização e da racionalidade governamental, que são, por sua vez, o elo entre os indivíduos e o corpo político, mostrando-se parte constitutiva da gestão política dos fenômenos populacionais. Tal compreensão é de fundamental importância para que se apreenda o alcance e as particularidades de sua reflexão sobre o tema da biopolítica.

Em seus estudos, Foucault identifica e apresenta, como uma das principais formas de exercício do poder na modernidade, o que denominou *disciplina*, ou *poder disciplinar*. Ele observa uma mudança de um tipo de poder que se exercia exteriormente (inclusive servindo-se do espetáculo público como forma de atuação), para um poder mais sutil. Este poder sutil, em vez de uma coerção externa, tinha por função produzir algo como um autocontrole: o poder passa a ser exercido através da constituição e domínio sobre o eu, que se dá por meio da interiorização pelos indivíduos de comportamentos e valores normalizados através das disciplinas (VAN KRIEKEN, 1996). Durante os anos 1970, em seus cursos no *Collège de France*, ao realizar pesquisas históricas sobre assuntos variados, tendo como eixo articulador a questão da produção de verdade e o exercício do poder, Foucault investigou fenômenos como a penalidade e a construção das ciências humanas em torno daquela, ou a relação entre o doente e o são, o monstruoso/degenerado e o perfeito/normal, o indivíduo racional e o desarrazoado, a constituição das normas e da normalidade e o estabelecimento de relações de

poder e consequentes relações de dominação a partir de saberes instituídos sobre indivíduos que escapam/escapavam àquelas normas produzidas e estabelecidas acerca dos fenômenos estudados. Esses fenômenos relacionam-se de alguma maneira com as disciplinas e com as normas (que, como veremos, Foucault descreve como partes inseparáveis da forma que o poder sobre os corpos e as subjetividades tomou) e a produção do que se entende por *indivíduo* na modernidade. Encontram-se sobre o poder disciplinar reflexões em vários textos, cursos e entrevistas a partir dos anos 1970⁴⁹. Contudo, no que diz respeito às disciplinas, todos esses materiais convergem, atingindo sua forma mais elaborada no livro *Surveiller et punir* [Vigiar e punir], de 1975. É sobre esse livro que nos deteremos a fim de expor o que Foucault entende por poder disciplinar. Ainda que nesse livro não apareçam todos os assuntos tratados por Foucault ao longo daqueles anos (já que o objeto privilegiado naquele momento é a proliferação das instituições penais baseadas no modelo do encarceramento e da vigilância contínua, a disseminação do aprisionamento como modelo punitivo predominante), importa mais aqui apresentar como ele descreve o funcionamento dessa forma de exercício de poder (concernente, em todo caso, àqueles outros fenômenos mencionados) a fim de melhor compreender o funcionamento que o autor atribui a esses mecanismos para a instauração de uma biopolítica – afinal, é componente fundamental: Foucault (1976) caracterizou o momento do poder disciplinar como o do exercício de uma *anátomo-política do corpo* que se conjugaria com o exercício do biopoder no estabelecimento de uma *biopolítica da população* e que, mais do que substituí-la, vai “utilizá-la implantando-se de certo modo nela, e incrustando-se efetivamente graças a essa técnica disciplinar prévia” (FOUCAULT, 1999, p. 289). Cabe salientar também que não pretendemos aqui uma tomada exaustiva do livro de Foucault, o que não seria condizente com os propósitos do presente trabalho; em vez disso, pretendemos apresentar – dentre uma variedade de enfoques, características, argumentos, conceitos,

⁴⁹ Sobre esse assunto, além de FOUCAULT 1975b, texto sobre o qual nos apoiaremos no presente capítulo, Cf. FOUCAULT, 1976; 1999; 2001w; 2003; 2004a; 2004b; 2006.

escolhas possíveis –, aqueles elementos principais capazes de subsidiar uma discussão sobre o poder disciplinar e sua relação com a biopolítica⁵⁰.

3.1 A ÉPOCA E O PROBLEMA

Surveiller et punir [Vigiar e punir] é um dos livros mais conhecidos de Foucault. Surgiu em um momento de reformulação nas pesquisas do filósofo e também de intenso envolvimento político. Além disso, coincide, complementarmente, com uma tentativa sua de redefinição do que seria o papel teórico-prático do intelectual na contemporaneidade. Naquele livro, apresentando as transformações das práticas penais ao longo dos últimos séculos, o autor busca mostrar como se desenvolveu, correlativamente a uma mudança de percepção e de concepção em relação ao que deveriam consistir as práticas punitivas em suas conexões com o direito, um novo mecanismo de exercício de poder que garantia a dominação sobre os indivíduos em sua realidade mais ínfima, elementar, seus corpos. Para Foucault não é suficiente ver na transformação da penalidade uma simples suavização das penas decorrentes de uma nova sensibilidade humanitária, mas identificar os novos efeitos de poder produzidos por essas novas práticas que constituem uma nova forma de dominação consistente com os novos “objetivos” colocados pela época em que se desenvolveram, isto é, dar conta de seu

⁵⁰ Procuraremos uma caracterização geral do poder disciplinar sem pretender, evidentemente, esgotar a questão. Nosso propósito principal será apresentar essa forma de exercício do poder de maneira que se esclareça quais são suas especificidades e diferenças em relação aos outros mecanismos identificados por Foucault. Isso se deve sobretudo ao fato de essa forma de exercício do poder estar em uma correlação com as outras formas e mais especificamente com o biopoder na modernidade. Na verdade, autores como Revel (2006) já identificam nos textos de Foucault sobre o poder disciplinar, em especial, *Vigiar e punir*, uma discussão rudimentar do que viria a ser tratado como biopolítica posteriormente por Foucault haja vista que, em *Vigiar e punir*, ainda que como uma consequência do poder disciplinar, ou mesmo uma dos mecanismos destes, há já menção a formas de atuação, tal como o que Foucault chama de ordenamento das multiplicidades; práticas de poder que são características dessa outra forma, incidindo sobre fenômenos populacionais, (FOUCAULT, 1975b, p. 219-223).

funcionamento real. Para ele, “As ‘Luzes’ que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas” (FOUCAULT, 1975b, 224, *tradução nossa*)⁵¹.

O que está em questão para Foucault não é negar que quaisquer conquistas foram alcançadas pela modernidade em termos de estabelecimento de direitos, que quaisquer “avanços” ou melhoras tenham acontecido. Não está mesmo em questão para Foucault um juízo estritamente valorativo acerca do exercício de punir na modernidade, mas uma reconstrução histórica de um procedimento determinado, com consequências determinadas. Foucault não procura um fundamento que justifique a prática de punir para então avaliar a justeza ou não das práticas existentes. O que ele faz, a partir de um estudo histórico dos desenvolvimentos das práticas penais é mostrar, por um lado, como os próprios sujeitos de direito foram constituídos eles mesmos como sujeitos jurídicos e por outro, como esses sujeitos foram produzidos pelas disciplinas. Em suma, trata-se de escrever uma história de como a emergência de um novo tipo de poder apoiado sobre as práticas disciplinares, atendendo demandas postas pelo novo momento histórico de desenvolvimento da sociedade capitalista, produziu um tipo de subjetividade propriamente moderna. O cidadão detentor de direitos deve ser também o cidadão disciplinado. Ao se estabelecer um conjunto de práticas como legais, é preciso que se faça reconhecer como legítimas essas práticas, tácita ou explicitamente, é preciso que se acredite e que se conforme a essas práticas. Mesmo que reconheçamos que o direito teoricamente formulado tenha um conteúdo moral ou ético (já que procura definir princípios capazes de fornecer a base para um ordenamento social que se crê *justo*), bem sabemos que legalidade e moralidade não coincidem e que o interdito e o permitido do ponto de vista legal são definidos no interior de um Estado calcado em costumes, em práticas culturais historicamente definidas. É a convivência, na realidade, entre essa tentativa de humanização das penas e as práticas reais levadas a cabo que Foucault

⁵¹ “Les ‘Lumières’ qui ont découvert les libérés ont aussi inventé les disciplines”.

analisa, tudo funcionando simultaneamente. Vemos, nesse caso, para além dos discursos bem intencionados, o Estado e o direito, mais do que encarnarem “a” ética universal, darem razão aos vencedores. Claro está que, para Foucault, as práticas punitivas levadas a cabo pelo Estado e reconhecidas a partir de então como legítimas inserem-se também num conjunto de estratégias mais amplas no estabelecimento da classe burguesa e sua cosmovisão que então se consolidavam como dominantes. Já em 1971 Foucault dizia que “A humanidade não progride lentamente de combate em combate até uma reciprocidade universal, onde as regras substituirão, para sempre, a guerra; ela instala cada uma de suas violências em um sistema de regras e vai assim de dominação em dominação” (FOUCAULT, 2001u, p. 1013, *tradução nossa*)⁵². Como já vimos de afirmar, isso não significa uma recusa em reconhecer nenhuma melhora efetiva, mas apenas apresentar a imperfeição, a precariedade e a contingência das formas de organização assumidas pelas nossas sociedades. Respondendo às críticas feitas em ocasião de um debate em torno de seu livro, Foucault afirma:

Ver, nessa análise, uma crítica da razão em geral seria postular que da razão pode vir apenas o bem e que o mal pode vir apenas da recusa da razão. Isso não teria muito sentido. A racionalidade do abominável é um fato da história contemporânea. O irracional não adquire no entanto direitos imprescritíveis. Uma razão de princípio: o respeito do racionalismo como ideal não deve jamais constituir uma chantagem para impedir a análise das racionalidades realmente praticadas (FOUCAULT, 2001x, p. 822, *tradução nossa*)⁵³.

Foucault objetiva mostrar, portanto, que para além de todo direito que tentaria abarcar a totalidade das ações e expressões humanas circunscrevendo-as em seu interior, na verdade, esse mesmo direito formal particular cumpre funções bem precisas, não esgotando a

⁵² “L’humanité ne progresse pas lentement de combat n combat jusqu’à une reciprocité universelle, où les règles se substitueront, pour toujours, à la guerre ; elle installe chacune de ces violences dans un système de règles, et va ainsi de domiation en domination”.

⁵³ “Voir, dans cette analyse, une critique de la raison en général serait postuler que de la raison ne peut venir que le bien et que le mal ne peut venir que du refus de la raison. Cela n’aurait pas beaucoup de sens. La rationalité de l’abominable est un fait de l’histoire contemporaine. L’irrationnel n’en acquiert par pour autant des droits imprescriptibles. Une raison de principe: le respect du rationalisme comme idéal ne doit jamais constituer un chantage pour empêcher l’analyse des rationalités réellement mises en oeuvre”.

totalidade do mundo humano e conjugando-se com o estabelecimento de outras práticas, aparentemente contraditórias com ele, mas sendo necessárias ao seu funcionamento, como é o caso das disciplinas. Assim, para além de todo esforço de um pensamento que defendesse, ainda que de forma subentendida, uma teleologia, um progresso necessário nas modificações na penalidade introduzidas pelos Estados modernos, Foucault mostra que, paralelamente e sob a forma de conquistas humanitárias, a dominação permanece, mas assumiu novas formas, não produzidas por alguma maquinação consistindo em algo como uma “dominação sem sujeito”, como Léonard (1982) aponta, mas produzidas por circunstâncias históricas específicas a fim de desempenhar funções que são, elas também, histórica, social e economicamente localizadas e funcionais no interior da moderna sociedade capitalista.

Jacques Léonard, em um texto em que se propõe a criticar o livro de Foucault, tenta apresentar alguns limites das análises do “filósofo historiador”. Além de ressaltar problemas de precisão na delimitação dos períodos e a ausência de alguns temas segundo ele fundamentais à compreensão às épocas que Foucault estuda, como a caça às bruxas, o terror revolucionário e as práticas religiosas – temas também reclamados como ausentes nas análises de Foucault por Van Krieken, (1996) – Leonard, apesar de reconhecer méritos ao trabalho de Foucault para a própria disciplina histórica, critica duramente o que lhe parece ser algo como um determinismo social e econômico. Foucault, por sua vez, em um texto (2001k) em que procura responder às críticas de Léonard, ressalta novamente que não se trata de determinações e nem de algum ataque à razão como tal, mas de mostrar do ponto de vista da análise histórica a maneira como cada sociedade em períodos diferentes se coloca certos *problemas*, e, dessa forma, apresentar também através da problematização histórico-filosófica os diferentes objetivos, as diferentes estratégias que estão em jogo e resultando em novas dominações e novas possibilidades historicamente dadas. Nesse sentido, a própria crítica à imprecisão temporal, Foucault a rebate mostrando que seu propósito em momento algum foi

dar conta da totalidade de uma época, mas apreender a evolução de um problema colocado no interior de uma sociedade.

No que diz respeito a sua análise sobre a evolução das práticas penais, o trabalho do filósofo parece ser devedor em grande medida das pesquisas de Georg Rusche e Otto Kirchheimer. Efetivamente, esses autores aproximam as diferentes formas históricas de punição das necessidades econômicas de suas respectivas épocas, fazendo aparecer, por exemplo, a relação entre suplícios físicos e demandas econômicas específicas: no medievo, há um “desprezo pelo corpo”, já que o corpo humano não é considerado da mesma maneira do que numa sociedade de tipo industrial, não tem o mesmo valor produtivo e também uma atitude mais geral a respeito da morte nos fins do período, devido às devastações das doenças (pestes) e da fome, a mortalidade infantil enorme, fenômenos que tornavam a morte mais familiar, próxima, sempre iminente, entre outras coisas (FOUCAULT, 1975b, p.58; RUSCHE; KIRCHHEIMER, 2004, p.39)⁵⁴. Podemos perceber no trabalho de Foucault e também no de Rusche e Kirchheimer uma forte vinculação entre as práticas de punição e as estruturas econômicas, políticas e culturais.

As penas sanguinárias e a tortura do passado não são evidência de gosto pelo sangue ou sadismo daqueles que as usavam. Antes, atestam o fato de que quem designava estas penas as concebia como **o melhor e mais eficiente caminho** para assegurar proteção aos valores sociais a serem defendidos. O caráter das penas, portanto, está intimamente associado aos e dependente dos valores culturais do Estado que as emprega (RUSCHE; KIRCHHEIMER, 2004, p.8, *grifo nosso*).

Tendo em vista essa íntima relação entre o conjunto de costumes, significados, gestos que dão forma e conteúdo à cultura de uma época, Foucault procura mostrar como, a partir das práticas penais e juntamente o com estabelecimento de um dispositivo de poder do

⁵⁴ “Todo o sistema penal da Baixa Idade Média deixa claro que não havia escassez de força de trabalho, pelo menos nas cidades. Como o preço da mão-de-obra baixou, a valorização da vida humana tornou-se cada vez menor. A luta renhida pela sobrevivência moldou o sistema penal de tal forma que este se constituiu num dos meios de prevenção de grandes crescimentos populacionais” (RUSCHE; KIRCHHEIMER, 2004, p. 39).

tipo disciplinar, foram obtidos certos tipos de sujeitos e objetos, de indivíduos assujeitados e objetivados, tendo como resultado a produção de uma “alma” e, por conseguinte, a obtenção de uma dominação de um novo tipo e quais os propósitos desta. Foucault descreve como, a partir do século XVIII, ao lado do que foi pensado e reconhecido por toda parte como um progresso, uma verdadeira humanização das penas – juntamente com uma nova concepção das funções do Estado e suas atribuições em relação às punições a aplicar na condição de poder soberano (e em referência a um direito compreendido como contrato estabelecido entre sujeitos jurídicos a fim de preservar as liberdades formais) – houve o desenvolvimento de mecanismos de poder produtores desses mesmos sujeitos. O poder passa a produzir, por meio dos procedimentos disciplinares, os sujeitos com os quais interage, sobre os quais atua, deixando de se expressar como estando localizado em algum ponto específico (como era a figura do rei em sua soberania), disseminando-se por todo o corpo social. Dessa forma, com essa mudança nas formas de punição, em que importava não mais a sua intensidade, sua inelutabilidade passará a assegurar sua eficácia.

Durante a Idade Média a punição era baseada nos suplícios físicos e consistia em algo que correspondia a uma vingança do rei (considerava-se que o infrator, além do dano causado à vítima, causava também um dano ao soberano)⁵⁵. Isso se dava através de um castigo que visava atingir o corpo do infrator com vistas a produzir um efeito equivalente ao dano causado por este. Isso, para Foucault, era o efeito de certa mecânica do poder correspondente àquele período. A partir do século XVIII, período de reformas penais, há um desaparecimento do suplício físico, com uma acentuação do caráter corretivo das penas e o desaparecimento do corpo como alvo imediato da repressão penal (FOUCAULT, 1975b, p.

⁵⁵ O suplício não tinha como função estabelecer a justiça, mas ativar o poder, ele tinha uma função jurídico-política, onde o soberano todo poderoso fazia valer sua força, já que o crime era entendido como uma ofensa direta ao soberano e a lei valia como a vontade daquele (FOUCAULT, 1975b, p. 51-54). Assim, a punição “[...] implica a reparação do dano feito ao seu reino [...] mas ela implica também que o rei persegue a vingança de uma afronta feita a sua pessoa” (FOUCAULT, 1975b, p. 51-52, tradução nossa). “[...] implique la réparation du tort qu’on a fait à son royaume [...] mais elle implique aussi que le roi poursuivre la vengeance d’un affront qui a été porté à sa personne”].

13-14). A punição passa a ser percebida, a partir de então, como um mal necessário. Entretanto, se com o fim dos suplícios o corpo deixa de ser diretamente visado, ele não deixa absolutamente de sê-lo, mas passa, nessa nova racionalidade penal, a ser atingido, atravessado de outra maneira, mais sutil, implícita⁵⁶: “O sofrimento físico, a dor do corpo mesmo não são mais os elementos constituintes da pena. O castigo passou de uma arte das sensações insuportáveis a uma economia dos direitos suspensos” (FOUCAULT, 1975b, p.16, *tradução nossa*)⁵⁷.

Com as luzes a atrocidade dos suplícios é reprovada. As práticas punitivas do século XIX procurarão afastar busca da verdade do crime e violência, de maneira que o propósito, naquele momento, era “Que o poder que sanciona não se suje mais por um crime maior que aquele que ele quis castigar. Que ele permaneça inocente da pena que inflige” (FOUCAULT, 1975b, p. 60, *tradução nossa*)⁵⁸. Os reformadores penais criticavam, portanto, não algum problema no princípio da punição, mas, na verdade, uma má economia do poder de punir: “Mais que fraqueza ou crueldade, é de uma má economia do poder que se trata na crítica dos reformadores” (FOUCAULT, 1975b, p. 81, *tradução nossa*)⁵⁹. Ou ainda, reivindicando-se a humanidade do condenado, se pretende que uma nova racionalidade econômica, pautada na utilidade e funcionalidade é “que deve medir a pena e prescrever as técnicas ajustadas. ‘Humanidade’ é o nome respeitoso dado a essa economia e seus cálculos

⁵⁶ Os castigos, “em nossas sociedades, incidem sempre sobre o corpo, tratando-se sempre deste, de sua utilidade e sua docilidade, de sua repartição e sua submissão: “em nossas sociedades, os sistemas punitivos recolocaram em certa ‘economia política’ do corpo: mesmo que eles não façam apelo aos castigos violentos ou sangrentos, mesmo quando eles utilizam métodos ‘suaves’ que encerram ou corrigem, é sempre do corpo que se trata – do corpo e de suas forças, de sua utilidade e de sua docilidade, de sua repartição e de sua submissão” (FOUCAULT, 1975b, p. 30, *tradução nossa*). [dans nos sociétés, les systèmes punitifs sont à replacer dans une certaine ‘économie politique’ du corps: même s’ils ne font pas appel à des châtements violents ou sanglants même lorsqu’ils utilisent les méthodes ‘douces’ qui enferment ou corrigent, c’est bien toujours du corps qu’il s’agit – du corps et de ses forces, de leur utilité et de leur docilité, de leur répartition et de leur soumission”.]

⁵⁷ “La souffrance physique, la douleur du corps lui-même ne sont plus les éléments constitutifs de la peine. Le châtement est passé d’un art des sensations insupportables à une économie des droits suspendus”.

⁵⁸ “Que le pouvoir qui sanctionne ne se souille plus par un crime plus grand que celui qu’il a voulu châtier. Qu’il demeure innocent de la peine qu’il inflige”.

⁵⁹ “Plutôt que de faiblesse ou de cruauté, c’est d’une mauvaise économie du pouvoir qu’il s’agit dans la critique des réformateurs”.

minuciosos” (FOUCAULT, 1975b, p. 94, *tradução nossa*)⁶⁰. Enfim, os reformadores criticam o excesso de poder centralizado, o sobrepoder monárquico, em favor de uma nova economia do poder. Dessa forma, segundo Foucault, a reforma tinha como objetivo principal uma reorganização, uma nova economia política do poder de punir, assegurando uma melhor distribuição desse poder ao longo do corpo social segundo modalidades que o tornassem mais eficiente e menos dispendioso, aumentando seus efeitos e diminuindo seus custos econômicos e políticos (FOUCAULT, 1975b, p. 83). O filósofo aponta, então, como objetivo primordial da reforma penal no século XVIII transformar a punição e a repressão dos ilegalismos, pautados pela nova concepção jurídica, uma função regular, permanente: “não punir menos, mas punir melhor; punir com uma severidade atenuada talvez, mas para punir com mais universalidade e necessidade; inserir o poder de punir mais profundamente no corpo social” (FOUCAULT, 1975b, p. 84, *tradução nossa*)⁶¹. Nesse sentido, conclui Foucault que a reforma penal teve como principais razões de ser: 1) “Deslocar o objetivo mudando a escala”; 2) “Definir novas táticas para atingir um alvo que é agora mais tênue, mas também mais amplamente propagado no corpo social”; 3) “Encontrar novas técnicas para ali ajustar as punições e adaptar os efeitos”; 4) “Estabelecer novos princípios para regularizar, refinar, universalizar a arte de castigar”; 5) “Homogeneizar seu exercício”; 6) “Diminuir seu custo econômico e político aumentando sua eficácia e multiplicando seus circuitos” (FOUCAULT, 1975b, p. 92, *tradução nossa*)⁶².

⁶⁰ “qui doit mesurer la peine et en prescrire les techniques ajustées. ‘Humanité’ est le nom respectueux donné à cette économie et à ses calculs minutieux”.

⁶¹ “non pas moins punir, mais punir mieux; punir avec une sévérité atténuée peut-être, mais pour punir avec plus d’universalité et de nécessité; insérer le pouvoir de punir plus profondément dans le corps social”.

⁶² “Déplacer l’objectif en changeant l’échelle”; “Définir de nouvelles tactiques pour atteindre une cible qui est maintenant plus ténue mais aussi plus largement répandue dans le corps social”; “Trouver de nouvelles techniques pour y ajuster les punitions et en adapter les effets”; “Poser de nouveaux principes pour régulariser, affiner, universaliser l’art de châtier”; “Homogénéiser son exercice”; “Diminuer son coût économique et politique en augmentant son efficacité et en multipliant ses circuits”.

3.2 A ALMA DO INDIVÍDUO

Foucault fala também de uma utopia do poder judiciário, que consistiria no direito de punir entendido como uma privação de direitos (em substituição aos suplícios físicos) sem provocar sofrimento, utopia que encontrou sua expressão mais bem acabada com a guilhotina, já que esta suprimiria a vida sem dor, instantaneamente, privando o indivíduo de seus direitos, inclusive o de existir (FOUCAULT, 1975b, p. 17-19). Apesar dessa utopia da punição como privação de direitos e não mais infligção de tormentos físicos e psicológicos, permanece ainda, segundo Foucault, um fundo de suplício nos mecanismos modernos de punição, posto que a penalidade moderna incida ainda sobre o corpo dos indivíduos. Há que se ressaltar, também, que na raiz dessa nova sensibilidade punitiva a partir da qual se pretende suprimir os suplícios em prol de uma penalidade mais justa e humana, estava em jogo a própria manutenção da legitimidade do poder soberano, já que os suplícios físicos, como os espetáculos públicos aterrorizantes, produziam um efeito que contribuía para minar a legitimidade, e, portanto, a aceitação daquele poder. Esse efeito produzido podia chegar mesmo a suscitar algum tipo de simpatia pelo condenado, havendo a possibilidade da criação de um sentimento de solidariedade entre as camadas mais pobres da população e um conseqüente enfraquecimento do poder soberano.

E eis que da cerimônia dos suplícios, dessa festa incerta onde a violência era instantaneamente reversível, era essa solidariedade muito mais que o poder soberano que arriscava sair reforçada. E os reformadores dos séculos XVIII e XIX não esquecerão que as execuções, no fim das contas, não amedrontavam o povo, simplesmente. Um de seus primeiros gritos foi para reivindicar sua supressão” (FOUCAULT, 1975b, p. 67, *tradução nossa*)⁶³.

⁶³ “Et voilà que de la cérémonie des supplices, de cette fête incertaine où la violence était instantanément réversible, c’était cette solidarité beaucoup plus que le pouvoir souverain qui risquit de sortir renforcée. Et les réformateurs du XVIIIe et du XIXe siècle n’oublieront pas que les exécutions, en fin de compte, ne faisaient pas peur, simplement, au peuple. Un de leurs premiers cris fut pour demander leur suppression”.

Por que essa *anátomo-política* é importante para a experiência moderna da política comundo, junto com outras práticas, um tipo de experiência política típica dos Estados modernos? Talvez várias respostas possam ser dadas aqui. Mas, a nosso ver, o papel que as disciplinas podem ter desempenhado para o estabelecimento do capitalismo, para além de um aumento da capacidade produtiva dos indivíduos, mas também junto com isso, constitui-se como um motivo principal, junto com a criação de um tipo de individualidade bem adaptado às novas condições políticas e sociais contemporâneas a esse novo sistema produtivo. Por toda a mudança nos objetivos e pela ineficiência e incompatibilidade das práticas antigas constatada pelos formuladores de políticas desse novo período, as novas modalidades punitivas, ao se deslocarem para o modelo baseado no encarceramento, vinculadas a procedimentos coincidentes com várias outras práticas e instituições, disseminando-se assim pela sociedade – não se aplicando somente aos condenados, mas permeando uma ampla gama de instituições – visam agora, por meio do corpo, a “alma” dos indivíduos:

Se não é mais ao corpo que se endereça a penalidade sob suas formas as mais severas, sobre que ela estabelece suas tomadas? A resposta dos teóricos – daqueles que abrem por volta de 1760 um período que ainda não se encerrou – é simples, quase evidente. Ela parece inscrita na questão mesma. Já que não é o corpo, é a alma. À expiação que alcança seu clímax sobre o corpo deve suceder um castigo que agisse em profundidade sobre o coração, o pensamento, a vontade, as disposições (FOUCAULT, 1975b, p. 22, *tradução nossa*)⁶⁴.

Objetiva-se portanto a produção de um tipo específico de sujeitos. Além disso, concomitantemente, funcionando dentro da mesma engrenagem, há uma mudança na caracterização do crime e seu julgamento. Na Idade Média e até o início da modernidade,

⁶⁴ “Si ce n’est plus au corps que s’adresse la pénalité sous ses formes les plus sévères, sur quoi établit-elle ses prises? La réponse des théoriciens – de ceux qui ouvrent vers 1760 une période qui n’est pas encore close – est simple, presque évidente. Elle semble inscrite dans la question elle-même. Puisque ce n’est plus le corps, c’est l’âme. À l’expiation qui fait rage sur le corps doit succéder un châtiment qui agisse en profondeur sur le coeur, la pensée, la volonté, les dispositions”.

procurava-se estabelecer o fato, o autor e a lei para então estabelecer-se a pena devida. Na Europa Moderna, estabelece-se um novo regime de verdade no qual se passa a julgar não mais o crime cometido apenas com base em critérios previamente definidos, mas a alma do indivíduo. A alma que se produz é a alma que também é julgada. As pessoas tornam-se condenáveis por aquilo que elas *são*, mais do que por suas ações. Albert Camus (1993) retratou esse novo momento com genialidade em um trecho do romance *L'étranger* [O estrangeiro], de 1942. Trata-se do processo de Mersault. Este, depois de ter cometido um assassinato, vai a julgamento. A tragicomédia do julgamento se desenrola então em torno de uma disputa: o promotor é enfático em afirmar a premeditação do crime, a alma obscura por trás da ação e, portanto, sua periculosidade e a consequente necessidade de se tirar de circulação um indivíduo dessa estirpe, pelo bem da sociedade; a defesa, jogando o mesmo jogo, procura inversamente mostrar como o autor do crime era, na verdade, um homem honesto, trabalhador, de boa índole, que apenas cometera um erro. O crime, que havia sido cometido em circunstâncias absolutamente sem sentido e sem razão⁶⁵ é lançado para um segundo plano, tornando-se um *detalhe* em todo o processo, que passa a girar em torno da questão de se o autor do crime era, afinal, um criminoso incorrigível ou uma boa pessoa. O que está em jogo não é simplesmente a punição de um malfeito, mas a punição de um indivíduo pela sua inadequação à norma social: não se trata da aplicação de uma sanção a uma ação ruim, mas da interdição de um indivíduo ruim e socialmente perigoso, a punição toma um caráter preventivo. Assim, todas suas ações são mobilizadas contra ele mesmo, independente de sua relação ou não com o fato do crime: ter ido ao enterro da mãe (deixada num asilo) na manhã anterior e não ter chorado⁶⁶; ter se encontrado com uma mulher e

⁶⁵ Assim como os exemplos apresentados por Foucault, marcados pelo sem sentido e pela brutalidade, e que ensejaram debates que estão na raiz do desenvolvimento de uma série de saberes sobre a relação entre a existência dos indivíduos, compreendida globalmente, e suas ações criminosas (FOUCAULT, 2001p).

⁶⁶ A certa altura do julgamento, a defesa pergunta: “Enfim, ele é acusado de ter enterrado sua mãe ou de ter matado um homem?”. Ao que se segue: “o promotor se levantou de novo, se envolveu em seu manto e declarou que era preciso ter a ingenuidade do honorável defensor para não sentir que havia entre essas duas ordens de

assistido a uma comédia no cinema; de ter fumado e tomado café com leite durante o velório; de não acreditar em Deus e de não demonstrar arrependimento pelo crime, tudo depõe contra ele: o crime passa a ser interpretado e tem seu sentido estabelecido a partir da alma do acusado. O homem que cometeu um crime, uma ação reprovada e reprovável segundo um ordenamento jurídico se torna então um *criminoso*.

Em todo caso, isto apenas para ficarmos com um belo exemplo retirado da literatura, que extrai sua matéria bruta da vida real. Foucault, por sua vez, preferia mesmo os exemplos reais, às vezes mais fantásticos do que os literários (FOUCAULT, 20011, p. 237; FOUCAULT, 1977), como ele mesmo diz. Nesse novo contexto, em que as disciplinas produzem a alma dos indivíduos, e esses mesmos indivíduos passam a ser considerados como tais (isto é, seres humanos, portadores de uma alma, com tudo que isso implica de objetivação, virtualidades ou estigmas; passam a ser novos “tipos de pessoas”...) para a nova penalidade, estabelecem-se também os procedimentos que darão origem às ciências humanas. Essas ciências passarão, a partir de seus vínculos com as práticas de poder, a construir um saber sobre os seres humanos que, por sua vez, se atrelará a novos tipos de controle. Falando mais especificamente da psiquiatria e da antropologia criminais, Foucault (2001p) ressalta esse problema do estabelecimento da alma do indivíduo como peça essencial à punição: o que terá como consequência não só a incorporação desses novos saberes pelas práticas judiciárias (inicialmente refratárias segundo Foucault a essa intromissão em seus domínios) mas também consequências políticas graves motivando uma série de discursos que procurarão enfatizar a necessidade de um controle social sobre esses indivíduos tidos como física e moralmente degenerados, criminosos natos, e assim por diante. “A punição não terá então por objetivo punir um sujeito de direito que terá voluntariamente infringido a lei, ela terá por papel diminuir, na medida do possível – seja pela eliminação, seja pela exclusão, seja por restrições

fatos uma relação profunda, patética, essencial. ‘Sim, exclamou ele com força, eu acuso este homem de ter enterrado uma mãe com um coração de criminoso’” (CAMUS, 1993, p. 148).

diversas, seja ainda por medidas terapêuticas – o risco de criminalidade representada pelo indivíduo em questão” (FOUCAULT, 2001p, p. 461, *tradução nossa*)⁶⁷. Assim, a psiquiatria, a antropologia criminal e a criminologia passam a desempenhar um papel central no sistema penal, já que passam a veicular um discurso científico sobre o crime, dando aos mecanismos de punição uma justificativa para atuar não apenas sobre as infrações, mas sobre os próprios indivíduos e suas virtualidades, ou seja, passando a julgar alguma coisa além dos crimes (FOUCAULT, 1975b, p.23-24). Passa a ser central a compreensão do indivíduo como um *eu*, como uma unidade psicológica idêntica a si mesma ao longo do tempo. A produção da alma do sujeito moderno se dá, então, como efeitos de poder e em referência a um saber.

Numa apropriação do estudo de Ernst Kantorowicz sobre *Os dois corpos do rei*, Foucault estabelece um paralelo entre a relação entre os dois corpos do rei durante o período medieval e a produção da alma do sujeito moderno. Com efeito, como suplemento do poder real na Idade Média, há um desdobramento de seu corpo num duplo seu, de maneira que, além do elemento transitório, mortal, na teologia jurídica medieval o rei comporta outro que permanece como suporte do reino, como seu corpo místico. Na inversão que Foucault faz, no caso do corpo do condenado, passa a haver um desdobramento de uma alma, produzida pelos próprios mecanismos disciplinares instituídos pelo poder e seu aparato punitivo:

Se o suplemento de poder do lado do rei provoca o desdobramento de seu corpo, o poder excedente que se exerce sobre o corpo submisso do condenado não suscitaria um outro tipo de desdobramento? Aquele de um incorpóreo, de uma alma [...]. A história desta “microfísica” do poder punitivo seria então uma genealogia ou uma peça para uma genealogia da “alma” moderna. Mais do que ver nessa alma os restos reativados de uma ideologia, reconhece-se ali sobretudo o correlativo atual de uma certa tecnologia do poder sobre o corpo. Não seria preciso dizer que a alma é uma ilusão, ou um efeito ideológico. Mas que ela existe, que ela tem uma realidade, que ela é produzida permanentemente, ao redor, na superfície, no interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre aqueles que se pune – de uma forma mais geral sobre aqueles que se vigia, que se educa e se corrige, sobre os

⁶⁷ “La sanction n’aura donc pas pour but de punir un sujet de droit qui aura volontairement enfreint la loi, elle aura pour rôle de diminuer dans toute la mesure du possible – soit par l’élimination, soit par l’exclusion, soit par restrictions diverses, soit encore par des mesures thérapeutiques – le risque de criminalité représenté par l’individu en question”.

loucos, as crianças, os estudantes, os colonizados, sobre aqueles que são fixados a um aparelho de produção e são controlados ao longo de toda sua existência. Realidade histórica dessa alma, que diferentemente da alma representada pela teologia cristã, não nasce culpada e punível, mas nasce sobretudo de procedimentos de punição, de vigilância, de castigo e de obrigação. Essa alma real, e incorpórea, não é substância; ela é o elemento onde se articulam os efeitos de certo tipo de poder e a referência de um saber, a engrenagem pela qual as relações de poder dão lugar a um saber possível, e o saber reconduz e reforça os efeitos de poder. Sobre essa realidade-referência, construiu-se conceitos diversos e dividiu-se domínios de análise: psique, subjetividade, personalidade, consciência, etc.; sobre ela edificou-se técnicas e discursos científicos; a partir dela, fez-se valer as reivindicações morais do humanismo. Mas é preciso não se enganar aí: não se substituiu à alma, ilusão dos teólogos, um homem real, objeto de saber, de reflexão filosófica ou de intervenção técnica. O homem do qual se nos falam e que nos convidam a liberar é já ele mesmo o efeito de um assujeitamento bem mais profundo que ele. Uma “alma” o habita e o traz à existência, da qual é ela mesma uma peça na dominação que o poder exerce sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo (FOUCAULT, 1975b, p. 34, *tradução nossa*)⁶⁸.

As disciplinas visam, então, através do corpo, a alma do indivíduo. Na verdade, mais do que atingir a alma do indivíduo, elas visam produzi-la através de procedimentos específicos. Dessa forma, “o que começa a se esboçar agora é uma modulação que se refere ao infrator mesmo, a sua natureza, seu modo de vida e de pensar, a seu passado, à qualidade e não mais à intenção de sua vontade” (FOUCAULT, 1975b, p. 102, *tradução nossa*)⁶⁹. Para atingir tal objetivo, as disciplinas operam uma individualização, ou seja, os próprios

⁶⁸ “Si le supplément de pouvoir du cote du roi provoque le dédoublement de son corps, le pouvoir excédentaire qui s'exerce sur le corps soumis du condamné n'a-t-il pas suscité un autre type de dédoublement? Celui d'un incorporel, d'une âme [...]. L'histoire de cette 'microphysique' du pouvoir punitif serait alors une généalogie ou une pièce pour une généalogie de l' 'âme' moderne. Plutôt que de voir en cette âme les restes réactivés d'une idéologie, on y reconnaîtrait plutôt le corrélatif actuel d'une certaine technologie du pouvoir sur le corps. Il ne faudrait pas dire que l'âme est une illusion, ou un effet idéologique. Mais bien qu'elle existe, qu'elle a réalité, qu'elle est produite en permanence, autour, à la surface, à l'intérieur du corps par le fonctionnement d'un pouvoir qui s'exerce sur ceux qu'on punit – d'une forme plus générale sur ceux qu'on surveille, qu'on dresse et corrige, sur les fous, les enfants, les écoliers, les colonisés, sur ceux qu'on fixe à un appareil de production et qu'on contrôle tout au long de leur existence. Réalité historique de cette âme, qui à la différence de l'âme représentée par la théologie chrétienne, ne naît pas fautive et punissable, mais naît plutôt de procédures de punition, de surveillance, de châtement et de contrainte. Cette âme réelle, et incorporelle, n'est point substance ; elle est l'élément où s'articulent les effets d'un certain type de pouvoir et la référence d'un savoir, l'engrenage par lequel les relations de pouvoir donnent lieu à un savoir possible, et le savoir reconduit et renforce les effets de pouvoir. Sur cette réalité-référence, on a bâti des concepts divers et on a découpé des domaines d'analyse: psyché, subjectivité, personnalité, conscience, etc. ; sur elle on a édifié des techniques et des discours scientifiques; à partir d'elle, on a fait valoir les revendications morales de l'humanisme. Mais il ne faut pas s'y tromper: on n'a pas substitué à l'âme, illusion des théologiens, un homme réel, objet de savoir, de réflexion philosophique ou d'intervention technique. L'homme dont on nous parle et qu'on invite à libérer est déjà en lui-même l'effet d'un assujettissement bien plus profond que lui. Une 'âme' l'habite et le porte à l'existence, qui est elle-même une pièce dans la maîtrise que le pouvoir exerce sur le corps. L'âme, effet et instrument d'une anatomie politique; l'âme, prison du corps”.

⁶⁹ “ce qui commence à s'esquisser maintenant, c'est une modulation qui se réfère à l'infracteur lui-même, à sa nature, son mode de vie et de penser à son passé, à la 'qualité' et non plus à l'intention de sa volonté”.

indivíduos, com suas características distintivas, são produzidos pelos procedimentos disciplinares através de uma objetivação, trata-se da constituição dos indivíduos como objetos de intervenção e de saber, que, para Foucault, se efetuam a partir de duas linhas nas quais, uma, corresponderia a uma situação em que o criminoso é designado como fora do pacto social (é alguém que rompe com o contrato, modelo geral a partir do qual foram pensadas as novas teorias da soberania a partir do século XVIII) e assim ele aparecerá como um *anormal*, portanto passível de ser cientificamente estudado e tratado, *corrigido, reintegrado*; e, de outra parte, a necessidade de mensuração faz com que o poder punitivo opere a organização de um campo de prevenção e controle. Assim, em ambos os casos, observa-se que as novas formas de relação de poder que pretendem estabelecer as punições passam “a se dobrar em uma relação de objeto na qual se encontram tomados não somente o crime como fato a estabelecer segundo normas comuns, mas o criminoso como indivíduo a conhecer segundo critérios específicos” (FOUCAULT, 1975b, p. 104, *tradução nossa*)⁷⁰.

3.3 ESPAÇO X TEMPO

A fim de identificar os mecanismos pelos quais esta “alma” é produzida, Foucault faz uma *história política do corpo*. Para esta história que o autor pretende fazer, o que está em jogo é o *investimento político dos corpos*, ou seja, a atuação do poder, dos diferentes mecanismos de poder sobre os corpos dos indivíduos com uma finalidade política. Evidentemente, esse investimento político dos corpos tem também uma finalidade econômica. Rusche e Kirchheimer já haviam antecipado essa conclusão: “a reforma [penal] encontrou um terreno fértil somente em função da coincidência de seus princípios humanitários com a

⁷⁰ “à se doubler d’une relation d’objet dans laquelle se trouvent pris non seulement le crime comme fait à établir selon des normes communes, mais le criminel comme individu à connaître selon des critères spécifiques”.

necessidade econômica” (RUSCHE; KIRCHHEIMER, 2004, p. 123). Através de uma *tecnologia política do corpo*, consistente em saberes e técnicas de domínio sobre o corpo, é produzido um assujeitamento, ou seja, a produção de algum determinado tipo de sujeito (FOUCAULT, 1975b, p. 30-31). Esse tipo específico de assujeitamento, característico das sociedades modernas é baseado no poder disciplinar e consiste basicamente na produção de sujeitos que sejam economicamente úteis e politicamente dóceis. Docilidade e utilidade, estas são, portanto, as principais características dos sujeitos disciplinados na modernidade. Mais do que o trabalhador disciplinado da fábrica, por exemplo, potencializando sua produtividade com uma melhor precisão dos gestos, o sujeito moderno deve internalizar essas disciplinas em todos os campos da sua vida; mais do que ser eficiente no trabalho, deve acreditar que o trabalho é importante, ou o que há de mais importante, isto é, deve internalizar uma série de gestos e significados que o acompanharão em sua vida em todos os momentos.

Como operam as disciplinas a fim de atingir seus objetivos? Como conseguem produzir essa docilidade e utilidade? Como atuam para que se produza essa individualidade sujeitada? Como fazem para que os sujeitos internalizem esses valores e práticas veiculados por elas? Segundo Foucault, as disciplinas, não obstante possuem diversas características e minúcias, atuam através de dois procedimentos básicos: *controle do espaço* e *controle do tempo*. Em primeiro lugar, podemos listar como uma dessas características elementares a repartição dos indivíduos no espaço, para a qual se lança mão de vários procedimentos. O primeiro desses procedimentos é o *isolamento*, consistente na especificação de um lugar diferenciado dos outros e fechado; a cada indivíduo um lugar específico e localizável. Complementarmente, há o *esquadrinhamento*, de maneira que cada indivíduo é estabelecido em um lugar, evitando as distribuições por grupos, ou seja, “O espaço disciplinar tende a se dividir em tantas parcelas quanto forem os corpos ou elementos a repartir” (FOUCAULT,

1975b, p. 144, *tradução nossa*)⁷¹, procurando também organizar um espaço analítico. Outro ponto a se destacar são as *localizações funcionais*, de forma que o que se procura é codificar um espaço no qual os lugares determinados tem como função, além de possibilitar uma vigilância, rastrear os movimentos dos indivíduos, criar também um *espaço útil*. Há também o lugar ocupado pelo individuo numa escala classificatória, sendo que a unidade não corresponde ao território, nem ao lugar em sentido amplo, mas ao *posto*, o lugar específico ocupado numa classificação, um intervalo numa série. Assim a disciplina também trabalha de forma a individualizar, isto é, ela “individualiza os corpos por uma localização que não os implanta, mas os distribui e os faz circular em uma rede de relações” (FOUCAULT, 1975b, p. 147, *tradução nossa*)⁷².

Em segundo lugar, há um *controle minucioso do tempo dos indivíduos*. Assim, procura-se estabelecer um *emprego do tempo*, de forma que o tempo das pessoas nos espaços disciplinares não seja mais um tempo de desocupação, ocioso, mas que seja um tempo sempre bem aproveitado, *útil*. Há também a *elaboração temporal do ato*, na qual todas as ações são *decompostas e distribuídas no tempo*, fazendo com que cada ato tenha um encadeamento temporal preciso *sem dispêndio de tempo e cada movimento seja calculado em sua amplitude, direção e duração, de maneira que sua ordem de sucessão seja prescrita*. É estabelecida uma correlação entre o corpo e o gesto, para a qual se impõe uma relação que seja a mais eficiente, útil, entre um gesto e a atitude global do corpo, fazendo com que no “bom emprego do corpo, que permite um bom emprego do tempo, nada deve permanecer ocioso ou inútil: tudo deve ser chamado a formar o suporte do ato requisitado. Um corpo bem disciplinado forma o contexto operatório do menor gesto” (FOUCAULT, 1975b, p. 154, *tradução nossa*)⁷³. É

⁷¹ “L’espace disciplinaire tend à se diviser en autant de parcelles qu’il y a de corps ou d’éléments à répartir”.

⁷² “individualise les corps par une localisation qui ne les implante pas, mais les distribue et les fait circuler dans un réseau de relations”.

⁷³ “bon emploi du corps, qui permet un bon emploi du temps, rien ne doit rester oisif ou inutile: tout doit être appelé à former le support de l’acte requis. Un corps bien discipliné forme le contexte opératoire du moindre geste”.

produzida também uma *articulação corpo-objeto*, na qual os objetos, com os quais o indivíduo (produto e alvo das disciplinas) precisa se relacionar, passam a se articular de maneira quase natural ao corpo, sendo como uma continuação deste; isso fica mais nítido se pensarmos, por exemplo, no desenvolvimento das disciplinas militares, em todos os exercícios de manejo com armas, ou na relação dos operários com as máquinas num contexto de divisão superespecializada do trabalho, onde todos esses elementos voltados para uma relação mais eficiente com o tempo se conjugam; enfim, trata-se de produzir um manejo dos objetos que seja eficaz e que seja temporalmente o menos dispendioso, ficando os próprios indivíduos condicionados a determinado manejo dos objetos. Por fim, há uma *utilização exaustiva do tempo e dos indivíduos*, onde qualquer tempo desperdiçado com atividades economicamente inúteis ou com a inatividade é considerado negativo, pernicioso, levando-se então ao preenchimento do tempo dos indivíduos tanto quanto possível com atividades disciplinadoras e economicamente rentáveis. Assim, a *disciplina organiza uma economia positiva da utilização do tempo* (FOUCAULT, 1975b, p. 154-155).

3.4 SOCIEDADE DISCIPLINADA

Procurando compreender as razões que levaram as prisões a se estabelecerem como os modelos punitivos generalizados no ocidente e, mais do que isso, conforme observa Billouet (2000, p. 133), como um modelo em alguma medida passível de generalização na sociedade moderna⁷⁴, já que encontramos os mesmos princípios presentes em várias

⁷⁴ “Muitos dos procedimentos disciplinares existiam há muito tempo – nos conventos, nos exércitos, nas oficinas também. Mas as disciplinas, ao longo dos séculos XVII e XVIII, tornaram-se fórmulas gerais de dominação” (FOUCAULT, 1975b, p. 139, tradução nossa) [“Beaucoup des procédés disciplinaires existaient depuis longtemps – dans les couvents, dans les armées, dans les atelier aussi. Mais les disciplines sont devenues au cours du XVIIe et du XVIIIe siècle des formules générales de domination”] (FOUCAULT, 1975b, p. 139, tradução nossa). Caracterizando as disciplinas, primeiramente estabelecidas de forma generalizada nas práticas punitivas, Foucault conclui então que as disciplinas são “Técnicas minuciosas sempre, frequentemente ínfimas,

instituições, Foucault mostra que o que está em jogo é uma nova mecânica do poder e o estabelecimento correlativo de novas formas de saber. Se o que se procura é corrigir os indivíduos, tornando-os dóceis e úteis, objetivando assim resultados econômicos e políticos precisas, a prisão, com seu aparato disciplinar apresentou-se como uma espécie de modelo a ser aplicado de maneira universal. Ou melhor, ela foi um laboratório onde uma espécie de tecnologia política dos indivíduos se desenvolveu e consolidou e cujos princípios permearam largamente as instituições de então. Isso significa que “a função mais ampla do encarceramento não é reprimir as atividades criminosas, mas produzir uma população disciplinada” (INGRAN, 2010, p. 136). Nesse sentido, a prisão funciona como um aparelho de saber, procurando estabelecer a organização de um saber individualizante “que toma por domínio de referência não o crime cometido enquanto tal [...] mas a virtualidade de perigos que contém um indivíduo e que se manifesta na conduta cotidianamente observada. A prisão funciona como aparelho de saber” (FOUCAULT, 1975b, p. 129, *tradução nossa*)⁷⁵. Foucault faz uma comparação entre vários modelos punitivos baseados no modelo prisional e em relação com os métodos propostos pelos reformadores, encontrando alguns pontos de convergência entre esses modelos. Todos eles procuram uma transformação do indivíduo, ou seja, o castigo deverá trazer sempre, em si, alguma técnica corretiva. Para isso, deve haver um *retorno temporal da punição*: “Não se pune então para apagar um crime, mas para transformar um culpado (atual ou virtual); o castigo deve trazer consigo certa técnica

mas que tem sua importância : porque elas definem um certo modo de investimento político e detalhado do corpo, uma nova ‘microfísica’ do poder ; e porque elas não cessaram, depois do século XVIII, de ganhar domínios cada vez mais largos, como elas tendessem a cobrir o corpo social inteiro” (FOUCAULT, 1975b, p. 140-141, *tradução nossa*). [“Techniques minutieuses toujours, souvent infimes, mais qui ont leur importance: puis qu’elles définissent un certain mode d’investissement politique et détaillé du corps, une nouvelle ‘microphysique’ du pouvoir; et puisqu’elles n’ont pas cessé, depuis le XVIIe siècle, de gagner des domaines de plus en plus larges, comme si elles tendaient à couvrir le corps social tout entier”].

⁷⁵ “qui prend pour domaine de référence non pas tellement le crime commis [...] mais la virtualité de dangers que recèle un individu et qui se manifeste dans la conduite quotidiennement observée. La prison fonctionne là comme un appareil de savoir”.

corretiva” (FOUCAULT, 1975b, p. 130, *tradução nossa*)⁷⁶. Além disso, tal como queriam os reformadores penais, a correção do indivíduo deve *requalificá-lo como sujeito de direito*: “A correção individual deve então assegurar o processo de requalificação do indivíduo como sujeito de direito, pelo reforçamento dos sistemas de signos e das representações que eles fazem circular” (FOUCAULT, 1975b, p. 131, *tradução nossa*)⁷⁷. Como princípios de comportamentos, o corpo e a alma formam o elemento que é proposto à intervenção punitiva, de maneira que as disciplinas incidem sobre o tempo, sobre os gestos e as atividades cotidianas e também sobre os hábitos. “O corpo e a alma como princípios de comportamentos, formam o elemento que é agora proposto à intervenção punitiva” (FOUCAULT, 1975b, p. 131, *tradução nossa*)⁷⁸. Procura-se também formar um sujeito obediente: no fim das contas, mais do que reinserir socialmente, mais do que reintroduzir o sujeito no pacto social, ou seja, requalificar esse sujeito para a “vida em sociedade”, o que se pretende é *produzir um tipo de sujeito obediente*, este, pressuposto anterior para que possa mesmo se desenrolar o pacto, para que possa haver esse modelo de sociedade baseado na obediência às leis pura e simplesmente e organizada segundo um complexo aparato jurídico. O que se pretende é criar um indivíduo assujeitado aos hábitos, às normas, às regras, às ordens, submisso às autoridades estabelecidas e cujo domínio ele deve aceitar de bom grado. Além disso, ele deve ser economicamente produtivo; logo, um sujeito dócil e útil. Em suma, o que se pretende é “formar um sujeito de obediência dobrado à forma por sua vez geral e meticulosa de um poder qualquer” (FOUCAULT, 1975b, p. 132, *tradução nossa*)⁷⁹. As disciplinas, portanto, com todas suas técnicas, modalidades, formas de funcionamento, espalham-se pelo corpo social,

⁷⁶ “On ne punit donc pas pour effacer un crime, mais pour transformer un coupable (actuel ou virtuel); le châtement doit porter avec lui une certaine technique corrective”.

⁷⁷ “La correction individuelle doit donc assurer le processus de requalification de l’individu comme sujet de droit, par le renforcement des systèmes de signes et des représentations qu’ils font circuler”.

⁷⁸ “Le corps et l’âme, comme principes de comportements, forment l’élément qui est maintenant proposé à l’intervention punitiva”.

⁷⁹ “former un sujet d’obéissance plié à la forme à la fois générale et méticuleuse d’un pouvoir quelconque”.

consolidando-se como uma das bases sobre as quais o poder na modernidade passará a se exercer.

O momento histórico das disciplinas é o momento onde nasce uma arte do corpo humano, que não visa somente o crescimento de suas habilidades, nem tampouco o tornar mais pesada sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra em uma maquinaria do poder que o investiga, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também uma “mecânica do poder”, está em vias de nascer; ela define como se pode atuar sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que eles façam o que se deseja, mas para que eles operem como se quer, com as técnicas segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina majora as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; ela fabrica de uma parte uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e ela inverte de outra parte a energia, a potência que poderia resultar, e ela fabrica uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo constrangedor entre uma aptidão majorada e uma dominação crescente (FOUCAULT, 1975b, p. 139-140, *tradução nossa*)⁸⁰.

A partir de *Surveiller et punir*, da constatação da disseminação do poder pelo corpo social e do papel do poder na criação de realidades, outra problemática ganha relevo na obra de Foucault. Trata-se do problema das normas. Para o filósofo, a normalização, isto é, o estabelecimento de normas e a conformação dos indivíduos a estas é parte da sociedade moderna. Conforme Foucault sintetiza em outra parte, a os procedimentos disciplinares analisam e decompõem, classificam “os elementos destacados em função de objetivos

⁸⁰ “Le moment historique des disciplines, c’est le moment où naît un art du corps humain, qui ne vise pas seulement la croissance de ses habiletés, ni non plus l’alourdissement de sa sujétion, mais la formation d’un rapport qui dans le même mécanisme le rend d’autant plus obéissant qu’il est plus utile, et inversement. Se forme alors une politique des coercitions qui sont un travail sur le corps, une manipulation calculée de ses gestes, de ses comportements. Le corps humain entre dans une machinerie de pouvoir qui le fouille, le désarticule et le recompose. Une ‘anatomie politique’, qui est aussi bien une ‘mécanique du pouvoir’, est en train de naître; elle définit comment on peut avoir prise sur le corps des autres, non pas simplement pour qu’il fasse ce qu’on désire, mais pour qu’ils opèrent comme on veut, avec les techniques selon la rapidité et l’efficacité qu’on détermine. La discipline fabrique ainsi des corps soumis et exercés, des corps ‘dociles’. La discipline majore les forces du corps (en termes économiques d’utilité) et diminue ces mêmes forces (en termes politiques d’obéissance). D’un mot: elle dissocie le pouvoir du corps; elle en fait d’une part une ‘aptitude’, une ‘capacité’ qu’elle cherche à augmenter; et elle inverse d’autre part l’énergie, la puissance qui pourrait en résulter, et elle en fait un rapport de sujétion stricte. Si l’exploitation économique sépare la force et le produit du travail, disons que la coercition disciplinaire établit dans le corps le lien contraignant entre une aptitude majorée et une domination accrue”

determinados”, estabelece encadeamentos, “fixa os procedimentos de domínio progressivo e de controle permanente e, enfim, a partir daí, ela estabelece a divisão entre aqueles que serão considerados como inaptos e incapazes e os outros. Quer dizer que é a partir daí que ela faz a divisão do normal e do anormal” (FOUCAULT, 2004b, p.58, *tradução nossa*)⁸¹.

3.5 NORMALIDADE E ANORMALIDADE

A relação entre normalidade e anormalidade surgiu e se estabeleceu há pouco tempo no pensamento moderno como um problema e uma obsessão. Apesar da existência do termo remontar à antiguidade, seu sentido atual é recente, não se trata da mesma coisa. François Ewald (1992, p.201; Cf. CANGUILHEM, 2011, p.189), em referência à obra de Georges Canguilhem, procura retrazar brevemente a história dessa noção: a palavra latina *norma* significa esquadro; *normalis* quer dizer perpendicular, o que não dá senão uma ideia aproximada, uma pista, das nossas noções atuais de norma e normal. “O *Historisches Wörterbuch der Philosophie* de J. Ritter lembra a origem técnica do termo. Vitruvius o utiliza em seu tratado sobre a arquitetura para designar o instrumento que servia para traçar os ângulos retos. Como metáfora, o termo será retomado para designar a regra de direito”. Com Cícero, sustentado pela cosmovisão estoica e em referência à “regularidade arquitetural da natureza, fala da Natureza como ‘norma da lei’ (*norma legis*)” (EWALD, 1992, p.201, *tradução nossa*). O dicionário de Lewis e Short, *A latin dictionary* de 1879, confirmando a afirmação de Ewald, também apresenta estes mesmos sentidos: “um *esquadro*, empregado por carpinteiros, pedreiros etc., para fazer ângulos retos”, sentido literal que é encontrado em Vitruvius, como ressaltado acima; e em seu uso tropológico, como “uma regra, modelo,

⁸¹ “éléments ainsi repérés en fonction d’objectifs déterminés”; “fixe les procédés de dressage progressif et de contrôle permanent et enfin, à partir de là, elle établit le partage entre ceux qui seront considérés comme inaptés, incapables et les autres. C’est-à-dire que c’est à partir de là qu’elle fait le partage du normal et de l’anormal”.

preceito”, identificado também em Cícero: “*natura norma legis est*” (LEWIS; SHORT, 1879, s.p.). Assim, como sinônimo de “regra”, *norma* terá uma longa trajetória, até se disseminar amplamente, ser amplamente internalizada como gabarito de interpretação da realidade, permeando diversas instituições transformando-se num ideal social, “o próprio termo ‘normal’ passou para a língua popular e se naturalizou a partir de vocabulários específicos de duas instituições: a instituição pedagógica e a instituição sanitária” (CANGUILHEM, 2011, 187).

François Ewald mostra, assim, que a partir do século XIX, haverá uma mudança na consideração das normas, que passarão a ter uma importância central na formação dos saberes, na compreensão de mundo e mesmo na formulação de políticas. De acordo com ele, naquele momento as normas passarão a designar um princípio de valoração: não perderão seu caráter de apreciação de uma conformidade à regra, mas agora não se tratará mais de se fazê-lo em referência à ideia de retidão, “sua referência não é mais o esquadro, mas a média” (EWALD, 1992, p.202). O problema das normas e da normalização remete ao desenvolvimento das ciências estatísticas, que, no século XIX, foram também chamadas “ciências morais”. “Um nome para a estatística, especialmente na França, foi ‘ciência moral’: a ciência do desvio, de criminosos, condenações judiciais, suicídios, prostituição, divórcio [...] “Ela foi acima de tudo a ciência que estudou, empiricamente e *en masse*, o comportamento imoral” (HACKING, 1991, p.182, *tradução nossa*). Além disso, categorias modernas de pessoas aparecem graças às tentativas de coletas de dados, e Hacking nos dá o exemplo do criminoso reincidente, figura apenas possível a partir das contagens dos crimes cometidos. A produção de novas categorias de pessoas também está intimamente ligada ao problema da normalidade: “Em acréscimo a novos tipos de pessoas, há também meta-conceitos estatísticos dos quais o mais notável é ‘normalidade’[normalcy]” (HACKING, 1991, p.183, *tradução nossa*). Essas normas estabelecidas, e o surgimento de um saber que tem por referência as normas, em seu sentido moderno, está ligado portanto a um novo modelo de intervenção

estatal, que tem como uma de suas principais características a gestão das populações no limite dos estados.

Identificando a norma como uma forma da medida comum em vigor em um grupo determinado, não queremos dizer que haveria um significado geral da norma. Se não há sociedade concebível sem que lá reine alguma coisa como uma medida comum, isso não se vincula necessariamente à forma da norma. Essa forma, alternativa do modelo clássico da soberania, caracteriza apenas as sociedades modernas, aquelas que, no vocabulário de Foucault, são regidas pelos mecanismos e pelas técnicas do biopoder. Além disso, se empregamos a palavra norma no singular, é para designar a norma como forma abstrata da medida comum. Mas não há que se imaginar que haveria, dominando as sociedades modernas, alguma coisa como uma grande norma. A norma não substitui o soberano ausente. Em um espaço normativo, as normas são sempre plurais. Há tantas normas quanto tipos de atividades a federar: normas industriais (como linguagem comum para um conjunto de empreendedores, normas de comportamento (para tornar comparáveis as instituições), normas de vida (para uma população), normas jurídicas e políticas (como lugar de articulação e de harmonização de diferentes normas. As normas não se articulam entre si segundo um esquema hierárquico e piramidal. Elas definem espaços e redes sempre particulares; elas se comunicam entre si, lateralmente, por sua forma (EWALD, 1992, p.218-219, *tradução nossa*).

Georges Canguilhem foi um autor fundamental para Foucault. Impossível não reconhecer nas reflexões deste último uma herança do primeiro. Tanto do ponto de vista do método, do tipo de análise histórica empreendida (Cf. MACHADO, 2006; MACHEREY, 2009), quanto em relação às temáticas tratadas. Canguilhem, em seu estudo clássico sobre *O normal e o patológico* desenvolve uma argumentação que se insere numa compreensão vitalista do funcionamento dos organismos. A partir dessa compreensão, ele “desontologiza” as normas, quer dizer, procurando refutar ideias comuns sobre o problema da normalidade e oferecer uma definição de norma ele apresenta as normas como fundamentos “relativos” a partir dos quais o organismo estabelece relações com o meio. Ao fazer a defesa de sua concepção de normalidade, do funcionamento normal do organismo em relação ao funcionamento patológico, enfatiza a necessidade da compreensão de uma normatividade inerente ao próprio organismo: este só pode ser considerado normal ou anormal, normal ou patológico, a partir de si mesmo e sua relação com seu meio. Nada de conformidade a regras externas, a adequação a fenômenos outros, nada de relação com a média. Um organismo

normal é aquele capaz de se conformar às normas de sua própria condição, de sobreviver dentro de suas potencialidades. Tendo isso em mente e para além, do ponto de vista da prática clínica, da consideração do organismo patológico, ele enfatiza a necessidade da consideração não apenas do organismo doente, mas da experiência da doença tal como é vivida pelo indivíduo, já que a doença, apesar de ser reconhecida através da inventariação dos sintomas e características, não se reduz a estes (CANGUILHEM, 2011). A preocupação de Canguilhem dirige-se fundamentalmente para o que ele chama de normas vitais: como funcionam as normas nos organismos vivos, isto é, no movimento próprio à vida, constituído pela polaridade, pela oposição à morte? Contudo, o próprio Canguilhem, posteriormente, acrescenta uma profunda reflexão sobre o significado social das normas à sua reflexão anterior. Para ele, como vimos de dizer, a disseminação do problema das normas em instituições sociais é representativo de nossa história política moderna: “Tanto a reforma hospitalar como a pedagógica exprimem uma exigência de racionalização que se manifesta também na política, como se manifesta na economia, sob a influência de um maquinismo industrial nascente que levará, enfim, ao que se chamou, desde então, de normalização” (CANGUILHEM, 2011, 187). E ainda:

a normalização dos meios técnicos da educação, da saúde, do transporte de pessoas e de mercadorias é a expressão de exigências coletivas cujo conjunto define, em determinada sociedade histórica, seu modo de relacionar sua estrutura, ou talvez suas estruturas, com aquilo que ela considera como sendo seu bem particular, mesmo que não haja uma tomada de consciência por parte dos indivíduos (CANGUILHEM, 2011, p.188)

Canguilhem também antecipa Foucault em afirmar que as normas correspondem à produção de técnicas de normalização. Quer dizer, toda norma social corresponde ao desenvolvimento de mecanismos precisos a partir dos quais são estabelecidas as normas: “A regra só começa a ser regra fazendo regra [...] a ausência de técnicas acompanha a ausência de

regras” (CANGUILHEM, 2011, p.190-191). É essa produção de técnicas que produzem essa regulação social que constitui objeto privilegiado de preocupação para Foucault. Com efeito, é o problema das normas, em seu caráter social, que é enfatizado. Primeiro em sua análise da constituição dos dispositivos disciplinares e, depois, como componente fundamental de funcionamento da biopolítica. Esse tema/problema de alguma maneira aparece desde seus primeiros trabalhos, e toma contornos bem definidos em suas investigações dos anos 1970. A partir da leitura das obras do filósofo e do debate instaurado em torno destas, vemos a argumentação se desenvolver em torno de uma abordagem que diz respeito a uma descrição e teorização amplamente desenvolvida pelo filósofo, na forma de um questionamento radical das normas como produtos de procedimentos específicos e com efeitos políticos específicos, em que buscou investigar a maneira com que nossas sociedades estabelecem *matrizes normativas de comportamento para os indivíduos* (FOUCAULT, 2009, p. 4-5), isto é, tenta compreender como as normas emergiram a partir de práticas sociais e como nossas sociedades modernas se tornaram sociedades de normalização, assentadas sobre que procedimentos, com quais finalidades. As *normas*, sua constituição, estabelecimento, características e consequências foram objeto de vários dos estudos de Foucault, direta ou indiretamente, como problema principal (FOUCAULT, 2001w) ou como parte de algum outro problema abordado (Cf. FOUCAULT, 1971; 1972; 1975b; 1976; 2001h; 2001q; 2003; 2004b; 2006; 2009). A partir dos anos 1970, quando Foucault deu uma guinada em suas pesquisas no sentido de investigar os vínculos entre saber e poder, tratava-se de estudar a formação, o estabelecimento, a efetivação das normas tal como elas existem na sociedade, como os saberes normativos produzem efeitos de poder e como práticas de poder incidem na produção desses saberes. Entretanto, já desde 1961, em sua *História da loucura* Foucault (1972) procura tratar desses fenômenos relacionados ao estabelecimento de parâmetros de *normalidade* e seus respectivos efeitos de separação, de exclusão, de distinção através da

classificação de pessoas. Pôde então, com base numa pesquisa ampla sobre o problema da loucura (o fundamento histórico de sua definição, de sua formulação científica e racional), identificar como, a partir de uma reflexão da *razão* sobre si mesma, elaborou-se o que seria a *desrazão* e como essa divisão fomentou uma série de práticas e teorias que tiveram como resultado a exclusão da loucura e do louco e o estabelecimento do que se chamou (e ainda se chama) em vários momentos, ora anormalidade, ora doença mental. Ou ainda: a partir da atribuição de um caráter desarrazoado à loucura – a loucura definida em termos de desrazão em relação a uma nova concepção moderna de razão – e sua posterior caracterização como *doença mental* –, referindo-se a uma série de transformações históricas, sociais, epistêmicas e, por conseguinte, nas ciências médicas e psiquiátricas –, uma ampla gama de indivíduos cujas práticas ou *modos de ser* não eram conformes às normas foram relegados à condição de párias sociais.

Foucault aprofundou estes problemas posteriormente, retomando as reflexões e as conclusões de sua *História da Loucura*, em seus cursos no Collège de France (FOUCAULT, 2001w; 2006); entretanto, agora, sob uma perspectiva genealógica. Devemos, contudo, ressaltar que em *História da Loucura* as instituições e práticas sociais já desempenham um papel fundamental e que, em relação a esse assunto, as reflexões posteriores de Foucault são um mergulho vertical de maneira a aprofundar e desenvolver problemas já identificados anteriormente. Há uma mudança de compreensão, por parte de Foucault, em relação à *natureza* da loucura, antes concebida como uma *essência* – possível herança de uma influência fenomenológica⁸² –, passa agora a ter sua *emergência, definição, caracterização e tratamento* concebidos como decorrendo inteiramente de práticas sociais. Foucault não chega, nesse momento, a descartar a possibilidade da existência *da loucura* (assim como *da sexualidade*, por exemplo), mas apenas deixa entender que, ainda que essas *coisas* existam,

⁸² Sobre este assunto ver Machado (1989;2006) e Nalli (2006; 2011).

não é exatamente uma busca desapaixionada por um conhecimento objetivo e neutro o que está em jogo nas ciências que historicamente se atribuíram a tarefa de explicar esses fenômenos. O que ele faz, então, é situar a emergência desses problemas, bem como de suas respectivas tentativas de respostas, em uma perspectiva histórica e mostrar como essas novas formulações produziram situações – e pessoas⁸³ – também inteiramente novas, até então inexistentes.

Nos cursos dos anos de 1973-1974, *Le pouvoir psychiatrique* [O poder psiquiátrico] (FOUCAULT, 2006) e de 1974-1975, *Les anormaux* [Os anormais] (FOUCAULT, 2001w), Foucault tratou amplamente do problema do estabelecimento das normas no século XIX a partir da constituição das ciências psiquiátricas em paralelo com os saberes jurídicos, as instituições científicas, políticas e judiciárias de então. O primeiro trata do desenvolvimento das saberes da psiquiatria, da psicanálise e da psicologia e o respectivo papel normalizador desempenhado por estes saberes. Foucault mostra que a partir do começo do século XIX a prática do internamento se dissemina, coincidindo com uma série de formulações sobre a loucura que estabelecem sua *natureza* mais em função de parâmetros de normalidade do que em função do *erro*, como ela havia sido percebida em períodos anteriores. O hospício representa, então, naquele período, o papel de isolar os indivíduos e tornar possível a descoberta da doença mental, torna possível fazê-la aparecer: a criação de um espaço hospitalar destinado ao internamento dos loucos cria as condições para a pretensa objetividade das formulações das novas ciências psicológicas; o isolamento em manicômios faz com que seja possível observar, formular “leis”, quantificar, dar um estatuto científico ao estudo das patologias psíquicas. Logo, o médico passa a ter a possibilidade de dizer a verdade sobre a doença em função do seu saber, de sua autoridade e, ao mesmo tempo, em função dessa mesma autoridade, sustentada por uma série de arranjos institucionais, sociais e

⁸³ Sobre a questão da *invenção de pessoas* através da criação de esquemas de classificação Cf. Hacking (2009; 2006a).

políticos, ele tem a possibilidade de produzir a doença mental, numa espécie de circularidade, sustentado por toda a engrenagem do “jogo de uma relação de poder que dá lugar a um conhecimento que funda, em contrapartida, os direitos desse poder” (FOUCAULT, 2007c, p.56). Foucault diz que o médico se torna, nesse instante, o “mestre da loucura”, um personagem cuja função é hipertrofiada, que desempenha um papel ativo e central, já que é este personagem quem “a faz [a loucura] aparecer na sua verdade (quando ela se esconde, quando permanece escondida e silenciosa) e aquele que a domina, a apazigua e a faz desaparecer, depois de tê-la sabiamente desencadeado”. Diz ainda Foucault: “O poder do médico lhe permite produzir, a partir de então, a realidade de uma doença mental cuja propriedade é reproduzir os fenômenos inteiramente acessíveis ao conhecimento” (FOUCAULT, 2007c, p.49-50). Então, se nas outras ciências, como a física ou mesmo a microbiologia de Pasteur, um alto grau de formalização e objetividade foram alcançados, fazendo com que o personagem do cientista desempenhe uma função que certamente não é primordial na descoberta e formulação dos conteúdos das ciências – ou seja, o sujeito epistêmico desaparece, a interferência subjetiva é mínima –, no caso das ciências psicológicas, a subjetividade do médico é preponderante, fazendo com que predominem os julgamentos morais e uma tendência à classificação “patologizante” dos comportamentos considerados desviantes pela moral vigente⁸⁴.

Levando-se em conta as ambiguidades e atribuição de diferentes sentidos às diferentes práticas correlatas ao discurso psiquiátrico, a constituição da psiquiatria, de acordo com Foucault, suscitou reações que levaram ao estabelecimento de rupturas internas àquele saber, como formas de “despsiquiatrização”. Ele identifica duas formas de despsiquiatrização,

⁸⁴ Arnold Davidson (1987) matiza essa questão ao tratar do problema da perversão. Para ele, além da função de moralização, estava em jogo também a constituição de um campo de saber a partir do estabelecimento de um “estilo” de raciocínio psiquiátrico. Ou seja, mais do que algo como uma má-fé, o que por si só denotaria uma intencionalidade que de maneira nenhuma é o que se pretende afirmar, o que se institui então é todo um novo jogo de linguagem, um novo sistema de produção dos discursos que tem como resultado a colocação da loucura num discurso específico, o psiquiátrico, produzindo efeitos de poder específicos.

sendo a primeira baseada na psicocirurgia e na farmacologia e a segunda consistindo no desenvolvimento da psicanálise. Foucault considera essas duas formas de despsiquiatrização conservadoras do poder de normalização: a primeira porque apenas desloca a produção da verdade e o controle sobre as pessoas classificadas como doentes e a reinscreve na forma da intervenção no nível fisiológico; a segunda porque através do desenvolvimento de técnicas de confissão, através da fala, reinscreve a produção da verdade sobre os comportamentos dos indivíduos no discurso, o indivíduo produzindo a verdade sobre si mesmo e oferecendo a chave para o controle normativo do seu comportamento (FOUCAULT, 1976). A psicanálise, ao estabelecer parâmetros de comportamentos desviantes e normais aos quais os indivíduos deveriam se conformar, ao estabelecer o sexo e a sexualidade como o gabarito de leitura de todos os comportamentos humanos é vista, nesse sentido, meramente como a variação de um tema, ainda que se atribuísse um papel crítico e potencialmente liberador, funcionou como um instrumento do poder normalizador inscrito no conjunto de dispositivos presentes na modernidade – e, evidentemente, naquilo que Foucault (1976) chamou dispositivo de sexualidade – como parte das estratégias biopolíticas de controle dos indivíduos através dos fenômenos da sua sexualidade. As palavras de Foucault são esclarecedoras:

Assim se formou entre as duas guerras mundiais e em torno de Reich a crítica histórico-política da repressão sexual. O valor dessa crítica e seus efeitos na realidade foram consideráveis. Mas a possibilidade mesma de seu sucesso estava ligada ao fato que ela se instalava sempre no dispositivo de sexualidade, e não fora dele ou contra ele. O fato que tantas coisas tenham podido mudar no comportamento sexual das sociedades ocidentais sem que tenha sido realizada nenhuma das promessas ou condições políticas que Reich vinculava a essas mudanças basta para provar que toda essa “revolução” do sexo, toda essa luta antirrepressiva não representava nada mais, mas também nada menos [...] que um deslocamento e um retorno táticos no grande dispositivo de sexualidade (FOUCAULT, 1976, p.173, *tradução nossa*)⁸⁵.

⁸⁵ “Ainsi s’est formée entre les deux guerres mondiales et autour de Reich la critique historique-politique de la répression sexuelle. La valeur de cette critique et ses effets dans la réalité ont été considérables. Mais la possibilité même de son succès était liée au fait qu’elle se déployait toujours dans le dispositif de sexualité, et non pas hors de lui ou contre lui. Le fait que tant de choses aient pu changer dans le comportement sexuel des sociétés occidentales sans qu’ait été réalisée aucune des promesses ou conditions politiques que Reich y attachait

Entre os anos de 1974 e 1975, no curso intitulado *Les anormaux* [Os anormais] Foucault aprofundou o problema do funcionamento das normas em relação com as ciências médicas e as práticas jurídicas e políticas. Nesse momento o filósofo procura compreender a relação entre o estabelecimento dessas novas categorias de pessoas e o desenvolvimento de novas tecnologias de poder⁸⁶. Foucault centra suas análises no século XIX, no entanto apresentando com frequência exemplos contemporâneos seus, a fim de sustentar que estaríamos, ainda, no interior desse tipo de sociedade que ele chamou de normalizadora⁸⁷.

Foucault identifica três personagens principais que o século XIX e as novas ciências humanas darão à existência e que estão na origem ou mesmo correspondem à nova figura do anormal. Estas figuras precedem essa nova formulação do saber médico, ao mesmo tempo em que permanecem virtualmente ou na forma de resquícios: a primeira delas é o monstro humano, cujo aparecimento se dá em referência a um campo jurídico-biológico,

suffit à prouver que toute cette ‘révolution’ du sexe, toute cette lutte ‘anti-répressive’ ne représentait rien de plus, mais rien de moins [...] qu’un déplacement et un retournement tactiques dans le grand dispositif de sexualité”.

⁸⁶ “A grande família indefinida e confusa dos ‘anormais’, cujo medo obcecou o final do século XIX, não marca apenas uma fase de incerteza ou um episódio pouco feliz na história da psicopatologia; ela se formou em correlação com um conjunto de instituições de controle, com uma série de mecanismos de vigilância e de distribuição; e, ao ter sido quase inteiramente recoberta pela categoria de ‘degenerescência’, deu lugar a elaborações teóricas irrisórias, porém a efeitos duramente reais” (FOUCAULT, 2007c, p. 61).

⁸⁷ Nikolas Rose, apesar de reconhecer que se desenvolveu durante muito tempo uma modalidade de controle estritamente normativo, isto é, os comportamentos, os saberes, a moral tomando como referência sempre algum tipo de norma, referindo-se ao século XXI, vê com o advento das novas tecnologias da *era biológica* um ultrapassamento ou uma modificação desse tipo de sociedade normativa. Isto, por sua vez, provocaria uma reconfiguração das personalidades, e a referência às normas, de acordo com Rose, dá lugar ao (ou passa a conviver com o) controle dos riscos: cada indivíduo se torna então não mais simplesmente normal ou anormal em relação a um conjunto mais amplo, mas uma unidade que traz em si um conjunto de possibilidades a serem administradas, um portador de riscos, inexoravelmente. Há ainda um horizonte normativo, mas este se modificou. De acordo com Rose, a psiquiatria ainda desempenharia um papel fundamental, mas agora mais estritamente através da interferência num nível fisiológico, com a correlativa extensão do poder médico sobre vários âmbitos da vida para além da doença, como já antecipado por Foucault (Cf. FOUCAULT, 2010), com os desenvolvimentos da genética e a nova possibilidade de previsão e prevenção das doenças, além do próprio incremento das capacidades num mundo de exigências sociais crescentes onde diariamente novas doenças e novos tipos de pessoas são criados. Assim, os tratamentos psiquiátricos ainda buscariam restaurar as capacidades dos indivíduos para a *vida normal* e o desvio da norma torna-se então uma nova oportunidade para fazer negócios (ROSE, 2001). Nesse sentido, diz Rose que àquilo que chamamos antes de *normalização*, deveríamos agora chamar de correção: “Correção obscurece a distinção entre tratamento, ajustamento e melhoramento. É claro, esses julgamentos continuam a trazer consigo uma carga moral. Mas eu não penso que isso é a mesma coisa que quando as normas eram inscritas na própria essência vital de cada ser humano. E eu não penso que o controle continua a operar sobrepondo o normal ao mediano, ao virtuoso, ao ideal e ao socialmente adaptado. É por isso que eu acho que - embora esteja longe de ter certeza, que nós não somos mais governados pela lógica da norma” (ROSE, 2001, p.33, *tradução nossa*).

posto que segundo as elaborações correntes àquele período essa figura violava leis tanto da natureza como da sociedade⁸⁸. De acordo com Foucault essa figura está na origem daquela a que contemporaneamente se atribui o caráter perigoso, o delinquente, cuja natureza *anormal* determina sua consideração de uma perspectiva jurídica⁸⁹ (FOUCAULT, 2001w, p. 137); a segunda figura dos discursos médicos daquele período é a figura do indivíduo a corrigir ou o incorrigível, cujas características e sua respectiva classificação é dada justamente em referência às novas normas “emanadas” do exercício do poder disciplinar, através das sanções e dos exames (FOUCAULT, 1975), além da observação contínua e dos novos procedimentos de adestramento do corpo: “monstro banalizado e pálido, o anormal do século XIX é também um descendente desses incorrigíveis que apareceram nas margens das técnicas modernas de ‘adestramento’” (FOUCAULT, 2007c, p.63); Foucault dirá, um pouco mais tarde, em *Surveiller et punir* [Vigiar e punir], que

a arte de punir, no regime do poder disciplinar, não visa nem a expiação, nem mesmo exatamente a repressão. Ela executa cinco operações bem distintas: referir os atos, as performances, as condutas singulares a um conjunto que é por sua vez campo de comparação, espaço de diferenciação e princípio de uma regra a seguir. Diferenciar os indivíduos uns em relação aos outros e em função dessa regra de conjunto – que a façamos funcionar como limite mínimo, como média a respeitar ou como ideal do qual é preciso se aproximar. Mensurar em termos quantitativos e hierarquizar termos de valor as capacidades, o nível, a “natureza” dos indivíduos. Efetivar, através dessa medida “valorativa”, a obrigação de uma conformidade a se alcançar. Enfim, traçar o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças, a fronteira exterior do anormal [...]. A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos, e controla todos os instantes das instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeneiza, exclui. Em uma palavra, ela *normaliza* (FOUCAULT, 1975, p.185, *tradução nossa*)⁹⁰.

⁸⁸ As formulações sobre monstros proliferaram no século XVII e se desenvolvem até os séculos seguintes. Elas traziam claramente resquícios do pensamento medieval, na medida em que as explicações consistiam num híbrido de observações empíricas e elucubrações teológicas. Para uma exposição sistemática e detalhada sobre as formulações, bem como sobre o estatuto social e as consequências relacionadas ao *horror* a respeito dos *monstros* Cf. Davidson (1991).

⁸⁹ “Face ao procedimento policial e jurídico de inquérito e instrução, a psiquiatria fez aparecer a figura de sujeitos anormais, de diferentes anomalias de caráter funcionando *de facto* tanto como índices de periculosidade quanto de probabilidades de culpabilidade. Face à decisão de punir, que deve aplicar a *um ato* a pena prevista pelos códigos, a psiquiatria fez aparecer (não mais um ato mas) um *sujeito*, então deve-se sancionar a *natureza*, pois se começa a perceber a pena mesma como correção dessa natureza, como cura dessas tendências patológicas” (LEGRAND, 2007c, p.35, *tradução nossa*).

⁹⁰ “L’art de punir, dans le régime du pouvoir disciplinaire, ne vise ni l’expiation, ni même exactement la répression. Il met en oeuvre cinq opérations bien distinctes : référer les actes, les performances, les conduites

A terceira figura identificada por Foucault é a do onanista, que surge em função de uma nova preocupação com a sexualidade, uma reconfiguração da organização familiar e uma nova importância dada ao corpo e à saúde (FOUCAULT, 2001w, p.69-371). Sobre essa nova preocupação com as questões relacionadas à saúde e, mais especificamente, com a sexualidade, veremos mais pormenorizadamente adiante como esses novos problemas estão intimamente ligados ao problema da biopolítica, fazendo a ligação entre o poder que se exerce imediatamente sobre o corpo dos indivíduos e aquele poder que se exerce ao nível das populações, através das políticas de estado.

Foucault destaca ainda que, mesmo que tenha havido uma correlação entre o desenvolvimento do discurso psiquiátrico – e conseqüentemente a produção da relação normalidade/anormalidade – e o surgimento e estabelecimento de instituições e práticas de poder, a formação desses saberes estão inseridos num movimento histórico mais amplo. Havia também no século XIX muitas outras transformações em curso, relacionadas fundamentalmente ao desenvolvimento do capitalismo e um conjunto de novas transformações culturais vinculadas ao novo sistema econômico. Dentre estas transformações culturais, ocorreram também mudanças radicais no ambiente familiar, primeiro na família burguesa, mais urbana, caracterizada por preocupações relacionadas à saúde bem como uma redefinição dos papéis e a definição do pequeno núcleo familiar; e depois as famílias das classes pobres. Devido essas transformações, os psiquiatras não agiam unilateralmente de

singulières à un ensemble qui est à la fois champ de comparaison, espace de différenciation et principe d'une règle à suivre. Différencier les individus les uns par rapport aux autres et en fonction de cette règle d'ensemble – qu'on la fasse fonctionner comme seuil minimal, comme moyenne à respecter ou comme optimum dont il faut s'approcher. Mesurer en termes quantitatifs et hiérarchiser en termes de valeur les capacités, le niveau, la 'nature' des individus. Faire jouer, à travers cette mesure 'valorisante', la contrainte d'une conformité à réaliser. Enfin tracer la limite qui définira la différence par rapport à toutes les différences, la frontière extérieure de l'anormal (la 'classe honteuse' de l'École militaire). La pénalité perpétuelle qui traverse tous les points, et contrôle tous les instants des institutions disciplinaires compare, différencie, hiérarchise, homogénéise, exclut. En un mot elle *normalise*".

forma imposta, “de cima para baixo”, mas tinham seu trabalho requisitado pelas próprias famílias (FOUCAULT, 2001w, p.376). Nesse sentido, é de fundamental importância outra transformação sociocultural, compreendida nas outras mudanças anteriormente mencionadas: a nova maneira de se perceber e relacionar com a infância, percepção que desempenhará um papel central nesses novos desenvolvimentos da psiquiatria também, fazendo com que esta possa estender seu poder e controle. As formulações e a preocupação com a infância possibilitarão vários discursos que encontrarão, aí, tanto as explicações para as patologias nos adultos quanto as justificativas para o exercício de um novo poder caracterizado pela administração do espaço doméstico e das relações humanas em seu caráter afetivo, sexual, político e econômico⁹¹.

Foi, então, essa abordagem sobre a infância que permitiu à psiquiatria estender seus domínios e, além disso, produzir um novo deslocamento em suas funções e objetivos, deixando de cuidar de patologias para, a partir de teorias do desenvolvimento estabelecer o problema dos comportamentos indesejados em termos de normalidade e anormalidade. “Tornando-se a ciência da infantilidade das condutas e das estruturas, a psiquiatria pode se tornar ciência das condutas normais e anormais” (FOUCAULT, 2001w, p.391). Foucault identifica o período entre 1850-1870 como sendo fundamental para compreender essa transformação: nesse momento a psiquiatria deixa de fazer referência às doenças – o que era, afinal, o que estabelecia seu elo com a medicina, a fonte de sua legitimidade e poder – para assumir os comportamentos, “os seus desvios, suas anomalias, ela toma sua referência num desenvolvimento normativo. Não é mais, pois, fundamentalmente, da doença ou das doenças que ela se ocupa”, mas passa agora a aplicar seus efeitos de poder e seu “estatuto de medicina que é seu princípio, a algo que, em seu próprio discurso, não tem mais estatuto de doença,

⁹¹ “A infância como fase histórica do desenvolvimento, como forma geral de comportamento, se torna o instrumento maior da psiquiatrização. E direi que é pela infância que a psiquiatria veio a se apropriar do adulto, e da totalidade do adulto. A infância foi o princípio da generalização da psiquiatria; a infância foi, na psiquiatria como em outros domínios, a armadilha de pegar adultos” (FOUCAULT, 2001w, p.386-387).

mas estatuto de anomalia” (FOUCAULT, 2001w, p.393). O fato de a psiquiatria ter deixado de se organizar em torno de doenças – tenhamos sempre em mente que se trata de um ramo da medicina – para se organizar em torno de uma “patologia do anormal” criou sérias dificuldades de justificação.

Fundamentalmente caracterizadas por um “laxismo causal” – no qual as causas mais diversas eram atribuídas aos fenômenos mais diversos⁹² – a psiquiatria buscará um fundamento sólido. No interior daquela configuração de poder o estudo da hereditariedade terá um papel importante na tentativa de resolução destes problemas e as teorias que buscavam explicar o problema das anomalias pela hereditariedade permitirão uma remoralização ao remeterem os comportamentos anormais a uma base hereditária. As mazelas psíquicas e sociais passam a ser remetidas a um substrato biológico. Por isso, a principal preocupação da psiquiatria naquele momento estará relacionada à transmissão dos caracteres anormais, e a psiquiatria se torna uma ciência que fornecerá as orientações para a reprodução adequada. Surgem as teorias da degeneração, tendo sua primeira formulação com Morel em 1857. “A introdução, por Morel, do conceito de degenerescência, modifica inteiramente o panorama psiquiátrico e as formas de se conceber as modalidades pelas quais o herdado participaria na causação das doenças mentais” (PEREIRA, 2008, p.491). Morel, ao desenvolver a teoria da degenerescência, deixa muito claro o sentido e a função desempenhados pela psiquiatria de então. Num misto de proposições científicas, filosófico-

⁹² A constatação desse “laxismo causal” faz em muito lembrar o engajamento científico e social de Simão Bacamarte, personagem da sátira machadiana *O alienista*. Ao explorar esse personagem, que encarna uma figura do cientista comum à época, Machado de Assis dá uma excelente mostra de como um saber que se pretende absolutamente neutro, votado apenas ao conhecimento puro, traz consigo uma carga política e social – as intenações partem de critérios que se pretendem objetivos, mas, dado seu caráter arbitrário, incitam uma revolta; elas servem de pretexto para intervenções sobre indivíduos que ofereciam algum perigo à sociedade, mas a própria identificação desse perigo não era clara e as intenações tornaram um fim em si mesmo. Ademais, a acusação de loucura com a consequente internação, além de revelar bastante sobre o desenvolvimento de uma legitimidade e um poder médico até então desconhecidos, ilustra bem os usos possíveis do saber e seus vínculos com as práticas políticas e uma moral social. Em suma, nesse conto, de maneira bastante divertida, Machado de Assis nos dá uma ideia em alguma medida precisa e pode ser lido como uma crítica incisiva à pretensa objetividade do amálgama retórico, moral, político e científico característico da medicina mental de sua época, crítica que, arriscamo-nos a dizer, mantém-se atual (MACHADO DE ASSIS, 1971).

morais e religiosas – ele mesmo conclama os jovens médicos a se engajarem na resolução disso que ele chama de problemas “médico-filosóficos” nos quais estavam em jogo o melhoramento intelectual, físico e moral da humanidade (MOREL, 1857, p.XVII-XIX, *tradução nossa*) –, Morel afirma que perseguiu uma “ideia dominante que era relacionar, mais fortemente do que se havia feito até então, a alienação mental à medicina geral, e fazer sair de seu estudo uma aplicação mais fecunda e mais universal *do tratamento moral*”. (MOREL, 1857, p.XII, *tradução nossa*). A teoria da degenerescência de Morel baseia-se na ideia de que a Humanidade provém de um tipo primitivo perfeito, tal como descrito no livro do Gênesis, criado por Deus à sua imagem e semelhança, e que os seres degenerados tratam-se de um desvio desse tipo “primitivo”: “a ideia mais clara que nós poderíamos nos dar da degenerescência da espécie humana é a representarmos *como um desvio doentio de um tipo primitivo*” (MOREL, 1857, p.5, *tradução nossa*). Essa *degradação original da natureza humana* pode agir sozinha ou com a interação de outros fatores, como circunstâncias ambientais ou instituições sociais, por exemplo. Há, portanto, a ideia de que os homens degeneram graças tanto a hereditariedade como por fatores ambientais. Mas, se a preocupação de Morel é com o melhoramento físico e moral da humanidade, e se sua teoria, em princípio, parece inspirar alguma inelutabilidade da degradação, Morel se mostra otimista, para ele nem tudo está perdido, enunciando como objetivo de sua pesquisa identificar o “*Modo de produção dos seres degenerados, classificação, profilaxia, higiene e tratamento*” (MOREL, 1857, p.7, *tradução nossa*), já que o “o ser degenerado, se ele é abandonado a si mesmo, cai em uma degradação progressiva. Ele se torna [...] não somente incapaz de formar na humanidade a corrente de transmissibilidade de um progresso, mas ele é ainda o maior obstáculo a esse progresso, por seu contato com a parte sadia da população” (MOREL, 1857, p.6, *tradução nossa*). Tudo isso, e é exatamente o que nos interessa no contexto do estudo da biopolítica, justificaria a intervenção médica mais ativa, para o controle tanto reprodutivo

quanto para a reforma de instituições sociais, para se criar um ambiente *sadio* e favorável ao desenvolvimento de indivíduos de “boa estirpe”. Foucault vê na teoria da degeneração “a peça teórica maior da medicalização do anormal. O degenerado, digamos, numa palavra, que é o anormal mitologicamente – ou, se preferirem, cientificamente – medicalizado” (FOUCAULT, 2001w, p. 401). “Com a teoria da degenerescência, a nascente disciplina psiquiátrica encontrava um sólido referencial sobre o qual pertencer à medicina de pleno direito. A adesão às teses morelianas foi maciça entre os alienistas e muitos foram seus continuadores no plano teórico” (PEREIRA, 2008, p.493). De acordo com Foucault, cada um dos três personagens identificados como figuras principais da anormalidade será tratado por referências científicas específicas, no entanto, serão atravessados por fenômenos em comum. Todos os três serão remetidos à teoria da *degenerescência* que servirá “durante mais de meio século, de quadro teórico, ao mesmo tempo que de justificação social e moral a todas as técnicas de localização, de classificação e de intervenção sobre os anormais”, além do estabelecimento de instituições que servirão de “estrutura de ‘acolhimento’ para os anormais e de ‘defesa’ da sociedade” (FOUCAULT, 2007c, p. 66; 2001w, p.371-405).

Os cursos de Foucault dão uma boa ideia do desenvolvimento de seu pensamento, que toma sua forma mais bem elaborada nos seus livros. *Surveiller et punir* [Vigiar e punir] sintetizou em grande medida as reflexões do período precedente, e tratou de mostrar em que medida, a partir do estabelecimento de novos saberes e práticas acerca do crime e da penalidade se constituíram normas que se exerciam sobre os indivíduos, como os indivíduos passaram a ser *normalizados* em relação àqueles saberes e práticas. Se Foucault objetiva elucidar o caráter não necessário das práticas, mas seu caráter histórico, cultural, nesse caso não é diferente e, ao mostrar a contingência dessas formulações sobre a normalidade e anormalidade ele se coloca no centro do conflito social: qual o parâmetro, qual o critério definidor daquilo que é normal ou anormal? Como se dá essa distinção? Ora, do ponto de

vista de Foucault o estabelecimento dessas normas sociais não passa de arbitrariedade. Se em seus estudos sobre a constituição dos sujeitos modernos, sobre a formação das ciências humanas, o que ele tenta mostrar é que não existem os *objets naturels*, mas apenas construções humanas que procuram explicar esses fenômenos e que se relacionam com práticas de poder, a *doença mental*, uma dessas “invenções” historicamente mapeáveis, se torna uma convenção que serve para “discriminar” aqueles que não se enquadram aos critérios do que seja um “sujeito racional”, normal, ou, para ficarmos com um exemplo mais específico, um indivíduo classificado sob o rótulo de “pervertido” (DAVIDSON, 1987; FOUCAULT, 1976; 2001w; HACKING, 2009), uma das variações do anormal, não passa de alguém apresenta algum comportamento “desviante” (ou um conjunto de comportamentos considerados desviantes) em relação às práticas aceitas do ponto de vista de um saber ou da moral de uma sociedade determinada a partir de um *período* (recente) determinado. Isso não quer dizer que não haja sofrimento envolvido da parte de pessoas identificadas como “doentes”, mas o olhar de Foucault se volta para os efeitos de poder engendrados pela própria classificação, onde o sofrimento dos doentes importa menos do que os instrumentos de controle que aqueles efeitos possibilitam.

Vimos até aqui como Foucault estabelece seu método histórico e chega ao problema do poder, desenvolvendo suas pesquisas em torno do poder disciplinar e da normalização, formas marcantes da época moderna. Contudo, paralelamente a esses desenvolvimentos, o filósofo tece poderosas reflexões acerca do exercício do poder e do funcionamento da política na modernidade como tais, isto é, da implantação, funcionamento, desenvolvimento de uma racionalidade política especificamente moderna. Na verdade, ao chegar ao problema da biopolítica, que diz respeito à gestão de fenômenos de conjunto das populações através da intervenção sobre seus fenômenos biológicos, pela própria exigência de

suas pesquisas, há a necessidade de uma compreensão mais ampla do funcionamento dessas racionalidades políticas, para além dos funcionamentos localizados dos micropoderes, que se articulam a outras estratégias. Assim Foucault procura uma definição de poder, chegando à ideia de governo e, mais especificamente da governamentalidade. O próximo capítulo apresentar e discutir as reflexões de Foucault sobre esses problemas.

4 PODER E RAZÃO GOVERNAMENTAL

E a política é a espuma suja na superfície do rio, enquanto a vida do rio se passa numa profundidade muito maior (KUNDERA, 2010, p.111)

Dentre as várias preocupações de Foucault, uma delas, central, é o problema dos sujeitos, de sua existência e constituição. Ele pensa os sujeitos, sendo feitos ao mesmo tempo em que se fazem, imersos e confrontando-se com a história. As disciplinas e as práticas de normalização desempenham um papel importante na constituição dos sujeitos, mas há mais coisas. A constituição de sujeitos na história se dá através da interação complexa entre a elaboração de saberes, práticas de poder e relações éticas. Essas práticas são, elas mesmas inter-relacionadas, sendo difícil saber onde termina e começa cada uma. O problema do sujeito é um problema, portanto, político, e se entrelaça com aqueles problemas do poder, da verdade e da liberdade. Dessa perspectiva, não é possível desligar as diferentes “dimensões” da existência, mas, diferentemente, ela nos leva a assumir que aquilo que somos depende das verdades que conhecemos e acreditamos, das práticas políticas que endossamos e efetivamos e das relações com os outros que assumimos e, inversamente, que aquilo que conhecemos e acreditamos como verdades, que endossamos e efetivamos politicamente e a forma como nos relacionamos com os outros incide diretamente sobre quem somos.

Cada um desses tipos de relações que se estabelecem entre sujeitos também corresponde a um dos momentos que dão a tônica do movimento da filosofia de Foucault. Em sua arqueologia o filósofo procurava delimitar a formação dos saberes a partir de suas interações internas (discursivas) buscando evidenciar *como* os saberes apareciam e se transformavam. Com a genealogia busca-se responder o *porquê* do aparecimento de saberes

sob um pano de fundo que respeita dinâmicas internas ao próprio saber, mas, para além destas, relaciona-se intrinsecamente com dinâmicas que ultrapassam os conflitos internos ao saber. A ética será desenvolvida posteriormente fundamentalmente como consequência dos diagnósticos alcançados em suas análises de problemas específicos concernentes ao poder.

É nesse movimento que, nos anos 1970, período de desenvolvimento de sua genealogia, Foucault se preocupa cada vez mais com a política e tematiza as práticas de poder de maneira detida, procurando, em alguma medida, definir esse fenômeno. É também então que ele chegará às suas elaborações sobre as práticas de governo e à noção de governamentalidade. No presente capítulo procuraremos compreender a noção foucaultiana de poder, suas principais características e diferenças em relação a outras concepções. Além disso, é nosso objetivo traçar, a partir de sua preocupação com o poder, o caminho percorrido até suas formulações sobre o governo e a governamentalidade. Procuraremos, conseqüentemente, através dessas discussões, constituir subsídios para nossa compreensão do que o filósofo chamou *biopolítica*.

Através da tematização do poder Foucault investigará dinâmicas que dizem respeito às relações sociais, culturais, econômicas, políticas, éticas. As práticas sociais e culturais em geral não são alheias ao saber, pois não há uma relação causal determinante, de *mão única*, como se essas práticas *expelisses* o saber. Nem o inverso acontece, como se de uma teoria decorresse como consequência lógica uma prática: o que há é uma espécie de influência ou coprodução dos saberes e das práticas⁹³. Não se reduz o problema da produção

⁹³ Sobre este assunto, as reflexões de BOURDIEU (2001) são de grande interesse: o autor, ao lidar especificamente com o *campo científico*, mostra a complexidade e a multiplicidade de questões implicadas na produção dos conhecimentos científicos. De acordo com Bourdieu, a ciência possui suas questões próprias, mas também está sujeita a lutas externas ao seu campo específico. Assim, se se quiser apreender mais precisamente as dinâmicas da produção de conhecimentos, seria preciso termos uma compreensão tanto das formações sociais e históricas que possibilitaram a constituição daquele campo (instituições sociais e educacionais, tecnologias,

dos saberes a uma instância, e se recusa qualquer reducionismo na explicação. O que se quer mostrar é que ele busca evidenciar a partir de que condições internas e externas aos diferentes saberes, ou seja, numa interação constante entre esses elementos, a partir de que práticas discursivas e não discursivas é que são produzidos os próprios saberes, a verdade, ou os sujeitos éticos, políticos e de conhecimento. Por isso, Foucault não instaura uma busca do *porque* em detrimento do *como*, mas procura apenas chegar àquela explicação através da explicitação das formas por meio das quais ocorreram (MACHADO, 2007, p.X). Em suma, conforme afirma Foucault, “a pequena questão, direta e empírica: ‘Como isto acontece?’, não tem por função denunciar como fraude uma ‘metafísica ou uma ‘ontologia’ do poder; mas tentar uma investigação crítica sobre a temática do poder” (FOUCAULT, 1995a, p. 240).

4.1 PODER E POLÍTICA

Em sua genealogia, Foucault procura escapar a uma teoria geral do poder, buscando evidenciar a complexidade, o entrelaçamento, as implicações recíprocas de fenômenos particulares existentes na realidade em vez de reuni-los todos sob um princípio unificador. Tudo isso, como vimos, através da avaliação das práticas, do que foi levado a cabo em dado momento histórico. Mesmo quando se trata de analisar um *corpus* teórico, como o filósofo faz com o liberalismo em seu curso de 1978-1979 (FOUCAULT, 2004a), o que se procura é compreender a complexa relação que aquelas teorias mantinham com seu pano de fundo histórico, como aquelas teorias se ligavam a problemas mais gerais colocados por aquela sociedade e como as tentativas de soluções a esses problemas estavam imbricados com as ações empreendidas naquele momento. Ou seja, não há uma sobredeterminação da teoria

regimes políticos, sistemas econômicos, ambiente de competição internacional), como as dinâmicas internas e as disputas de poder interiores ao próprio campo (prestígio acadêmico, teses inovadoras, publicações...) e de sua interação.

em relação às práticas, nem o inverso acontece; o que há são teorias e práticas funcionando e se alimentando mutuamente num contexto específico. Nessa medida, também é difícil, por exemplo, localizar Foucault precisamente em um domínio disciplinar, já que suas análises procuram abordar aspectos mais diversos de um mesmo assunto, de um mesmo *problema*. Assim, a genealogia seria uma “espécie de empreendimento para dessujeitar os saberes históricos e torná-los livres, isto é, capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico” (FOUCAULT, 1999, p. 15).

A filosofia de Foucault, através de sua abordagem das relações de poder, toma um caráter eminentemente político. Contudo, no que diz respeito às coisas que habitualmente são tratadas como sendo da política, não há em seus textos algo que se encontra geralmente ao longo da história da filosofia: a busca do fundamento e legitimidade do exercício do poder político. Não há a tentativa de formulação de um fundamento atemporal que caracterize o exercício legítimo do poder, que estabeleça as bases para um justo exercício do poder, um ideal a ser perseguido. Desde Platão tem havido uma busca constante do estabelecimento da *justiça*⁹⁴ e, por conseguinte, do que seria um justo ordenamento político. Esta tradição, passando pelos teóricos modernos que procuraram, em grande medida, localizar a soberania política em um contrato estabelecido entre as diferentes partes envolvidas, chega até, por exemplo, John Rawls, que, retomando e alinhando-se à teoria contratualista, tenta estabelecer quais deveriam ser os princípios orientadores de um ordenamento político justo fundando-os sobre sujeitos originários, anistóricos, sobre princípios como que localizados fora do espaço e do tempo⁹⁵. Foucault, diferentemente, apesar de não negar a necessidade de se pensar em

⁹⁴ Para uma exposição das principais teorias acerca da justiça, Cf. MAFFETTONE; VECA, 2005.

⁹⁵ Rawls, em um texto do início da década de 1970 e considerado já clássico, *Uma teoria da justiça*, procura estabelecer os princípios que deveriam ordenar uma sociedade justa. Para tanto, lança mão de várias noções, dentre elas a ideia do *véu de ignorância*, que consiste numa situação hipotética na qual os sujeitos, numa situação de desconhecimento em relação às suas posições/disposições no campo social no momento do estabelecimento do contrato e das conseqüências advindas de suas escolhas, definiriam os princípios que deveriam reger o ordenamento social, as instituições etc. (RAWLS, 2002). São interessantes as observações críticas de John Rajchman sobre a persistência do “sujeito mítico da psicologia transcendental” na filosofia

termos de justiça ou da elaboração de alguma noção que sirva para orientar nossas escolhas políticas, não se detém em pensar essas categorias, pois não pretende desempenhar o papel de “filósofo legislador” ou “conselheiro”: o que ele busca é pensar a política a partir das experiências forjadas pelos indivíduos e grupos, a partir de experiências ensejadas por *problemas* colocados em lugares e épocas específicos; é restabelecer as práticas em sua efetividade, mostrar como a política funcionou (e tem funcionado) historicamente, a fim de nos situarmos e então podermos orientar nossa ação presente. Se ele faz suas escolhas morais, na medida em que seu posicionamento em cada circunstância de seu engajamento pessoal é em maior ou menor medida identificável, não as prescreve como panaceia. Sua genealogia, nesse sentido, seria uma ferramenta intelectual capaz de orientar-nos politicamente através da crítica para que pudéssemos estabelecer resistências, outras experiências políticas, a partir do conhecimento do estado em que estamos; não oferece os critérios que devem orientar as escolhas, mas apenas os instrumentos conceituais que podem servir para orientar o diagnóstico. *Nota bene*: Foucault procura fornecer meios para orientar a ação, mas não na forma de princípios baseados em considerações abstratas; ao contrário, esses instrumentos são forjados a partir da construção de narrativas que capazes de descrever o caminho percorrido pelos objetos em questão, denodando as teias discursivas e eventuais que conduziram ao estado atual de coisas. Como escreveu Jean-Pierre Faye (2009, p.152) em seu livro sobre as

política, e especificamente na filosofia política de tradição analítica, em detrimento do tipo de análise histórica como a empreendida por Foucault: “[Na tradição analítica] Existem numerosas correntes que defendem não ser ‘a mente’ central para a ‘epistemologia’ e rejeitam o que Strawson chamou ‘o sujeito mítico da psicologia transcendental’. De fato, é frequentemente atribuído a Frege o início do paradigma analítico, precisamente porque depurou a filosofia do ‘psicologismo’ e dirigiu-a para uma análise formal da linguagem e da lógica. [...] entretanto, os filósofos, ao banirem ‘a mente’ da reflexão epistemológica, preservaram as finalidades intelectuais básicas de Kant, ao mesmo tempo que as subtraíram às implicações éticas. No final das contas, ninguém se surpreende por encontrar o sujeito kantiano em filosofia *moral*; ninguém critica o ‘sujeito mítico da psicologia transcendental’ na discussão de Rawls sobre uma posição original em que os sujeitos fazem um contrato mútuo sem saber quem são. Assim, a ‘purgação’ da ética do sujeito realizada por Foucault, que encontra a liberdade não nas obrigações mútuas de agentes racionais de obedecerem a leis morais universais, mas em nossa real capacidade de mudar as práticas em que somos constituídos ou nos constituímos como sujeitos morais, parece irracionalista até mesmo para aqueles que compartilham do desejo de Foucault de livrar a epistemologia do sujeito transcendental”(RAJCHMAN, 1987, p. 90). Para uma discussão das obras de Foucault e de Rawls e uma avaliação crítica da contribuição de ambas para a política, além de uma comparação e mesmo aproximação entre os autores, Cf. MOSS, 1998.

linguagens totalitárias: “E eis o que importa: pelo *relato que dá conta* da maneira pela qual se fez aceitável a opressão, começa a libertação”.

Privilegia-se, portanto um trabalho analítico, uma *analítica do poder* em detrimento de uma *teoria*⁹⁶ do poder. Do ponto de vista da *analítica do poder* não há algo como *o poder*, com propriedades substanciais. O poder não é algo que existe por si só na realidade e que se detém ou que se cede em favor de outrem ou do bem próprio e/ou coletivo, não é algo com existência independente⁹⁷. Diferentemente, o filósofo concebe o poder como tensão, como relações. O poder consiste em relações de força que se estabelecem entre sujeitos. Procura-se, portanto, não analisar “[...] o Poder com um ‘P’ maiúsculo, nem mesmo as instituições de poder ou as formas gerais institucionais de dominação, mas estudar as técnicas e procedimentos pelos quais se empreende conduzir a conduta dos outros”

⁹⁶ Conforme já mencionado sobre o ceticismo e o nominalismo de Foucault. Ele rejeita uma leitura totalizante, abrangente, ressaltando sempre o caráter parcial, provisório e não universalizável de seus conceitos. Assim, “para ele, toda teoria é provisória, acidental, dependente de um estado de desenvolvimento da pesquisa que aceita seus limites, seu inacabado, sua parcialidade, formulando conceitos que clarificam os dados – organizando-os, explicitando suas inter-relações, desenvolvendo implicações – mas que, em seguida, são revistos, reformulados, substituídos a partir de novo material trabalhado. Nesse sentido, nem a arqueologia, nem, sobretudo, a genealogia têm por objetivo fundar uma ciência, construir uma teoria ou se constituir como sistema; o programa que elas formulam é o de realizar análises fragmentárias e transformáveis” (MACHADO, 2007, p. XI). Contudo, parece-nos, como nota Terrel (2010), entre outros (Cf. ADVERSE, 2010; GORDON, 1991; BONNAFOUS-BOUCHER, 2001), apesar da recusa de estabelecer uma teoria do poder, as análises contidas nos cursos de 1978 e 1979 conteriam um forte caráter teórico, revelado por certa definição filosófica do poder e sua correlativa reflexão em torno da liberdade orientada pelo diálogo travado com determinado *corpus* teórico, o que, como notam aqueles autores, o inseriria numa tradição de reflexão característica da filosofia política. Quer dizer, sua crítica histórico-filosófica da razão política se fundamentaria numa concepção de poder que, ela mesma, assumiria uma forma mais geral, como revela sua definição tardia do poder como condução de condutas (FOUCAULT, 1995a). Há portanto a recusa (filosófica) de uma forma de abordar os problemas em termos transcendentais, apoiados em sujeitos situados fora da história e em uma concepção do poder de tipo substancialista, apesar de não parecer que Foucault se distancie completamente de uma teorização sobre a política nesse momento. Trata-se de uma teoria historicamente fundada.

⁹⁷ Foucault afirma então que “o poder não é da ordem do consentimento; ele não é, em si mesmo, renúncia a uma liberdade, transferência de direito, poder de todos e de cada um delegado a alguns (o que não impede que o consentimento possa ser uma condição para que a relação de poder exista e se mantenha); a relação de poder pode ser o efeito de um consentimento anterior ou permanente; ela não é, em sua própria natureza, a manifestação de um consenso” (FOUCAULT, 1995a, p. 243). Complementa Machado que “[...] suas análises não consideram o poder como uma realidade que possua uma natureza, uma essência que ele procuraria definir por suas características universais. Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente” (MACHADO, 2007, p. X).

(FOUCAULT, 2009, p. 5, *tradução nossa*)⁹⁸. Ao conceber o poder em termos de exercício e não em termos de substância ou essência, Foucault caracteriza-o como a possibilidade de se empreender ações sobre as ações dos outros. O poder não exclui a possibilidade de um contrato ou de um consentimento, utilizando-se de fato muitas vezes desses recursos, embora não se restrinja a essas formas; também não é da ordem da violência simplesmente. No livro *Surveiller et punir [Vigiar e punir]* Foucault ressalta que analisar o investimento político dos corpos e a microfísica do poder supõe uma renúncia no que concerne ao poder como essência e à oposição violência-ideologia, à metáfora do poder como propriedade, ao modelo do contrato ou da conquista e, no que concerne ao saber, uma renúncia à oposição entre o que é interessado e desinteressado, ao modelo do conhecimento e ao primado do sujeito (FOUCAULT, 1975, p.32-33).

O filósofo evita também tratar a questão do poder em termos de repressão: as relações de poder são muito mais complexas do que simplesmente repressivas. Elas podem também assumir a forma da repressão, mas não se reduzem jamais a ela. Foucault tratará especificamente dessas questões em vários momentos, e procurará sempre desvincular sua concepção do poder daquelas teorias que pensam o poder em termos apenas negativos (como sendo sempre um mal), de repressão, e para as quais, como que suposta estaria a ideia de que haveria algo como uma natureza indomada do sujeito, essencialmente mais livre e verdadeira, o qual, ao libertar-se das amarras do poder, podendo dar livre vazão à sua vontade, ao seu desejo, seria finalmente livre. Em suma, Foucault opõe ao que chama de hipótese repressiva uma concepção do poder para a qual este funcionaria não pura e simplesmente na forma da repressão, mas através da produção, da produção de comportamentos, de pensamentos, de realidades, de sujeitos e objetos.

⁹⁸ “[...] le Pouvoir avec un ‘P’ majuscule, même pas les institutions de pouvoir ou les formes générales ou institutionnelles de domination, mais à étudier les techniques et procédures par lesquelles on entreprend de conduire la conduite des autres”.

4.2 ESTADO

O foco das atenções recai sobre a variedade de formas identificáveis apenas historicamente, ou seja, sobre o caráter *histórico e relacional* do poder. São ressaltadas a descontinuidade, a contingência, a não necessidade em vez de um conceito universal, substancialista, totalizante, uno, homogêneo e anistórico. Por isso também não se deve analisar o poder a partir das instituições existentes tomando-as como um dado: essas certamente seriam condicionantes, mas também condicionadas pelo poder⁹⁹. Consequentemente, não há também uma coincidência entre Estado e poder. É notável (e absolutamente não negligenciável) o papel desempenhado pelo Estado (em suas várias formas) nas teorias políticas ao longo da história e com mais força a partir da modernidade, quando os Estados adquiriram forma e expressão sem precedentes na história. A biopolítica, tal como descrita pelo filósofo é possibilitada e praticada no seio das e pelas instituições dos modernos estados nacionais, e se relaciona com o desenvolvimento de uma reflexão de tipo liberal, que aparece, como se verá, na forma de críticas às artes de governar: as práticas refletidas de governo coexistem com sua crítica que levam, no fundo, não a um rompimento definitivo com estas, mas à sua reformulação e aprimoramento. Sua crítica, portanto, segue um rumo diferente, ela se dirige à obstinação em se tomar o Estado como objeto privilegiado da análise política: parece impossível pensar a política sem recorrer ao Estado tal como o conhecemos, parece que o Estado é algo que deverá sempre existir por sua própria natureza e necessidade, ou que seja algo com existência independente, autônoma; parte-se do Estado como um dado, como realidade política primeira a partir da qual se pensa o poder, sua legitimidade, distribuição, justificação etc. Esse tipo de teorização é recusado: o Estado, tal

⁹⁹ “Não se trata de negar a importância das instituições na organização das relações de poder. Mas de sugerir que é necessário, antes, analisar as instituições a partir das relações de poder, e não o inverso; e que o ponto de apoio fundamental destas, mesmo que elas se incorporem e se cristalizem numa instituição, deve ser buscado aquém” (FOUCAULT, 1995a, p. 245).

como conhecemos, é uma forma possível para as organizações políticas, mas não é *necessário*. Além disso, as formas modernas de Estado, com as funções que lhe são atribuídas, são recentes, e suas funções têm sido bastante disputadas e disputáveis, contestadas, modificadas, ora ampliadas, ora reduzidas, ao longo da história¹⁰⁰. Com efeito, o Estado não passaria de uma “ficção usada em um momento dado para refletir, criticar e melhor regular as relações políticas de governo” (TERREL, 2010, p. 10, *tradução nossa*). Ora, se tivermos em mente que o filósofo abre mão de uma teoria geral do poder em benefício de uma analítica do poder, e que esta analítica busca a reconstrução histórica das diferentes formas de exercício do poder, torna-se menos difícil compreender não o abandono do Estado como uma categoria, mas o abandono do Estado como ponto de inflexão da política, como unidade política primeira e definitiva ou fundamental, a partir da qual deveríamos pensar todas as relações que os homens travam em sua existência comum. Nesse sentido, Foucault explica que sua intenção era destacar que

as relações de poder, e em consequência a análise que se deve fazer, devem ir para além do quadro do Estado. E isto em dois sentidos: primeiro, porque o Estado, aí compreendido com sua onipresença e com seus aparelhos, está bem longe de recobrir todo o campo real das relações de poder; em seguida, porque o Estado pode funcionar apenas sobre a base de relações de poder preexistentes. O Estado é superestrutural a respeito de toda uma série de redes de poder que passam através dos corpos, da sexualidade, da família, das atitudes, dos saberes, das técnicas, e essas relações mantêm uma relação de condicionante/condicionado em relação a uma espécie de metapoder estruturado essencialmente em torno de certo número de grandes funções de interdição. Mas este metapoder não pode dispor de apoios e pode se sustentar apenas na medida em que se enraíza em toda uma série de relações de poder múltiplas, indefinidas e que constituem a base necessária dessas grandes formas de poder negativas; é isto que eu quero fazer aparecer (FOUCAULT, 2001c, p. 151, *tradução nossa*)¹⁰¹.

¹⁰⁰ Para uma boa exposição do problema do Estado em Foucault, com destaque para esse caráter conflituoso e indeterminado no que diz respeito às atribuições, “tamanho” do Estado e limites à atuação estatal, Cf. GORDON, 1991.

¹⁰¹ “les rapports de pouvoir, et par conséquent l’analyse que l’on doit en faire, doivent aller au-delà du cadre de l’État. Et cela en deux sens: d’abord, parce que l’État, y compris avec son omniprésence et avec ses appareils, est bien loin de recouvrir tout le champ réel des rapports de pouvoir; ensuite, parce que l’État ne peut fonctionner que sur la base de relations de pouvoir préexistantes. L’État est superstructurel au regard de toute une série de réseaux de pouvoir qui passent à travers les corps, la sexualité, la famille, les attitudes, les savoirs, les techniques, et ces rapports entretiennent une relation de conditionnant/conditionné par rapport à une espèce de métapouvoir structuré pour l’essentiel autour d’un certain nombre de grandes fonctions d’interdiction. Mais ce

O poder não é diluído em *todas* as relações sociais, o que faria com que pensar o poder e a política deixasse de fazer algum sentido. Se tudo é poder, nada é poder, e não há porque procurar apreender a especificidade dessas relações. O que Foucault faz é mostrar através do estudo de problemas específicos de que maneira o poder incide sobre nossas vidas e formações mais amplas de poder, sistemas políticos e econômicos, tem sua sustentação num nível *microfísico*, elementar, das práticas cotidianas. Ou seja, nem *tudo* é poder, mas tampouco o poder se localiza em um lugar nem se restringe a uma ou outra instituição, estando, em vez disso, distribuído pelo “corpo social”. Nancy Fraser (2003) estenderá o papel do poder disciplinar descrito por Foucault e dirá que ele é o filósofo da disciplina fordista. De fato, o poder disciplinar, conforme descrito pelo filósofo corresponde a práticas efetivadas no interior de diversas instituições, como exército, hospitais, escolas e também fábricas. Mas Fraser critica as elaborações de Foucault por não serem capazes de apreender o problema do poder no contexto das democracias liberais atuais, por estarem defasadas. Conforme mostra Lemke (2003), Fraser, além de incorrer num erro de periodização – já que o recorte temporal dos trabalhos de Foucault sobre as disciplinas antecede o período de desenvolvimento do fordismo (ainda que haja permanências e alguma comparação seja pertinente, e esse seria seu mérito) – parece ignorar os cursos do filósofo, seu desenvolvimento das noções de governo e governamentalidade, e suas elaborações sobre a biopolítica e as respectivas análises do pensamento liberal e neoliberal. Nessas ocasiões Foucault forneceu não análises completas, devido o caráter provisório daquelas reflexões, mas poderosos insights, argumentos, teorizações e possibilidades de pesquisas a serem desenvolvidas para uma compreensão

métapouvoir disposant de fonctions d’interdiction ne peut réellement disposer de prises et il ne peut se maintenir que dans la mesure où il s’enracine dans toute une série de rapports de pouvoir multiples, indéfinis et qui constituent la base nécessaire de ces grandes formes de pouvoir négatives ; c’est cela que je voudrais faire apparaître”.

dessas situações. Além disso, Foucault se serve de estudos sobre a disciplina nas prisões¹⁰², mas privilegia também a constituição da loucura como objeto e do indivíduo doente, da sexualidade, da “monstruosidade”, práticas de classificação e fixação de pessoas a lugares sociais específicos através da constituição de identidades e não se atém estritamente a pensar o disciplinamento do operário moderno, como a expressão “disciplina fordista” de imediato dá a entender. Esse é um dos funcionamentos possíveis das disciplinas, mas não é mesmo privilegiado pelo filósofo, possivelmente até por ser mais “óbvio”.

Para servirmo-nos de exemplos ilustrativos desse funcionamento do poder, exemplos mais “palpáveis”, próximos de nós, situações que se passam muitas vezes como “naturais”, poderíamos nos perguntar se seria simples negar que se o Estado ou o capitalismo se sustentam da forma como se sustentam, a despeito de todas as críticas, oposições ou da constatação do modo do seu funcionamento, produtor de terríveis desigualdades (econômicas, sociais, de acesso a bens culturais...), se isso não acontece graças à disseminação ampla, em múltiplas formas, cobrindo várias *dimensões da existência* das pessoas, de práticas que são fundamentais à sua existência? Se isso não se dá graças à penetração desses sistemas de poder em cada brecha, em cada aspecto da vida, colonizando todos os espaços e produzindo os sujeitos necessários à sustentação desses mesmos sistemas de poder? Se não são, por exemplo, os modelos atuais de consumo, com a correlata publicidade e a capacidade do capitalismo para, ao lado de sua capacidade de produzir inovação, produzir comportamentos através da produção e incitação do desejo – cada novo produto uma fonte de *realização* pessoal, de constituição identitária, numa situação paradoxal em que ao se consumir as mesmas coisas as pessoas se sentem indivíduos *únicos* – necessária à reprodução desse

¹⁰² Prova disso é a profusão de trabalhos que se servem do pensamento de Foucault para pensar aquelas questões, e também o reconhecimento da originalidade da proposta com esforços para apreender sua real contribuição filosófica e política, como podem ser tomados, a título de exemplos, os trabalhos de BARRY, OSBORNE, ROSE (1996), BIEBRICHER (2011), BONNAFOUS-BOUCHER (2001), ELDEN (2007), GORDON (1991), LEGRAND (2007), LEMKE (2001; 2003; 2011), ROSE (2001), SENNELLART (1995) e TERREL (2010).

sistema mesmo?¹⁰³ Ou, se não são os modelos familiares – que muitos de nós cremos serem necessários –, ou, nesse mesmo sentido, as relações de gênero¹⁰⁴, apenas contingências históricas também conciliáveis com e responsáveis pela reprodução desse modelo social e econômico que conhecemos? Ou se todo sofrimento terrível ao qual submetemos os animais não humanos¹⁰⁵ apenas *por gosto*, sustentando uma indústria nefasta que se insere

¹⁰³ “Afinal, o que nos é vendido o tempo todo, senão isto: maneiras de ver e de sentir, de pensar e de perceber, de morar e de vestir? O fato é que consumimos, mais do que bens, *formas de vida* - e mesmo quando nos referimos apenas aos estratos mais carentes da população, ainda assim essa tendência é crescente. Através dos fluxos de imagem, de informação, de conhecimento e de serviços que acessamos constantemente, absorvemos maneiras de viver e sentidos de vida, consumimos toneladas de subjetividade. Chame-se como se quiser isto que nos rodeia, capitalismo cultural, economia imaterial, sociedade de espetáculo, era da biopolítica, o fato é que vemos instalar-se nas últimas décadas um novo modo de relação entre o capital e a subjetividade. O capital, como o disse Jameson, através da ascensão da mídia e da indústria de propaganda, teria penetrado e colonizado um enclave até então aparentemente inviolável, o Inconsciente. Mas esse diagnóstico é hoje insuficiente. Ele agora não só penetra nas esferas as mais infinitesimais da existência, mas também as mobiliza, ele as põe para trabalhar, ele as explora e amplia. [...] Talvez Foucault continue tendo razão: hoje em dia, ao lado das lutas tradicionais contra a dominação (de um povo sobre outro, por exemplo) e contra a exploração (de uma classe sobre outra, por exemplo), é a luta contra as formas de assujeitamento, isto é, de submissão da subjetividade, que prevalecem” (PELBART, 2002, s.p.).

¹⁰⁴ Elisabeth Badinter (2011), num estudo sobre a atual reconfiguração do papel social da mulher, diagnostica uma nova investida conservadora ameaçando em larga medida as conquistas alcançadas por movimentos feministas nas últimas décadas no sentido de uma maior emancipação feminina, mostra, por exemplo, como as ideologias maternalistas correspondem a duas crises coincidentes, uma crise econômica e uma crise identitária, ambas interconectadas, vinculadas a transformações históricas mais amplas: num contexto de recessão econômica, as perdas dos empregos pelas mulheres é vista como menos importante e é acompanhada da revalorização das funções maternais, que justificariam, num nível *ideológico/simbólico* uma situação não escolhida, imposta por uma transformação sistêmica; assim, troca-se uma função menos importante, por uma função de um valor de inestimável nobreza. Judith Butler (2000), por sua vez, numa crítica a tendências presentes numa esquerda política e acadêmica, argumenta na direção da defesa da importância das questões *culturais*, como as de gênero e raça, como tendo importância cabal na sustentação da própria dominação econômica, privilegiada nas análises das vertentes por ela criticadas.

¹⁰⁵ Foucault não lida com essa questão. Entretanto, temos visto já surgirem reflexões que tomam sua obra e seus conceitos para pensar nossos hábitos alimentares, nossas relações com a alimentação e com os outros animais. As discussões de Foucault sobre os esquemas de classificação e definição *do outro*, sobre a produção de subjetividades em sua relação com práticas culturais e disciplinares, a noção de dispositivo e seus estudos sobre a ética como uma estética da existência revelam-se profícuos para pensarmos aquelas questões. Em relação à elaboração de uma estética da existência que incluiria como uma de suas preocupações o cuidado com os outros animais como forma de forjar para si uma vida bela, Chloë Taylor (2010), ao fazer uma crítica à ênfase dada por Foucault ao sexo na constituição das identidades modernas e à sua afirmação de que a dieta não teria força ou importância em nossos tempos como elemento constitutivo de nossas identidades da forma como havia sido na antiguidade grega (FOUCAULT, 1995b), afirma que os “hábitos alimentares, como os hábitos sexuais, são afetivos, assim como também são parte fundamental de nossa involuntária constituição corpórea pelos outros. Mais do que isso [...], a dieta, como o sexo, pode ser também uma tecnologia de autoapropriação, autotransformação, ou uma ética-estética de si”. Chloë Taylor nos dá um excelente exemplo de problematização e argumentação no estilo do próprio Foucault a fim de defender que a elaboração da ética do filósofo como uma estética da existência pode se constituir num instrumento útil para orientar nossas relações com os animais não humanos, devido à natureza cultural e histórica das nossas relações de subjugação para com as outras espécies e o caráter estritamente vinculado à cultura da nossa alimentação. Tomando em consideração o problema levantado por Foucault (1995b, p.258), que se interpela sobre se “somos capazes de ter uma ética dos atos e seus prazeres que possa levar em consideração o prazer do outro”, Taylor procura incluir nessa noção de “outro” cujo prazer (ou bem estar) deve ser levado em consideração também os animais não humanos. Essa consideração teria como consequência, por sua vez, a condução a um exercício de elaboração, de fabricação de novas identidades

perfeitamente como engrenagem da imensa maquinaria de um modelo social que produz a fome ao lado da opulência, a convivência entre a inanição e a obesidade – quer dizer, com implicações em toda a cadeia de produção, distribuição e consumo de alimentos –, se isso não se sustenta apenas graças a um repertório de práticas sustentadas por crenças disseminadas ao longo da história, em uma palavra, se as coisas não são assim porque as pessoas *acreditam* que elas devam ser assim, porque tenham internalizado um conjunto de comportamentos que se reproduzem como que automaticamente, por estarem *normalizados*?¹⁰⁶

Tentamos, com isso, oferecer exemplos do papel produtivo do poder tal como Foucault o entende: as relações de poder produzem comportamentos, gostos, práticas, relações, crenças... Essa formulação terá como consequência as possibilidades de transformação pensadas por Foucault: ele recusará alguma alternativa definitiva; se o poder não corresponde a algo com características substanciais, nem se localiza num único lugar, mas está disseminado na multiplicidade de práticas sociais, não há uma solução capaz de transformar todas essas relações de um só golpe. Foucault rejeita a revolução como solução definitiva para todos os problemas; tomar o Estado, por exemplo, não faria com que a transformações de todas as práticas nocivas ou opressivas viessem de roldão; se há possibilidade de mudança, e ele acredita que há, essa possibilidade está nas lutas específicas; se alguma mudança é necessária e desejável, apenas transformando as práticas, mudando-nos a nós mesmos, através do questionamento e recusa dos poderes opressivos nas diferentes formas e lugares em que eles se manifestam é que é possível alguma transformação real. Assim, Foucault não centra suas análises do poder sobre o Estado, apesar de não desprezar o

através da exploração de uma enorme série de novas alternativas alimentares e incidiria diretamente sobre estruturas consolidadas de poder: “Essa exploração de novos prazeres culinários leva em conta ao mesmo tempo os prazeres de humanos e outros não humanos da mesma maneira. É claro, ao escolher uma dieta vegetariana, nós não damos prazer diretamente a esses animais não humanos e humanos, mas pelo menos boicotamos, resistimos e recusamos participar na produção de sua miséria, massacre e inanição, e nos empenhamos, através de nossas práticas micropolíticas, por um mundo diferente” (TAYLOR, 2010, p.80, *tradução nossa*).

¹⁰⁶ Sobre o “reformismo” de Foucault Cf. VEYNE, 2009.

papel fundamental desempenhado pelo Estado numa dada conjuntura (a partir de sua aparição moderna). Foucault esclarece que seu objetivo consistia em

mostrar que a partir da análise relativamente local, relativamente microscópica dessas formas de poder [...] era perfeitamente possível, eu penso, sem paradoxo nem contradição, contemplar os problemas gerais que são aqueles do Estado, à condição justamente de que [não erijamos] o Estado [em] uma realidade transcendente cuja história poderia ser feita a partir dela mesma. A história do Estado deve poder ser feita a partir da prática mesma dos homens, a partir do que eles fazem e da maneira como eles pensam. O Estado como maneira de fazer, o Estado como maneira de pensar, creio que essa não é, [seguramente], a única possibilidade de análise se tem quando se quer fazer a história do Estado, mas é uma das possibilidades que é, creio, bastante fecunda – fecundidade ligada, em meu espírito, ao fato que se vê que não há, entre o nível do micropoder e o nível do macropoder, alguma coisa como uma ruptura, que quando se fala de um, não se exclui falar do outro. De fato, uma análise em termos de micropoderes contempla sem nenhuma dificuldade a análise de problemas como aqueles do governo e do Estado (FOUCAULT, 2004b, p.365-366, *tradução nossa*)¹⁰⁷.

Em suma, Foucault não menospreza a importância do Estado em suas análises, mas, de maneira diversa, desloca suas análises para formas mais “particulares” de exercício de poder, diferentes do Estado, relacionadas a ele de muitas formas e que “são indispensáveis inclusive a sua sustentação e atuação eficaz” (MACHADO, 2007, p. XI) a fim de oferecer uma análise crítica de fenômenos atuais capaz de servir como instrumento político.

¹⁰⁷ “montrer qu’à partir de l’analyse relativement locale, relativement microscopique de ces formes de [...] il était tout à fait possible, je pense sans paradoxe ni contradiction, de rejoindre les problèmes généraux qui sont ceux de l’État, à condition justement que l’on [n’érige pas] l’État [en] une réalité transcendante dont l’histoire pourrait être faite à partir d’elle-même. L’histoire de l’État doit pouvoir se faire à partir de la pratique même des hommes, à partir de ce qu’ils font et de la manière dont ils pensent. L’État comme manière de faire, l’État comme manière de penser, je crois que ce n’est pas, [assurément], la seule possibilité d’analyse que l’on a quand on veut faire l’histoire de l’État, mais c’est une des possibilités qui est, je crois, suffisamment féconde – fécondité liée, dans mon esprit, au fait qu’on voit qu’il n’y a pas, entre le niveau du micro-pouvoir et le niveau du macro-pouvoir, quelque chose comme une coupure, que quand on parle de l’un on [n’]exclut [pas] de parler de l’autre. En fait, une analyse en termes de micro-pouvoirs rejoint sans aucune difficulté l’analyse de problèmes comme ceux du gouvernement et de l’État.

4.3 GOVERNO

Na tentativa de alcançar uma caracterização positiva do poder, antes de chegar à sua definição do poder como condução de condutas, em dado momento de suas pesquisas Foucault faz uma distinção entre duas hipóteses sobre o funcionamento do poder: trata-se do que ele denominou 1) *hipótese Reich* e 2) *hipótese Nietzsche*. A primeira atuaria na forma do binômio *contrato-opressão*, porque baseada numa ideia substancialista do poder e do sujeito, e a segunda no binômio *guerra-repressão*¹⁰⁸, por seu caráter marcado fundamentalmente pelo conflito. Segundo Foucault, que opta pela segunda alternativa como modelo interpretativo a seguir, essa hipótese resultaria na inversão do famoso dito de Clausewitz, afirmando assim a ideia de que *a política é a continuação da guerra por outros meios*. O que significa dizer que Foucault incorpora a ideia da guerra em sua analítica do poder como constitutiva. Ou seja, a guerra é pensada como o modelo a partir do qual se estabelecem as relações de poder, ela é a forma dessas relações. O poder e a política, portanto, eram compreendidos naquele momento como algo da ordem do enfrentamento, do conflito. Em resumo, Foucault procura pensar “a guerra como princípio eventual de análise das relações de poder” (FOUCAULT, 1999, p. 27).

Contudo, essa concepção *bélica* do poder é colocada em questão e deixada de lado por Foucault em suas pesquisas posteriores. As relações de poder entendidas como enfrentamento, conflito, estratégias, permanecem, mas se modificam, passando a serem consideradas apenas formas particulares de se exercer o poder. Tendo ressaltado continuamente o caráter produtivo e não meramente repressivo do poder, tecendo críticas a ideias comuns que se tem sobre esse fenômeno, o filósofo privilegia a partir de então uma

¹⁰⁸ Foucault propõe que se faça uma análise mais detida do que se está chamando de “guerra” e de “repressão”. Mostra que de alguma forma, em relação à noção de repressão ele já vinha fazendo isso em suas genealogias, exemplificando com seus estudos particulares – asilo, prisão, sexualidade – nos quais mostrou que os mecanismos empregados nessas “formações de poder eram algo muito diferente da repressão; em todo caso, eram bem mais do que ela” (FOUCAULT, 1999, p. 25).

noção de poder compreendidas como práticas de *governo* (FOUCAULT, 2001i; 2001v; 2004a; 2004b): após meados dos anos 1970 suas pesquisas se dirigiram para a análise dos efeitos de governo sobre as condutas¹⁰⁹. O poder passa a ser compreendido em termos de condução de condutas, isto é, diz respeito à ação sobre ações alheias: “não se trata propriamente de um modo de ação que é exercido diretamente ou imediatamente sobre pessoas, mas de um modo de ação que é exercido sobre um ou mais sujeitos agentes na medida em que eles agem ou podem agir” (MAGALHÃES, 2008, p. 37).

Nesse sentido, como o poder não age diretamente sobre os indivíduos na forma pura da repressão ou da violência, mas age sobre suas ações possíveis, inscritas num campo de possibilidades estabelecido por saberes correlativos às formas de exercício do poder, ele é caracterizado por ser “uma ação sobre a ação, sobre ações eventuais, ou atuais, futuras ou presentes”. Permanece a recusa de uma forma de abordar os problemas em termos transcendentais, apoiados em sujeitos situados fora da história e em uma concepção do poder de tipo substancialista, da ordem da cessão ou do contrato: todo poder é relacional, “é um modo de ação de alguns sobre outros”, isto é, “não há algo como ‘o poder’ ou ‘do poder’ que existiria globalmente, [...], concentrado ou distribuído: só há poder de ‘uns’ sobre os ‘outros’; o poder só existe em ato, mesmo que, é claro, se inscreva num campo de possibilidade esparso que se apoia sobre estruturas permanentes” (FOUCAULT, 1995a, p.242). Na verdade,

O exercício do poder pode perfeitamente suscitar tanta aceitação quanto se queira: pode acumular as mortes e abrigar-se sob todas as ameaças que ele possa imaginar. Ele não é em si mesmo uma violência que, às vezes, se esconderia, ou um consentimento que, implicitamente, se reconduziria. Ele é um conjunto de ações sobre ações possíveis; ele opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários

¹⁰⁹ Para uma apreciação dessa modificação na compreensão de Foucault sobre o poder ao longo dos anos 1970, com sua passagem de uma compreensão bélica para a análise do poder como condução de condutas, Cf. MAGALHÃES, 2008.

sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações (FOUCAULT, 1995a, p. 243).

Jean Terrel, em um livro em que apresenta o pensamento político de Foucault num *continuum*, ressalta o aparecimento dessa nova maneira de pensar o poder levada a cabo pelo filósofo: entre os anos de 1970 e 1979 Foucault “se desloca da analítica das relações de poder para o estudo das artes de governar que as organizam” (TERREL, 2010, p. 5, *tradução nossa*). Terrel destaca o curso de 1976, *Il faut défendre la société* [*É preciso defender a sociedade*] (FOUCAULT, 1999) como o marco desse novo deslocamento do pensamento de Foucault. A partir daquele momento, *duas* novas problemáticas se instauram: uma que vai do estudo das disciplinas ao estudo dos mecanismos biopolíticos e de segurança e a outra que levará do estudo do poder para aquele do governo. Essas duas temáticas coexistem nos anos seguintes, mas, desses dois desdobramentos identificados por Terrel, o estudo da biopolítica não irá além dos cursos de 1978 e 1979, já que Foucault, entre os anos 1980 e 1984 passará a se interessar mais pelo estudo das formas como os sujeitos se constituem a partir de relações consigo e com os outros, isto é, se interessará pelo estudo da ética em relação com as práticas de governo.

Entretanto, ainda que essa divisão dê uma boa ideia do desenvolvimento do pensamento de Foucault naquela época, ela não parece oferecer uma explicação completamente adequada da complexidade do problema, já que a biopolítica aparece como complemento ao poder disciplinar, mas relaciona-se também com os problemas do governo, votados à conciliação da intervenção ao nível individual e populacional (FOUCAULT, 2001i; 2001v; 2004b) tratando-se, de fato, de um empreendimento que tinha e tem como causa e finalidade o estabelecimento de um *governo da vida* (LEMKE, 2010b; 2011). O próprio Jean Terrel destaca que, além de realizar a análise das relações de governo, Foucault cria a noção

de *governamentalidade* no intuito de compreender aquelas relações como resultado de práticas refletidas e, nesse sentido, como “a ‘governamentalidade’ se torna a *estratégia política de conjunto* (implicando também as instituições e os saberes) visando se encarregar da vida das populações” (TERREL, 2010, p. 9). Assim, num sentido mais amplo, a biopolítica faz parte dos desenvolvimentos da governamentalidade no ocidente e, como essa interpretação proposta por Terrel permite sustentar, não há de fato um rompimento, uma “descoberta” da política seguida de seu abandono em função de uma ética, mas desenvolvimentos de problemas fundamentalmente políticos a partir de análises de aspectos específicos daqueles problemas: num primeiro momento a análise do desenvolvimento de tecnologias de poder; no momento posterior, as possibilidades individuais de resistência em vista daquelas tecnologias e para além delas.

A biopolítica diz respeito a uma política de Estado. Num dado momento, ao chegar à questão da biopolítica, Foucault se defrontará com os problemas colocados pelas relações de governo. Ele se preocupará, então, com o governo em sua forma política e com um processo histórico em que o Estado gradativamente assumiu funções de governo. O que Foucault denomina governamentalidade consiste efetivamente nessa assunção de funções de governo por parte do Estado e sua respectiva racionalização que, por sua vez, resultará no que ele compreendeu como biopolítica, a partir da colocação de problemas nos séculos XVII e XVIII, mas que se estendem até o século XX, possivelmente tendo alcançado aí seu ápice, transformando-se e permanecendo até os nossos dias. Veremos adiante como Foucault elabora as questões relativas ao governo político e à racionalidade governamental no interior dos Estados modernos (como aquelas da relação do poder governamental com o indivíduo, do surgimento das ciências do Estado, da população com seus respectivos fenômenos, da economia como referencial para aquela racionalidade) a partir de exemplos privilegiados pelo filósofo: pastoral, razão de Estado e polícia e liberalismo.

4.4 GOVERNAMENTALIDADE

Depois de uma longa trajetória, de trabalhos sobre temas como a loucura, a sexualidade, as prisões e a criminalidade, sobre o papel da linguagem na construção do mundo e a constituição de uma “ordem do discurso” no limiar entre o saber e o poder, sobre o poder disciplinar, os micropoderes, e também as estratégias de conjunto que de alguma maneira articulam todos os problemas anteriores, a biopolítica, Foucault, a fim de oferecer uma melhor compreensão desse último assunto analisa problemas relativos ao governo político e à governamentalidade¹¹⁰. A partir da metade dos anos 1970 o filósofo se depara com o problema da entrada da vida num limiar de racionalidade política através da constituição de vários domínios de saber, isto é, sobre como a vida é pensada, apreendida, objetivada e as respectivas consequências políticas dessas novas formulações. Na verdade, ele primeiro trata da biopolítica a partir de seus estudos sobre a medicina social e, mais especificamente, sobre a sexualidade, objeto privilegiado, e apresentando-a como uma política que, na articulação entre os fenômenos individuais e aqueles populacionais, consistia numa estratégia de controle no seio dos Estados modernos. Apenas depois de lançar o tema da biopolítica e dar sua definição o filósofo procurará fundamentar sua “teoria” da biopolítica a partir de uma análise detida dos problemas relativos ao governo (e, por conseguinte, do governo da “vida”) e da governamentalidade. Aqui, para fins heurísticos, operaremos uma inversão em relação à ordem dos temas tratados por Foucault. Consideraremos primeiro o desenvolvimento da racionalidade governamental em sua trajetória até sua conformação como biopolítica, já que o desenvolvimento daquela racionalidade remete a fenômenos temporalmente anteriores e têm a biopolítica mais como um resultado do que como um motivo.

¹¹⁰ Tema cuja originalidade e riqueza são atestados pela variedade de estudos e aplicações, conforme destaca Elden (2007).

Os problemas relativos ao desenvolvimento de uma racionalidade governamental são trabalhados detidamente por Foucault em seus cursos de 1977-1978, *Securité, territoire, population* [*Segurança, território, população*] (FOUCAULT, 2004b) e de 1978-1979, *Naissance de la biopolitique* [*Nascimento da biopolítica*] (FOUCAULT, 2004a). Se, como nota Terrel, o curso de 1975-1976, *Il faut défendre la société* [*É preciso defender a sociedade*] (FOUCAULT, 1999), pode ser pensado como definidor de um novo período no pensamento do filósofo, já que a partir dali Foucault passa a investigar novas problemáticas (como as origens históricas do discurso racista e sua reapropriação pelos Estados modernos), é nesse curso onde são colocadas questões fundamentais relacionadas à biopolítica. Porém, a análise desses problemas não é desenvolvida completamente, restando muito por ser examinado. Por isso, nos cursos seguintes, o filósofo passará a tomar estes problemas emergidos da tematização da biopolítica e avançará novas questões. Ao iniciar seu curso de 1977-1978, por exemplo, ele afirma seu objetivo de tratar do problema da biopolítica. Entretanto, a partir das aulas seguintes, depois de tratar de temas relativos ao desenvolvimento do dispositivo de segurança e da emergência da população como objeto das políticas de Estado, sua preocupação recai sobre as noções de governo e governamentalidade. Com efeito, ele afirma que aquele curso poderia mesmo ter se chamado “Uma história da governamentalidade”, que é assim definida:

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

séculos XV e XVI, se encontrou pouco a pouco “governamentalizado” (FOUCAULT, 2004b, p.111-112, *tradução nossa*)¹¹¹.

A fim de compreender em que consiste essa racionalidade governamental, sua especificidade, suas características, Foucault apresenta e discute a disseminação do problema do governo pelo ocidente. Para ele, não é tanto o problema do Estado que é preciso analisar, mas como o próprio Estado passou a assumir as funções de governo. De um Estado compreendido a partir da noção de soberania cujo domínio incidia estritamente sobre um território, há um movimento a partir de um dado momento em que o Estado passa exercer seu poder não mais apenas sobre territórios (a dimensão territorial não desaparece) mas sobre populações. O filósofo destaca o texto de Guillaume de la Perrière, *Le miroir politique* [*O espelho político*, em tradução literal], para quem o governo é uma correta disposição das “coisas” para lhes conduzir a um fim conveniente. Em Perrière, não se governa os territórios, mas “coisas”, noção que compreende os fenômenos mais diversos, muito diferente do que acontecia no período que vai do medievo até Maquiavel, para quem a soberania se exerce sobre um território e, indiretamente, sobre as pessoas que habitam aquele território (FOUCAULT, 2004b, p.100). Foucault tece várias considerações sobre a questão do governo ao longo do século XVI. *Governo* não tem um sentido apenas político, mas é referido a uma ampla variedade de domínios da vida. Governa-se a si mesmo, as crianças, as almas, as condutas e também o Estado. Nesse sentido, esse é também um período de desenvolvimento

¹¹¹ “Par ‘gouvernementalité’, j’entends l’ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d’exercer cette forme bien spécifique, quoique très complexe, de pouvoir qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir l’économie politique, pour instrument technique essentiel les dispositifs de sécurité. Deuxièmement, par ‘gouvernementalité’, j’entends la tendance, la ligne de force qui, dans tout l’Occident, n’a pas cessé de conduire, et depuis fort longtemps, vers la prééminence de ce type de pouvoir qu’on peut appeler le ‘gouvernement’ sur tous les autres : souveraineté, discipline, et qui a amené, d’une part, le développement de toute une série d’appareils spécifiques de gouvernement [et, d’autre part], le développement de toute une série de savoirs. Enfin, par ‘gouvernementalité’, je crois qu’il faudrait entendre le processus, ou plutôt le résultat du processus par lequel l’État de justice du Moyen Âge, devenu aux XV^e et XVI^e siècles État administratif, s’est trouvé petit à petit ‘gouvernementalisé’”.

de dois movimentos, um que trata do processo de desmanche das estruturas feudais e que dá lugar aos “grandes Estados territoriais, administrativos, coloniais” e outro que “com a Reforma, e depois com a Contrarreforma, recoloca em questão a maneira como se quer ser dirigido espiritualmente sobre esta terra até sua salvação”, no cruzamento dos quais, de acordo com Foucault, é colocado o “problema do ‘como ser governado, por quem, até que ponto, com que fins, por quais métodos’” (FOUCAULT, 2004b, p.92, *tradução nossa*)¹¹².

Apesar da multiplicidade de abordagens possíveis ao problema do governo, naquele momento o interesse de Foucault se volta especificamente para o que ele chamou de “governo do Estado” ou “governo em sua forma política”. O filósofo destaca a importância de Maquiavel para toda a literatura sobre o governo surgida a partir daquele momento. Em grande medida aquela corrente de pensamento (as artes de governar) desenvolveu-se em oposição às recomendações e objetivos de conduta política por parte do governante apresentadas em *O príncipe: a arte de governar* apresentada naquela obra não se trataria de uma legítima arte de governar pois consiste apenas no exercício do poder com o objetivo da manutenção do próprio poder, da conservação do domínio sobre os principados. Foucault passa, então, a analisar a literatura *anti-Maquiavel*, se detendo sobre os textos daquela corrente que tentam estabelecer os fundamentos do que poderia se considerar uma verdadeira arte de governar. Ele apresenta alguns nomes importantes desta literatura, mas detém-se especialmente sobre as ideias desenvolvidas por La Mothe Le Vayer, que, um século depois de Maquiavel, identifica a existência de três tipos de governo, cada tipo correspondendo a uma forma de ciência ou de reflexão: governo de si, tocante à moral; governo da família, tocante à economia; governo do Estado, objeto da política. Apesar da especificidade de cada uma, há dois tipos de continuidade entre elas, uma ascendente e uma descendente:

¹¹² “grands États territoriaux, administratifs, coloniaux” [...] “avec la Réforme, puis la Contre-Réforme, remet en question la manière dont on veut être spirituellement dirigé sur cette terre vers son salut” [...] “, le problème du ‘comment être gouverné, par qui, jusqu’à quel point, à quelles fins, par quelles méthodes’”.

“Continuidade ascendente, no sentido que aquele que quer poder governar o Estado deve primeiro saber se governar a si mesmo; depois, num outro nível, governar sua família, seus bens, seu patrimônio, e, finalmente, ele chegará a governar o Estado”; “continuidade descendente no sentido que, quando um Estado é bem governado, os pais de família sabem bem governar sua família, suas riquezas, seus bens, sua propriedade, e os indivíduos também se dirigem como é preciso” (FOUCAULT, 2004b, p.97, *tradução nossa*)¹¹³.

Surge então um novo tipo de reflexão política, que vincula as tarefas de governo à economia. Economia, primeiramente, é compreendida num sentido genérico, referindo-se à “ciência de bem gerir a casa”. Dada a questão da continuidade entre os governos, da casa e do Estado,

[...] a arte do governo, tal como aparece em toda essa literatura, deve responder essencialmente a essa questão: como introduzir a economia, - isto é, a maneira de gerir como é preciso os indivíduos, os bens, as riquezas, como é possível fazê-lo no interior de uma família, como pode fazê-lo um bom pai de família que sabe dirigir sua mulher, seus filhos, seus criados, que sabe fazer prosperar a fortuna de sua família, que sabe estabelecer para ela as alianças que convém -, como introduzir essa atenção, essa meticulosidade, esse tipo de relação do pai de família com sua família no interior da gestão de um Estado? A introdução da economia no interior do exercício político, é isso, creio, que será essencialmente o que está em jogo no governo (FOUCAULT, 2004b, p.98, *tradução nossa*)¹¹⁴.

O problema de como governar o Estado permanece nos mesmos termos até o século XVIII, quando encontra em Rousseau uma nova formulação em que governar o Estado

¹¹³ “Continuité ascendante, en ce sens que celui qui veut pouvoir gouverner l’État doit d’abord savoir se gouverner lui-même ; puis, à un autre niveau, gouverner sa famille, son bien, son domaine, et, finalement, il arrivera à gouverner l’État ”; “continuité descendante en ce sens que, quand un État est bien gouverné, les pères de famille savent bien gouverner leur famille, leurs richesses, leurs biens, leur propriété, et les individus, aussi, se dirigent comme il faut”.

¹¹⁴ “[...]l’art du gouvernement, tel qu’il apparaît dans toute cette littérature, doit répondre essentiellement à cette question : comment introduire l’économie, – c’est-à-dire la manière de gérer comme il faut les individus, les biens, les richesses, comme on peut le faire à l’intérieur d’une famille, comme peut le faire un bon père de famille qui sait diriger sa femme, ses enfants, ses domestiques, qui sait faire prospérer la fortune de sa famille, qui sait ménager pour elle les alliances qui conviennent –, comment introduire cette attention, cette méticulosité, ce type de rapport du père de famille à sa famille à l’intérieur de la gestion d’un État ? L’introduction de l’économie à l’intérieur de l’exercice politique, c’est cela, je crois, qui sera l’enjeu essentiel du gouvernement”.

significa exercer “a respeito dos habitantes, das riquezas, da conduta de todos e de cada um uma forma de vigilância, de controle, não menos atenta que aquela do pai de família sobre a casa e os bens” (FOUCAULT, 2004b, p.98, *tradução nossa*)¹¹⁵ e com Quesnay, que fala de um bom governo como um governo econômico, marcando uma diferença capital na noção de economia do século XVI em relação àquela do século XVIII: “A palavra ‘economia’ designava uma forma de governo no século XVI, ela designará no século XVIII um nível de realidade, um campo de intervenção para o governo, a través de uma série de processos complexos” (FOUCAULT, 2004b, p.99, *tradução nossa*)¹¹⁶.

A governamentalidade opõe-se à soberania. Do ponto de vista da soberania, o que se busca é sempre o bem comum, que consiste na obediência às leis, na submissão ao soberano e ao soberano supremo, Deus. A finalidade da soberania é circular, ela remete sempre à própria soberania. Já a governamentalidade não se refere à busca de um “bem comum”, mas de um “fim conveniente”, conforme a própria definição de Perrière, fim conveniente a cada uma das coisas que se deve governar, que implica uma pluralidade de fins específicos para os quais é preciso saber bem dispor as coisas: “o fim do governo está nas coisas que ele dirige; está em procurar na perfeição ou na maximização ou na intensificação dos processos que ele dirige, e os instrumentos do governo, no lugar das leis, vão ser táticas diversas” (FOUCAULT, 2004b, p.103, *tradução nossa*)¹¹⁷. Foucault destaca, no entanto, que as artes de governar não se desenvolveram contínua e ininterruptamente, mas foram bloqueadas em vários momentos. Um exemplo mencionado pelo filósofo é o referente ao período do mercantilismo, em que teria ocorrido um primeiro esforço da nova arte de governar no nível das práticas políticas mobilizando os conhecimentos sobre o Estado, mas

¹¹⁵ “à l’égard des habitants, des richesses, de la conduite de tous et de chacun une forme de surveillance, de contrôle, non moins attentive que celle du père de famille sur la maisonnée et ses biens”.

¹¹⁶ “Le mot ‘économie’ désignait une forme de gouvernement au XVI^e siècle, il désignera au XVIII^e siècle un niveau de réalité, un champ d’intervention pour le gouvernement, à travers une série de processus complexes”.

¹¹⁷ “la fin du gouvernement est dans les choses qu’il dirige ; elle est à rechercher dans la perfection ou la maximalisation ou l’intensification des processus qu’il dirige, et les instruments du gouvernement, au lieu d’être des lois, vont être des tactiques diverses”.

devido a uma estrutura institucional e mental de soberania, essa arte de governar não pôde se desenvolver plenamente. Contudo, apesar de ter encontrado obstáculos, ela continuou sua evolução. E, quando a reflexão sobre o governo não podia ser assimilada, outras tecnologias continuavam a se desenvolver, convivendo com as noções de soberania e as deslocando. Novos saberes se constituem e passam a ser incorporados ao mesmo tempo que dão forma à nova arte de governar que se delineava. Foucault reserva um lugar central ao desenvolvimento da estatística como modo por excelência de conhecimento orientando as práticas de governo. A estatística se constituirá como ciência do governo na medida em que fornece um conhecimento da realidade a partir de uma objetivação desta e por meio do qual os governos orientarão suas intervenções. “É através do desenvolvimento da ciência do governo que a economia pôde se concentrar sobre certo nível de realidade que caracterizamos agora como econômico, e é sempre através do desenvolvimento da ciência do governo que se pôde delimitar o problema específico da população” (FOUCAULT, 2004b, p. 107, *tradução nossa*)¹¹⁸.

A emergência da população como uma realidade específica, como objeto do governo, possibilitará o desenvolvimento da arte de governar, que se tornará então biopolítica. A objetivação da população permitirá deslocar o modelo de política, abandonando o recurso à simbologia da família, e apoiar a nova noção de economia sobre outra base. “A estatística, permitindo quantificar os fenômenos próprios à população, faz aparecer a especificidade irreduzível [ao] pequeno quadro da família. Salvo certo número de temas residuais, que podem bem ser temas morais e religiosos, a família como modelo do governo vai desaparecer” (FOUCAULT, 2004b, p.108, *tradução nossa*)¹¹⁹. A família, então, deixará de ser um modelo

¹¹⁸ “C’est à travers le développement de la science du gouvernement que l’économie a pu se recentrer sur un certain niveau de réalité que nous caractérisons maintenant comme économique, et c’est toujours à travers le développement de la science du gouvernement qu’on a pu découper le problème spécifique de la population”.

¹¹⁹ “La statistique, permettant de quantifier les phénomènes propres à la population, en fait apparaître la spécificité irréductible [au] petit cadre de la famille. Sauf un certain nombre de thèmes résiduels, qui peuvent bien être des thèmes moraux et religieux, la famille comme modèle du gouvernement va disparaître”.

para a nova governamentalidade e passará a ser um elemento e mesmo um instrumento desta; perderá seu lugar privilegiado de modelo e se tornará apenas um segmento da população sobre o qual a governamentalidade também se apoiará para atingir seus objetivos.

A população aparece então, mais que a potência do soberano, como o fim e o instrumento do governo: sujeito de necessidades, de aspirações, mas também objeto nas mãos do governo. [...] O interesse como consciência de cada um dos indivíduos constituindo a população e o interesse como interesse da população, quaisquer que sejam os interesses e aspirações individuais daqueles que a compõem, é o que será, em sua ambiguidade, o alvo e o instrumento fundamental do governo das populações. Nascimento de uma arte ou, em todo caso, de táticas e de técnicas absolutamente novas. [...] é tomando essa rede contínua e múltipla de relações entre a população, o território, a riqueza, que se constituirá uma ciência que se chama 'economia política' e, ao mesmo tempo, um tipo de intervenção característica do governo, que vai ser a intervenção sobre o campo da economia e da população. Em resumo, a passagem de uma arte de governar a uma ciência política, a passagem de um regime dominado pelas estruturas de soberania a um regime dominado pelas técnicas de governo se fez no século XVIII em torno da população e, conseqüentemente, em torno do nascimento da economia política (FOUCAULT, 2004b, p.109, *tradução nossa*)¹²⁰.

A arte de governar moderna terá como objeto essencial a população. Ela procurará administrar os fenômenos de massa, o que será possibilitado por toda uma série de saberes que emergiram a partir da modernidade, como as ciências humanas, a estatística e a economia política. Tudo isso é característico do que Foucault denominou biopolítica. Contudo, a gestão dos fenômenos de massa não é contraditória com o governo no nível individual. Ao contrário, são complementares. Nesse sentido, Foucault desviará novamente sua atenção, e buscará nos desenvolvimentos de um modelo de governo pastoral traços do que viria a conformar a

¹²⁰ “La population apparaît donc, plutôt que la puissance du souverain, comme la fin et l’instrument du gouvernement : sujet de besoins, d’aspirations, mais aussi objet entre les mains du gouvernement. [Elle apparaît] comme consciente, en face du gouvernement, de ce qu’elle veut et inconsciente, aussi, de ce qu’on lui fait faire. L’intérêt comme conscience de chacun des individus constituant la population et l’intérêt comme intérêt comme intérêt de la population, quels que soient les intérêts et aspirations individuels de ceux qui la composent, c’est cela qui va être, dans son équivoque, la cible et l’instrument fondamental du gouvernement des populations. Naissance d’un art ou, en tout cas, de tactiques et de techniques absolument nouvelles. [...] c’est en saisissant ce réseau continu et multiple de rapports entre la population, le territoire, la richesse, que se constituera et une science que l’on appelle l’ ‘économie politique’ et, en même temps, un type d’intervention caractéristique du gouvernement, qui va être l’intervention sur le champ de l’économie et de la population. Bref, le passage d’un art de gouverner à une science politique, le passage d’un régime dominé par les structures de souveraineté à un régime dominé par les techniques du gouvernement se fait au XVIII^e siècle autour de la population et, par conséquent, autour de la naissance de l’économie politique”.

governamentalidade moderna. O poder pastoral, dessa forma, é compreendido como um momento fundamental do surgimento daquilo que o filósofo chamou de uma “razão política” ou “racionalidade política” (FOUCAULT, 2001v) e teria atravessado os séculos e sido incorporado às modernas técnicas de governo.

4.5 PASTORAL

Os estudos de Foucault acerca do poder pastoral surgem a partir de uma preocupação acerca das questões entendidas como relações de governo. Foucault analisa o que seria essa modalidade de poder que, componente fundamental de uma rede complexa, veio a compor em grande parte as características daquilo que se entende por governo na modernidade e, assim, tendo grande importância também para compreendermos as características do que ele denominou biopolítica. Em outras palavras, o poder pastoral tem importância significativa na medida em que é uma das modalidades de técnicas de governo que compõem a racionalidade governamental moderna. Sua importância reside sobretudo no seu enfoque sobre a subjetividade e individualidade dos governados, posto que a pressuposição destas, ao tomar forma com a ideia da alma que deve ser salva, é imprescindível para o poder pastoral em suas origens mais antigas e será retomado de alguma forma pela modernidade. Esse poder pastoral também corresponde mais a uma relação de governo, na qual a função do pastor é inteiramente voltada para a vida das *ovelhas* e a sua relação com elas seria da ordem do cuidado, e menos à administração de um território, como é o caso do poder representado pela soberania.

Foucault procura restabelecer a história e as características principais dessa forma de exercício de poder baseada na função do pastor. Para tanto, ele procura uma definição mais

precisa do significado histórico da noção de governo. Por volta dos séculos XIII, XIV e XV, o termo tinha um sentido geral, referindo-se ao plano material, físico, espacial, um sentido de direção, tendo como objetivo avançar a si mesmo sobre um caminho, ou seja, governar referia-se a seguir uma rota ou fazer com que alguém ou algo seguisse uma rota; havia também o sentido de manutenção, de provimento da subsistência. Nesse momento, o governo não se referia ao Estado, ao território, à política, mas, antes, dizia respeito aos homens, se referia ao domínio exercido pelos indivíduos sobre si mesmos e sobre os outros. Ou seja, “quando se fala da cidade que se governa [...] não é a cidade como estrutura política, mas são as pessoas, indivíduos ou coletividades. O que se governa são os homens” (FOUCAULT, 2004b, p. 126, *tradução nossa*)¹²¹.

Foucault, buscando restabelecer a trajetória dessa forma de exercício do poder faz uma remissão do governo dos indivíduos ao oriente pré-cristão e também ao oriente cristão, época e local em que algo semelhante, o poder pastoral, se desenvolvia, modificando-se depois para a forma da direção de consciência e direção das almas. Na antiguidade, destacam-se as presenças de formas de exercício do poder pastoral no Egito antigo, na Assíria, na Mesopotâmia e entre os Hebreus, cada um desses povos sendo representativo de características específicas, mas que remetem ao tema do pastor. Apenas os Hebreus diferiam mais profundamente dos outros povos. Para os egípcios, os assírios e os mesopotâmios o próprio rei desempenha um papel de pastor dos homens, dos seus súditos. Na verdade, Deus o verdadeiro pastor dos homens é Deus, mas o rei desempenha também uma função de pastor, subordinado a Deus, tendo este confiado seu rebanho àquele. O rei é um tipo de representante imediato de Deus, um pastor designado por este para conduzir seu rebanho: “O pastorado é um tipo de relação fundamental entre Deus e os homens e o rei participa de alguma maneira nessa estrutura pastoral da relação entre Deus e os homens” (FOUCAULT, 2004b, p. 128,

¹²¹ “Quand on parle de la ville qui se gouverne [...] n’est donc pas la ville comme structure politique, mais c’est bien les gens, individus ou collectivité. Ceux qu’on gouverne, ce sont les hommes”.

tradução nossa)¹²². Já para o povo hebreu, a situação se passa de maneira um pouco diferente. Para os hebreus a relação pastoral limita-se, em geral, a uma relação de obediência a Deus, em que apenas este é pastor, sendo pouco comum a metáfora do rei como pastor que deve conduzir seu rebanho: “A relação pastoral, em sua forma plena e em sua forma positiva, é então essencialmente a relação de Deus com os homens. É um poder de tipo religioso que tem seu princípio, seu fundamento, sua perfeição no poder que Deus exerce sobre seu povo” (FOUCAULT, 2004b, p. 129, *tradução nossa*)¹²³. Além disso, diferentemente das concepções modernas da soberania, que pretendem que o poder se invista sobre um território, o poder pastoral é exercido sobre uma multiplicidade, uma multiplicidade em movimento. Deus é pastor, guia seu rebanho, provê o alimento, a subsistência, e tudo o que for necessário para o bem estar do seu povo. O famoso Salmo de Davi, aqui, parece o melhor exemplo: “O Senhor é o meu pastor; nada me faltará. Deitar-me faz em pastos verdejantes; guia-me mansamente a águas tranquilas. Refrigera a minha alma; guia-me nas veredas da justiça por amor do seu nome. Ainda que eu ande pelo vale da sombra da morte, não temerei mal algum, porque tu estás comigo; a tua vara e o teu cajado me consolam” (Salmos 23:1-4).

O pastorado visa fundamentalmente o bem estar das ovelhas. Sua razão de ser é fazer o bem, o pastor deve ser benevolente. Mas, se para os hebreus o pastorado deve prover o bem estar do rebanho, a partir de um dado momento, e mais especificamente na tradição do cristianismo, sua função passará a ser também a de zelar pela salvação do rebanho. Isso se aproxima da forma do poder de soberania, já que o objetivo do soberano seria a “salvação” da pátria. Entretanto, no poder pastoral, esta salvação toma um sentido específico, que consiste fundamentalmente na subsistência, mas também na salvação eterna do rebanho: o pastor é

¹²² “Le pastorat est un type de rapport fondamental entre Dieu et les hommes et le roi participe en quelque sorte à cette structure pastorale du rapport entre Dieu et les hommes”.

¹²³ “Le rapport pastoral, dans sa forme pleine et dans sa forme positive, est donc essentiellement le rapport de Dieu aux hommes. C’est un pouvoir de type religieux qui a son principe, son fondement, sa perfection dans le pouvoir que Dieu exerce sur son peuple”.

aquele que alimenta conduzindo aos bons pastos e assegurando que o rebanho coma de maneira a satisfazer suas necessidades e, além disso, aquele que orienta, que aconselha. O poder pastoral é um poder caracterizado pelo cuidado do pastor com suas ovelhas, para que elas não pereçam. Na verdade, é justamente isso o que diferencia um bom de um mau pastor. O pastor genuíno, à altura da missão confiada por Deus, é aquele que, de maneira autoabnegada, faz tudo pelo seu rebanho, dedica sua vida a suas ovelhas: “o bom pastor dá a sua vida pelas ovelhas” (João 10:11).

Ai dos pastores de Israel que se apascentam a si mesmos! Não devem os pastores apascentar as ovelhas? Comeis a gordura, e vos vestis da lã; matais o cevado; mas não apascentais as ovelhas. A fraca não fortaleceste, a doente não curaste, a quebrada não ligaste, a desgarrada não tornastes a trazer, e a perdida não buscastes; mas dominais sobre elas com rigor e dureza. Assim se espalharam, por não haver pastor; e tornaram-se pasto a todas as feras do campo, porquanto se espalharam. As minhas ovelhas andaram desgarradas por todos os montes, e por todo alto outeiro; sim, as minhas ovelhas andaram espalhadas por toda a face da terra, sem haver quem as procurasse, ou as buscasse (Ezequiel 34:2-6).

Toma ainda para ti os instrumentos de um pastor insensato. Pois eis que suscitarei um pastor na terra, que não cuidará das que estão perecendo, não procurará as errantes, não curará a ferida, nem apascentará a sã; mas comerá a carne das gordas, e lhes despedaçará as unhas. Ai do pastor inútil, que abandona o rebanho! A espada lhe cairá sobre o braço e sobre o olho direito; o seu braço será de todo mirrado, e o seu olho direito será inteiramente escurecido (Zacarias 11:15-17).

“O pastor está a serviço do rebanho, ele deve servir de intermediário entre ele e as pastagens, o alimento, a salvação, o que implica que o poder pastoral, em si mesmo, é sempre um bem” (FOUCAULT, 2004b, p. 132, *tradução nossa*)¹²⁴. Nesse sentido, importante para a compreensão do poder pastoral é também o que Foucault denominou *paradoxo do pastor*. O paradoxo do pastor consiste no fato de que este deve velar por todos e por cada um. Para dizer as coisas mais claramente, o pastor deve procurar garantir a salvação do rebanho todo, mas, para isso, precisa garantir a salvação de cada ovelha individualmente. Foucault menciona o exemplo de Moisés. Mas a parábola do novo testamento parece captar bem a ideia: “Qual de

¹²⁴ “Le pasteur est au service du troupeau, il doit servir d’intermédiaire entre lui et les pâturages, la nourriture, le salut, ce qui implique que le pouvoir pastoral, en lui-même, est toujours un bien”.

vós é o homem que, possuindo cem ovelhas, e perdendo uma delas, não deixa as noventa e nove no deserto, e não vai após a perda até que a encontre? E achando-a, põe-na sobre os ombros, cheio de júbilo” (Lucas 15:4-5). O paradoxo reside justamente no fato de que, ainda que isso coloque em risco a salvação do rebanho, o pastor deve buscar a salvação de cada ovelha individualmente e vice-versa. O paradoxo se resumiria então assim: “sacrifício de um pelo todo, sacrifício do todo pelo um, que vai estar absolutamente no coração da problemática cristã do pastorado” (FOUCAULT, 2004b, p. 133, *tradução nossa*)¹²⁵. Foucault utiliza-se da expressão *omnes et singulatim*, o todo e cada um, a coletividade e o indivíduo (Cf. LEWIS; SHORT, 1879). É do que o pastor precisa cuidar: da salvação do rebanho como um todo e de cada uma de suas ovelhas. Com a disseminação do cristianismo no ocidente, Foucault afirma que a Igreja cristã foi a responsável pela introdução do poder pastoral e sua consequente institucionalização, no sentido em que a política como pastoral é uma forma específica que surgiu com o domínio romano e a correlativa instauração do cristianismo como religião oficial do império, transferindo a salvação eterna dos homens e o cuidado dos assuntos terrenos (complexamente relacionados, variando conforme a época) aos cuidados de alguém que o faz em seu lugar, que se sacrifica por ele mediante sua obediência completa, compreendida como um bem: “Obedecei a vossos pastores, e sujeitai-vos a eles; porque velam por vossas almas, como aqueles que hão de dar conta delas; para que o façam com alegria e não gemendo, porque isso não vos seria útil” (Hebreus 13:17).

A metáfora do pastor, apesar de não ausente entre os gregos, era uma concepção marginal dentre as diferentes visões acerca da política. Havia uma ideia presente nos pitagóricos, por exemplo, para os quais a norma (*nomos*), tendo uma relação com o pastor (*nomeus*), tinha por consequência fazer com que o magistrado, aquele que tinha o poder decisório, fosse tido como um pastor que devia conduzir seu povo por um bom caminho. Há

¹²⁵ “sacrifice de l’un pour le tout, sacrifice du tout pour l’un, qui va être absolument au coeur de la problématique chrétienne du pastorat”.

também a referência ao tema do pastor na *República* de Platão, onde Trasímaco evoca a metáfora do pastor – dando a ideia de que fosse algo comum em seu tempo –, mas afirmando que o pastor seria aquele que age em função de seu egoísmo, em busca de obter vantagens. Já no diálogo *O político* Platão se recusa a caracterizar o homem político como pastor, mas, diferente disso, compara-o ao tecelão. A figura do pastor existe, as atividades de pastor existem, e podem ser atribuídas a diversas situações diferentes, como é o caso do médico ou do pedagogo, por exemplo; entretanto, é uma tarefa que não pode ser atribuída ao rei, cujas funções demandam outras competências, mais importantes. Além disso, do ponto de vista daqueles que são governados, para os gregos, a obediência, diferentemente do que acontece no cristianismo, por si mesma jamais poderia ser capaz de constituir um bem, sendo admissível no máximo como um meio para se alcançar a saúde (no caso do médico), o controle de si mesmo (no caso do mestre) etc.

Em resumo, para Foucault o pastorado começou no oriente pré-cristão, desenvolvendo-se no interior do cristianismo e sendo incorporado politicamente nas instituições cristãs¹²⁶. Evidentemente, cristianismo refere-se a uma multiplicidade de práticas, muito diversas entre si, ao longo da história. O que Foucault quer dizer é que o pastorado como matriz de procedimentos de governo dos homens, isto é, o pastorado como pano de fundo sobre o qual começará a se esboçar a nova racionalidade governamental que moldará os Estados modernos nascentes começa com um processo

[...] pelo qual uma religião, uma comunidade religiosa se constituiu como Igreja, isto é, como uma instituição que pretende governar os homens em sua vida cotidiana com o pretexto de levá-los à vida eterna no outro mundo, e isso à escala não somente de um grupo definido, não somente de uma cidade ou de um Estado, mas da humanidade inteira. Uma religião que pretende assim governar cotidianamente os homens em sua vida real sob pretexto de sua salvação e à escala da humanidade, é isso a Igreja e não se tem nenhum outro exemplo na história das sociedades. Creio que se forma aí, com essa institucionalização de uma religião como Igreja, se forma

¹²⁶ SANTOS (2010) faz uma análise detida da discussão proposta por Foucault em torno do poder pastoral. Ali pode ser encontrada, com minúcias, uma exposição detalhada do problema.

aí, e devo dizer muito rapidamente, pelo menos em suas grandes linhas, um dispositivo de poder como não se encontra em nenhuma outra parte, um dispositivo de poder que não cessou de se desenvolver e de se refinar durante quinze séculos, digamos depois dos séculos II e III depois de Jesus Cristo até o século XVIII de nossa era. Esse poder pastoral, absolutamente ligado à organização de uma religião como Igreja, a religião cristã como Igreja cristã, esse poder pastoral, sem dúvida é consideravelmente transformado no curso desses quinze séculos de história. Sem dúvida ele foi removido, deslocado, transformado, integrado a formas diversas, mas no fundo ele não foi jamais verdadeiramente abolido. E quando me coloco no século XVIII como fim da idade pastoral, é provável que eu me engane ainda, pois de fato o poder pastoral em sua tipologia, em sua organização, em seu modo de funcionamento, o poder pastoral que é exercido como poder é sem dúvida alguma coisa da qual nós não nos libertamos ainda (FOUCAULT, 2004b, p. 151, *tradução nossa*)¹²⁷.

4.6 RAZÃO DE ESTADO E POLÍCIA

Capítulo importante na evolução das artes de governar é o desenvolvimento das teorias da razão de Estado. Essas teorias surgiram no século XVII e tinham como objetivo oferecer meios para os governantes conduzirem seus Estados a fim de atingir os objetivos do próprio Estado. Se a pastoral oscila entre a individualização e a totalização privilegiando a primeira, com as teorias da razão de Estado o ponteiro se virará para a segunda e se tentará estabelecer como fundamento e sentido do governo a manutenção e “êxito” do Estado. Aqui também o nome de Maquiavel permanece importante. Ainda que entre os teóricos da razão de Estado houvesse aqueles que simpatizassem com Maquiavel, de uma maneira geral, segundo

¹²⁷ “[...] par lequel une religion, une communauté religieuse s’est constituée comme Église, c’est-à-dire comme une institution qui prétend au gouvernement des hommes dans leur vie quotidienne sous prétexte de les mener à la vie éternelle dans l’autre monde, et ceci à l’échelle non seulement d’un groupe défini, non seulement d’une cité ou d’un État, mais de l’humanité tout entière. Une religion qui prétend ainsi au gouvernement quotidien des hommes dans leur vie réelle sous prétexte de leur salut et à l’échelle de l’humanité, c’est ça l’Église et on n’en a aucun autre exemple dans l’histoire des sociétés. Je crois qu’il se forme là, avec cette institutionnalisation d’une religion comme Église, il se forme là, et je dois dire assez rapidement, au moins dans ses grandes lignes, un dispositif de pouvoir comme on n’en trouve nulle part ailleurs, un dispositif de pouvoir qui n’a pas cessé de se développer et de s’affiner pendant quinze siècles, disons depuis le II^e, III^e siècle après Jésus-Christ jusqu’au XVIII^e siècle de notre ère. Ce pouvoir pastoral, absolument lié à l’organisation d’une religion comme Église, la religion chrétienne comme Église chrétienne, ce pouvoir pastoral, sans doute s’est-il considérablement transformé au cours de ces quinze siècles d’histoire. Sans doute il a été déplacé, disloqué, transformé, intégré à des formes diverses, mais au fond il n’a jamais été véritablement aboli. Et quand je me place au XVIII^e siècle comme fin de l’âge pastoral, il est vraisemblable que je me trompe encore, car de fait le pouvoir pastoral dans sa typologie, dans son organisation, dans son mode de fonctionnement, le pouvoir pastoral qui s’est exercé en tant que pouvoir est sans doute quelque chose dont nous ne nous sommes toujours pas affranchis”.

Foucault, aquela literatura se estabelecerá em grande medida em oposição ao filósofo florentino¹²⁸. Na busca de um fundamento que pudesse orientar as práticas de governo, as críticas ao modelo presente n' *O Príncipe* (MAQUIAVEL, 1979) eram frequentes: a manutenção do poder pelo poder, como caracterizada pelos opositores era rejeitada, em virtude de algo mais importante: “O fim da razão de Estado, é o Estado mesmo, e se há alguma coisa como uma perfeição, como uma felicidade, como um contentamento, esse não será jamais outra coisa que [aquele] ou aqueles do Estado mesmo” (FOUCAULT, 2004b, p.264, *tradução nossa*)¹²⁹. O Estado aparece, então, como um objetivo, uma espécie de “ideal regulador”, ele é o que

deve estar no fim da operação de racionalização da arte de governar. É a integridade do Estado, é a realização do Estado, é o reforçamento do Estado, é seu restabelecimento se ele foi comprometido ou se alguma revolução tenha invertido ou suspenso, por um momento, a força e os efeitos específicos, é tudo isso que deve ser obtido pela intervenção da razão de Estado. O Estado é então princípio de inteligibilidade do que é, mas é igualmente o que deve ser. E apenas se compreende o que é como o Estado para chegar a fazer melhor existir o Estado na realidade. Princípio de inteligibilidade e objetivo estratégico, é isso, creio, que enquadra a razão governamental que se chamou precisamente a razão de Estado. Quero dizer que o Estado, é essencialmente e antes de tudo a ideia reguladora dessa forma de pensamento, dessa forma de reflexão, dessa forma de cálculo, dessa forma de intervenção que se chamou a política. A política como *mathesis*, como forma racional da arte de governar. A razão governamental pôs então o Estado como princípio de leitura da realidade e o pôs como um objetivo e um imperativo. O Estado é o que comanda a razão governamental, isto é, o que faz com que se possa governar racionalmente seguindo as necessidades; é a função de inteligibilidade do Estado em relação ao real, e é isso que faz que ele seja racional, para que seja necessário governar. Governar racionalmente porque há um Estado e para que haja um Estado (FOUCAULT, 2004b, p.294-295, *tradução nossa*)¹³⁰.

¹²⁸ Entretanto, observa SENELLART que “a ideia de razão de Estado, nos adversários de Maquiavel, em nada diz respeito a esse último” e que, excetuados alguns casos “a influência de Maquiavel se faz sentir na maior parte dos autores antimaquiavelianos” (1992, p. 25-26, *tradução nossa*). Senellart faz uma crítica a Foucault (mas também a outros autores que lidaram com o problema da razão de Estado, como Benedetto Croce e Friedrich Meinecke) e, a partir de uma consideração da obra de Giovanni Botero, teórico clássico da razão de Estado, aponta a antítese entre duas razões de Estado fazendo com que seja necessário que não tomemos a razão de Estado como um todo homogêneo, concluindo pela “necessidade de não encerrar o discurso da razão de Estado no interior dos limites estreitos do debate teórico sobre a razão de Estado” (p.42, *tradução nossa*).

¹²⁹ “La fin de la raison d’État, c’est l’État lui-même, et s’il y a quelque chose comme une perfection, comme un bonheur, comme une félicité, ce ne sera jamais que [celui] ou celles de l’État lui-même”.

¹³⁰ “doit être au bout de l’opération de rationalisation de l’art de gouverner. C’est l’intégrité de l’État, c’est l’achèvement de l’État, c’est le renforcement de l’État, c’est son rétablissement s’il a été compromis ou si quelque révolution l’a renversé ou en a suspendu, pour un moment, la force et les effets spécifiques, c’est tout cela qui doit être obtenu par l’intervention de la raison d’État. L’État est donc principe d’intelligibilité de ce qui est, mais c’est également ce qui doit être. Et on ne comprend ce qui est comme État que pour mieux arriver à

A razão de Estado se insere, portanto, em todo um movimento cultural e histórico mais amplo. Foucault atribui ao desenvolvimento da razão de Estado uma importância semelhante àquela reconhecida aos desenvolvimentos da ciência a partir do renascimento, com Galileu e Copérnico. Evidentemente, cada um a sua maneira e em seu domínio, mas, como podemos perceber, numa interação constante. A própria noção de *mathesis* como mencionada acima parece dar prova disso: se Galileu objetivava demonstrar como o mundo podia ser transcrito na linguagem da matemática, e nisso consistia a empreitada da razão científica que então se firmava, do lado dos teóricos do Estado o que se pretendia era, também, com base num conhecimento sólido “das coisas” e orientado por princípios comuns, estabelecer os fundamentos desse novo domínio independente de conhecimento da política e do governo. Se, como Foucault não se cansou de insistir, toda forma de poder produz ou supõe um saber e *vice versa*, com o desenvolvimento das teorias da razão de Estado e sua respectiva incorporação na administração dos Estados modernos não foi diferente. Foucault destaca a relação entre o desenvolvimento da razão de Estado e a produção de verdade (FOUCAULT, 2004b, p.279). Como sugere Reynié (1992), a razão de Estado era um racionalismo de Estado. É nesse contexto que surge a estatística como esforço de matematização do mundo social, do mundo humano, um saber que possibilitará o incremento, refino, aperfeiçoamento da racionalidade governamental e se vinculará à concepção do *político* como um domínio específico. Essa ciência fornecerá ao soberano o conhecimento necessário, das “coisas” necessárias, ao bom governo do Estado:

faire exister dans la réalité l'État. Principe d'intelligibilité et objectif stratégique, c'est cela, je crois, qui encadre la raison gouvernementale qu'on appelait précisément la raison d'État. Je veux dire que l'État, c'est essentiellement et avant tout l'idée régulatrice de cette forme de pensée, de cette forme de réflexion, de cette forme de calcul, de cette forme d'intervention que l'on appelle la politique. La politique comme *mathesis*, comme forme rationnelle de l'art de gouverner. La raison gouvernementale pose donc l'État comme principe de lecture de la réalité et le pose comme objectif et comme impératif. L'État, c'est ce qui commande la raison gouvernementale, c'est-à-dire que c'est ce qui fait qu'on peut gouverner rationnellement en suivant les nécessités ; c'est la fonction d'intelligibilité de l'État par rapport au réel, et c'est ce qui fait qu'il est rationnel, il est nécessaire de gouverner. Gouverner rationnellement parce qu'il y a un État et pour qu'il y ait un État”.

A estatística, etimologicamente, é o conhecimento do Estado, o conhecimento das forças e recursos que caracterizam um Estado em um momento dado. Por exemplo: conhecimento da população, medida de sua quantidade, medida de sua mortalidade, de sua natalidade, estimação das riquezas virtuais que dispõe um Estado: as minas, florestas etc., estimação das riquezas produzidas, estimação das riquezas que circulam, estimação da balança comercial, medida dos efeitos das taxas e dos impostos, são todos esses dados e muitos outros que vão constituir agora o conteúdo essencial do saber do soberano. Não mais então corpus de leis ou habilidade em lhes aplicar quando preciso, mas conjunto de conhecimentos técnicos que caracterizam a realidade do Estado mesmo (FOUCAULT, 2004b, p.280, *tradução nossa*)¹³¹.

É a partir dos desenvolvimentos das estatísticas que surge um novo objeto de governo, a população. A governamentalidade se estabelecerá em torno dessa nova realidade, e lidará com seus fenômenos específicos. Nos desenvolvimentos das teorias da razão de Estado, de acordo com Foucault, a população passa, gradativamente, a desempenhar um papel fundamental. Apesar da aparente obviedade, devido à nossa familiaridade com certo tipo de atuação do Estado sobre certo tipo de assuntos, é sempre útil lembrar que do ponto de vista de uma racionalidade como aquela da soberania, o Estado exerce seu domínio essencialmente sobre territórios, por meio do estabelecimento de leis, e a população (ainda não concebida sob esse termo) aparece apenas como um conjunto de súditos que, por ocuparem aquele território devem obedecer àquelas leis. Já do ponto de vista da racionalidade governamental, nem o território nem as leis desaparecem, mas deixam de ocupar sozinhos um lugar central, e o objetivo do governo para as teorias da razão de Estado é que este seja “feliz”, próspero, forte, em uma palavra, que seja bem governado. Isso não diz respeito diretamente à população num primeiro momento, correspondente ao século XVI (inícios dos desenvolvimentos dessa racionalidade governamental) e à economia de tipo mercantilista de então (FOUCAULT, 2004b, p.283-284): quando se fala em “felicidade” e em “riqueza” ou “potência”, se está a

¹³¹ “La statistique, étymologiquement, c’est la connaissance de l’État, la connaissance des forces et des ressources qui caractérisent un État à un moment donné. Par exemple : connaissance de la population, mesure de sa quantité, mesure de sa mortalité, de sa natalité, estimation des différentes catégories d’individus dans un État et de leur richesse, estimation des richesses virtuelles dont dispose un État : les mines, les forêts, etc., estimation des richesses produites, estimation des richesses qui circulent, estimation de la balance commerciale, mesure des effets des taxes et des impôts, ce sont toutes ces données et bien d’autres qui vont constituer maintenant le contenu essentiel du savoir du souverain. Non plus donc corpus de lois ou habileté à les appliquer quand il faut, mais ensemble de connaissances techniques qui caractérisent la réalité de l’État lui-même”.

falar propriamente do Estado, uma espécie de “entidade” mais ou menos abstrata, materializada em algumas instituições, e não dos homens no interior do Estado. Contudo, isso mudará, a população se tornará cada vez mais importante, “A população como coleção de súditos é substituída pela população como um conjunto de fenômenos naturais” (FOUCAULT, 2004b, p.360, *tradução nossa*)¹³², e a partir de meados do século XVII e fundamentalmente dos séculos XVIII e XIX, a população entrará em cena e desempenhará o papel principal de objeto das intervenções governamentais.

A razão de Estado se desenvolveu num duplo movimento: um diz respeito à política externa, o outro diz respeito à política interna. O primeiro refere-se ao que Foucault chamou dispositivo diplomático-militar, que tinha como objetivo a manutenção do equilíbrio entre os estados no espaço internacional. Se cada estado tinha como objetivo o incremento de suas forças, o crescimento de sua potência, era preciso que essa regulação se estabelecesse a fim de manter a própria integridade dos Estados. O segundo tratava-se da polícia, que dizia respeito naquele momento aos “meios necessários para fazer crescer, do interior, as forças do Estado” (FOUCAULT, 2007c, p.83). A polícia tem nesse momento um significado e uma função inteiramente diferentes daquele que conhecemos hoje. Não se trata de uma instituição com uma finalidade unicamente repressiva, de “manutenção da ordem”, apenas tardiamente a polícia se concentrou sobre essa função (FOUCAULT, 2004b, p.360-361; 2004a, p. 6-10)¹³³.

Aqui, interessa-nos principalmente os desenvolvimentos dos problemas internos aos Estados, na medida em que são estes que estão vinculados diretamente aos desenvolvimentos da biopolítica: como dito acima, o dispositivo diplomático-militar dizia

¹³² “La population comme collection de sujets est relayée par la population comme ensemble de phénomènes naturels”.

¹³³ Sobre o primeiro ponto, a concorrência internacional entre Estados e o desenvolvimento da razão de Estado, Cf. PISTONE, 2004; sobre o segundo ponto, o desenvolvimento da polícia e sua metamorfose, Cf. L’HEUILLET, 2002. Na verdade, como observa L’Heuillet, a polícia, ainda hoje, não concentraria funções meramente “repressivas”, mas desempenharia um papel positivo na medida em que sua existência induz uma série de fenômenos na realidade, como, por exemplo, uma autodisciplina, certa relação com as instituições, a autoridade e a propriedade.

respeito à conservação da integridade dos Estados, buscando evitar possíveis agressões, que minariam os próprios Estados, ou defender o “interesse do Estado” internacionalmente; mas, o crescimento, o aumento de suas potências, sua “felicidade”, dependia do crescimento interior, da intensificação de sua força, que só podia ser feita a partir da intervenção sobre e da gestão dos fenômenos relativos à população. Na verdade, o próprio equilíbrio internacional dependia da gestão dos fenômenos relativos à população a partir da ação dos Estados sobre si mesmos e para a qual, ao longo dos anos, um complexo aparato institucional foi desenvolvido.

A concorrência entre Estados é precisamente o ponto de junção entre esses objetivos limitados e esses objetivos ilimitados, pois é precisamente para poder entrar em concorrência com os outros Estados, isto é, se manter em certo estado de equilíbrio sempre desequilibrado, de equilíbrio concorrencial com os outros Estados, que aquele que governa [deverá regulamentar a vida dos] súditos, sua atividade econômica, sua produção, o preço [que] eles vão vender suas mercadorias, o preço que eles vão comprar etc. [...] A limitação do objetivo internacional do governo segundo a razão de Estado, essa limitação nas relações internacionais tem por correlativo a ilimitação no exercício do Estado de polícia (FOUCAULT, 2004a, p.9, *tradução nossa*)¹³⁴.

Um momento importante da razão de Estado, conforme destaca Foucault, é o desenvolvimento do que se chamou polícia. Foucault menciona vários exemplos, destaca a elaboração da concepção da polícia por Turquet de Mayerne no século XVII, mas se detém especialmente sobre o caso alemão que, segundo ele, foi onde essa tecnologia de poder encontrou melhor acolhida, chegando ao desenvolvimento de uma ciência, a *Polizeiwissenschaft*, e de todo um aparato institucional para formar o pessoal, uma classe administrativa, que devia assegurar os desenvolvimentos das forças do Estado que deveria

¹³⁴ “La concurrence entre États est précisément le point charnière entre ces objectifs limités et ces objectifs illimités, car c’est précisément pour pouvoir entrer en concurrence avec les autres États, c’est-à-dire se maintenir dans un certain état d’équilibre toujours déséquilibré, d’équilibre concurrentiel avec les autres États, que celui qui gouverne va [devoir réglementer la vie de] ces sujets, leur activité économique, leur production, le prix [auquel] ils vont vendre les marchandises, le prix auquel ils vont acheter, etc. [...] La limitation de l’objectif international du gouvernement selon la raison d’État, cette limitation dans les rapports internationaux a pour corrélatif l’illimitation dans l’exercice de l’État de police”.

consolidar, assim, um Estado de Polícia, *Polizeistaat*. A polícia “deverá se dar como instrumento tudo o que é necessário e suficiente para que a atividade do homem se integre efetivamente ao Estado, [...] e ela deverá fazer de forma que o Estado possa em retorno estimular, determinar, orientar essa atividade de uma maneira que seja efetivamente útil ao Estado” (FOUCAULT, 2004b, p.330, *tradução nossa*)¹³⁵. Para isso, a polícia se ocupará de uma série de objetos, como o número de cidadãos, as necessidades da vida, a saúde, as atividades dos homens, a circulação de mercadorias. De uma maneira geral, a polícia deverá então cobrir da maneira mais ampla os domínios da vida, tendo em vista que nunca se governa demais, já que tudo é passível e precisa de regulação, e a finalidade da polícia é, ao fim e ao cabo, garantir a felicidade dos homens e do Estado (FOUCAULT, 2001v). “Fortalecer e aumentar a potência do Estado, fazer um bom emprego das forças do Estado, procurar a felicidade dos sujeitos, é essa articulação que é específica da polícia” (FOUCAULT, 2004b, p.335, *tradução nossa*)¹³⁶. O principal objeto da polícia é, portanto, a população e, para dar conta de governar essa população é preciso que se efetive uma política de saúde que “seja suscetível de diminuir a mortalidade infantil, prevenir as epidemias e fazer baixar as taxas de endemia, intervir nas condições de vida, para modificá-las e impor-lhes normas(quer se trate da alimentação, do habitat ou da organização das cidades) e assegurar os equipamentos médicos suficientes”. Nessa medida é que o surgimento e o “desenvolvimento, a partir da segunda metade do século XVIII, daquilo que foi chamado *Medizinische Polizei, Hygiène publique, social medicine*, deve ser reinscrito nos quadros gerais de uma ‘biopolítica’”, já que tomam a população a partir de suas características de conjunto no que diz respeito a seus fenômenos vitais e “a própria ‘biopolítica’ deve ser compreendida a partir de um tema desenvolvido desde o século XVIII: a gestão das forças estatais” (FOUCAULT, 2007c, p.86).

¹³⁵ “devra se donner comme instrument tout ce qui est nécessaire et suffisant pour que cette activité de l’homme s’intègre effectivement à l’État, [...] et elle devra faire en sorte que l’État puisse en retour stimuler, déterminer, orienter cette activité d’une manière qui soit effectivement utile à l’État”.

¹³⁶ “Affermir et augmenter la puissance de l’État, faire un bon emploi des forces de l’État, procurer le bonheur des sujets, c’est cette articulation-là qui est spécifique de la police”.

Em resumo, as teorias da razão de Estado se estabelecerão e desenvolverão no ocidente a partir da reflexão que tem como temas uma série de noções e de novos saberes sobre a realidade então. *O político*, com a colocação de problemas do governo e a construção das ciências modernas, se constituirá como um domínio específico de reflexão, separado dos outros, com sua racionalidade própria, pautada pelos problemas e “necessidades” do Estado ou, em todo caso, do governo do Estado. A razão de Estado consiste na “descoberta de que nada presidirá mais eficazmente os destinos de um Estado que o conhecimento de suas qualidades específicas: seu povo, sua geografia, seu tempo, seus recursos, sua organização econômica e a maneira de melhorá-la”. Dessa forma, o “governo da razão de Estado se apoiará sobre um saber pouco a pouco instituído em uma teoria moderna do político e finalmente voltado para o conteúdo estrito de uma ciência da administração e seus efeitos sobre a sociedade da qual o mercantilismo, o cameralismo, a estatística e as teorias da polícia constituem o núcleo” (LAZZERI; REYNIÉ, 1992, p.11, *tradução nossa*) e, em vista de tudo isso, “embora seja colocada na categoria da tirania, o momento da razão de Estado muito paradoxalmente contribuirá para forjar a identidade liberal e democrática” (LAZZERI; REYNIÉ, p.10, *tradução nossa*).

4.7 LIBERALISMO

A relação entre razão de Estado e as ideias liberais e democráticas não são, na verdade, tão paradoxais, se levamos em conta que são os mesmos problemas que dão origem a uma e outra. Todas lidam com uma série de questões em comum, e giram em torno do mesmo eixo, do governo, e um governo orientado sobre um conjunto de saberes, como a estatística e a economia. Saberes que nenhuma democracia (que, segundo se crê, nada têm a ver com a

antiga razão de Estado ou com qualquer tipo de tirania) dispensaria. Poderíamos, então, dizer, numa linguagem foucaultiana, que tanto aquelas teorias tidas como despóticas, quanto aquelas teorias que pretendem romper com essas teorias, na modernidade, partilham de uma mesma relação com a verdade, ou ainda, mantêm uma relação com a verdade regulada pelas mesmas condições de possibilidades. Em referência à reflexão desenvolvida por Foucault já em 1966, diríamos que todas elas tratam o homem como um ser vivo que possui linguagem e trabalha. Ambas estão inseridas num esforço de racionalização do mundo e da política. Gordon (1992) fala, nesse sentido, de um “liberalismo real”. Não obstante, o liberalismo lança grandes desafios ao “estatismo”.

Junto com as estatísticas com sua quantificação da realidade produzindo conhecimentos úteis ao governo, a economia é central à racionalidade governamental moderna, já que o governo buscará administrar, através da tomada da população como realidade específica, toda uma série de fenômenos que passam a ser compreendidos como de natureza econômica. Produção, distribuição, regulação de preços, liberdade de empresa. Contudo, ao desenvolver esses saberes úteis, e mais especificamente com o desenvolvimento da ciência econômica, a racionalidade governamental se deparará com a formulação de suas críticas (FOUCAULT, 2001n). À medida que o Estado assumia as funções de governo, em contrapartida, surgia um tipo novo de reflexão que buscava estabelecer *limites* a esse governo, que se perguntava sempre se não se estava a governar demais e mesmo se não se estava a governar *sempre* demais (FOUCAULT, 2004a). Se a racionalidade governamental moderna consiste eminentemente num governo orientado pela economia, a crítica do governo, por sua vez, oporá ao governo político um saber que tem a economia como um domínio independente. Primeiro com os fisiocratas e o *laissez-faire*, que, baseados no funcionamento da economia agrária e numa remissão da economia a leis naturais, insistirão que é preciso deixar a economia fluir, que é preciso não interferir, e assim se alcançará o equilíbrio necessário dos

preços dos produtos. Depois, com o surgimento da economia clássica, onde se desenvolverão, ao mesmo tempo em que se desenvolve o capitalismo e uma economia fortemente baseada na indústria e no comércio, teorias que tentarão demonstrar em que medida é preciso reduzir a atividade do governo para que a sociedade civil (categoria surgida então) possa se organizar através do estabelecimento de uma interação baseada na liberdade de comércio e de realização dos interesses. Contudo, todas essas concepções – fisiocrática e liberal clássica – não descartam a existência de um Estado que regularia, ainda que minimamente, a ação empreendedora dos indivíduos, mesmo que se esperasse que, internamente, a economia alcançasse um equilíbrio considerado natural. Diferentemente, o tipo de reflexão posteriormente surgida, chamada neoliberal, que, em seu radicalismo, pretende que a única regulação possível se dê através do próprio mercado, preconizando a privatização de todos os espaços sociais – já que se baseia em princípios como determinada ideia de natureza humana dotada de características essenciais e em que a propriedade privada desempenha função primordial –, o que, segundo seus defensores, faria com que as leis naturais do mercado alcançasse uma ordem espontânea, realizando assim a liberdade humana, compreendida estritamente como liberdade de empreender.

As considerações de Foucault sobre o liberalismo são bastante sofisticadas e estão bem inseridas em seu projeto de uma *História dos sistemas de pensamento*: em sua abordagem do problema, ele mostra como as ideias e soluções liberais surgiram e se desenvolveram, e como noções que hoje são lugares comuns e parecem atemporais ou produto de um desenvolvimento necessário, como a noção de sociedade civil como instância de legitimidade separada do e oposta ao Estado, a ideia de um direito imparcial encarregado das funções de justiça, a concepção de indivíduo como sujeito de interesses, ou ainda, formulações sobre o funcionamento da economia e o equilíbrio econômico, que desde Adam Smith, aparecem como expressão de uma ordem natural e moral baseada na realização do

interesse daqueles sujeitos, bem como a solução comunista e o economicismo de Marx¹³⁷, Foucault mostra como todas essas noções emergem em contextos local e temporalmente situados, e que dizem respeito fundamentalmente à preocupação e à disputa em torno da noção de governo (como governar, até onde governar, o papel e a legitimidade do estado etc.).

Do ponto de vista do liberalismo, governa-se sempre demais. A tradição do liberalismo, desde os teóricos clássicos até os neoliberais, se estabeleceu como uma crítica à racionalidade governamental. Destes últimos, com quem Foucault dialogará ulteriormente, e mais especificamente em seu curso de 1978-1979, o filósofo apresentará mais detidamente as respostas aos problemas colocados pelo *governo*. Tratam-se, nesse momento, das únicas ocasiões em que Foucault se debruçou, ao menos diretamente, sobre problemas teóricos contemporâneos seus (e que, certamente, ainda são nossos): ele explora as respostas dos teóricos alemães (ordoliberalismo) e norte-americanos (anarcocapitalismo) do pós-guerra. O filósofo observa que, se num primeiro momento o liberalismo surge como crítica das artes de governar que pretende fazer do mercado o lugar de realização do social, nesse segundo momento, neoliberal, há a inversão na qual o mercado se estende para todos os domínios da vida. Pretende-se ainda remeter o funcionamento da economia à autorregulação do mercado, mas, agora, não mais a moral ou a política, por exemplo, mas o mercado é quem deve

¹³⁷ Sobre o desenvolvimento da ideia de mercado como um domínio específico da realidade e a consequente formulação de todas essas categorias, com destaque para a discussão sobre o pensamento de Marx e como essas categorias aparecem em seu pensamento, dando prova da força da ideia de Foucault sobre as *epistemes* – um horizonte conceitual, vocabular e até existencial dado por uma época –, já que Marx pretendia, efetivamente, que se realizasse a emancipação humana através da efetivação das potencialidades dos indivíduos e a supressão do Estado burguês, acreditando na possibilidade de uma ordem que se manteria a partir da redistribuição dos meios de produção, isto é, de uma reorganização da economia, Cf. ROSANVALLON, 2002. A este respeito, diz Colin Gordon que "se Marx compartilha com Paine ou Godwin certa ideia da natureza virtuosa da sociedade civil, isto não é, é claro, a partir de qualquer estima por seu caráter presente, mas por causa do seu potencial como o terreno de desenvolvimento da lógica contraditória da economia, para ser resolvida em finalmente pelo advento da sociedade comunista. A Comuna de Paris, tendo efetuado a 'reabsorção do poder do estado pela sociedade' e dissipado a mística espúria da administração estatal, restaura a integridade da sociedade como 'o meio racional em que a luta de classes pode se desenvolver através de suas diferentes fases em sua forma mais racional e humana'. Se há um viés de racionalismo liberal-utópico para ser encontrado no pensamento de Marx, este deve ser situado menos, ou menos crucialmente, em sua visão da sociedade comunista que em seu prospecto para a luta de classes no interior do espaço público aberto da sociedade burguesa" (GORDON, 1991, p.30, *tradução nossa*).

estabelecer para a sociedade o modo de funcionamento *verdadeiro*: a liberdade é liberdade de empresa e o indivíduo é pensado como um empreendedor de si mesmo, portador de uma natureza tal que apenas numa sociedade cujas demandas são pautadas pelo mercado essa natureza, livre, pode se realizar. Assim, nesse momento, todas as relações, desde as relações trabalhistas, mas também as relações familiares, conjugais, educacionais, passam (em vez de servirem de modelo à economia e ao governo como foram anteriormente) a serem lugares de aplicação dessa racionalidade de mercado cujas leis naturais devem, em contrapartida, regular. Como para Foucault não existe crítica externa, não existe um fora de onde fazer a crítica de alguma situação (a crítica, assim como a resistência, implica o envolvimento, implica estar imerso naquelas situações que se pretende criticar), seu tratamento do liberalismo busca pensá-lo não como uma ideologia (burguesa) ou uma política que essencialmente se fundaria na valorização das liberdades (posições que, não raro, polarizam o debate), mas pensar tal tipo de reflexão como uma arte refletida de governo. Quer dizer, o liberalismo critica o governo, mas não o substitui, não provoca uma inversão de fato das relações, mas as tencionam, apenas desloca seus fundamentos e seu limiar de legitimidade¹³⁸. Foucault deixa claro seu propósito de analisar o liberalismo “como uma prática, como uma ‘maneira de fazer’ orientada para objetivos e se regulando através de uma reflexão contínua” (FOUCAULT, 2007c, p.90). Para ele,

Sem dúvida, o liberalismo não deriva mais de uma reflexão jurídica do que uma análise econômica. Não é a ideia de uma sociedade política fundada num laço contratual que lhe deu origem. Mas, na busca de uma tecnologia liberal de governo, revelou-se que a regulação pela forma jurídica constituía um instrumento mais eficaz do que a sabedoria ou a moderação dos governantes. (Os fisiocratas tinham mais tendência, por desconfiança em relação ao direito e à instituição jurídica, a buscar esta regulação no reconhecimento, por um déspota com poder institucionalmente ilimitado, das leis “naturais” da economia que lhe são impostas como verdade evidente.) Esta regulação foi buscada pelo liberalismo na “lei”, não num jurisdicismo que lhe fosse natural, mas porque a lei define formas de intervenções gerais exclusivas de medidas particulares, individuais, excepcionais, e porque a participação dos governados na elaboração da lei, num sistema parlamentar,

¹³⁸ Sobre este assunto, ver, por exemplo, HINDESS, 1993.

constitui o sistema mais eficaz de economia governamental. “O Estado de direito”, o *Rechtsstaat*, o *Rule of Law*, a organização de um sistema parlamentar “realmente representativo” estão vinculados, durante todo o começo do século XIX, ao liberalismo, mas do mesmo modo que a economia política, utilizada a princípio como critério da governamentalidade excessiva, não era liberal nem por natureza, nem por virtude, tendo induzido, rapidamente, atitudes antiliberais (tanto na *Nationaloekonomie* do século XIX quanto nas economias planificadoras do século XX), também a democracia e o Estado de direito não foram forçosamente liberais, nem o liberalismo forçosamente democrático e nem mesmo vinculado às formas de direito (FOUCAULT, 2007c, p. 92-93).

Em suma, a partir da colocação do problema do surgimento da economia e de sua relação com essa nova racionalidade governamental, Foucault identificará várias respostas, dentre elas as teorias da razão de Estado e a *Polizeiwissenschaft* alemã, que tenderão a sobrevalorizar as funções regulatórias e a realização das potencialidades do Estado como um fim em si mesmo. O liberalismo se estabelece como uma tentativa de responder aos mesmos problemas postos pela racionalidade governamental, mas agora num viés crítico, que busca estabelecer limites para a ação dos governos. Foucault faz uma genealogia do sujeito de interesse, da sociedade civil, do sujeito de direito, entre outros temas caros àquela reflexão. Se a biopolítica é a racionalização pela prática governamental dos problemas postos pelos fenômenos vitais da população (reprodução, nascimentos, mortes, fome, higiene...) ela é também indissociável do “quadro de racionalidade política” em que apareceram e ganharam destaque. Foucault (2007, p.90) se pergunta: “Num sistema preocupado com o respeito aos sujeitos de direito e à liberdade de iniciativa dos indivíduos, como será que o fenômeno ‘população’, com seus efeitos e seus problemas específicos, pode ser levado em conta? Em nome de que e segundo quais regras é possível geri-lo?” Assim, será interrogando o surgimento e o estabelecimento de conceitos e práticas políticas, mas também científicas, que Foucault procurará entender as razões que fizeram com que, tanto em experiências nefastas do poder político – os Estados totalitários –, mas também em uma época em que há uma valorização das liberdades (sem se questionar em que de fato estas consistem) e a democracia

se tornou um dado indiscutível, os controles sobre a vida e o desenvolvimento dessas tecnologias também não cessaram de se desenvolver e de minar essas mesmas liberdades.

5 BIOPOLÍTICA

A maior parte do sofrimento provocado pelo homem no mundo não tem sido atribuída a delinquentes, criminosos, anormais ou outras pessoas que rejeitaram as normas morais de suas sociedades, mas àqueles que seguiram a norma com diligência, que foram heróis de seu próprio tempo, que tinham a capacidade ou autoridade intelectual para racionalizar as crueldades que cometiam.
Oliver Thomson

Ao longo dos anos 1970, ao empreender sua tarefa genealógica, Foucault evidencia a disseminação do poder por toda a sociedade. O tempo todo nós somos marcados, atingidos, atravessados por relações de poder. Várias formas de compreender o poder aparecerão ao longo de seu percurso. Num primeiro momento, o *poder disciplinar*, que visa o corpo dos indivíduos a fim estabelecer, estimular, produzir comportamentos desejáveis, do ponto de vista produtivo, isto é, do capital, social e político. Ao desenvolver sua análise das disciplinas, ele evidencia o caráter das práticas sociais no interior das instituições modernas, e defende uma perspectiva para a qual a análise do poder não deve se centrar na atuação do Estado, chegando à conclusão de que é preciso buscar as próprias fontes de sustentação e legitimidade do poder estatal num nível mais elementar, *micro*. Contudo, estas práticas não funcionam sozinhas, de maneira independente, e Foucault era consciente disso. Tendo apresentado a forma como o poder disciplinar incide sobre o corpo para atingir seus resultados do interior das instituições sociais – seu objeto principal de estudo, onde o assunto é mais bem desenvolvido (FOUCAULT, 1975b), são as prisões, mas, as disciplinas não ficam restritas ao interior dos muros daquelas instituições, elas estão presentes também em outros lugares, como as escolas, as fábricas, ou os hospitais (FOUCAULT, 2006; 2007b) –, a seguir Foucault procurou evidenciar como, em meio a práticas de poder e saber, se produziu algo como a sexualidade (FOUCAULT, 1976; DAVIDSON, 1987; HALPERIN, 1993). Ele problematiza a constituição histórica da sexualidade a partir dos séculos XVIII e XIX, e então chega a um ponto de intersecção: ao objetivar a sexualidade, toda uma série de instituições e

saberes (complexamente relacionados com o desenvolvimento do Estado) agem sobre o corpo, mas também passam a incidir sobre fenômenos de conjunto, já que se trata da reprodução da população, da transmissão dos caracteres, da moralidade pública... Foi no intuito de compreender os efeitos do poder estatal ao estabelecer suas estratégias de conjunto, isto é, ao desenvolver o que o filósofo chamou de biopoder, que ele passou a analisar mecanismos, teorias, instituições, discursos em seu funcionamento em um nível *macro*. Se seu interesse, como intelectual que se sabe social e politicamente situado, era o de oferecer instrumentos conceituais úteis às lutas contra a dominação, uma ampliação da abordagem era necessária, na medida em que a realidade do Estado é bastante significativa e com efeitos bastante concretos. Enfim, o Estado moderno, tal como se constituiu, acumulou poderes, recursos e funções, se *governamentalizou*, isto é, assumiu funções de governo, passou a gerir toda sorte de fenômenos, interferindo sobre as situações mais díspares, assumindo controle sobre fenômenos que tocam desde o nascimento até a morte das pessoas. Em uma palavra, assumiu a função de proteção e reprodução da *vida* das populações – uma tarefa que, veremos, comporta não poucas consequências e ambiguidades –, atuação que uma análise política que se pretenda eficaz não pode negligenciar. Por isso, ao deparar-se com as limitações de uma descrição dos micropoderes no interior dos modernos Estados ocidentais, Foucault se serve da noção de biopolítica.

5.1 UMA DIGRESSÃO: DOIS USOS DA NOÇÃO DE BIOPOLÍTICA

Biopolítica é um termo polissêmico. O início de sua utilização é relativamente recente, remonta a fins do século XIX, inícios do século XX. Seus primeiros usos dizem respeito à concepção do Estado como um “organismo vivo” a ser mantido e desenvolvido, tendo encontrado uma de suas primeiras formulações explícitas com G.W. Harris, num artigo

intitulado “Bio-politics” de 1911, no qual “estado era chamado a intervir não apenas para regular a seleção social de indivíduos dignos, mas também para legalizar aqueles procedimentos destinados a purificar a sociedade de seus membros indesejados” (TURDA, 2010, p.112, *tradução nossa*; Cf. HARRIS, 1911). Já nos anos 1920 o termo também ganhou formulações elaboradas por Rudolf Kjellén, cientista político sueco (LEMKE, 2010; 2011). Marius Turda (2007) nos apresenta o caso da Romênia onde em 1926 o eugenista Iuliu Moldovan publicou um livro intitulado “Biopolítica”, um manifesto que visava o melhoramento racial da nação, no qual a “nação era retratada como um organismo vivo, funcionando de acordo com leis biológicas e incorporando notáveis qualidades físicas, símbolos de virtudes inatas transmitidas de geração para geração”; dessa forma, “a fusão entre a necessidade por identificação biológica e a busca por rejuvenescimento nacional contribuíram para a transformação da biopolítica numa política nacional” (TURDA, 2007, p.413; 414, *tradução nossa*)¹³⁹. A concepção organicista do Estado permaneceu de maneiras diversas, alcançando uma variedade de teorias e práticas que tentavam dar substância à noção de biopolítica, fundamentando-a e desenvolvendo-a.

¹³⁹ A Romênia, no período do entre-guerras foi um foco de efervescência fascista (MANN, 2008, p.351-394), um lugar de propagação deste ideário em que havia um projeto nacionalista, como no caso dos demais, mas com suas especificidades (como a aliança entre as várias classes sociais) orientado por uma mitologia, nesse caso, também de pureza racial na qual o antissemitismo era um fator de agregação entre a classe média nacionalista, o proletariado e os camponeses. “A mensagem central do fascismo [romeno] falava de um novo caminho, límpido e moderno, a ser aberto por um Estado-nação orgânico” (MANN, 2008, p.392) e, “A missão dos fascistas [romenos] era dentro de casa: expurgar os opressores estrangeiros [nomeadamente judeus, que se dizia que exploravam a nação romena], fortalecer as fronteiras e com isto alcançar a pureza, a integração e o progresso da nação” (MANN, 2008, p.394). Em relação ao uso do termo biopolítica em seu sentido organicista, o estudo de TURDA é interessante por apresentar o caso específico da Romênia onde a ideia de biopolítica se inseria claramente na tentativa de um projeto nacional a partir de prerrogativas biológicas, com a incorporação de preocupações raciais pelas ciências, dando-nos um exemplo significativo de como esse tipo de preocupação se enraizara na cultura política moderna: “a partir do fim dos anos 1930, a antropologia e a sorologia romenas se assemelhavam mais a um programa político do que a uma agenda científica”; “Na Romênia do entre-guerras, a ênfase era colocada sobre características raciais e suas conexões com mecanismos específicos de identificação racial. Elas eram também associadas com todos os outros processos intrínsecos à discussão sobre identidade nacional, tais como a particularidade nacional, o destino histórico, a assimilação étnica e supremacia racial. Além do mais, se comprometer em debates sobre essência nacional e caráter racial no período entre-guerras sobre a nação como uma entidade física – como um objeto – existindo nas e através das trocas com outras nações e raças” (TURDA, 2007, p.440, *tradução nossa*).

O conceito organicista [da biopolítica] compreende o estado não como uma construção legal cuja unidade e coerência são o resultado de atos de livre vontade de indivíduos, mas como uma forma original de vida, que precede indivíduos e coletividades e provê os fundamentos institucionais para suas atividades. [...] A referência à “vida” serve aqui tanto como um ponto de partida mítico quanto como uma diretriz normativa. Além do mais, isso afasta toda fundação racional ou tomada de decisão democrática. Dessa perspectiva, apenas uma política que se direciona para leis biológicas e as toma como uma diretriz pode contar como legítima e compatível com a realidade (LEMKE, 2011, p.10, *tradução nossa*).

Não raro o Estado ou a sociedade foram pensados como “corpo social”¹⁴⁰, isto é, um todo orgânico, homogêneo e autorregulado, harmônico. Nesse sentido, a biopolítica consiste numa perspectiva que perseguiu fundamentar toda a compreensão e ação política tendo como base um conceito de vida inspirado num certo vitalismo e na biologia da época. Todavia, para além da compreensão organicista do Estado, muitas outras concepções foram forjadas a partir de uma perspectiva naturalista. Biopolítica era, assim, “um multifacetado mundo de discurso e prática elaborado em posto em prática em múltiplos níveis nas sociedades modernas” (DICKINSON *apud* TURDA, 2010b, p.112, *tradução nossa*). Se as outras “versões” da biopolítica não pensavam mais o Estado propriamente ou necessariamente como um organismo, ainda assim tinham como referência a natureza. Essa forma de compreender a política, procurando orientá-la a partir da adequação ao natural, não foi uma

¹⁴⁰ A ideia de um Estado ou de uma sociedade como um organismo é anterior à conceituação da biopolítica (a política da vida do organismo estatal). Ainda que apresentada como uma analogia, a concepção do Estado ou da sociedade/corpo social como um organismo foi mais ou menos comum. Canguilhem, por exemplo, cita as ideias de Comte sobre a sociedade, e apresenta interessantes objeções a esse tipo de teorização. Sua argumentação se apoia na reflexão sobre a existência de uma normatividade vital dos seres vivos, cujo próprio fato da existência como ser vivo exige a atribuição de normas com as quais eles estão adequados, enquanto a sociedade precisa também se atribuir normas para as quais não há garantia de adequação: “A regulação social tende, portanto, para a regulação orgânica e a imita, mas nem por isso deixa de ser composta mecanicamente. Para poder identificar a composição social com o organismo social, no sentido próprio desse termo, seria preciso poder falar nas necessidades e normas de uma sociedade como se fala nas necessidades e normas de vida de um organismo, isto é, sem sombra de ambiguidade. As necessidades e normas da vida de um lagarto ou de um carapau em seu *habitat* natural se exprimem pelo próprio fato de esses animais estarem naturalmente vivos nesse *habitat*. Mas basta que um indivíduo questione as necessidades e as normas dessa sociedade e as conteste – sinal de que essas necessidades e normas não são as de toda a sociedade – para que se perceba até que ponto a necessidade social não é imanente, até que ponto a norma social não é interna, até que ponto, afinal de contas, a sociedade, sede de dissidências contidas ou de antagonismos latentes, está longe de se colocar como um todo. Se o indivíduo levanta a questão da finalidade da sociedade, não seria porque a sociedade é um conjunto mal unificado de meios, por falta justamente de um fim com o qual se identificaria a atividade coletiva permitida pela estrutura?” (CANGUILHEM, 2011, p.205).

tendência marginal na primeira metade do século XX, apesar de nem sempre aparecer sob o nome de biopolítica. A teorização biologizante (isto é, naturalista, que atribuía à política o papel de dirigir – *governar* – através da natureza, do conhecimento e intervenção sobre a natureza das coisas) foi uma tendência bastante disseminada, tendo encontrado formulações as mais diversas – das quais o darwinismo social é um exemplo fundamental –, fornecendo justificações ao colonialismo, ou tomando a forma de uma política de purificação racial através da eugenia que, por exemplo, nos Estados Unidos encontrou variada e calorosa acolhida transformando-se em política de Estado¹⁴¹ e, na Alemanha, junto com outros fatores (como o antissemitismo¹⁴²), conduziu aos horrores do nazismo¹⁴³.

Mais tarde, na segunda metade, e mais ainda no último quartel do século XX, a noção adquire formulações que assumem sentidos bastante diferentes, envolvendo situações bastante diversificadas, abrangendo desde controle de natalidade, a utilização e gestão de produtos de inovação biotecnológica ou políticas ambientais. Na verdade, uma caracterização na forma de um antes e um depois se torna difícil, já que há intersecções, similaridades, permanências entre todos os usos; contudo, destacamos que desde seu aparecimento ela tem sido utilizada sobretudo de duas maneiras, tanto na forma de concepções que 1) procuram pensar a vida como fundamento da política, o “conceito naturalista” (LEMKE, 2011, p. 9-21),

¹⁴¹ As primeiras leis eugenistas da história foram implantadas no estado de Indiana, no ano de 1907, uma lei que tinha como objetivo a esterilização compulsória de pessoas degeneradas (desde pessoas diagnosticadas como doentes até criminosos, alcoólatras, “vagabundos”, andarilhos...), mas também tinha um caráter marcadamente racista (não era infrequente a esterilização de negros e índios, ao contrário, sobretudo os primeiros, alvos privilegiados das esterilizações). Além disso, os EUA contaram com a criação de vários institutos de pesquisas, como o *Eugenics Record Office* em Cold Spring Harbor na Califórnia dirigido pelo renomado geneticista Charles Davenport, e financiados por proeminentes instituições empresariais, como a *Carnegie Institution* e a *Rockefeller Foundation*. Cf KÜHL, 1994; PICHOT, 2001; TURDA, 2010b.

¹⁴² Cf. por exemplo, BAUMAN, 1998.

¹⁴³ Como destaca Turda (2010b), contudo, “É também necessário levar em conta que a ideia biopolítica de um estado total controlando e administrando o organismo nacional era um componente intrínseco de discursos eugênicos por toda a Europa, e não apenas na Itália fascista e na Alemanha nazista” (TURDA, 2010, p.112, *tradução nossa*). A eugenia foi um saber e uma técnica de governo amplamente disseminada pelo ocidente, tendo se desenvolvido, seja na forma de teorias ou de sua aplicação prática em lugares diversos como Estados Unidos, Alemanha, mas também em diversos outros países da Europa (e notadamente a Suécia, que ainda possuía leis eugenistas até os anos 1970), Rússia, ou mesmo o Brasil. Sobre este assunto, Cf. PICHOT, 2001; DIWAN, 2007; TURDA, 2010b.

quanto, diferentemente, 2) o “conceito político”, com a política devendo gerir os fenômenos vitais a partir de fundamentos normativos, isto é, “a vida como objeto da política” (LEMKE, 2011, p.23-32).

1) Interessantes práticas e teorias representativas do primeiro tipo de abordagem são o sociodarwinismo, a eugenia¹⁴⁴, ou a sociobiologia. Não se pretende que esses saberes estejam ligados um ao outro, como se eles se espelhassem ou representassem uma continuidade. Apenas ressaltamos que todos eles tinham em comum o fato de pretender tomar a vida, a biologia, a natureza, a partir de perspectivas particulares tornadas universais, como ponto de ancoragem da política. O comportamento político humano é visto como expressão de leis naturais e a política deve estar submetida à biologia (como no caso do sociodarwinismo e da eugenia) ou ao menos levá-la em conta ao estabelecer seus planos de ação (como no caso da sociobiologia ou de certa “biopolitologia”). Nesse último sentido a biopolítica tal como entendida por Somit e Peterson (1987) é em alguma medida exemplar. Para esses autores a principal tarefa teórica consiste em “demonstrar como os conceitos e ferramentas derivados da biologia podem ser proveitosamente empregados dentro da ciência política” (SOMIT & PETERSON, 1987, p.109, *tradução nossa*) e, de acordo com eles, há três pontos sobre os quais concordam os “praticantes da biopolítica” [practitioners of biopolitics], ou, se se preferir, os “biopolitólogos” [biopoliticians]¹⁴⁵:

a) “o comportamento político humano é influenciado em um grau significativo pela composição biológica das espécies e pela herança genética”;

¹⁴⁴ Estas duas primeiras mantendo relações complexas com as concepções organicistas do Estado em vários momentos, dos quais o mais notório, porque paroxístico, é o nazismo, que as conjugava em sua prática teórica e política.

¹⁴⁵ Tomamos o termo de LEMKE, 2011.

b) “o comportamento social e político humano pode ser modificado por mudanças no funcionamento biológico induzidas por doença, stress, drogas, dor, fadiga, desnutrição, etc.”;

c) “as métricas fisiológicas (e.g. resposta galvânica da pele, taxa de batimentos cardíacos, piscar de olhos, tensão muscular, postura corporal, e pressão sanguínea) podem ser usadas para acessar, direta ou indiretamente, estados emocionais e/ou potencial comportamental” (SOMIT & PETERSON, 1987, p. 107-108, *tradução nossa*).

Ao considerar a preponderância da biologia, esses autores buscam evidenciar como as mazelas políticas e sociais podem ser eficientemente explicadas se amparadas num aparato conceitual oferecido pelo darwinismo¹⁴⁶. Com esse mesmo propósito, em outro texto, constatadas as dificuldades para a instauração e a fragilidade constitutivas dos regimes políticos democráticos, que sempre “requerem ‘condições propícias’ muito especiais para seu nascimento e sobrevivência”, esses autores, ao mesmo tempo em que fazem uma crítica ao que eles pensam ser uma tendência dominante das ciências sociais¹⁴⁷, caracterizada tanto pela relutância em se render à potência explicativa da biologia quanto pelo apego a fenômenos simbólicos, culturais, segundo eles de maneira a desconsiderar nossa constituição biológica, se perguntam: “*Porque a democracia exige ‘condições tão especiais’ enquanto o despotismo e o autoritarismo podem tão prontamente se enraizar e florescer em praticamente qualquer configuração?* [...] que fato da natureza humana faz o autoritarismo tão fácil – e a democracia tão difícil?” (SOMIT & PETERSON, 2005, p.3, *tradução nossa*); E mais adiante: “a quase

¹⁴⁶ “Darwinismo” é uma noção imprecisa, que comporta vários usos e significados. No entanto, reduzindo-a a um mínimo denominador comum, cremos poder nos referir àquelas teorias sem maiores problemas. Esse denominador seria, evidentemente, a evolução biológica por meio de seleção natural (evolução biológica e seleção natural, elas mesmas, expressões passíveis de conceituação). De resto, é preciso não tomar expressões específicas do “darwinismo” como chave de leitura das teorias biológicas derivadas das descobertas de Darwin como um todo, já que, se de uma parte o assim chamado darwinismo engendrou teorias racistas, a partir de Herbert Spencer, por exemplo, e de Haeckel, que deu uma formulação científica ao racismo estabelecendo uma classificação hierárquica das raças, há também outras teorias éticas e políticas que reivindicam valores como o altruísmo, democracia e pacifismo a partir de uma perspectiva darwinista (Cf. CROOK, 1994).

¹⁴⁷ Os autores tratam como *Standard Social Science Model*, SSSM [Modelo Padrão das Ciências Sociais] essa tendência segundo eles dominante e a qual eles criticam.

universalidade da obediência não coloca uma ‘natureza humana’ subjacente como uma principal, apesar de não necessariamente exclusiva influencia operatória?” E, “se a obediência é simplesmente aprendida, como nós podemos explicar além de em termos de ‘pré-programação’ genética a prontidão notável do *Homo sapiens* para adquirir e apresentar esse comportamento ao longo dos tempos e em todo o mundo?” (SOMIT & PETERSON, 2005, p. 18, *tradução nossa*). Encontramos nos próprios autores o que poderia ser uma resposta:

De uma perspectiva neodarwinista, essas “condições propícias especiais” são requeridas porque a democracia (ao contrário do que gostaríamos de acreditar) vai contra uma poderosa tendência comportamental humana. Biologicamente falando, humanos são primatas sociais (embarçosamente semelhantes geneticamente aos chimpanzés) e, através de milhões de anos, a evolução dotou os primatas sociais com uma predisposição inata (falando resumidamente) para estruturas políticas e sociais hierárquicas. Isto é, primatas sociais quase invariavelmente formam grupos, bandos, tribos e sociedades caracterizados por acentuadas diferenças individuais em termos de status, dominância e submissão, comando e obediência, e por acesso desigual a muitas das coisas boas da vida. Triste dizer, a razão primeira para a prevalência de governos autoritários, para a rareza da democracia, e porque ela demanda tais condições propícias especiais é para ser buscada não em nossas estrelas, mas em nossos genes (SOMIT & PETERSON, 2005, p.3, *tradução nossa*).

Dizer que não devemos procurar as razões da dificuldade e raridade da democracia nas estrelas parece revelar, mais do que uma crítica, um desdém por aquelas vertentes das ciências humanas que procuram compreender a realidade humana a partir dos próprios fatos da cultura¹⁴⁸. Certamente essas vertentes devem atentar para os limites da própria explicação histórica e cultural dos eventos, mas a constatação da limitação e mesmo da incompletude em nada invalida a empreitada, já que esses fenômenos sobre os quais elas se debruçam constituem uma realidade que não deve ser ignorada. As abordagens puramente

¹⁴⁸ Não obstante, os próprios autores reconhecem que “embora haja muitas semelhanças, nós também somos profundamente diferentes de todos os outros primatas sociais. O comportamento humano é produto não simplesmente dos nossos genes mas da interação entre natureza e criação. Apenas nós somos capazes de criar uma cultura complexa consistente tanto de objetos materiais quanto valores abstratos; nós somos a única espécie em que os valores que criamos são capazes de se sobrepor aos nossos mais fortes e mais profundamente assentados imperativos comportamentais” (SOMIT & PETERSON, 2005, p. 5, *tradução nossa*); por isso, “para uma democracia nascer e sobreviver também é preciso que a educação, no sentido de uma convicção ideológica convincente, triunfe sobre a natureza, isto é, nossa predisposição inerente de primatas para sociedades hierárquicas e sistemas políticos autoritários” (SOMIT & PETERSON, 2005, p. 23, *tradução nossa*).

naturalistas dos fatos da cultura, por sua vez, como nos exemplos apresentados, podem ter dois tipos de consequências: uma que procura justificar o injustificável ao fazer com que todas as desigualdades e mazelas estejam de pronto determinadas, já que elas estão inscritas em nossa natureza. Nesse caso, não é incomum a confusão entre o que é natural e o que é moral, isto é, a equiparação equivocada entre fato e valor e o discurso científico não vai além da validação de preconceitos sociais, culturais e raciais (PICHOT, 1997); e outra que tenderia a certo pragmatismo na medida em que apregoa uma política "realista", um conceito de democracia que "funcione" (SOMIT & PETERSON, 2005, p.25-33), isto é, que leve em conta as limitações "reais" da "natureza humana"¹⁴⁹. Quer dizer, concordemos ou não com seus resultados, o fato é que "Nenhuma posição política particular se segue necessariamente da assunção da existência de características inatas" (LEMKE, 2011, p.19, *tradução nossa*). Mas, ao tratar os comportamentos políticos e sociais humanos, como é possível ter certeza que esses comportamentos decorrem, por exemplo, de herança genética e não são, em vez disso, práticas puramente culturais transmitidas através de uma história e cristalizadas em comportamentos reproduzidos cotidianamente? Como saber que não estamos transferindo nossas pré-noções decorrentes de nossas vivências para a natureza e as reincorporando depois de "higienizadas", "pasteurizadas", na forma mais tragável de um discurso científico, de maneira circular? É no mínimo difícil encontrar o limite entre uma coisa e outra e um erro deste tipo de abordagem é o de desconsiderar a importância de fenômenos simbólicos, construtos sociais, fenômenos linguísticos, de atribuição de significado que, ainda que não sejam uma realidade independente, estão complexamente relacionados com a ideia que temos

¹⁴⁹ Esta perspectiva está presente, por exemplo, em Singer (2000) que procura traçar as linhas gerais que devem orientar uma nova "esquerda darwiniana", ao "propor que uma fonte de ideias novas capazes de revitalizar a esquerda é uma aproximação ao comportamento social, político e econômico dos seres humanos firmemente baseada em uma interpretação moderna da natureza humana. Chegou o momento para que a esquerda tome a sério o fato de sermos animais evoluídos e que levamos o selo de nossa herança, não só na anatomia e no DNA, mas também em nosso comportamento" (SINGER, 2000, p. 15, *tradução nossa*), o que, por sua vez, resultaria na aceitação e uma procura de melhor conhecimento sobre a natureza humana fazendo com que "as medidas políticas possam basear-se nos melhores dados disponíveis sobre como são os seres humanos" (SINGER, 2000, p.86, *tradução nossa*), o que na visão do autor é "uma visão friamente realista do que é possível alcançar", "o melhor que podemos fazer hoje" (SINGER, 2000, p.87, *tradução nossa*).

de nossa própria constituição biológica e com essa constituição e exercendo influência sobre ela. E por isso, “Partindo da ideia que ‘natureza’ é um sistema autônomo e uma esfera fechada, com a convicção que essa esfera fechada decisivamente molde a ação política, os biopolitólogos [biopoliticians] avançam e prolongam o dualismo entre natureza e sociedade cuja existência contínua eles também lamentam” (LEMKE, 2011, p. 19-20, *tradução nossa*), já que eles “veem ‘o ser humano’ apenas como um produto de processos bioculturais de desenvolvimento, não como um produtor desses processos. Essa perspectiva unilateral oculta uma dimensão crucial na presente discussão da relação entre natureza e sociedade, biologia e política” (LEMKE, 2011, p.20, *tradução nossa*).

2) No que diz respeito à segunda abordagem biopolítica, o conceito “político”, existe também uma produção teórica significativa e variada. Diferentemente das ideias que acabamos de apresentar, para as quais a vida *deve orientar* os rumos da política, nesse caso a vida é tomada como um objeto de intervenção *para* a política. A função da política é, nessa medida, estabelecer e/ou aplicar normas para fenômenos considerados fundamentais à própria reprodução da vida.

A partir de meados do século XX e mais marcadamente dos anos 1960 e 1970, num contexto de crescimento exponencial do consumo nos países do norte e da instauração de um clima de apreensão pela ameaça de um desastre nuclear, pela crescente degradação e poluição, forjou-se o que se tem chamado de uma “consciência ambiental”. Desde então o “campo ambiental”¹⁵⁰ tem se desenvolvido, vários documentos publicados e novas realidades políticas e econômicas tomam lugar. A publicação do famoso relatório do Clube de Roma, *Limits of growth* [Limites do crescimento], em 1972, a Conferência de Estocolmo, do mesmo ano, a publicação do conhecido Relatório Brundtland, *Our common future* [Nosso futuro

¹⁵⁰ Isto é, um conjunto de fenômenos reunidos (objetivados) sob a etiqueta de “meio ambiente” tomados como objeto de conhecimento, intervenção política e lutas sociais.

comum], de 1987, e do documento da Conferência Rio 92, *Agenda 21*, em 1992, são marcos do avanço da produção e internalização política e social dos fenômenos a partir de então reconhecidas como ambientais. Ressalta-se o problema do desenvolvimento, pautado pela economia capitalista, e os limites impostos pela escassez dos recursos disponíveis. Com isso, a “questão ambiental” passa a receber atenção especial pelos mais variados setores das sociedades e torna-se objeto de disputas. Essa questão tem sido tratada geralmente à luz da ideologia do desenvolvimento sustentável. O diagnóstico apresentado pela ideologia do desenvolvimento sustentável é o de que é preciso que a “humanidade” faça algo para que se possa compatibilizar o “desenvolvimento” com a “preservação do ambiente”, ameaçada por uma “crise ambiental” (CARNEIRO, 2005). Tem havido, de acordo com Lemke (2010) uma significativa produção bibliográfica buscando, nesse sentido, estabelecer uma definição de biopolítica consistente na elaboração de uma política que procura impor normas à tudo que se refere às condições “ambientais” para a manutenção e reprodução da vida na Terra¹⁵¹. Contudo, é preciso ressaltar, no que diz respeito às questões “ambientais” (as questões políticas “ambientalizadas”) essa não é a única perspectiva existente, e há, de fato, com a emergência do “ambiente” como objeto de disputa, no interior dos próprios movimentos caracterizados como ambientalistas, uma variedade imensa de expressões e demandas, que demarcam lugares a partir dos quais se travam essas disputas em torno das próprias definições de ambiente, preservação, qualidade de vida etc. com suas respectivas consequências práticas

¹⁵¹ Uma caracterização de “Biopolítica” coincidente com essa descrição pode ser encontrada na página da ONG *Biopolitics International Organization (B.I.O)*, www.biopolitics.gr, onde são propostas atividades práticas (tanto de turismo ecológico quanto intervenções políticas) e teóricas (há vários textos nos quais se procura definir a perspectiva e discorrer sobre suas possíveis aplicações), todas pautadas pelo jargão corrente do ambientalismo *mainstream* pautado por um discurso da conciliação do desenvolvimento capitalista e “sustentabilidade”, ambos guiados por uma aplicação “ética” do conhecimento científico e dos instrumentos tecnológicos, bem como pela construção de uma “economia verde”, da preservação de ilhas de uma natureza “imaculada” etc, partindo-se do suposto no qual o mundo vive uma crise ambiental e é preciso que todos nos unamos pelo bem maior que é a preservação da vida, todas essas noções tomadas como um dado, como não conflituosas. Dessa forma, “percebe-se que o homem possui a opção de futuros alternativos. A rápida taxa de avanço tecnológico proporciona a escada ascendente de conhecimento e a ponte de ligação entre o presente e o futuro. Biopolítica pode servir como uma via ideal levando para a realização da paz e da revelação da harmonia” (VLAVIANOS-ARVANITIS, s.d).

e políticas. Um exemplo são as lutas que se articulam em torno das noções de ambiente, desenvolvimento, pobreza, cidadania, justiça, direitos, vida e qualidade de vida, mas que rompem com os significados que essas noções adquirem correntemente para as instituições de governo (nacionais e globais), empresas privadas ou para os veículos de comunicação de massa, como é o caso de movimentos de ecologia política, dos movimentos de luta “justiça ambiental”, os chamados movimentos de “ecologismo dos pobres” (MARTINEZ-ALIER, 2007) que, se servindo de um aparato conceitual oferecido por esses saberes “ambientais”, atribuindo-lhes novos significados, procuram, a partir da afirmação de suas formas particulares de vida e de relação com o mundo, contestar, inverter as relações de poder¹⁵².

Outro conjunto de problemas, como veremos, não separado dos anteriores, é aquele que trata das biotecnologias e, nesse sentido, servindo-se do desenvolvimento de uma bioética, a biopolítica teria como principal função fixar regras para situações envolvendo, por exemplo, clonagem, transplantes, reprodução *in vitro*, produção, patenteamento e distribuição de medicamentos, pesquisas com células tronco, transgenia, engenharia genética,

¹⁵² Sobre a relação de Foucault com o ambientalismo Cf. o volume organizado por Éric Darier (1999) intitulado *Discourses of the environment*. Neste livro, vários autores procuram se servir das problematizações foucaultianas, usar sua “caixa de ferramentas” conceitual para pensar essa questão política central para o nosso tempo. Foucault não tomou essa questão como objeto de análise, apesar de tê-la mencionado em uma ou outra situação, os movimentos ecológicos ou outros movimentos para os quais sua reivindicação se articularia sobre um discurso ecológico que, também se servindo de uma produção específica da verdade, desempenhariam um papel crítico de resistência a alguma formação de poder (FOUCAULT, 2001o), cuja resistência consistiria numa recusa em partilhar certa conformação, certa maneira de relação com o mundo numa tentativa de afirmação de modos alternativos de vida (FOUCAULT, 2001i). Nessa medida, também, diríamos que Foucault não pensa numa política positiva, propositiva que deveria colocar limites aos poderes sobre a vida, mas numa forma de resistência aos poderes que pretendem controlá-la, numa articulação complexa em que, numa forma de discurso “invertida”, se afirmaria a qualidade de vida, a proteção ambiental, a manutenção das condições de subsistência a partir de onde se está em oposição ao que se tem chamado modernamente, por exemplo, uma “governança ambiental”. Vemos aqui se delinear uma fonte aparentemente bastante profícua para a compreensão de todos esses conflitos em torno das condições naturais que se tem visto. Foucault (2001i) menciona, em uma conferência proferida no Japão, uma situação que ocorria no momento mesmo de sua visita, a resistência de um grupo local à implantação de um aeroporto. Ora, a situação descrita por Foucault no mínimo se assemelha com toda a série de lutas que se têm travado em nome seja de direitos originários, seja de direitos básicos à vida, alimentação, moradia, que se tem travado contra, por exemplo, grandes empreendimentos imobiliários, de infraestrutura, impostos por governos e grupos privados sob uma prerrogativa unívoca de desenvolvimento capitalista vendida como universal. Contra este suposto universal, a afirmação de outros universais.

bionanotecnologia¹⁵³... Com efeito, desse ponto de vista, “biopolítica é um campo que permite agregar, aproximar, associar setores da realidade relacionados com a vida, a natureza e o conhecimento, cujas mudanças ao longo do tempo foram provocadas pela indústria, pela ciência e pela tecnologia, que hoje disputam o campo político-econômico mundial” (HEINRICH BÖLL STIFTUNG, 2006, p.9). Na verdade, as duas vertentes da versão política (ecológica e biotecnológica) da biopolítica têm muitos pontos de contato, havendo, como destaca Lemke, uma continuidade entre ambas. Um exemplo desse tratamento encontra-se na cartilha publicada pela Fundação Heinrich Böll do Brasil (HEINRICH BÖLL STIFTUNG, 2006), intitulada *O que é biopolítica?* A perspectiva apresentada na cartilha está em sintonia com o conceito que vimos discutindo, isto é, aquele que visa à instauração de normas sociais, éticas e políticas para delimitar o “controle” da vida possibilitado pelo avanço econômico e tecnológico ou resistir a ele. Além disso, a cartilha é interessante também por ilustrar nitidamente essas duas fontes de preocupação para uma biopolítica: as ações relativas ao “meio ambiente”, e as intervenções sobre este são ali chamadas de “biotecnologia verde” (p.14); e o domínio das ações sobre os genes, tecidos, órgãos, corpos de animais e de humanos, em suma, a manipulação de suas propriedades e funções vitais, é chamada de “biotecnologia vermelha” (p.16). Não faríamos melhor síntese:

As associações entre os setores que compõem o campo da biopolítica são, em geral, pouco percebidas. A biotecnologia tem condições de fabricar em laboratório sementes agrícolas que não existiam na natureza, modificando sua organização genética. Embriões humanos podem ser criados em laboratório, por meio de técnicas genéticas de melhoramento da qualidade. Ou seja, sementes e embriões têm coisas em comum: são produtos de uma mesma técnica, podem ser manipulados do mesmo modo e [...] são frutos de um mesmo objetivo cultural, econômico e político.

¹⁵³ “Quais são os setores da realidade e os ramos da ciência que podem se agrupar no campo da biopolítica? Podemos citar, entre outros, a biotecnologia, a engenharia genética, a biossegurança, a biopirataria, o problema da água, a privatização e informatização do conhecimento, o acelerado desenvolvimento da biomedicina, as experiências científicas, a artificialidade e a mercantilização da reprodução humana, as pesquisas utilizando tecido embrionário e a bionanotecnologia. Esses setores da realidade [...] fazem parte de uma economia e de uma política que transformam a vida e a natureza como um todo em fatias de mercado e em objeto de mercantilização” (HEINRICH BÖLL STIFTUNG, 2006, p.9-10).

Os agricultores ou as pessoas comuns têm, em geral, pouca ou nenhuma informação do que ocorre no mundo da medicina e da complexa tecnologia da reprodução, e os médicos ignoram o que acontece com as sementes modificadas e os efeitos dessas mudanças na saúde das pessoas. [...] Uma mesma técnica serve para modificar toda forma de vida, qualquer que seja a espécie, e as consequências disso podem significar grandes benefícios ou riscos incalculáveis para a humanidade e a natureza como um todo (HEINRICH BÖLL STIFTUNG, 2006).

As duas perspectivas, a ambiental e a biotecnológica, se mesclam, e pretendem estabelecer limites para a atuação humana em situações que poderiam causar ameaças à vida humana e também dos outros seres. As condições de vida, nessa concepção da biopolítica, se tornam objetos de intervenção, muitas vezes conservadora, por exemplo, na forma da proposição de certas políticas de controle demográfico para o primeiro caso (ecológico), ou o controle das características desejáveis que, para alguns autores, assume um caráter eugenista – de fato, há autores que chegam a aproximar as questões emergidas da possibilidade de controle de características ou do impedimento de doenças das mazelas provocadas pelas intervenções eugênicas do início do século XX (Cf. LEMKE, 2005; ROSE, 2001) –, mas também se tornam objetos a partir dos quais se articulam resistências e possibilidades existenciais, como evidencia o texto da cartilha apresentada. O que é necessário destacar é que não raro, seja de uma maneira ou de outra, os “cenários apocalípticos também multiplicaram. Foi postulado que nada menos que a vida no planeta e a sobrevivência da espécie humana estavam em questão” (LEMKE, 2011, p.23, *tradução nossa*) e, além disso, que “O conhecimento sobre a realidade íntima da vida biológica pode ser transformado numa mercadoria” e a “informação sobre os recursos genéticos pode ser vista como uma das bases da nova fase do capital mundial” (HEINRICH BÖLL STIFTUNG, 2006, p.9). Por tudo isso, os Estados, assim como diversos grupos da sociedade, empresas e populações, se atribuíram como tarefa oferecer respostas (seja qual for) a esses problemas colocados pela catástrofe iminente. Enfim, tanto o problema referente à regulamentação ambiental quanto o das

regulamentações das tecnologias se tornaram grandes questões biopolíticas que visam prevenir a extinção das condições necessárias à manutenção da vida.

Contudo, Lemke (2011, p.31) levanta uma objeção importante contra a rotulação da biopolítica como uma “atividade política específica” ou um “subcampo da política que lida com a regulação e governo dos processos da vida”. Para ele, o significado do termo biopolítica (e percebemos aqui já uma opção pela perspectiva avançada por Foucault), “está ligado a sua capacidade em tornar visível a sempre contingente, sempre precária diferença entre política e vida, cultura e natureza, entre o reino do intangível e incontestado, por um lado, e a esfera da ação moral e legal, por outro” e, por isso, a tarefa fica incompleta se nos restringimos a “dissolver essas distinções em uma direção ou outra”, tanto “como um modo de promover uma forte delimitação da política e sua adaptação a condições biológicas” quanto “para realizar a ampliação do campo político – um campo que engloba conjuntos de problemas que foram uma vez entendidos como fatos naturais e autoevidentes, mas que são agora abertos à intervenção tecnológica ou científica” (LEMKE, 2011, p.31, *tradução nossa*). Em suma, é preciso ultrapassar uma compreensão da vida, dos seus respectivos fenômenos, e dos seres vivos mesmos como um dado, mas compreendê-la como produto de processos de objetivação, se nós quisermos ter uma compreensão mais eficiente do funcionamento da política, bem como do funcionamento do conhecimento sobre a vida e sua relação com a política, não como campos separados que interagem de sua exterioridade, mas como campos que se produzem mutuamente. “A biopolítica mostra que a fronteira aparentemente estável entre o natural e o político, que tanto as abordagens naturalistas e políticas [politicians] pressupõem, é menos uma origem do que um efeito da ação política” e, assim, “Quando a vida mesma se torna um objeto da política, isso tem consequências para os fundamentos, ferramentas, e objetivos da ação política. Ninguém viu mais claramente essa mudança na natureza da política do que Michel Foucault” (LEMKE, 2011, p.31-32, *tradução nossa*).

Dessa forma, para além das ideias e práticas que se pretenderam elas mesmas biopolíticas, houve outros acontecimentos que podem ser compreendidos à luz dessa noção, essa é uma especificidade do tratamento dado por Foucault ao assunto. Foucault, ao empreender sua analítica do poder e da política (2001i) concebe a política moderna essencialmente como biopolítica na medida em que a fronteira entre vida e política se torna cada vez mais difícil de identificar, e a vida dos seres humanos passa a estar em jogo na política em seus processos mais básicos. A vida, ao mesmo tempo em que é “produzida” pelos processos do saber, passa a ser visada pelas práticas de poder e política nenhuma, tenha ela se pretendido nomeadamente uma biopolítica ou não, a partir de então, no ocidente, pôde ignorar essa realidade e deixar de agir sobre ela para atingir seus objetivos.

Foucault lida portanto com o problema da biopolítica em uma acepção diferente daquelas que mencionamos acima. Seu objetivo não é fundamentar uma política que se inspire ou se baseie na vida ou que a administre. A noção de biopolítica, assim como aquelas de governo, poder, pastoral, entre outras, é uma noção operatória, ela surge em sua analítica como forma de apreender um fenômeno histórico. Do ponto de vista de Foucault, a política moderna é fundamentalmente biopolítica e a razão disso “deve ser buscada no novo modo de relação da história com a vida: nessa posição dupla da vida que a coloca por sua vez no exterior da história como seu limite biológico e no interior da historicidade humana, penetrada por suas técnicas de saber e de poder” (FOUCAULT, 1976, p.189, *tradução nossa*)¹⁵⁴; “[...] o que se passou no século XVIII em certos países do Ocidente, e que esteve ligado ao desenvolvimento do capitalismo, é um fenômeno [...] [que] não foi nada menos que a entrada da vida na história [...], no campo das técnicas políticas” (FOUCAULT, 1976, p.186,

¹⁵⁴“ en est à chercher dans le nouveau mode de rapport de l’histoire et de la vie : dans cette position double de la vie qui la met à la fois à l’extérieur de l’histoire comme son entour biologique et à l’intérieur de l’historicité humaine, pénétrée par ses techniques de savoir et de pouvoir”.

tradução nossa)¹⁵⁵. É em seu caráter histórico de acontecimento, isto é, na medida em que a filosofia de Foucault é uma genealogia, uma reflexão filosófica orientada pela reconstrução histórica dos acontecimentos, que a noção de biopolítica pode ser compreendida em seu trabalho.

Antes de passarmos a uma caracterização dos aspectos específicos da biopolítica para o filósofo, cabe fazer uma breve observação sobre seu uso do termo. Como já destacamos, ele não pretende fundamentar uma política sobre a vida e nem uma política da vida, cujas fronteiras são difíceis de demarcar e talvez uma demarcação precisa nem mesmo seja possível, já que são fenômenos que estão complexamente relacionados. Mas seu próprio uso da noção de biopolítica não é muito preciso. Ele usa a noção em vários momentos de maneiras não muito consistentes (LEMKE, 2011, p.33). Além disso, difícil distinguir precisamente a função da noção de biopoder daquela de biopolítica (LEMKE, 2011, p.33; TAYLOR, 2011). Em vários momentos elas parecem se referir às mesmas coisas, o que faria com que o uso de uma das noções seja desnecessário. Contudo, podemos também estabelecer a seguinte distinção: a noção de biopoder é compreendida como se referindo ao conjunto de procedimentos encampados a fim de implantar efetivamente uma objetivação e um controle sobre os variados fenômenos vitais e, nesse sentido, apenas seria possível se falar em biopoderes, já que se trata do “conjunto dos mecanismos pelos quais o que, na espécie humana, constitui seus traços biológicos fundamentais vai poder entrar no interior [...] de uma *estratégia política*, de uma estratégia geral de poder”, ou ainda, “dito de outra forma, como a sociedade, as sociedades ocidentais modernas, a partir do século XVIII, tomaram em consideração o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie

¹⁵⁵ “[...] ce qui s’est passé au XVIII^e siècle dans certains pays d’Occident, et qui a été lié par le développement du capitalisme, est un phénomène [...] ce ne fut rien de moins que l’entrée de la vie dans l’histoire [...], dans le champ des techniques politiques”.

humana” (FOUCAULT, 2004b, p.3, *grifo nosso, tradução nossa*)¹⁵⁶. Já a biopolítica, nessa distinção, seria essa *estratégia política*, ela se referiria à conjugação desses fenômenos com todos aqueles anteriormente identificados, como as disciplinas, a normalização, a pastoral, a medicalização da sociedade entre outros, constituindo-se num governo da vida com base nesses procedimentos: “seria preciso falar de 'biopolítica' para designar o que faz entrar a vida e seus mecanismos no domínio dos cálculos explícitos e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana” (FOUCAULT, 1976, p.188, *tradução nossa*)¹⁵⁷.

5.2 BIOPOLÍTICA E SEXUALIDADE: DO CORPO/INDIVÍDUO À POPULAÇÃO

Coerente com sua ideia de que o poder não se restringe a uma tarefa repressiva, através do exemplo do processo de generalização disciplinar Foucault complementa sua crítica à ideia de repressão argumentando sobre o que chama de uma “inversão funcional das disciplinas”, isto é, uma situação na qual as disciplinas passam a desempenhar um papel positivo, produzindo a “alma” dos indivíduos através da interiorização de gestos, posições, sentidos, símbolos, comportamentos. As disciplinas são tão mais eficazes na medida em que elas se disseminam através de várias instituições, consistindo naquilo que o filósofo chama de “dispersão dos mecanismos disciplinares” (isto é, os mecanismos disciplinares passam a fazer parte do funcionamento das mais variadas instituições) e uma “estatização dos mecanismos de disciplina” (FOUCAULT, 1975b, p.211-219, *tradução nossa*). As disciplinas penetram em todas as dimensões do corpo social¹⁵⁸ e, a partir desse movimento, num contexto de

¹⁵⁶ “l'ensemble des mécanismes par lesquels ce qui, dans l'espèce humaine, constitue ses traits biologiques fondamentaux va pouvoir entrer à l'intérieur [...] d'une stratégie politique, d'une stratégie générale de pouvoir”; “autrement dit comment la société, les sociétés occidentales modernes, à partir du XVIII^e siècle, ont repris en compte le fait biologique fondamental que l'être humain constitue une espèce humaine”.

¹⁵⁷“ il faudrait parler de 'bio-politique' pour désigner ce qui fait entrer la vie et ses mécanismes dans le domaine des calculs explicites et fait du pouvoir-savoir un agent de transformation de la vie humaine”.

¹⁵⁸ “A ‘disciplina’ não pode se identificar nem com uma instituição nem com um aparelho; ela é um tipo de poder, uma modalidade para exercê-lo, comportando todo um conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimentos, de níveis de aplicação, de alvos; ela é uma ‘física’ ou uma ‘anatomia’ do poder, uma tecnologia.

crescimento das forças e funções dos Estados e incorporação de funções de disciplina pelas suas mais diversas instituições, ela passa a servir também ao “ordenamento das multiplicidades”. As disciplinas são “técnicas que permitem ajustar [...] a multiplicidade dos homens e a multiplicação dos aparelhos de produção [...]”, não só a produção em seu sentido econômico, mas também “a produção de saber e de aptidões na escola, a produção de saúde nos hospitais, a produção de força destrutiva com o exército” (FOUCAULT, 1975b, p. 220-221, *tradução nossa*)¹⁵⁹. As disciplinas desempenham um papel fundamental ao desenvolvimento da política na modernidade e ao desenvolvimento da economia capitalista: “O crescimento de uma economia capitalista exigiu a modalidade específica do poder disciplinar, cujas fórmulas gerais, [...] podem ser estabelecidos através de regimes políticos, de aparelhos ou de instituições muito diversas” (FOUCAULT, 1975b, p.223, *tradução nossa*)¹⁶⁰.

E ela pode ser suportada seja por instituições ‘especializadas’ (as penitenciárias, ou as casas de correção do século XIX), seja por instituições que servem como instrumento essencial para um fim determinado (os internatos, os hospitais), seja por instâncias preexistentes que aí encontram o meio de reforçar ou de reorganizar seus mecanismos internos de poder (será preciso um dia mostrar como as relações intrafamiliares, essencialmente na célula pais-filhos, são ‘disciplinadas’, tendo absorvido depois da idade clássica esquemas externos, escolares, militares, depois médicos, psiquiátricos, psicológicos, que fizeram da família o lugar privilegiado de emergência para a questão disciplinar do normal e do anormal); seja por aparelhos que fizeram da disciplina seu princípio de funcionamento interior (disciplinarização do aparelho administrativo a partir da época napoleônica), seja enfim por aparelhos estatais que tiveram como função não exclusiva mas principal fazer reinar a disciplina à escala da sociedade (a polícia)” (FOUCAULT, 1975b, p.217, *tradução nossa*).[“La ‘discipline’ ne peut s’identifier ni avec une institution ni avec un appareil; elle est un type de pouvoir, une modalité pour l’exercer, comportant tout un ensemble d’instruments, de techniques, de procédés, de niveaux d’application, de cibles ; elle est une ‘physique’ ou une ‘anatomie’ du pouvoir, une technologie. Et elle peut être prise en charge soit par des institutions ‘spécialisées’ (les pénitenciers, ou les maisons de correction du XIXe siècle), soit par des institutions qui s’en servent comme instrument essentiel pour une fin déterminée (les maisons d’éducation, les hôpitaux), soit par des instances préexistantes qui y trouvent le moyen de renforcer ou de réorganiser leurs mécanismes internes de pouvoir (il faudra un jour montrer comment les relations intra-familiales, essentiellement dans la cellule parents-enfants, se sont ‘disciplinées’, absorbant depuis l’âge classique des schémas externes, scolaires, militaires, puis médicaux, psychiatriques, psychologiques, qui ont fait de la famille le lieu d’émergence privilégié pour la question disciplinaire du normal et de l’anormal); soit par des appareils qui ont fait de la discipline leur principe de fonctionnement intérieur (disciplinarisation de l’appareil administratif à partir de l’époque napoléonienne), soit enfin par des appareils étatiques qui ont pour fonction non pas exclusive mais majeure de faire régner la discipline à l’échelle d’une société (la police)”].

¹⁵⁹ “techniques qui permettent d’ajuster [...] la multiplicité des hommes et la multiplication des appareils de production” “la production de savoir et d’aptitudes à l’école, la production de santé dans les hôpitaux, la production de force destructrice avec l’armée”.

¹⁶⁰ “La croissance d’une économie capitaliste a appelé la modalité spécifique du pouvoir disciplinaire, dont les formules générales, peuvent être mis en oeuvre à travers des regimes politiques, des appareils ou des institutions très divers”.

Contudo, as disciplinas correspondem a apenas uma parte no desenvolvimento tanto da economia capitalista como dos poderes políticos modernos. Elas desempenham um papel fundamental, mas não funcionam sozinhas. Em *Surveiller et punir* [Vigiar e punir] Foucault chamava a atenção para a importância das disciplinas para um “ordenamento das multiplicidades”. Também nesse livro outra situação aparece: Foucault descreve já ali a existência de dispositivos que tinham como objetivo não mais apenas o corpo dos indivíduos, mas a regulação de fenômenos de conjunto. A partir do problema da criminalidade ele apresenta outro movimento, ligado à produção de estatísticas sobre o crime, que tinha como objetivo a manutenção da criminalidade dentro de um limite controlável. Deve-se destacar que, ao constatar o fracasso dos sistemas prisionais ao que eles se propuseram historicamente, Foucault mostra que, contemporaneamente ao estabelecimento das disciplinas desenvolveu-se o que ele chamou de “dispositivo de segurança” (2004b), que visava não à supressão da criminalidade, mas a manutenção desta dentro de limites “aceitáveis”, isto é, que fosse capaz de conviver com a produção e o acúmulo da riqueza sem ameaça-los, uma criminalidade mantida sob controle (FOUCAULT, 1975b, p.283-286; Cf. também LEGRAND, 2007b).

A análise das disciplinas e a “análise da biopolítica” (LEMKE, 2011) marcam dois momentos do pensamento de Foucault, que possuem vários pontos de interseção e sem dúvida são complementares. Elas correspondem à existência de duas formas ou dois pólos através dos quais se implantou e desenvolveu o poder sobre a “vida” depois dos séculos XVII e XVIII. 1) A disciplina é o momento do poder centrado sobre o corpo como máquina correspondendo a uma “anátomo-política do corpo humano”; 2) a biopolítica, a partir de metade do século XVIII, centra-se sobre o corpo-espécie, sobre o corpo compreendido a partir de uma “mecânica do vivo”, lugar de sustentação de processos biológicos de conjunto¹⁶¹: “a

¹⁶¹ “Se deslocar das disciplinas à biopolítica é dar-se os meios de uma análise especificamente política. [...] O poder de disciplina se desenvolve primeiro nas comunidades religiosas: elas inventam os regulamentos, os

proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade com todas as condições que podem lhes fazer variar; sua administração se opera por toda uma série de intervenções e de *controles reguladores: uma biopolítica da população*” (FOUCAULT, 1976, p.183, *tradução nossa*)¹⁶². Dessa forma,

As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos ao redor dos quais se implementou a organização do poder sobre a vida. O estabelecimento durante a idade clássica dessa grande tecnologia de dupla face – anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltada para as performances do corpo e observando os processos da vida – caracteriza um poder cuja mais alta função daí em diante não é mais talvez a de matar, mas de investir a vida de parte a parte” (FOUCAULT, 1976, p.183, *tradução nossa*)¹⁶³.

Ou seja, os desenvolvimentos do poder disciplinar, tendo o corpo como alvo privilegiado, se articulam com aqueles de uma biopolítica que tem como alvo as populações. Na verdade não apenas coincidem, mas são parte deste, atuando em um nível diferente dos procedimentos e objetos do biopoder. A fim de conseguirmos uma compreensão mais apropriada desses dois momentos do desenvolvimento dos poderes sobre a vida conforme destacado por Foucault, reproduzimos abaixo um quadro com uma caracterização elaborada por Chloë Taylor (2011), já que acreditamos que, para fins heurísticos, ainda que de uma maneira um tanto esquemática, ela dê uma apreciação bastante apropriada ao tornar nítido o

empregos de tempos, a vigilância e o trabalho contínuos para melhor disciplinar sempre cada corpo e cada comportamento. No momento de sua aparição, essas técnicas não implicam alguma estratégia política de conjunto, elas se propagam pouco a pouco fora dos conventos, em instituições muito diversas – exército, escola, manufatura, prisão, hospital psiquiátrico, usina. Se a disciplina tem efeitos políticos, ela ultrapassa a política em toda parte: a análise das disciplinas é característica dos anos 1970-1976 onde a questão política não está no primeiro plano. Quando a política empreende governar a vida da espécie humana, há uma mudança de escala: os procedimentos de exercício do poder não visam distributivamente cada corpo, mas entidades coletivas, tornando-se assim diretamente políticos; as questões tratadas (a cidade, a higiene pública, a população, a natalidade, a mortalidade) emergem de uma estratégia de conjunto” (TERREL, 2010, p. 7, *tradução nossa*).

¹⁶²“la prolifération, les naissances et la mortalité, le niveau de santé, la durée de vie, la longévité avec toutes les conditions qui peuvent les faire varier; leur prise en charge s’opère par toute une série d’interventions et de *contrôles régulateurs : une bio-politique de la population*”.

¹⁶³“Les disciplines du corps et les régulations de la population constituent les deux pôles autour desquels s’est déployée l’organisation du pouvoir sur la vie. La mise en place au cours de l’âge classique de cette grande technologie à double face – anatomique et biologique, individualisante et spécifiante, tournée vers les performances du corps et regardant vers les processus de la vie – caractérise un pouvoir dont la plus haute fonction désormais n’est peut-être plus de tuer mais d’investir la vie de part en part”.

contraste entre essas duas formas de exercício do poder, diferentes entre si, mas complementares em seus objetivos:

QUADRO 1 Dois níveis do biopoder¹⁶⁴.

Tipo	Alvo	Objetivo	Instituições	Táticas
Poder regulamentar (biopolítica)	Populações, espécies, Raça	Saber/poder e controle da população	Estado	Estudos e práticas de demógrafos, sociólogos, economistas; intervenções sobre a natalidade, longevidade, saúde pública, habitação, migração
Poder disciplinar (anátomo-política)	Indivíduos, Corpos	Saber/poder e subjugação dos corpos	Escolas, exércitos, prisões, manicômios, hospitais, oficinas	Estudos e práticas de criminologistas, psicólogos, psiquiatras, educadores; aprendizado, testes, educação, treinamento

Se como dissemos anteriormente as disciplinas foram fundamentais para o desenvolvimento do capitalismo, com as práticas que Foucault coloca sob a insígnia do biopoder não se passa nada muito diferente. Na verdade, conforme o filósofo mostra, além do disciplinamento dos corpos, o controle dos fenômenos como a saúde e a higiene, a circulação dos bens, o “tamanho” da população entre outros também desempenharam um papel indispensável ao êxito desse sistema econômico. Nas palavras do próprio Foucault,

Esse biopoder foi, sem dúvida, um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo; este pôde ser assegurado apenas ao preço da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e através de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. Mas ele exigiu mais; ele precisou do crescimento de uns e de outros, seu reforço ao mesmo tempo que sua usabilidade e sua docilidade; ele precisou dos métodos de poder suscetíveis de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral sem por isso lhes tornar mais difíceis de assujeitar; se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como *instituições* de poder, assegurou a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo- e de biopolítica, inventados no século XVIII como *técnicas* de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizadas por instituições muito diversas (a família assim como o exército, a escola ou a polícia, a medicina individual ou a administração das

¹⁶⁴ Traduzido e adaptado de TAYLOR, 2011, p.46.

coletividades), agiram ao nível dos processos econômicos, de seu desenrolar, das forças que estão aí em funcionamento e sustentando esses processos; eles operaram também como fatores de segregação e de hierarquização social, agindo sobre as respectivas forças de uns e dos outros, garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia; o ajustamento da acumulação dos homens àquela do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos sobre a expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro, foram, de uma parte, tornados possíveis pelo exercício do biopoder sob suas formas e com seus procedimentos múltiplos. O investimento do corpo vivo, sua valorização e a gestão distributiva de suas forças foram nesse momento indispensáveis (FOUCAULT, 1976, p.185-186, *tradução nossa*)¹⁶⁵.

No primeiro volume de sua *Histoire de la sexualité* Foucault apresenta a emergência da *sexualidade* como um objeto histórico que estaria na junção destas formas modernas de exercício do poder, as disciplinas e o biopoder, compondo uma biopolítica. Naquele livro, o filósofo faz fortes críticas a certo tipo de interpretação da relação que nossas sociedades mantêm com a sexualidade. Sua crítica se dirige mais especificamente à psicanálise e a tendências que pretendem fundar-se numa concepção de poder repressivo, um poder repressivo que estaria na raiz de nossa civilização e principalmente da dominação capitalista. Essas ideias tomariam como suposta uma sexualidade dada, fora da história, “selvagem”, que teria sido reprimida e que deveria ser liberada a fim de que o próprio homem fosse finalmente livre. Foucault, como ele mesmo ressalta posteriormente, não nega a existência de algo como uma sexualidade tal e qual, seu propósito consiste diferentemente em mostrar a emergência histórica da noção de sexualidade, sua constituição como um domínio

¹⁶⁵“Ce bio-pouvoir a été, à n'en pas douter, un élément indispensable au développement du capitalisme ; celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production et moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques. Mais il a exigé davantage ; il lui a fallu la croissance des uns et des autres, leur renforcement en même temps que leur utilisabilité et leur docilité ; il lui a fallu des méthodes de pouvoir susceptibles de majorer les forces, les aptitudes, la vie en général sans pour autant les rendre plus difficiles à assujettir ; si le développement des grands appareils d'État, comme *institutions* de pouvoir, a assuré le maintien des rapports de production, les rudiments d'anatomo- et de bio-politique, inventés au XVIII^e siècle comme *techniques* de pouvoir présentes à tous les niveaux du corps social et utilisées par des institutions très diverses (la famille comme l'armée, l'école ou la police, la médecine individuelle ou l'administration des collectivités), ont agi au niveau des processus économiques, de leur déroulement, des forces qui y sont à l'oeuvre et les soutiennent ; ils ont opéré aussi comme facteurs de ségrégation et de hiérarchisation sociale, agissant sur les forces respectives des uns et des [186] autres, garantissant des rapports de domination et des effets d'hégémonie ; l'ajustement de l'accumulation des hommes sur celle du capital, l'articulation de la croissance des groupes humains sur l'expansion des forces productives et la répartition différentielle du profit, ont été, pour une part, rendus possibles par l'exercice du bio-pouvoir sous ses formes et avec ses procédés multiples. L'investissement du corps vivant, sa valorisation et la gestion distributive de ses forces ont été à ce moment-là indispensables”.

específico da vida, separado dos outros, e seus efeitos de poder, políticos¹⁶⁶. Dessa forma, ele apresenta esses próprios discursos que se pretendem liberadores como partilhando do pressuposto de uma sexualidade natural, normal, que, como argumenta Foucault, não passa de um conjunto de enunciados correspondentes a uma compreensão do ser humano de uma época específica e produzindo efeitos de poder específicos, isto é, como parte de um mesmo dispositivo que pretende fixar as identidades pessoais através da produção da sexualidade e, também através dela, exercer um poder político. Para o filósofo, o que está em questão no aparecimento do objeto “sexualidade” é uma vontade de saber, isto é, uma formulação em discurso de um domínio específico da vida que, a partir da modernidade, é compreendido como independente, separado das outras esferas da existência, e tendo como resultado uma nova relação política em sintonia com uma racionalidade política e econômica mais ampla de sua época. A sexualidade, então, na medida em que se torna gabarito de interpretação da subjetividade, o lugar a partir do qual se produz verdades sobre os sujeitos, passa a ser um elemento essencial na constituição das identidades individuais. Assim, não só não houve uma pura repressão da sexualidade com fins econômicos mas, a partir do momento em que a sexualidade surgiu ela não cessou de ser colocada em discurso, incitada, estimulada, e a própria repressão, onde se manifesta, desempenhou um papel de oferecer meios para que melhor se a conhecesse¹⁶⁷. Além disso, Foucault ressalta, as preocupações com a sexualidade, reprodução, hereditariedade, surgiram primeiramente no meio das classes burguesas, isto é, o

¹⁶⁶ Sobre este assunto, além do livro de Foucault (1976) são fundamentais os textos de Arnold Davidson (1987) e David Halperin (1993).

¹⁶⁷ “Mais que o cuidado uniforme de ocultar o sexo, mais que um puritanismo geral da linguagem, o que marca nossos três últimos séculos é a variedade, é a larga dispersão dos aparelhos que se inventou para falar, para fazer falar, para se obter que ele fale de si mesmo, para escutar, registrar, transcrever e redistribuir o que se diz. Em torno do sexo, toda uma trama de colocações em discurso variadas, específicas e coercitivas: uma censura massiva, depois as decências verbais impostas pela idade clássica? Trata-se sobretudo de uma incitação regulada e polimorfa aos discursos” (FOUCAULT, 1976, p.47, *tradução nossa*). [“Plutôt que le souci uniforme de cacher le sexe, plutôt qu’une pudibonderie générale du langage, ce qui marque nos trois derniers siècles, c’est la variété, c’est la large dispersion des appareils qu’on a inventés pour en parler, pour en faire parler, pour obtenir qu’il parle de lui-même, pour écouter, enregistrer, transcrire et redistribuer ce qui s’en dit. Autour du sexe, toute une trame de mises en discours variées, spécifiques et coercitives : une censure massive, depuis les décences verbales imposées par l’âge classique ? Il s’agit plutôt d’une incitation réglée et polymorphe aux discours”].

sexo como objeto de saber surgiu de uma preocupação da burguesia a partir do século XVIII, se intensificando através do século XIX, com o próprio corpo e sua própria saúde e apenas posteriormente esses saberes foram sendo transferidos às outras classes como meio de controle econômico e de sujeição política. “É um agenciamento político da vida que se constituiu, não em uma escravização do outro, mas em uma afirmação de si” (FOUCAULT, 1976, p.163, *tradução nossa*)¹⁶⁸. A partir de então, as questões relativas ao sexo e à sexualidade se tornaram questões políticas e a sexualidade, constituída como objeto de conhecimento a partir de relações de poder, é também investida pelo poder graças aos desenvolvimentos de um saber específico sobre ela.

O problema da sexualidade é fundamental para a compreensão do funcionamento da biopolítica já que, além de dizer respeito à constituição dos seres humanos em sua individualidade, ela também é campo de ancoragem de fenômenos que ultrapassam a dimensão individual, ou seja, a sexualidade é o ponto de junção entre o problema da constituição e controle político dos indivíduos e das populações, pois é através dela que se articulará toda uma série de preocupações, que os Estados, a partir da incorporação do governo das populações em seus objetivos de governo, tomarão a saúde do corpo social como objeto privilegiado de intervenção e as questões de reprodução e hereditariedade estarão no centro das preocupações. Assim, o sexo se torna um assunto político, e surge a “análise das condutas sexuais, de suas determinações e de seus efeitos, no limite entre o biológico e o econômico”, “campanhas sistemáticas que, para além dos meios tradicionais – exortações morais e religiosas, medidas fiscais – tentam fazer do comportamento sexual dos casais uma conduta econômica e política concertada”, e assim, “Entre o Estado e o indivíduo, o sexo se

¹⁶⁸ “C’est un agencement politique de la vie qui s’est constitué, non dans un asservissement d’autrui, mais dans une affirmation de soi”.

tornou uma questão, uma questão pública; toda uma trama de discursos de saberes, de análises e de injunções o investiram” (FOUCAULT, 1976, p.37, *tradução nossa*)¹⁶⁹.

Esse novo poder sobre a vida das populações obedece a dinâmicas históricas precisas e correspondem a uma série de mudanças no que diz respeito ao exercício do poder político. Se as disciplinas correspondem à necessidade de constituição de sujeitos disciplinados, politicamente dóceis e economicamente produtivos, ela vem em substituição a um tipo de mecanismo de poder que correspondia ao exercício do poder soberano. O mesmo acontece com a biopolítica: para além do poder de soberania, que tinha o poder de vida e de morte sobre os sujeitos – sua forma de manifestação mais emblemática era a morte, o poder se afirmava matando –, a biopolítica passará a controlar, a regular, administrar a vida das populações. A biopolítica corresponde a um tipo de exercício de poder que é definidor do modo de funcionamento da política na modernidade. Esse período diz respeito a um deslocamento, a uma reconfiguração do poder soberano que então passa a assumir funções de governo, de um governo da vida. Quer dizer, o tipo de poder representado pela soberania não desaparece, mas é obscurecido pelos novos objetivos de governo que tem como instrumento os diversos saberes que se produzem sobre a economia, a sexualidade, a saúde e toda uma série de fenômenos que tem como fundo a compreensão do ser humano a partir de sua condição de ser vivo e pertencente a uma população, isto é, um todo natural com dinâmicas vitais próprias de “funcionamento”.

¹⁶⁹ “l’analyse des conduites sexuelles, de leurs déterminations et de leurs effets, à la limite du biologique et de l’économique”; “campagnes systématiques qui, au-delà des moyens traditionnels – exhortations morales et religieuses, mesures fiscales – essaient de faire du comportement sexuel des couples, une conduite économique et politique concertée”; “Entre l’État et l’individu, le sexe est devenu un enjeu, et un enjeu public ; toute une trame de discours, de savoirs, d’analyses et d’injonctions l’ont investi”.

5.3 BIOPOLÍTICA E MEDICINA

Em seu livro *L'archeologie du savoir* [A arqueologia do saber], de 1969, Foucault procura apresentar o método através do qual havia desenvolvido suas pesquisas até aquele momento. Se em *Histoire de la folie* [História da loucura], *Naissance de la clinique* [Nascimento da clínica] e *Les mots et les choses* [As palavras e as coisas] os trabalhos que foram feitos colocavam sua ênfase sobre a formação dos discursos sobre a loucura, dos discursos da medicina clínica e dos discursos das ciências humanas, em *L'archeologie du savoir* Foucault oferece uma leitura de seu trabalho anterior a partir de uma perspectiva menos histórica e mais filosófica e metodológica. Naquele texto, o filósofo avança ideias sobre a formação dos discursos através do estabelecimento histórico para regras de formulação de enunciados; ele mostra como é possível que se produzam os discursos (conjuntos de enunciados) sobre os mais variados assuntos a partir de condições de formação historicamente dadas para esses enunciados, condições que, por sua vez, compreendidas “de dentro”, serão os índices a partir dos quais um discurso poderá ser verdadeiro ou falso (FOUCAULT, 1969)¹⁷⁰.

Mas a partir de sua aula inaugural do curso de 1971 no *Collège de France*, *L'ordre du discours* [A ordem do discurso], texto que consideraríamos, em certo sentido, marco divisor no pensamento do filósofo, para além das regras de formação, Foucault

¹⁷⁰ Cf. DAVIDSON (1997), que faz uma aproximação entre as teorias do discurso e da verdade de Foucault e a teoria linguística de Wittgenstein, para quem “não se pode separar os conceitos de seu emprego prático. E não se poderia crer também que, por extensão desse ponto de vista, nós daríamos conta que, se as articulações conceituais dos ‘jogos de verdades’ estudados por Foucault têm critérios e são regidos por regras, essas regras não devem ser lidas como injunções divinas, dadas de uma vez por todas” (DAVIDSON, 1997, p.56, tradução nossa). E ainda: “Mesmo os ideais de nossa atividade teórica devem ser tratados como objetos de comparação, e grande parte da obra de Wittgenstein consiste em nos ver que nada *deve* se conformar a esses ideais, em tentar, exemplo após exemplo, nos fazer dissociarmos do impulso em terminar nossas observações com um *é preciso* filosófico. De onde vem que a escrita de Wittgenstein tome tão frequentemente a forma de uma *descrição comparativa* de jogos de linguagem? Essas descrições são concebidas como um tipo de defesa contra o dogmatismo, e o que une Wittgenstein como Foucault à tradição kantiana em filosofia, são precisamente suas restrições recorrentes contra os diversos aspectos que esse dogmatismo toma, e sua determinação em lhes desvelar” (DAVIDSON, 1997, p.64, tradução nossa).

identifica os grupos de procedimentos pelos quais são operadas as exclusões e o controle dos discursos e a recíproca produção dos sistemas de divisão entre verdadeiro e falso (FOUCAULT, 1971; 2011). Esses sistemas têm como características serem históricos, contingentes, modificáveis, sustentados por instituições e vinculantes ou obrigatórios (DAVIDSON, 1997, p.54). Dos procedimentos de exclusão dos discursos elencados, todos intrinsecamente entrelaçados e produzindo efeitos de poder, Foucault destaca a existência de um que consideramos fundamental, que é o procedimento da interdição¹⁷¹. São três os procedimentos de interdição: o tabu do objeto, o ritual da circunstância e o direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala. Essas três modalidades de interdito não são excludentes entre si, mas se complementam, se entrecruzam, formam uma rede complexa em mutação constante. De acordo com o filósofo, os lugares onde esses interditos podem ser mais claramente identificados modernamente vinculam-se aos domínios da política e da sexualidade. Esses são campos nos quais as pessoas estiveram, nos últimos séculos, cada vez mais à mercê dos discursos especializados, são domínios discursivos nos quais a competência técnica ou a autoridade reconhecida desempenham um papel fundamental na medida em que se opera uma partição entre aqueles aptos a proferir verdades e aqueles inaptos; são nesses discursos especializados, os locais onde se podem notar essas interdições de maneira muito clara, na forma em que se dá a oposição, por exemplo, entre leigo e perito e as relações de dominação daí decorrentes. Arnold Davidson destaca as mutações científicas que Foucault apresenta como tendo ocorrido após a modernidade e, servindo-se das observações metodológicas de Foucault apresentadas tanto em *L'archéologie du savoir* [A arqueologia do saber] quanto em *L'ordre du discours* [A ordem do discurso], conjugando-as com o tipo de reflexão histórico-filosófica apresentada em *Histoire de la sexualité* [História da sexualidade], desenvolve uma interessante pesquisa sobre o *estilo* de raciocínio psiquiátrico [style de

¹⁷¹ Os outros procedimentos são: *oposição razão x loucura; oposição entre verdadeiro x falso; comentário; autor; disciplinas; ritual; sociedades de discurso; e a doutrina*. Cf. FOUCAULT, 1971.

raisonnement psychiatrique] como uma “forma muito específica da *vontade de saber*”, percebendo que “os procedimentos de produção dos discursos verdadeiros sobre a sexualidade eram de fato bem organizados, tendo ao mesmo tempo uma origem histórica bem determinada”, de maneira que produziu-se uma relação de poder inteiramente nova a partir da constituição desse novo corpo de saberes sobre a sexualidade que, ainda que marque uma continuidade de conceitos – como, por exemplo, aquele de perversão –, trata-se de todo um novo funcionamento dos discursos com novos significados e regras – a perversão não é a mesma coisa que foi no cristianismo medieval, por exemplo em Agostinho, e na ciência psiquiátrica estabelecida a partir do século XIX (DAVIDSON, 1987; 1997; FOUCAULT, 1976; 2006). Essa divisão também ocorre no interior da própria ciência, entre ciência estabelecida e ciência “excepcional” ou “revolucionária”, isto é, uma ciência que, para usar uma terminologia kuhniana, não está inserida no paradigma, a “ciência normal” de uma época ou, para usar uma noção foucaultiana, não corresponde ao que é aceitável do interior de uma *episteme*¹⁷².

Os desenvolvimentos das ciências médicas estiveram durante bastante tempo no centro das preocupações de Foucault. Em seu livro *Naissance de la clinique* [Nascimento da clínica], ele já havia dado um panorama bastante geral do desenvolvimento da medicina nos séculos XVIII e XIX e em seus vínculos com a sociedade daquele momento. A medicina como ciência se desenvolve junto com uma nova concepção de clínica que acompanha toda uma série de transformações sociais (FOUCAULT, 1980). Essas, por sua vez, e influenciadas também pela própria transformação epistêmica da medicina, conferem um novo status ao

¹⁷² As interpretações de Kuhn e de Foucault se aproximam em alguns aspectos, já que apresentam a inserção dos discursos científicos em formações que os ultrapassam e das quais esses discursos dependem essencialmente. Contudo, uma diferença principal a ser notada é que, enquanto Kuhn lida estritamente com a produção da ciência (o *paradigma* é uma unidade metodológica aceita pelos cientistas de uma época), o conceito de *episteme* de Foucault diz respeito a formações sociais que não se restringem à formação dos enunciados científicos, mas dos enunciados possíveis de uma época nos mais variados domínios. Além disso, Kuhn procura explicar os mecanismos através dos quais ocorre a mudança, propósito que não é o de Foucault (Cf. HACKING, 1979; DREYFUS; RABINOW, 1995).

profissional médico, uma nova posição de prestígio e poder¹⁷³. Com a emergência de novas configurações históricas, políticas e sociais nas quais o que passa estar em questão é a vida do ser humano, fazendo com que questões com a saúde se tornem objetos para a intervenção política, o saber da medicina se torna central ao exercício de poder e o discurso médico passa a ser um lugar privilegiado da produção de verdade. Se as pesquisas de Foucault se orientavam por um interesse no presente e se considerarmos que ainda não saímos desse “presente” pelo qual ele se interessava, não é sem propósito o uso de suas noções para pensarmos situações contemporâneas nossas e nem é muito difícil notar esse modo de funcionamento do discurso, com seus respectivos efeitos de poder, próprio à dinâmica entre leigo e perito, e como isso, no caso do poder médico, foi fundamental à implantação e funcionamento da biopolítica: a medicina em um movimento que se iniciou no século XVIII, não mais se restringe a curar doentes (FOUCAULT, 2010; 2001j), mas assume uma função política, administrativa, de governo da vida dos indivíduos através do desenvolvimento de um conjunto de saberes que permitem que ela atinja todos os espaços da sociedade. Em um texto intitulado *La politique de la santé au XVIII siècle* [A política de saúde no século XVIII] (FOUCAULT, 2001j), o filósofo traça esses desenvolvimentos da medicina e o crescimento do poder médico no mundo moderno ocidental, relacionado ao desenvolvimento da política em suas funções de governo. Foucault denomina, naquele texto, a preocupação nascente com a saúde, ou melhor, a saúde como um objetivo social, político e econômico através da intervenção médica de um controle das doenças, de uma “noso-política”. Para ele, “A nosopolítica, mais que o resultado de uma iniciativa vertical, aparece no século XVIII como um problema com origens e direções múltiplas: a saúde de todos como urgência para todos; o estado de saúde de uma população como objetivo geral” (FOUCAULT, 2001j, p.15, tradução

¹⁷³ Para uma apreciação mais global do tratamento conferido por Foucault à medicina, e à medicina vinculada às estratégias biopolíticas, Cf. FOUCAULT, 1980; 2001h; 2001j; 2001s; 2007b; 2010; e os comentários de DREYFUS & RABINOW, 1995a; IACUB, 2004; LEMKE, 2005b; RABINOW & ROSE, 2006; RÉNAULT, 2008; ROSE, 2001a; 2001b.

nossa)¹⁷⁴. É nesse momento portanto que os Estados ocidentais incorporam como objetivo político a gestão da saúde das populações, é o momento de “aparicação da saúde e do bem estar físico da população como um dos objetivos essenciais do poder político” (FOUCAULT, 2001j, p.16, *tradução nossa*)¹⁷⁵, no qual, ao mesmo tempo em que um tipo específico de fazer político toma corpo, um novo tipo de concepção e intervenção sobre a saúde passa a existir e, em vez de uma multiplicidade de práticas variadas que em outros tempos visavam apenas minimizar o sofrimento dos doentes e em grande medida coincidia com as práticas de caridade, agora, “Não se trata mais do apoio a uma franja particularmente frágil – problemática e perturbadora – da população, mas da maneira pela qual se pode elevar o nível de saúde do corpo social em seu conjunto” (FOUCAULT, 2001j, p.16, *tradução nossa*)¹⁷⁶.

No momento em que os procedimentos mistos da assistência são decompostos e decantados, e em que se delimita em sua especificidade econômica o problema da doença dos pobres, a saúde e o bem estar físico das populações aparecem como um objetivo político que a ‘polícia’ do corpo social deve assegurar ao lado das regulações econômicas e das obrigações da ordem. A importância repentina tomada pela medicina no século XVIII tem seu ponto de origem ali onde se cruzam uma nova economia “analítica” da assistência e a emergência de uma “polícia” geral da saúde (FOUCAULT, 2001j, p.17, *tradução nossa*)¹⁷⁷.

Foucault delinea como as principais características dessa política voltada para a saúde, além da emergência da população como objeto de governo com suas características biológicas, também o 1) “O privilégio da infância e medicalização da família” (FOUCAULT,

¹⁷⁴ “La noso-politique, plus que le résultat d’une initiative verticale, apparaît au XVIII^e siècle comme un problème à origines et à directions multiples: la santé de tous comme urgence pour tous; l’état de santé d’une population comme objectif général”.

¹⁷⁵ “apparition de la santé et du bien-être physique de la population en général comme l’un des objectifs essentiels du pouvoir politique”.

¹⁷⁶ “Il ne s’agit plus là du soutien à une frange particulièrement fragile – troublée et perturbatrice – de la population, mais de la manière dont on peut élever le niveau de santé du corps social dans son ensemble”.

¹⁷⁷ “Au moment où les procédures mixtes de l’assistance sont décomposées et décantées, et où se découpe dans sa spécificité économique le problème de la maladie des pauvres, la santé et le bien-être physique des populations apparaissent comme un objectif politique que la ‘police’ du corps social doit assurer à coté des régulations économiques et des contraintes de l’ordre. L’importance soudaine prise par la médecine au XVIII^e siècle a son point d’origine là où se croisent une nouvelle économie ‘analytique’ de l’assistance et l’émergence d’une ‘police’ générale de la santé”.

2001j, p.18, *tradução nossa*)¹⁷⁸, isto é, um controle e disciplinarização médicos a partir do espaço familiar, através da organização do núcleo familiar, de maneira que essa medicalização “permitiu articular uma ética ‘privada’ da boa saúde (dever recíproco de pais e filhos) com um controle coletivo da higiene e uma técnica científica da cura, assegurada pela demanda dos indivíduos e das famílias” (FOUCAULT, 2001j, p.21, *tradução nossa*)¹⁷⁹, isto é, todos os desenvolvimentos dessas políticas foram amplamente asseguradas pela constituição do que Foucault chamou “família medicalizada-medicalizante” (FOUCAULT, 2001j, p.21, *tradução nossa*)¹⁸⁰; e 2) “O privilégio da higiene e o funcionamento da medicina como instância de controle social” (FOUCAULT, 2001j, p.21, *tradução nossa*)¹⁸¹, situação ainda mais clara a partir da qual a medicina revela seu caráter político e a política se relaciona com a medicina, de maneira que através da intensificação do saber e do poder médicos a política penetrou amplamente a vida dos indivíduos. Dessa forma, “A medicina como técnica geral da saúde, mais ainda do que como serviço das doenças e arte das curas, toma um lugar cada vez mais importante nas estruturas administrativas e nessa maquinaria de poder que não cessa, no curso do século XVIII, de se estender e de se afirmar”¹⁸², o “médico assume posição nas diferentes instâncias do poder”¹⁸³, passando a ter um papel administrativo ao mesmo tempo em que formava um saber que “serviu de núcleo originário à ‘economia social’ e à sociologia do século XIX”¹⁸⁴ constituindo-se também “uma empresa político-médica sobre uma

¹⁷⁸ “Le privilège de l’enfance et la médicalisation de la famille”.

¹⁷⁹ “a permis d’articuler une éthique ‘privée’ de la bonne santé (devoir réciproque des parents et des enfants) sur un contrôle collectif de l’hygiène, et une technique scientifique de la guérison, assurée sur la demande des individus et des familles”.

¹⁸⁰ “famille medicalisée-médicalisante”.

¹⁸¹ “Le privilège de l’hygiène et le fonctionnement de la médecine comme instance de contrôle social”.

¹⁸² “La médecine comme technique générale de santé, plus encore que comme service des maladies et art des guérisons, prend une place de plus en plus importante dans les structures administratives et dans cette machinerie de pouvoir qui ne cesse, au cours du XVIII^e siècle, de s’étendre et de s’affirmer”.

¹⁸³ médecin prend pied dans les différentes instances de pouvoir”.

¹⁸⁴ “a servi de noyau originaire à l’ ‘économie sociale’ et à la sociologie du XIX^e siècle”.

população que se enquadra em toda uma série de prescrições que concernem não apenas à doença, mas as formas gerais da existência e do comportamento”¹⁸⁵. E assim,

O médico se torna o grande conselheiro e o grande perito, se não na arte de governar, pelo menos na de observar, corrigir, melhorar o “corpo” social e mantê-lo em um estado de saúde permanente. E é sua função de higienista, mais que seus prestígios de terapeuta, que lhe assegura essa posição politicamente privilegiada no século XVIII, antes de sê-la economicamente e socialmente no século XIX (FOUCAULT, 2001j, p.23, *tradução nossa*)¹⁸⁶.

A medicina, portanto, se estabeleceu em grande medida por razões políticas. Através do poder e legitimidade que lhe são conferidos, por sua posição estratégica na configuração dos regimes políticos a partir da modernidade, sendo instrumento, meio de ação para a prática política e, inversamente, também se tornando um objetivo privilegiado desta na medida em que monopolizava a “saúde”, ela se insinua em todas as dimensões da vida, prescrevendo maneiras de existir, de viver e de morrer¹⁸⁷. Canguilhem (2011), do ponto de vista da prática clínica, ou seja, num nível diferente de análise, ressalta a desconsideração do

¹⁸⁵ “une emprise politico-médicale sur une population qu’on encadre de toute une série de prescriptions qui concernent non seulement la maladie, mais les formes générales de l’existence et du comportement”.

¹⁸⁶ “Le médecin devient le grand conseiller et le grand expert, sinon dans l’art de gouverner, du moins dans celle d’observer, de corriger, d’améliorer le ‘corps’ social et de le maintenir dans un état permanent de santé. Et c’est sa fonction d’higieniste, plus que ses prestígios de thérapeute, qui lui assure cette position politiquement privilégiée au XVIII^e siècle avant de l’être économiquement et socialement au XIX^e siècle”.

¹⁸⁷ Foucault, em *La naissance de la médecine sociale* [O nascimento da medicina social], reconhece, por exemplo, nos movimentos religiosos (ele destaca os países católicos) e em suas buscas, uma forma de resistência a esse poder médico, o que seria um “sintoma” claro desse avanço do poder médico: “Que significado pode ter a peregrinação a Lourdes, depois do final do século XIX até os nossos dias, para os milhões de peregrinos pobres que chegam a cada ano, senão aquele de ser um tipo de resistência confusa à medicalização autoritária de seus corpos e de suas doenças? Mais do que ver nessas práticas religiosas um resíduo atual de crenças arcaicas, não é preciso ver aí a forma contemporânea de uma luta política contra a medicalização politicamente autoritária, a socialização da medicina, o controle médico que pesa principalmente sobre a população pobre? O vigor dessas práticas ainda atuais reside no fato de que elas constituem uma reação contra essa medicina dos pobres a serviço de uma classe [...]” (FOUCAULT, 2001h, p. 227, *tradução nossa*). [“Dans les pays catholiques, la situation était différente. Quelle signification peut avoir le pèlerinage à Lourdes, depuis la fin du XIX^e siècle jusqu’à nous jours, pour les millions de pèlerins pauvres qui arrivent là chaque année, sinon celle d’être une sorte de résistance confuse à la médicalisation autoritaire de leurs corps et de leurs maladies? Plutôt que de voir dans ces pratiques religieuses un résidu actuel de croyances archaïques, ne faut-il pas y voir la forme contemporaine d’une lutte politique contre la médicalisation politiquement autoritaire, la socialisation de la médecine, le contrôle médical qui pèse principalement sur la population pauvre? La vigueur de ces pratiques encore actuelles réside dans le fait qu’elles constituent une réaction contre cette médecine des pauvres, au service d’une classe [...]”.]

médico em relação à percepção do doente sobre sua própria doença, já que, do ponto de vista daquele saber verdadeiro o doente é ignorante¹⁸⁸ o que, a nosso ver, pode ser tomado como revelador desse funcionamento da medicina para além do restabelecimento da saúde dos pacientes, coincidindo com funções políticas mais amplas; a psiquiatria, por sua vez, também um misto de ciência e política, de seu surgimento até hoje, não cessa de “inventar” novas categorias de pessoas e prescrever remédios para esses supostos doentes¹⁸⁹, penetrando no ambiente escolar, de trabalho, familiar, criando uma variedade ampla de estigmas, isto é, fazendo com que as próprias pessoas, ao terem seus caminhos atravessados pelo discurso legítimo dos psiquiatras – discurso legítimo porque médico –, se percebam, sejam percebidas e interajam com essas classificações, produzindo e sustentando efeitos de poder; ou, para além do âmbito da medicina, mas interagindo também com esta, pode-se pensar na ação dos gestores de risco nos diversos campos (e essa noção tem demonstrado uma aplicabilidade quase irrestrita: risco genético, risco ambiental, risco social, risco urbano, comportamento de risco...) em que os discursos dos peritos têm, via de regra, um papel determinante na definição, objetivação/naturalização e interferência (“resposta”) sobre as mais variadas situações. Para ficarmos com outro exemplo, simples (talvez até demasiado simplório), tomando o poder que os meios de comunicação de massa têm de produzir e disseminar opiniões¹⁹⁰, visões de mundo (diríamos, de produzir subjetividades) e comportamentos como um dado, não é sem interesse notar que em qualquer situação (seja a descoberta de uma nova doença, um movimento político, um crime, um acontecimento inusitado ou uma catástrofe)

¹⁸⁸ Inversamente, defende Canguilhem que do ponto de vista da experiência da doença, o conhecimento daquela pelo doente seria de fundamental importância para uma terapêutica já que ela constitui “*uma forma diferente de vida*” (CANGUILHEM, 2011, p.50-52): “a vida de qualquer ser vivo, mesmo que seja uma ameiba, não reconhece as categorias de saúde e doença a não ser no plano da experiência, que é, em primeiro lugar, provação no sentido afetivo do termo, e não no plano da ciência. A ciência explica a experiência, mas nem por isso a anula” (CANGUILHEM, 2011, p.140).

¹⁸⁹ Bruce Levine (2012) destaca ainda, inversamente, a produção de novos medicamentos antecipando e demandando a produção de novos doentes. Ele atribui em grande medida as “epidemias” de “doenças psicológicas” como depressão ou TDAH (Transtorno de déficit de atenção com hiperatividade) a necessidades impostas pela indústria farmacêutica.

¹⁹⁰ Para uma exposição das ideias de Foucault aplicadas aos problemas de informação e comunicação, Cf. POSTER, 1987.

haja sempre um especialista pronto a dizer a verdade daquela situação ou sobre nós mesmos, orientando assim o que devemos pensar ou não e como devemos nos comportar diante do assunto: se tal movimento é legítimo ou não, se um crime é grave ou não e se o autor é imputável ou não, se tal acontecimento é importante ou não, quem é vítima, quem é culpado e por que, em suma, qual é a verdade sobre nós e sobre o mundo com a qual devemos nos adequar...

Não se pretende minimizar a importância de especialistas na produção de saberes sobre os mais diversos assuntos nem dizer que o poder social decorre do simples fato de haverem especialistas, afinal, o próprio Foucault descreveu o papel que considera ser o do intelectual contemporâneo, no campo das lutas sociais, como aquele papel precisamente do especialista, a partir de seu lugar social e profissional, de produtor de conhecimentos sobre seu próprio campo que fornece instrumentos para as disputas, verdadeiras ferramentas conceituais, já que o saber não pode ser neutro. E esse, como vimos, não é um imperativo moral senão um juízo de fato: o intelectual, assim como as outras pessoas, não flutua pelo universo, ele fala de um lugar e o que se diz serve a algum propósito e seu saber interage, repercute na realidade social e política. Portanto, ao ressaltar esse fenômeno da interdição dos discursos e seus efeitos para uma biopolítica que têm como constitutiva uma relação com o saber e a prática médicos, não se menospreza o papel do especialista, mas destaca seu papel no mínimo ambíguo e seus efeitos de poder num contexto histórico de desenvolvimento de uma nova racionalidade governamental, e o que se quer aqui é destacar a importância dessa partição que faz com que, ainda que alguém diga algo verdadeiro sobre algum fenômeno, no sistema de regulação dos discursos que se estabeleceu no mundo ocidental, é preciso que esse alguém cumpra outras exigências previamente dadas para que seja qualificado como verdadeiro. Em suma, essas oposições e suas resultantes interdições, conforme Foucault, seriam consequências muito mais de alguma vontade de saber, de algo como um desejo

subjacente próprio do modo de relação ocidental com a verdade, do que produtos de uma pacificada objetividade e neutralidade do conhecimento; “o discurso, aparentemente, é bem pouca coisa, os interditos que o atingem revelam muito cedo e muito rápido, seu elo com o desejo e com o poder” (FOUCAULT, 1971, p. 12, *tradução nossa*¹⁹¹). O que significa, na prática, que dada determinada formação discursiva estabelecida em algum domínio, não basta que aquilo que um indivíduo diz seja verdadeiro, mas é preciso que cumpra uma série de pré-requisitos (como o domínio de um vocabulário específico e uma competência atestada por títulos, por exemplo) para que o que se diz seja levado a sério, seja considerado como verdade e se produzam os efeitos políticos desejados. O médico, na medida em que ocupa uma posição de alguém apto a proferir verdades, que produz saberes sobre a saúde e a doença, desempenha uma função política.

Biopolítica aparece no pensamento de Foucault pela primeira vez num texto de 1974. Trata-se de uma conferência proferida na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, intitulada *La naissance de la médecine sociale* [O nascimento da medicina social] (FOUCAULT 2001h). Nesse texto, Foucault critica um tipo de compreensão do desenvolvimento da medicina moderna que vê nesta um processo de individualização, isto é, em sintonia com um processo de individualização da sociedade e com uma prática médica eminentemente capitalista, contrariamente ao que seria uma medicina coletiva ou mais humana. O filósofo diz que o que ocorreu, ao contrário, dado o poder que historicamente se conferiu ao médico em dizer a verdade sobre as situações mais diversas e assim interferir sobre a realidade sobre a qual sua verdade é dita, foi uma “socialização do corpo” e, dessa forma, apresenta o desenvolvimento do que ele chamou de uma medicalização da sociedade, que passou por três momentos, a polícia médica alemã, a medicina urbana francesa e a medicina social inglesa. Assim, também nesse texto, ele traça a gênese histórica da

¹⁹¹ “Le discours , en apparence, a peu être bien peu de chose, les interdits qui le frappent révèlent très tôt, très vite, son lien avec le désir et avec le pouvoir”.

generalização do saber médico em todos os espaços sociais, como esse saber se consolidou como um instrumento de poder resultando naquela “socialização do corpo”. As elaborações de Foucault sobre o desenvolvimento do saber e do poder da medicina poderiam ser vistas ou tomadas como uma rejeição desta. Suas análises são construídas não em termos de um avanço do conhecimento médico puro e simples, mas em vez disso, ressalta-se os seus efeitos de poder, através de expressões como aquela de “medicalização da sociedade”. Entretanto, do reconhecimento dos efeitos de poder e da crítica de um funcionamento específico da medicina não decorre uma recusa absoluta desta. Dessa forma, em outro momento (FOUCAULT, 2010) o filósofo, também ao fazer uma crítica a movimentos de oposição à medicalização completa da vida, ou seja, aos excessos de poder dado certo modo de funcionamento da medicina e seus usos e significados políticos, procura analisar a situação mostrando que a própria medicina está sujeita a disputas e é passível de apropriações diversas, sendo necessária, em vez de sua negação em prol da afirmação de uma medicina mais “natural”, “verdadeira” ou “humana”, uma apropriação política dos saberes produzidos pela medicina¹⁹².

Os desenvolvimentos da medicina, portanto, coincidem com uma série de transformações sociais, ao mesmo tempo em que produzem essas transformações. Eles obedecem a uma lógica científica, interna, mas, ao mesmo tempo, correspondem a um novo

¹⁹² IACUB (2004) faz as mesmas considerações a respeito das novas possibilidades terapêuticas, políticas e existenciais decorrentes das novas biotecnologias: “Do que se tratava então era da proliferação das técnicas políticas que investem os corpos, a saúde, as maneiras de se alimentar e se alojar. Evidenciou-se que as biotecnologias já não permitem ao biológico “desnudo” ou à “natureza” desempenhar algum tipo de papel ativo, constitutivo, determinando uma pressão exterior sobre a história. Sem dúvida, se trata também da mais produtora e demiúrgica das técnicas biopolíticas que mostram por seu funcionamento a existência de um poder que perdeu toda a exterioridade biológica. Agora, apesar desse construtivismo radical, este poder esconde seus artifícios como um criminoso que apaga as pegadas de seu passo para se dar sua própria exterioridade, criar-se o que lhe resiste, um tipo de natureza que ele opõe a si mesmo. E se pode pensar em má fé, no engano deste modelo que introduziu no direito mesmo as técnicas da subversão de fatos que negam o que elas fazem, de modo tal que esta natureza, armada dos pés à cabeça, apareça mais glorificada do que nunca. Justifica-se assim o caráter autoritário da gestão da vida, a despolitização das decisões que lhe concernem. E os discursos reacionários não cessam de recordá-lo: os artifícios biotecnológicos parecem as formas mais espantosas de escravidão, de exploração do homem pelo homem, da loucura na qual os sujeitos demiurgos querem embarcar desconhecendo a noção de limite. Mas, também, resistir a esse poder não consiste em se opor aos artifícios biotecnológicos senão apropriando-se politicamente deles e em particular do poder de qualificação da vida, delegado hoje às instâncias médico-estatais” (IACUB, 2004, p.179, tradução nossa).

tipo de preocupação com a saúde das populações, com a morte e com a vida, isto é, com o que Foucault chamou a entrada da vida na história. Esses novos saberes desempenharão funções primordiais ao exercício da biopolítica moderna, sobretudo a partir de sua institucionalização no interior dos Estados. A partir de 1974 foram várias as aparições do termo nos trabalhos de Foucault, tanto em textos de conferências, como em cursos e livros (Cf. FOUCAULT, 1976; 1999; 2001h; 2001j; 2001p; 2001s; 2004a; 2004b; 2007; 2010). A socialização do corpo tal como levada a cabo pela polícia médica, a medicina urbana e atingindo seu ápice em uma medicina da força de trabalho, já que ao mesmo tempo em que criava possibilidades de bem estar incrementava, refinava seu controle sobre os corpos e as vidas dos indivíduos (FOUCAULT, 2001h), é um momento importante para a consolidação da biopolítica. A biopolítica, tal como Foucault a entende consiste numa tomada do poder sobre os fenômenos vitais da população e a medicalização da sociedade com sua coetânea socialização do corpo é um de seus componentes, mas não o único. O saber médico, nesse caso, se junta a toda uma série de outros saberes desenvolvidos pelos e nos estados modernos, como as estatísticas, a economia política e o direito: “o estabelecimento progressivo da grande medicina do século XIX não pode ser dissociado da organização, na mesma época, de uma política da saúde e de uma tomada em consideração das doenças como problema político e econômico, que se põe às coletividades e que elas devem tentar resolver ao nível de suas decisões de conjunto” (FOUCAULT, 2001j, p.14, *tradução nossa*)¹⁹³.

¹⁹³ “la mise en place progressive de la grande médecine du XIX^e siècle ne peut pas être dissociée de l’organisation, à la même époque, d’une politique de la santé et d’une prise en considération des maladies comme problème politique et économique, qui se pose aux collectivités et qu’elles doivent essayer de résoudre au niveau de leurs décisions d’ensemble”.

5.4 BIOPOLÍTICA, ESTATÍSTICAS E SEGURANÇA

Múltiplas relações de poder atravessam as sociedades, e, para funcionarem, elas precisam veicular, produzir, disseminar algum saber verdadeiro: “Não há um exercício do poder sem certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade” (FOUCAULT, 1999, p. 29). A partir do desenvolvimento dos biopoderes e sua organização no interior de uma biopolítica, vários saberes foram produzidos e a produção desses saberes, por sua vez, serviram ao exercício desses poderes. De um lado as disciplinas, a psiquiatria, a criminologia, produzindo como efeitos controles individuais, e de outro, complementarmente, a economia política (FOUCAULT, 2004a), a demografia, a medicina clínica, e toda a série de artes de governar, entre outros, ofereceram meios para a intervenção política e o desenvolvimento dos dispositivos necessários ao governo da vida das populações, como os dispositivos de segurança (FOUCAULT, 2004b) e de sexualidade (FOUCAULT, 1976).

No interior dos estados modernos, as estatísticas são centrais para o governo dos indivíduos e das populações, já que é através delas que se objetiva a realidade que se pretende conhecer. Ian Hacking (1982) destaca os desenvolvimentos das estatísticas como fundamentais ao estabelecimento da biopolítica, na medida em que ela possibilitava a ação governamental sobre inúmeros fenômenos que ao mesmo tempo eram criados por aquelas novas ciências. “E é a partir da constituição da população como correlativo das técnicas de poder que se pode ver se abrir toda uma série de domínios de objetos para saberes possíveis. E em retorno, é por que esses saberes recortam sem cessar novos objetos que a população pode se constituir, continuar, se manter como correlativo dos mecanismos modernos de poder”

(FOUCAULT, 2004b, p.81, *tradução nossa*)¹⁹⁴. Ou, dito de outra forma: “Tecnologia de segurança e ciência atuarial não caem dos céus matemáticos para encarnar em instituições. Elas foram construídas gradualmente a partir de múltiplas práticas que elas refletiram e racionalizaram, práticas das quais elas foram mais efeitos do que causas, e seria errado imaginar que elas assumiram agora uma forma definitiva” (EWALD, 1991, p.198, *tradução nossa*). As estatísticas, especificamente, “ajudaram a determinar a forma das leis sobre a sociedade e o caráter dos fatos sociais”, “gerou conceitos e classificações no interior das ciências humanas”, “a coleção de estatísticas criou, afinal, uma grande maquinaria burocrática. Poderíamos pensá-la como apenas provendo informação, mas ela mesma é parte da tecnologia de poder em um estado moderno” (HACKING, 1991, p.181, *tradução nossa*). Ele ressalta a existência de um “fetichismo dos números” no século XIX, quando ocorre o que ele chama de uma verdadeira “avalanche dos números impressos” e há uma intensificação da ação de quantificação da realidade com a respectiva categorização dos fenômenos, posto que essa “contagem é faminta por categorias” e “muitas das categorias que nós usamos agora para descrever pessoas são subprodutos das necessidades de enumeração” (HACKING, 1982, p.280, *tradução nossa*). Hacking apresenta a existência de um sentido manifesto e um sentido subversivo nesse desenvolvimento das estratégias biopolíticas de quantificação. O sentido manifesto [overt] do que ele chama de colecionismo fetichista de números é caracterizado pelos grandes censos e estratégias políticas de controle em um nível macropolítico, estatal. Mas como “as contagens de longo termo tiveram muito pouco a ver com a formação de novas categorias”, foi um “biopoder revolucionário que trouxe à existência os novos conceitos de pessoa” já que, “como Frege nos ensinou, você [...] deve imprimir números de objetos que se enquadram em um conceito ou outro” (HACKING, 1982, p.292, *tradução nossa*). Assim, o

¹⁹⁴ “Et c’est à partir de la constitution de la population comme corrélatif des techniques de pouvoir que l’on a pu voir s’ouvrir toute une série de domaines d’objets pour des savoirs possibles. Et en retour, c’est parce que ces savoirs découpaient sans cesse de nouveaux objets que la population a pu se constituer, se continuer, se maintenir comme corrélatif privilégié des mécanismes modernes de pouvoir”.

sentido subversivo [subversive], na medida em que dava origem a uma infinidade de novas situações, pessoas e saberes que passam a representar uma realidade própria e produzir efeitos inesperados, a partir da criação de novas categorias de investigação da realidade (como aquelas de tipos sociais, categorias ocupacionais, educacionais, nosológicas, morais), oferece instrumentos utilíssimos à ação dos estados em relação a um número cada vez maior de aspectos da vida moderna.

A partir do surgimento e desenvolvimento das estatísticas no interior dos Estados, uma problemática fundamental para a razão governamental moderna se instaurou: a da segurança, que consiste na “compensação de efeitos do acaso através da mutualidade organizada de acordo com as leis da estatística” (EWALD, 1991, p.205, *tradução nossa*). Há uma grande diversidade de situações, práticas, coisas, cobertas pela noção de segurança, que se configura como uma tecnologia abstrata onde as combinações de elementos da realidade econômica e social de acordo com certas regras dão origem a uma variedade de instituições. Como o que chamamos de segurança está longe de ser algo homogêneo, também “Instituições de segurança não são repetições de uma única fórmula aplicada a diferentes objetos” (EWALD, 1991, p.197, *tradução nossa*).

Em seu curso *Securité, territoire, population* [Segurança, território, população] (FOUCAULT, 2004b), Foucault apresenta a emergência dos dispositivos de segurança. Segundo o filósofo, o desenvolvimento de dispositivos de segurança deve ser compreendido inserido nas estratégias biopolíticas da racionalidade governamental moderna. “Os mecanismos de segurança ou a intervenção, digamos, do Estado tendo por função essencialmente garantir a segurança de processos intrínsecos à população, é isso que vai ser o

objetivo fundamental da governamentalidade” (FOUCAULT, 2004b, p.361, *tradução nossa*)¹⁹⁵.

Estendendo suas análises anteriores, isto é, aquelas que tratavam das disciplinas, Foucault se serve do exemplo do controle da criminalidade. Para ele, a partir da modernidade, no interior da biopolítica, o crime (ele menciona os exemplos do roubo e do assassinato) não será tratado apenas através dos procedimentos como o da lei, isto é, restrição e castigo (característico do momento político da soberania), nem como aqueles das disciplinas, isto é, restrição, castigo, controle e moralização. A partir da instauração da problemática da segurança, a gestão estatística da criminalidade será proeminente. “De uma maneira geral, a questão que se põe será de saber como manter, no fundo, um tipo de criminalidade, como o roubo, no interior de limites que sejam socialmente e economicamente aceitáveis e em torno de uma média que se considerará, digamos, ótima para um funcionamento social dado” (FOUCAULT, 2004b, p.7, *tradução nossa*)¹⁹⁶. Esse dispositivo de segurança, então, diz respeito a mecanismos de regulação que não têm como objetivo a eliminação do crime, mas sua circunscrição no interior de um sistema de normas através de sua inserção numa série de acontecimentos considerados prováveis, orientada por uma lógica do cálculo dos custos (relação custo-benefício). Ou seja, “no lugar de instaurar uma divisão binária entre o permitido e o proibido, vai-se fixar, por um lado, uma média considerada como ótima e depois fixar os limites do aceitável” (FOUCAULT, 2004b, p.8, *tradução nossa*)¹⁹⁷ e, nesse sentido, “quando se empreende corrigir um detento, um condenado, tenta-se corrigi-lo em função dos riscos de recaída, de recidiva que ele apresenta, isto é, em função do que se

¹⁹⁵ “Les mécanismes de sécurité ou l’intervention, disons, de l’État ayant essentiellement pour fonction d’assurer la sécurité qui sont les processus intrinsèques à la population, c’est cela qui va être l’objectif fondamental de la gouvernamentalité”.

¹⁹⁶ “D’une façon générale, la question qui se pose sera de savoir comment maintenir, au fond, un type de criminalité, soit le vol, à l’intérieur de limites qui soient socialement et économiquement acceptables et autour d’une moyenne qu’on va considérer comme, disons, optimale pour un fonctionnement social donné”.

¹⁹⁷ “au lieu d’instaurer un partage binaire entre le permis et le défendu, on va fixer d’une part une moyenne considérée comme optimale et puis fixer des limites de l’acceptable”.

chamará, muito cedo, sua periculosidade – quer dizer, novamente, mecanismo de segurança” (FOUCAULT, 2004b, p.9, *tradução nossa*)¹⁹⁸.

Como destaca Foucault, nessa história das técnicas de controle, punição, correção da criminalidade, não há uma substituição, uma série na qual uma sucederia à outra. O que ocorre, de fato, é o desenvolvimento simultâneo de novas técnicas, com a permanência de modelos antigos. Se a gestão do crime pelo estabelecimento do que é permitido e proibido, próprio da soberania, corresponde ao período pré-moderno, e as disciplinas, o controle disciplinar é próprio à modernidade, não significa que com a emergência do problema da segurança tal como caracterizado por Foucault venha substituir essas formas “anteriores” de administração da criminalidade. Na verdade, essas técnicas se combinam, e “o que vai mudar, é a dominante ou mais exatamente o sistema de correlação entre os mecanismos jurídico-legais, os mecanismos disciplinares e os mecanismos de segurança” (FOUCAULT, 2004b, p.10, *tradução nossa*)¹⁹⁹, ou, dito de outra forma, as tecnologias de segurança consistem “em larga parte na reativação e na transformação das técnicas jurídico-legais e técnicas disciplinares” (FOUCAULT, 2004b, p.11, *tradução nossa*)²⁰⁰.

Foucault destaca, além da criminalidade, o problema das doenças como central ao desenvolvimento da temática da segurança. Ele mostra como, a partir do século XVIII a nova maneira de conceber as doenças, junto com novos instrumentos técnicos e a emergência de uma racionalidade estatística foram fundamentais a instauração daqueles novos dispositivos. Segundo o filósofo, a lepra, com sua exclusão dos infectados, e a peste com seu tratamento feito através principalmente da quarentena constituem momentos diferentes daqueles que

¹⁹⁸ “lorsque l’on entreprend de corriger un détenu, un condamné, on essaie de le corriger en fonction des risques de rechute, de récidive qu’il présente, c’est-à-dire en fonction de ce qu’on appellera, très tôt, sa dangerosité – c’est-à-dire, là encore, mécanisme de sécurité”.

¹⁹⁹ “ce qui va changer, c’est la dominante ou plus exactement le système de corrélation entre les mécanismes juridique-légaux, les mécanismes disciplinares et les mécanismes de sécurité”.

²⁰⁰ “pour une large part en la réactivation et la transformation des techniques juridique-légales et des techniques disciplinares”.

passarão a acontecer em relação ao tratamento da varíola no século XVIII. Foucault se serve do exemplo da varíola devido ao fato de que a varíola foi uma forte epidemia no século XVIII. A varíola é um exemplo importante também por escapar da racionalidade médica daquele momento, assim como e as medidas tomadas para sua prevenção, a variolização e a vacinação. Já não se trata de excluir o doente para evitar novos contágios ou de impor uma disciplina, mas se tratará o problema através de uma gestão das possibilidades de infecção e da intervenção preventiva:

o problema fundamental será saber quantas pessoas são acometidas de varíola, em que idade, com que efeitos, que mortalidade, que lesões ou que sequelas, quais riscos se assume ao se inocular, qual é a probabilidade segundo a qual um indivíduo arriscará morrer ou de ser atingido pela varíola apesar da inoculação, quais são os efeitos estatísticos sobre a população em geral, em suma, todo um problema que não é mais aquele da exclusão como na lepra, que não é mais aquele da quarentena como na peste, que será o problema das epidemias e das campanhas médicas pelas quais se tenta interromper os fenômenos, seja epidêmicos, seja endêmicos (FOUCAULT, 2004b, p.12, *tradução nossa*)²⁰¹.

Outro fator importante à implantação do dispositivo de segurança à biopolítica é a organização de um *meio* em relação a séries de acontecimentos possíveis, isto é, organização de um “espaço no qual se desenrolam séries de elementos aleatórios” (FOUCAULT, 2004b, p.22, *tradução nossa*)²⁰². A questão do meio diz respeito ao problema da circulação de “causas e efeitos”, e esse meio funciona como o campo de intervenção onde o governo atinge

²⁰¹ “le problème fondamental, ça va être de savoir combien de gens sont attaqués de variole, à quel âge, avec quels effets, quelle mortalité, quelles lésions ou quelles séquelles, quels risques on prend à se faire inoculer, quelle est la probabilité selon laquelle un individu risquera de mourir ou d’être atteint de variole malgré l’inoculation, quels sont les effets statistiques sur la population en général, bref tout un problème qui n’est plus celui de l’exclusion comme dans la lèpre, qui n’est plus celui de la quarantaine comme dans la peste, qui va être le problème des épidémies et des campagnes médicales par lesquelles on essaie de juguler les phénomènes soit épidémiques, soit endémiques”.

²⁰² “alors que la souveraineté capitalise un territoire, posant le problème majeur du siège du gouvernement, alors que la discipline architecture un espace et se pose comme problème essentiel une distribution hiérarchique et fonctionnelle des éléments, la sécurité va essayer d’aménager un milieu en fonction d’événements ou de séries d’événements ou d’éléments possibles, séries qu’il va falloir régulariser dans un cadre multivalent et transformable. L’espace propre à la sécurité renvoie donc à une série d’événements possibles, il renvoie au temporel et à l’aléatoire, un temporel et un aléatoire qu’il va falloir inscrire dans un espace donné. L’espace dans lequel se déroulent des séries d’éléments aléatoires, c’est, je crois, à peu près cela que l’on appelle le milieu”.

a população. O que está em questão, nesse sentido, é a efetivação de um governo político que leve em conta a naturalidade da espécie humana no interior de um meio artificial, quer dizer, o ser humano regulado pelas leis de sua natureza agindo sobre e sofrendo os efeitos desse meio. Através da intervenção ou da não intervenção sobre o meio, como será colocado pela racionalidade governamental, se procurará administrar os fenômenos de população. Os problemas concernentes à população, emergidos a partir do desenvolvimento de uma série de saberes e de novas preocupações políticas, serão visados pelos dispositivos de segurança, que “tem essencialmente por função responder a uma realidade de maneira que essa resposta anule essa realidade à qual ela responde – a anule, ou a limite, ou a freie ou a regule” (FOUCAULT, 2004b, p.48, *tradução nossa*)²⁰³.

Percebe-se, portanto, a importância da emergência de vários fatores em conjunto, como a nova racionalidade governamental, uma nova racionalidade médica pautada por uma intervenção preventiva e cumprindo a função de uma “polícia médica”, isto é, a racionalidade médica estendendo seus domínios para situações mais diversas e incorporando prerrogativas administrativas²⁰⁴, o desenvolvimento de um modo de pensamento estatístico e probabilístico²⁰⁵ como constitutivos dessa nova situação característica da política moderna, a política como governo da vida. Foucault destaca como traços gerais do dispositivo de segurança o estabelecimento de “espaços de segurança”, o “tratamento do aleatório”, a “forma de normalização específica da segurança” e a “correlação entre a técnica de segurança e a

²⁰³ “la sécurité a essentiellement pour fonction de répondre à une réalité de manière à ce que cette réponse annule cette réalité à laquelle elle répond – l’annule, ou la limite ou la freine ou la règle”.

²⁰⁴ A intervenção, na forma da vacinação, era uma prática empírica então estranha à racionalidade médica tendo sido incorporada primeiro politicamente em função de seus efeitos. Por isso mesmo sua importância, reveladora da força desse novo tipo de consideração baseada no cálculo probabilístico e na gestão dos fenômenos visando mantê-los sob controle, isto é, num nível “ótimo”.

²⁰⁵ “É a gestão dessas séries abertas, e consequentemente que podem ser controladas apenas por uma estimação das probabilidades, é isso, eu creio, que caracteriza muito essencialmente o mecanismo de segurança” (FOUCAULT, 2004b, p.22, *tradução nossa*). [“C’est la gestion de ces séries ouvertes, et par conséquent qui ne peuvent être contrôlées que par une estimation de probabilités, c’est cela, je crois, qui caractérise assez essentiellement le mécanisme de sécurité”.]

população” (FOUCAULT, 2004b, p.13, *tradução nossa*)²⁰⁶. Nesse sentido, o filósofo destaca o aparecimento de três noções que desempenharam um papel central no estabelecimento dos dispositivos de segurança. São elas, as noções de caso, risco e perigo. A noção de caso é uma maneira de individualizar um fenômeno coletivo, ou ainda, “de coletivizar, mas sobre o modo da quantificação e do racional e do demarcável, de coletivizar os fenômenos, de integrar no interior de um campo coletivo os fenômenos individuais” (FOUCAULT, 2004b, p.62, *tradução nossa*)²⁰⁷. A noção de risco, por sua vez, fará com que seja possível, a partir dos casos elencados, contados, estabelecer as possibilidades de ocorrência de algum fenômeno negativo para alguém (no exemplo de Foucault, uma doença, especificamente a varíola). Esta noção difere daquela de perigo, e na distinção feita por Foucault diz respeito à diferenciação de grupos através do cálculo dos riscos, que definirá um ou outro grupo como “portador” de um nível mais alto de riscos. Quer dizer, conforme podemos perceber, central aos mecanismos de segurança é a noção de risco, que não substitui ou torna as outras noções desnecessárias, mas se sobressai. A partir do estabelecimento dos “números” das populações, os riscos, em seu caráter probabilístico será o mais importante. Na verdade, como destaca Ewald (1991) a segurança funciona como uma tecnologia do risco. “Segurança pode ser definida como uma tecnologia do risco. De fato, o termo ‘risco’ que se encontra sendo usado atualmente a propósito de tudo não tem outro sentido preciso além de ser uma categoria desta tecnologia” (EWALD, 1991, p.198, *tradução nossa*).

Na linguagem cotidiana o termo ‘risco’ é entendido como um sinônimo para perigo ou ameaça [danger or peril], para algum evento infeliz que pode acontecer a alguém; ele designa uma ameaça objetiva. Em segurança, o termo não designa nem um evento nem um tipo geral de evento ocorrendo na realidade (o tipo infeliz), mas um específico modo de tratamento de certos eventos capazes de acontecer a um grupo

²⁰⁶ “espaces de sécurité”; “traitement de l’aléatoire”; “forme de normalisation qui est spécifique à la sécurité”; “la corrélation entre la technique de sécurité et la population”.

²⁰⁷ “Apparition, par conséquent, de cette notion de cas, qui n’est pas le cas individuel mais qui est une manière d’individualiser le phénomène collectif de la maladie, ou de collectiviser, mais sur le mode de la quantification et du rationnel et du repérable, de collectiviser les phénomènes, d’intégrer à l’intérieur d’un champ collectif les phénomènes individuels”.

de indivíduos – ou, mais exatamente, a valores ou capitais possuídos ou representados por uma coletividade de indivíduos: quer dizer, uma população. Nada é um risco em si mesmo; não há risco na realidade. Mas por outro lado, tudo *pode* ser um risco; tudo depende de como se analisa o perigo, como se considera o evento. [...] Segurança não é inicialmente uma prática de compensação ou reparação. É a prática de certo tipo de racionalidade: uma racionalidade formalizada pelo cálculo das probabilidades. É por isso que nunca nos asseguramos a não ser contra riscos, e porque o último pode incluir coisas tão diferentes como morte, um acidente, tempestades, uma doença, um nascimento, recrutamento militar, falência e litígio. Hoje é difícil imaginar todas as coisas que seguradores conseguiram inventar como classes de risco – sempre, deve ser dito, com resultados lucrativos (EWALD, 1991, p.199, *tradução nossa*).

A segurança, dessa forma, passou a ser um meio de ação política característico dos Estados modernos. Esses passaram a tomá-la como uma natureza, uma função constitutiva, desempenhando um papel estabilizador. O fato de a atuação do Estado servir para *estabilizar* ou *criar uma nova ordem*, não é novidade. A partir do século XIX, contando com a produção massiva de estatísticas e o correlativo desenvolvimento dos dispositivos de segurança e gestão dos riscos, os Estados passaram a estender também seu domínio de atuação sobre todo tipo de questões da vida das pessoas, chegando até o estado de bem estar. O Estado de bem estar é representativo de uma situação ambígua, já que ao mesmo tempo em que muito houve de melhora nas condições objetivas de vida de uma parcela significativa das populações onde se implantou esse tipo de governo, ao mesmo tempo novos controles se impuseram. Nesse sentido, diríamos, estado de bem estar e revolução são conceitos incompatíveis. O que tem ganhos e perdas: trouxe melhoras efetivas para pessoas (não fosse a disseminação, ainda que parcial, de equipamentos sanitários e de higiene, é possível que muitos de nós, como destaca Hacking, nunca pudéssemos ter existido), mas também, como esses mesmos autores mostram, onde o estado atuou mais ativamente provendo a população com equipamentos, socializando bem estar em algum nível ou aspecto, nunca aconteceram revoluções e transformações sociais profundas, mas apenas uma “evolução” gradual das condições através de reformas e também fortalecendo a própria atuação dos estados: “Garantindo segurança, o estado está igualmente garantindo a si mesmo sua própria

existência, manutenção, permanência. Segurança social é também segurança contra revoluções” (EWALD, 1991, p.209, *tradução nossa*). O que não significa que as estatísticas e as próprias tecnologias de segurança sejam fundamentalmente conservadoras, mas dependem da instrumentalização que se faz deles: “Dados estatísticos tem certa neutralidade superficial entre ideologias. Ninguém usou os fatos coletados pelos inspetores de fábrica mais vigorosamente que Marx”, mas, “nem mesmo Marx percebeu como a burocracia estatística mudaria o estado”; “É uma generalização simplista mas verdadeira que revoluções proletárias nunca aconteceram em algum estado cuja tecnologia de seguridade estivesse funcionando adequadamente” e, de outra forma, “onde quer que seja, depois de qualquer industrialização, mesmo parcial, ter falhado, uma revolução, seja à direita ou à esquerda, aconteceu (HACKING, 1991, p.184, *tradução nossa*).

5.5 BIOPOLÍTICA E RACISMO

O racismo e mais especificamente o racismo de Estado são componentes importantes da biopolítica na caracterização de Foucault. O filósofo trata do tema do racismo de maneira mais detida em cursos e escritos de 1976, ano considerado por alguns intérpretes como decisivo para as pesquisas do filósofo²⁰⁸. Em sua *Histoire de la sexualité* ele afirma que, a partir da produção de uma ciência sobre a sexualidade e do estabelecimento das teorias da hereditariedade e da degenerescência, a própria medicina psiquiátrica fundava os racismos em verdade, justificando uma série de políticas que procurarão intervir sobre fenômenos variados da reprodução das populações e também a exclusão daqueles indivíduos considerados degenerados, inferiores etc.

²⁰⁸ Cf. MONTAG, 1997; TERREL, 2010.

Contudo, antes, já no curso do ano de 1974-1975, *Les anormaux* [*Os anormais*], Foucault menciona o surgimento de um tipo de racismo, a partir da constituição da psiquiatria como um campo de saberes que servia e se propunha a missão de defesa da sociedade contra seus membros perigosos, aqueles capazes de minar a força do corpo social. Talvez à primeira vista o termo “racismo” não pareça o mais adequado nesse caso, já que se perderia assim a especificidade da experiência histórica do racismo, posto que aparentemente as formulações do discurso psiquiátrico e sua atuação não remetam de imediato a uma partição ditada pela prerrogativa da raça, fazendo com que o uso da caracterização de racismo soe impreciso. Mas o fato ressaltado por Foucault é que o “corpo social” é então pensado como raça e a psiquiatria, a partir de fins do século XIX, ao incorporar preocupações com a reprodução e a hereditariedade, por sua vez, teria como efeito um tipo de exclusão que seria passível de ser caracterizada como um racismo na medida em que produzia um discurso científico para o qual uma verdadeira “raça” de anormais, de seres degenerados, devia ser vigiada, controlada, esterilizada, para que não propagasse sua degradação pelo corpo social, como forma de defender, por sua vez, a força da boa raça (FOUCAULT, 2001w). Nesse momento, portanto, já vemos um tipo de preocupação caracteristicamente biopolítico: a psiquiatria (e a medicina de uma maneira geral) desempenha um importante papel político, sobretudo na medida em que se conjugam com um aparato institucional judiciário, no interior dos Estados modernos que tomavam como objetivo o governo da vida das populações tendo como pontos de ancoragem essenciais o cuidado com a saúde do corpo social através da intervenção sobre a saúde mental e física (nesse caso, especialmente a reprodutiva) dos indivíduos²⁰⁹. E o mesmo

²⁰⁹ “A psiquiatria, se ela se tornou tão importante no século XIX não foi simplesmente porque ela aplicava uma nova racionalidade médica às desordens do espírito ou da conduta, foi também porque ela funcionava como uma espécie de higiene pública. O desenvolvimento no século XVIII da demografia, das estruturas urbanas, do problema da mão de obra industrial fez aparecer a questão biológica e médica das ‘populações’ humanas, com suas condições de existência, de habitat, de alimentação, com sua natalidade e sua mortalidade, com seus fenômenos patológicos [...]. O ‘corpo’ social deixa de ser uma simples metáfora jurídico-política [...] para aparecer como uma realidade biológica e um domínio de intervenção médica. O médico deve então ser o técnico desse corpo social e a medicina, uma higiene pública. E a psiquiatria, na virada dos séculos XVIII e XIX, retirou sua autonomia e se revestiu de tanto prestígio do fato que ela pode se inscrever no quadro de uma medicina

movimento em que se constituem aqueles indivíduos tidos como perigosos a partir da classificação psiquiátrica autoriza a intervenção sobre essas fontes nebulosas de perigos na forma da prevenção. Dessa forma, ao falar, por exemplo, da manutenção ainda da pena de morte em alguns países (a França só a aboliria em 1981) numa situação em que os Estados se dão por função a maximização da vida Foucault diz que “se pode mantê-la apenas invocando menos a enormidade do crime mesmo do que a monstruosidade do criminoso, sua incorrigibilidade, e a proteção da sociedade. Mata-se legitimamente aqueles que são para os outros um tipo de perigo biológico” (FOUCAULT, 1976, p.181, *tradução nossa*)²¹⁰.

O racismo, hoje, é reconhecidamente um mal a ser combatido e a própria noção de raça é colocada em questão. As análises de Foucault, entretanto, mostram que essa forma de se pensar, de se colocar o problema da existência e da relação entre as raças é recente, produto de um tipo específico de concepção de “raça” que, conjugada a um tipo de poder característico da soberania operaria pela homogeneização e exclusão. Em seu curso de 1975-

concebida como reação aos perigos inerentes ao corpo social. Os alienistas da época puderam discutir infinitamente sobre a origem orgânica ou psíquica das doenças mentais, eles puderam propor terapêuticas físicas ou psicológicas: através de suas divergências, eles tiveram consciência de tratar um ‘perigo’ social seja porque a loucura lhes aparecia ligada a condições malsãs de existência (superpopulação, promiscuidade, vida urbana, alcoolismo, depravação), seja ainda porque a percebiam como fonte de perigos (para si mesmo, para os outros, para o entorno, para a descendência também por meio da hereditariedade). A psiquiatria do século XIX, ao menos tanto quanto uma medicina da alma individual, foi uma medicina do corpo coletivo (FOUCAULT, 2001p, p.449-450, *tradução nossa*). [“La psychiatrie, si elle est devenue si importante au XIX^e siècle, ce n’est pas simplement parce qu’elle appliquait une nouvelle rationalité médicale aux désordres de l’esprit ou de la conduite, c’est aussi parce qu’elle fonctionnait comme une forme d’hygiène publique. Le développement, au XVIII^e siècle, de la démographie, des structures urbaines, du problème de la main-d’oeuvre industrielle avait fait apparaître la question biologique et médicale des ‘populations’ humaines, avec leurs conditions d’existence, d’habitat, d’alimentation, avec leur natalité et leur mortalité, avec leurs phénomènes pathologiques [...]. Le ‘corps’ social cesse d’être une simple métaphore juridico-politique [...] pour apparaître comme une réalité biologique et un domaine d’intervention médicale. Le médecin doit donc être le technicien de ce corps social, et la médecine, une hygiène publique. Et la psychiatrie, au tournant du XVIII^e et du XIX^e siècle, a pris son autonomie et revêtu tant de prestige du fait qu’elle a pu s’inscrire dans le cadre d’une médecine conçue comme réaction aux dangers inhérents au corps social. Les aliénistes de l’époque ont pu discuter à l’infini sur l’origine organique ou psychique des maladies mentales, ils ont pu proposer des thérapeutiques physiques ou psychologiques: à travers leurs divergences, ils avaient tous conscience de traiter un ‘danger’ social soit parce que la folie leurs apparaissait liée à des conditions malsaines d’existence (surpopulation, promiscuité, vie urbaine, alcoolisme, débauche), soit encore parce qu’on la percevait comme source de dangers (pour soi-même, pour les autres, pour l’entourage, pour la descendance aussi par l’intermédiaire de l’hérédité). La psychiatrie du XIX^e siècle, au moins autant qu’une médecine de l’âme individuelle, a été une médecine du corps collectif”.]

²¹⁰ “on n’a pu la maintenir qu’en invoquant moins l’énormité du crime lui-même que la monstruosité du criminel, son incorrigibilité, et la sauvegarde de la société. On tue légitimement ceux qui sont pour les autres une sorte de danger biologique”.

1976, “*Il faut défendre la société*” [“É preciso defender a sociedade”]²¹¹, cuja primeira publicação, em espanhol, foi traduzida como *Genealogia del racismo* (FOUCAULT, 1993), o filósofo faz uma genealogia do que chama discurso histórico-político. Nesse curso, ele procura mostrar a forma como um discurso baseado numa divisão entre raças se serviu da elaboração de uma perspectiva historicista, de um discurso histórico-político como forma de oposição ao que eram considerados os abusos, as opressões de uma monarquia soberana. Dito de outra forma, Foucault trata do desenvolvimento de um discurso histórico como forma de oposição política a um discurso de soberania, jurídico-filosófico, isto é, um discurso localizado, parcial, que não tem a pretensão de englobar a totalidade da realidade, mas que assume seu caráter perspectivo, uma contra-história em oposição a um discurso de soberania caracterizado pela afirmação de uma posição neutra que tinha como objetivo e consequência a ocultação desse mesmo caráter perspectivo, dessa defesa e manutenção de um estado de coisas específico, de sua dominação. O discurso histórico-político teria surgido em fins do século XVI e inícios do século XVII se estendendo até o século XVIII, especialmente na Inglaterra entre os puritanos e na França em meio à aristocracia ante as monarquias absolutas como oposição crítica a essas formas de governo consideradas despóticas e que, na visão desses críticos, em nada correspondiam à cessão de um poder ou a algum “acordo”, mas tratava-se de um poder considerado ilegítimo cuja ilegitimidade mesma de sua dominação e conquista se ocultava sob narrativas glorificadoras desses poderes. Nesse curso de 1975-1976, Foucault, ao investigar as relações de poder definidas a partir de seu caráter belicoso procurará retrair o desenvolvimento de um discurso histórico que se caracteriza pela oposição ao que ele chama de “elogio de Roma”, próprio das monarquias, de certa história oficial, até o século XVI, e pela afirmação, pela busca de restabelecimento de suas origens e

²¹¹ Traduzido no Brasil como *Em defesa da sociedade* (FOUCAULT, 1999), sem as aspas conforme o original, o que, a nosso ver, parece fazer com que se perca o sentido irônico possivelmente pretendido por Foucault, já que ele não pretende fazer uma defesa da sociedade ou do social, por exemplo, mas apresentar uma análise de um discurso político sobre a defesa de determinadas sociedades.

daquela configuração de poder através da reconstrução dos fatos e a reivindicação de um direito em função dessa mesma história. A um discurso jurídico-filosófico que pretende legitimar certo tipo de poder monárquico, opõe-se uma história política que, através da crítica, procura evidenciar o caráter arbitrário, usurpador, dominador, deste poder.

Onde o problema da raça se encaixa nessa história? Ora, Foucault mostrará que a oposição à soberania na forma de uma contra-história se fundava exatamente na reivindicação de uma separação e diferença entre raças. Se o poder é compreendido como enfrentamento, conflito, guerra, de modo que a própria política é compreendida como “a continuação da guerra por outros meios”, e se se pensa o mundo irredutivelmente dividido entre raças, tem-se uma verdadeira guerra de raças. Quer dizer, esse discurso histórico-político se baseava na afirmação de suas origens, de um direito de uma determinada raça em oposição à dominação imposta por uma raça estrangeira, conquistadora, dominadora. Esses discursos supõem sempre a divisão entre as raças, a oposição, a luta entre elas. Trata-se de um discurso da luta de raças. Essas raças, evidentemente, não têm nada a ver com a noção mais moderna do termo, calcada numa divisão biológica e hierárquica entre grupos humanos (Cf. BERNASCONI, 2010). Na verdade, suas características mais marcantes são a língua e a religião, ou seja, não problema de hereditariedade mas de origens territoriais e costumes comuns.

A transformação identificada por Foucault, desde a constituição desse discurso sobre a luta entre as raças, e que é característica do período de emergência da biopolítica, diz respeito ao fato de que, se modernamente se conservou a noção de raça que, com o desenvolvimento da biologia, de uma noção política ganhou um conteúdo científico, a noção de raça passa a significar algo bastante diferente. Para o filósofo, as sociedades deixam de estar divididas entre duas raças em luta constante, e passam a ser concebidas como um corpo dotado de caracteres naturais que devem ser geridos, administrados, potencializados. Essa

mutação se dá em consonância com uma série de outras transformações. A mudança de um tipo de poder de soberania para um tipo de Estado caracterizado por uma racionalidade governamental, concomitante ao desenvolvimento de uma economia de tipo capitalista, é uma transformação principal. Dessa forma, a aparição da população, com o desenvolvimento das várias ciências e com o crescimento das atribuições e do poder dos Estados com sua colocação de seus novos objetivos de gestão dos fenômenos populacionais, o racismo desempenhará um papel central. Se o que há não são mais raças em uma perpétua luta por afirmação de seus direitos de legitimidade, mas uma população que precisa ser administrada, um “corpo social”, as preocupações com a saúde dessa mesma população e, dessa forma, suas questões reprodutivas, higiênicas, sanitárias é que estarão em jogo, e a preocupação com as diferenças raciais estarão no centro das preocupações com a administração do corpo social. A partir da formação dos modernos estados nacionais encarregados da gestão das populações, dos desenvolvimentos das ciências da vida e da sociedade pensada em termos monistas (isto é, não mais dividida, mas compondo um todo orgânico), o racismo cumprirá, junto com um poder soberano novamente tornado protagonista, o papel de fornecer o conteúdo para intervenções políticas que culminarão, paradoxalmente, em ações de “purificação”, chegando à forma extrema do extermínio que poderão colocar em perigo a existência daquelas mesmas sociedades. Através da atribuição da função de manutenção da força do corpo social, os Estados tomarão como função a defesa da pureza e da saúde desse corpo e, portanto, se arrogará o papel de purgá-lo de seus membros infectos. Ou seja, num regime que procura maximizar as potencialidades da vida, que se baseia na potencialização da vida como prerrogativa de governo, o racismo fornecerá a justificativa para as matanças, nas palavras de Foucault, “os massacres tornaram-se vitais”²¹².

²¹² “Nunca as guerras foram mais sangrentas no entanto do que após o século XIX e, mesmo guardadas todas as proporções, nunca os regimes haviam praticado sobre suas próprias populações semelhantes holocaustos. Mas esse imenso poder de morte – e é talvez o que lhe dá uma parte de sua força e do cinismo com o qual ele

É como administrador da vida e da sobrevivência, dos corpos e da raça, que tantos regimes puderam fazer tantas guerras, assassinando tantos homens. E por uma inversão que permite fechar o círculo, mais a tecnologia das guerras os fez viver para a destruição exaustiva, mais a decisão que as iniciam e aquela que as encerram se direcionam para a questão nua da sobrevivência. A situação atômica está hoje no ponto de chegada desse processo: o poder de expor uma população a uma morte geral é o inverso do poder de garantir a outra sua manutenção na existência. O princípio: poder matar para poder viver, que sustenta a tática dos combates, se tornou princípio de estratégia entre Estados; mas a existência em questão não é mais aquela, jurídica, da soberania, é aquela, biológica, de uma população. Se o genocídio é o sonho dos poderes modernos, não é por um retorno atual do velho direito de matar; é porque o poder se situa e se exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos massivos de população (FOUCAULT, 1976, p.180, *tradução nossa*)²¹³.

Dessa forma, Foucault verá no racismo um componente dos desenvolvimentos da racionalidade governamental biopolítica. Para ele, a partir do momento em que se coloca como objetivo político a gestão da vida das populações, se passará, através do racismo, a justificar toda uma série de intervenções que poderão levar paradoxalmente à perseguição e morte de variadas categorias de indivíduos reconhecidos como “perigosos”. Sua compreensão da governamentalidade, da biopolítica e do racismo o levam a oferecer, por exemplo, uma interpretação nova e original de fenômenos gerais da política moderna, mas também de suas

estendeu tão longe seus limites – se dá agora como o complemento de um poder que se exerce positivamente sobre a vida, que se incumbe de geri-la, majorá-la, multiplicá-la, de exercer sobre ela controles precisos e regulações de conjunto. As guerras não se fazem mais em nome do soberano que é preciso defender; elas se fazem em nome da existência de todos; leva-se populações inteiras a se matar reciprocamente em nome da necessidade para elas de viver. Os massacres tornaram-se vitais” (FOUCAULT, 1976, p.179-180, *tradução nossa*). “Jamais les guerres n’ont été plus sanglantes pourtant que depuis le XIX^e siècle et, même toutes proportions gardées, jamais les régimes n’avaient jusque-là pratiqué sur leurs propres populations de pareils holocaustes. Mais ce formidable pouvoir de mort – et c’est peut-être ce qui lui donne une part de sa force et du cynisme avec lequel il a repoussé si loin ses propres limites – se donne maintenant comme le complémentaire d’un pouvoir qui s’exerce positivement sur la vie, qui entreprend de la gérer, de la majorer, de la multiplier, d’exercer sur elle des contrôles précis et des régulations d’ensemble. Les guerres ne se font plus au nom du souverain qu’il faut défendre ; elles se font au nom de l’existence de tous ; on dresse des populations entières à s’entre-tuer réciproquement au nom de la nécessité pour elles de vivre. Les massacres sont devenus vitaux”.

²¹³“C’est comme gestionnaire de la vie et de la survie, des corps et de la race que tant de régimes ont pu mener tant de guerres, en faisant tuer tant d’hommes. Et par un retournement qui permet de boucler le cercle, plus la technologie des guerres les a fait virer à la destruction exhaustive, plus en effet la décision qui les ouvre et celle qui vient les clore s’ordonnent à la question nue de la survie. La situation atomique est aujourd’hui au point d’aboutissement de ce processus : le pouvoir d’exposer une population à une mort générale est l’envers du pouvoir de garantir à une autre son maintien dans l’existence. Le principe : pouvoir tuer pour pouvoir vivre, qui soutenait la tactique des combats, est devenu principe de stratégie entre États ; mais l’existence en question n’est plus celle, juridique, de la souveraineté, c’est celle, biologique, d’une population. Si le génocide est bien le rêve des pouvoirs modernes, ce n’est pas par un retour aujourd’hui du vieux droit de tuer ; c’est parce que le pouvoir se situe et s’exerce au niveau de la vie, de l’espèce, de la race et des phénomènes massifs de population”.

expressões extremadas, como o foram o nazismo e o stalinismo. Foucault vê, nesses casos, uma colocação em movimento de uma racionalidade que se serviria de toda uma série de condições estruturais e ideológicas que as antecediam e que, por desagradável que seja, ainda partilhamos (FOUCAULT, 1999; 2001i).

Contudo, nas análises do racismo e do racismo de Estado feitas por Foucault, como vários autores pontuaram, alguns pontos problemáticos aparecem. Tanto Losurdo (2011) quanto Stoler (1995) destacam, esta última de maneira mais pormenorizada e argumentada, que as considerações do filósofo sobre o racismo ficam incompletas devido à sua negligência em relação ao problema do colonialismo. De fato, Foucault não faz análises sobre o racismo em sua feição colonial, mas se poderia argumentar que este, no fim das contas, não é seu objetivo, afinal, ele procura fazer uma análise do desenvolvimento de um tipo específico de racismo que tem sua origem na cultura europeia dos séculos XVIII e XIX, um racismo baseado numa articulação com os desenvolvimentos de saberes como aqueles da medicina, da psiquiatria, da biologia e em seu entrelaçamento com a política. E, evidentemente, esse racismo se relaciona com aquele caracterizado pelo colonialismo, não tematizado por Foucault. Robert Bernasconi (2010) dá uma ideia bastante clara disso e ressalta que a contribuição do filósofo francês para as discussões sobre o racismo está do lado do problema do racismo científico, sua constituição e desenvolvimento. De fato, Foucault ofereceu uma riquíssima abordagem que abriu um campo de investigação e interpretações possíveis para a compreensão de um tipo de racismo calcado em premissas biomédicas. Ora, se o próprio filósofo reiteradamente alertou sobre o caráter parcial e provisório de suas pesquisas, não há que se descartar suas contribuições por suas pesquisas não darem conta da totalidade do assunto.

Cornel West (2002), por exemplo, num trabalho que reivindica uma herança do conceito de genealogia tal como expressos no pensamento de Nietzsche e Foucault, de uma

maneira que consideraríamos complementar à análise que este último faz do racismo, mas também reforçando essa interpretação sobre o papel da ciência na formulação, disseminação e consolidação dos racismos no mundo moderno, expõe como a partir dos séculos XVI e XVII, o racismo moderno se criou, desenvolveu e enraizou na cultura ocidental especialmente a partir de campos da reflexão científica e estética (mas também filosófica, na forma da concepção de um sujeito universal primeiro pensada por Descartes; um sujeito universal, bem ao gosto europeu). Essa discriminação racial, portanto, para além de seu estabelecimento como forma de justificar no plano ideológico o uso de mão de obra escrava dada a necessidade econômica imposta pela colonização e o capitalismo nascente, teria se desenvolvido de maneira bastante peculiar nos domínios culturais, científicos, filosóficos e artísticos. Assim, forjaram-se as ideias de superioridade da cultura europeia sobre as outras, notadamente as culturas negras africanas, consideradas primitivas; a beleza das gentes brancas e a feiura das gentes negras; a beleza da arte branca e a feiura da arte negra; os costumes europeus eram civilizados, os dos outros povos, bárbaros (com tudo que isso traz, historicamente, de valorização), tudo isso se tornou componente central do racismo. O negro, pela sua condição de negro pura e simplesmente, foi tido como inferior. Criaram-se conceitos estéticos; estabeleceram-se taxonomias; crânios foram medidos. O branco, pela sua natureza, era dotado de sabedoria, curiosidade, engenho, austeridade, tendência à valorização dos prazeres elevados; o negro, sua alma era pura lassidão, ignorância, fraqueza de espírito, sensualidade, tendência a valorizar os “baixos prazeres”. Nada disso se sustenta cientificamente mais, mas os estigmas ficaram. Em suma, de acordo com West, o racismo e a ideia de uma supremacia branca se estabeleceram, para além das necessidades econômicas, no plano simbólico, com base em ideologias estéticas, filosóficas e na ciência e jamais abandonaram nossa cultura.

Domenico Losurdo, além de ressaltar essa falta de uma interpretação do colonialismo no pensamento de Foucault, avança outras críticas. Para ele, o que ele chama em seu texto de marxismo ocidental se caracterizou por uma adesão (sobretudo atualmente) de teses em que as “democracias ocidentais” são vistas como expressão da liberdade em oposição às “experiências totalitárias”, sem ressalvas, sem matizes. Certamente Foucault foi um crítico ferrenho das assim chamadas experiências totalitárias e certamente ele não faria concessões em relação a essas experiências. Tanto que, em um texto 1978 ele denomina, tanto o nazismo quanto o stalinismo como “excrescências do poder” (2001i). Contudo, ainda que de maneira nenhuma se possa alinhar as hipóteses de Foucault àquelas de Agamben, por exemplo, para quem os campos de concentração são o “paradigma” da política na modernidade (AGAMBEN, 2004; 2008; 2010; MAZOWER, 2008)²¹⁴, Foucault não opõe termo a termo essas experiências totalitárias às “democracias ocidentais”, já que para ele esses mesmos lugares onde não se cessou de falar das liberdades foram onde também não se cessou de forjar novas técnicas, instrumentos, “fórmulas” de controle. E, além disso, a modernidade colocou em movimento toda uma série de estruturas burocráticas e ideológicas que estão ainda no fundamento dos Estados democráticos liberais (a governamentalidade biopolítica), e as experiências totalitárias, ainda que não sejam apenas um desdobramento dessas estruturas partilham-nas com os Estados democráticos e se serviram amplamente delas (FOUCAULT, 2001i), ainda que não se reduzam a estes mecanismos, já que estão envolvidos vários outros fatores, como a própria tomada de decisão política, a resposta a situações colocadas concretamente historicamente (BAUMAN, 1998; MAZOWER, 2008), além do forte

²¹⁴ “O Holocausto, na leitura de Agamben, é o resultado lógico do mundo moderno, o que não é de maneira nenhuma aberrante. A posição de Foucault pode parecer mais apropriadamente cautelosa do que a de Agamben: apesar dos estados modernos terem desenvolvido (e continuam a desenvolver) tecnologias para intervir ao nível da população, não seria muito redutivo das muitas maneiras em que os estados modernos operam reivindicar que suas interseções com o genocídio representam seus pontos finais lógicos ou necessários?” (STONE, 2010, p.116, *tradução nossa*).

componente ideológico do (MANN, 2008) ou mesmo filosófico (FORTI, 2006; FOUCAULT, 1999; 2001i).

Em relação às experiências socialistas e em especial a soviética, reunidas em vários autores sob a rubrica do totalitarismo, Foucault as reconheceria, também, como expressão da biopolítica e representativas de um tipo de racismo. Losurdo (2011), ao esboçar uma crítica às análises de Foucault, descarta a comparação. Para ele a comparação não faz sentido, já que se trataria de fenômenos essencialmente diferentes, e ele ressalta, ao contrário, o antirracismo encampado pela União Soviética, destacando o papel que esta desempenhou no apoio aos países colonizados, aos povos vítimas de dominação imperial. Curiosamente e aparentemente, ele procura rebater as comparações e críticas de Foucault ao totalitarismo stalinista, mas não se reporta propriamente à argumentação avançada pelo francês para sustentar seu ponto de vista. Do ponto de vista de uma análise mais, se poderia dizer, superficial, de fato a União Soviética stalinista não efetivou nenhum tipo de política racista. A eugenia, por exemplo, ciência bastante difundida à época, assim como a genética que começava a se desenvolver, não encontraram grande acolhida lá durante aquele período. Na verdade, a ciência oficial soviética daquele período, representada por Lyssenko, defendendo uma versão lamarckista para a qual as aquisições podiam ser transmitidas, acreditava que a genética moderna consistia numa ciência burguesa e negadora da liberdade, ao passo que as ideias neolamarckistas de Lyssenko eram as únicas compatíveis com a transformação da sociedade pretendida pela revolução²¹⁵. O lyssenkismo, portanto, e o Estado soviético não aderiram à genética de sua época, e de fato repudiaram o racismo biológico baseado em premissas genéticas, na forma da eugenia (PICHOT, 2001; TURDA, 2010).

²¹⁵ Herman Muller, Prêmio Nobel de Fisiologia e Medicina de 1946, um geneticista estadunidense e militante eugenista, comunista convicto durante a década de 1930, acreditava que a única forma de prosseguir com a revolução era através da eugenia, tendo chegado a apresentar seus projetos de criação de bancos de sêmen de grandes personalidades ao governo soviético. Suas ideias não foram bem vistas, ele foi preso e perseguido, conseguindo realizá-las depois nos EUA. É preciso destacar que o próprio “movimento eugenista” era bastante variado, e Muller se opunha ferrenhamente ao caráter racista e segregacionista do movimento eugenista dos EUA (PICHOT, 2001; CANGUILHEM, 2011).

Mas Foucault não funda suas análises em coisas que não existem, e elas apontam para um tipo de racismo diferente. Se o Estado partilha de um tipo de racionalidade governamental que o caracteriza como biopolítico, isto é, um governo da vida das populações, e se uma das maneiras que esse governo se exerce é garantindo a força do corpo social através da eliminação daqueles membros capazes de enfraquecer esse corpo por meio de um racismo, a comparação com o totalitarismo nazista não é de maneira nenhuma descabida, ao contrário, oferece uma interessante chave de leitura desses fenômenos, caracterizados pelo “excesso de poder” (FOUCAULT, 1999; 2001i). Se na Alemanha nazista o racismo toma um caráter fundamentalmente biológico, com uma profusão de escritos médico-científicos e uma política de Estado alucinada pela busca de uma pureza racial garantida através da hereditariedade, se lá a eugenia é implementada de uma maneira como não se viu em outras partes, de acordo com Foucault, o racismo de tipo socialista (FOUCAULT, 1999), por sua vez, tem um caráter diferente, político. O que isso significa, afinal? Na Alemanha, havia a busca pelo fortalecimento do "corpo social", era a "saúde do povo" no interior do Estado que estava em questão na política. Isso se conjugava com outras coisas, como uma ideologia nacionalista que pretendia transcender à luta de classes e um paramilitarismo fortes, como mostra Michael Mann (2008), além do componente histórico do antissemitismo, que era um fator fundamental à ideologia/política nazista dando sua especificidade a esse movimento que, propriamente moderno transformando-o assim na tragédia de um povo. Podem-se acrescentar os problemas de ordem econômica, mas Foucault não se detém sobre eles, já que estes seriam mais um componente, e sua busca está muito mais do lado dos fenômenos simbólicos e culturais do que propriamente de natureza econômica. Além disso, esse tipo de análise empobreceria a interpretação do problema, como Michael Mann apresenta: haviam outros fatores e o próprio fracasso do nazismo, sua obsessão com a pureza racial, o levou à ruína e destruição econômica, reforçando o papel de fatores políticos, ideológicos, culturais de maneira a não

privilegiar interpretações economicistas. Essa busca de pureza racial se dava através de políticas eugenistas (esterilizações, proibições de casamentos para uns e incentivo para outros), passando pelos programas de “eutanasia”, chegando depois aos campos de concentração e o extermínio em massa: primeiro de doentes mentais e párias sociais, todos aqueles considerados *degenerados* e, a seguir, também judeus, intensificando-se - o que se buscava era expurgar o corpo social dos seus componentes degradados e degradantes, evitando sua que tivessem descendência e eliminando-os.

A aproximação que Foucault faz do totalitarismo nazista com o stalinismo, ao dizer que no Estado soviético também havia uma biopolítica e um racismo de Estado, se dá na medida em que há uma compreensão de que semelhantemente havia uma concepção de corpo social como um todo a ser protegido e purgado de seus membros perigosos, ou seja, que havia uma racionalidade comum em funcionamento: expurgos, mortes, perseguições, tudo em função do fortalecimento do corpo social, concebido de maneira unívoca, tal como no nazismo. No livro *Purificar e destruir*, Jacques Semélin (2009) faz uma análise parecida (sem se reportar ao Foucault, é de se frisar), na qual afirma que na União Soviética havia o ideal da *pureza política*. Se num caso havia o inimigo da raça concebido em termos biológicos, no outro havia o inimigo de classe, a ser eliminado. Dessa forma, o paralelo que Foucault faz parece se justificar; se na Alemanha se buscou a pureza racial, na União Soviética se buscou a pureza política. Cada uma com suas especificidades, mas ambas partilhando uma racionalidade comum. Talvez falte a Foucault apenas ter explorado melhor o papel das ideologias nacionalistas e sua busca de se forjar uma identidade em termos de coesão nacional conjugadas ao papel da ciência e de uma racionalidade política governamental estatista.

A biopolítica pode ter vários significados. Pode ser uma política que procura emular a vida, ou melhor, a ideia que se tem dela. Pode ser uma política, concebida autonomamente ou não, que deve impor limites, controles, regulações à vida ou às intervenções sobre a vida. Para Foucault, trata-se de uma maneira específica de lidar politicamente com certos fenômenos, uma maneira que é historicamente datada. A biopolítica consiste na “assunção da vida pelo poder [...], uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico” (FOUCAULT, 1999, p. 285-6). A partir do século XVIII e XIX a anátomo-política implementada pelos dispositivos disciplinares que é acompanhada da entrada em cena de uma nova tecnologia “que se instala e se dirige à multiplicidade dos homens [...], mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida” (FOUCAULT, 1999, p. 289). Foi no decorrer da pesquisa genealógica acerca da nova dinâmica de exercício dos poderes que se chegou à formulação dos conceitos de biopoder e biopolítica, cujo objetivo era explicar o aparecimento de um poder disciplinador e normalizador que já não se exercia apenas sobre os corpos individualizados, nem se encontrava disseminado na sociedade, mas se concentrava na figura do Estado e se exercia como forma de política estatal com pretensões de administrar a vida e o corpo de uma população. Ao longo dos últimos séculos foi-se constituindo o que o filósofo chamou de modernos estados governamentalizados. Essas ideias de Estado originaram Estados mais variados na prática, mas que compartilhavam de prerrogativas básicas, consistindo em verdadeiros estados biopolíticos. De uma maneira geral, todos eles incorporaram objetivos de governo e, por conseguinte, se serviram de meios e técnicas a fim de efetivar a gestão dos fenômenos de população. Na verdade, o próprio fato de agir sobre uma população é representativo dessa, diríamos, *episteme* política moderna. Esse poder se serviu de vários mecanismos, como a produção da sexualidade, a instrumentalização da medicina que também se consolidava, o saber estatístico, o desenvolvimento de variadas

técnicas de governo. O racismo também é um componente fundamental, já que, na visão de Foucault, é o que autoriza a exclusão ou mesmo o extermínio. Um dos méritos de Foucault, nos parece, é mostrar, além da especificidade histórica dos fenômenos e de seu caráter desnecessário, que não estamos propriamente numa luta do bem contra o mal, mas que, em suas palavras, “tudo é perigoso” (FOUCAULT, 2001o), quer dizer, da assunção de determinado corpo de saberes, de determinada ideologia ou prática, ocupar essa ou aquela instituição ou lugar, não decorre que algo melhor ou pior se siga, mas sim da forma de relação que as pessoas estabelecem com aqueles; e isso passa pela constituição de si mesmo em relação a esses saberes e situações.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho de Michel Foucault possui um forte teor ético, ao mesmo tempo em que se coloca como problema a política e os sujeitos. Isso porque, conforme o filósofo, toda prática política prescinde de uma relação com a verdade e essas estão implicadas nas maneiras como nos relacionamos com os outros. O problema da ética, abordado de maneira específica, aparece num momento posterior à sua genealogia, o “último Foucault”. A noção de governo é fundamental tanto para um momento quanto para o outro. Nesse momento posterior o filósofo desloca sua visada das redes de relações sócio-políticas (sem, contudo, negligenciá-las) para as relações estabelecidas pelos indivíduos com si mesmos e com os outros, inseparavelmente daquelas redes. Michel Sennellart (1995, p.2) observa que o problema do governo tem “seu corolário na ética do cuidado de si, que é uma ética política, desenvolvida pelos seus últimos livros”. James Bernauer (1989), sobre este assunto, vê também não uma ruptura com seu pensamento anterior, mas um desenvolvimento a partir de problemas com os quais Foucault se deparara ao desenvolver suas análises da biopolítica: diante de poderes que incidem direta e imediatamente sobre a vida, “produzindo-a”, objetivando-a, visando-a, atuando sobre seus fenômenos mais elementares, como é possível a liberdade? Quais as possibilidades de resistência? Os desenvolvimentos de Foucault sobre as práticas de si e sua argumentação em torno de uma estética da existência consistem numa tentativa de resposta afirmativa da liberdade ante a magnitude dos poderes estabelecidos na modernidade que tendem a controlar e subjugar a vida em sua fragilidade.

Intelectual sofisticado, Foucault em momento algum recusa a “razão” ou a “verdade” como tais. Entretanto, não aceita também uma ideia fácil e conveniente de progresso de uma racionalidade que teria numa marcha constante e ininterrupta se ampliado e trazido consigo um mundo melhor. Suas ideias não partem de uma recusa da razão, isso

desabonaria qualquer empreitada analítica, mas se constituem como uma análise racional de fenômenos históricos específicos, a própria razão imersa na história. Ele se preocupa com o surgimento e estabelecimento de racionalidades específicas, em domínios específicos. Ou seja, não se pode dizer que Foucault faça suas críticas a partir de alguma exterioridade, de lugar nenhum ou de algum não-lugar. O que é empreendido é uma crítica racional da própria razão. O que faz é reconhecer seu lugar situado, com seus limites e possibilidades, e se assim não fosse, não haveria sentido em se falar, como ele faz, sobre algo como uma necessidade da resistência, em se forjar outras e novas experiências, em buscar outros lugares e possibilidades de pensamento e ação, ou em se opor, a um poder que se exerce sobre a vida, “os corpos e os prazeres” (FOUCAULT, 1976, p. 208). Se Foucault é cético quanto às totalizações, à naturalidade ou à necessidade dos fenômenos humanos, toda ação carece de fundamento: não existe “a Razão”, “o Bem”, “o Normal” sobre o que fundar a ação. O trabalho de Foucault pode ser visto, portanto, como uma tentativa de evidenciar o caráter desnecessário de nossas escolhas éticas, políticas e sociais. Muitas das piores desgraças que os homens conheceram foram cometidas baseadas em sólidas convicções morais, sobre certezas e verdades “evidentes”. Isso, por si só, não invalidaria a busca por um fundamento absoluto, mas apenas nos mostra que, em primeiro lugar, a *certeza* não garante o resultado da ação e, em segundo lugar, o caráter forjado, inventado, *ficcional* dessas certezas que, levadas a cabo e ainda que justificadas pelas melhores intenções, podem levar a produzir toda sorte de opressão e sofrimento: o fenômeno do nazismo, por exemplo, para servirmo-nos de um exemplo extremo – mas, como vimos, não absolutamente excepcional, apenas paroxístico – uma tragédia sem precedentes na história da humanidade, ocorrida no contexto de uma Europa que se crê mais civilizada do que outros povos por ter alcançado um nível de complexidade social e desenvolvimento econômico e científico nunca visto até então, ao contrário da opinião mais ou menos disseminada de que se tratasse de uma ideologia política calcada num niilismo e

num irracionalismo absolutos, diferentemente, tratava-se de uma teoria e prática políticas assentadas em rígidos valores e em verdades absolutas (MANN, 2008). Milan Kundera (1985, p. 178), mencionando os regimes comunistas do leste europeu nos diz que “os regimes criminosos não foram feitos por criminosos mas por entusiastas convencidos de terem descoberto o único caminho para o paraíso. Defendiam corajosamente esse caminho, executando, por isso, centenas de pessoas”.

Hoje ainda, sob a bandeira da liberdade e da democracia, guerras são travadas levando ao massacre indiscriminado de populações, fazendo um pensador como Agamben afirmar, talvez de maneira exagerada e imprecisa (Cf. MAZOWER, 2008; LEMKE, 2005a; 2011), mas não completamente desprovida de verdade, numa reapropriação do pensamento de Foucault que muito pouco deve a este, que o estado de exceção se tornou a regra do direito (2004) e que o campo de concentração é o paradigma da política (2008;2010); ou mesmo um pensador situado numa perspectiva bastante diversa daquelas de Foucault e Agamben como Peter Singer (2006) que, ao fazer uma análise da ética do governo do presidente George Bush, identifica as incoerências, as contradições de uma política que se arroga a função de “defensora da vida”, mas que, ao mesmo tempo em que tem um apego obsessivo à preservação de células embrionárias, não hesita em justificar a pena de morte para criminosos sob o argumento simplório da dissuasão do crime e em perpetrar guerras atroz e “desnecessárias” promovendo, na verdade, uma cultura “seletiva” da vida. As guerras são feitas, então, em nome da preservação dos valores ocidentais, da preservação da civilização ocidental, da segurança nacional. Qualquer semelhança com as análises de Foucault sobre a biopolítica não parece mera coincidência.

Não precisamos, portanto, a crer em Foucault, de supor algo como um mal em si, absoluto (e em referência a alguma norma transcendente), para compreender como uma atrocidade, como intolerável uma experiência particular de sofrimento: é a própria experiência

que mostra sua importância para os indivíduos ou grupos que a vivem, e talvez nesse ponto Foucault possa ser pensado como um filósofo hedonista e pragmático. Em um texto escrito já no fim de sua carreira – um texto de ocasião, pequeno em extensão, mas que contém formulações “práticas” de uma maneira rara nos escritos de Foucault – encontramos um excerto que pode resumir o problema da “fundação” da ética em Foucault: “A infelicidade dos homens não deve jamais ser um resquício mudo da política. Ela funda um direito absoluto a se levantar e a se dirigir àqueles que detêm o poder” (FOUCAULT, 2001e, p. 1527, *tradução nossa*).

Nesse sentido, podemos concluir que não há algo que possa ser tomado como uma ética normativa em Foucault. Como destaca Taylor (2009), Foucault suspende essas normas, colocando elas mesmas sob investigação e apresentando-as como sendo produzidas socialmente. A própria crítica aos trabalhos do filósofo de que seus textos carecem de um fundamento normativo, desse ponto de vista, decorreria não menos do que da assunção de outras normas, elas mesmas arbitrárias porém tomadas como pressupostas. Do ponto de vista de Foucault, por sua vez, não é possível encontrar um fundamento atemporal, mas apenas a experiência e o sofrimento podem orientar uma opção em uma situação dada, uma “melhor escolha”. Todavia, cremos ser possível falar em princípios norteadores, princípios assentados sobre a experiência e que orientam o próprio trabalho, a ética intelectual de Foucault. Poderíamos dizer que esses princípios estão ligados à honestidade, a generosidade, a integridade, a disposição para o estudo e o debate (porque não dizer, um compromisso com o esclarecimento), o interesse pela realidade e pelo presente, orientando a ética de Foucault (RAJCHMAN, 1989). Mas, talvez, todos estes se aglutinem em torno de um só: a liberdade (FOUCAULT, 2001o). Sobre esse assunto, John Rajchman afirma que “A filosofia de Foucault não visa alcançar verdades seguras mas assegurar a liberdade de reter ou recusar o julgamento sobre dogmas filosóficos e, assim, de livrar-se das restrições que tais dogmas

introduzem em nossas vidas e em nosso pensamento”, tratando-se sua empreitada, portanto, de “um modo de continuar a nossa cultura modernista, o nosso pensamento crítico e a nossa política sem pressupostos dogmáticos herdados” (RAJCHMAN, 1987, p. 8).

Em sua genealogia, a fim de elucidar os diferentes dispositivos e as suas formas de atuação, ou seja, de fazer um diagnóstico do presente, Foucault opta por fazer o que chamou de uma analítica do poder (que buscasse analisar as situações em sua particularidade) em detrimento de uma teoria do poder (que tentasse dar conta desse fenômeno de maneira global, definitiva), tendo em vista que, como “uma teoria assume uma objetivação prévia, ela não pode ser afirmada como base para um trabalho analítico” (FOUCAULT, 1995, p. 232). Assim, Foucault privilegia a variedade de formas e o caráter local e temporalmente situado, provisório, das diferentes formas de exercício do poder. Ainda que em dado momento o filósofo tenha esboçado considerações teóricas, tratam-se formulações historicamente fundadas, conscientes de ter limites. A genealogia de Foucault, na esteira do tipo de investigação histórica ensejado por Nietzsche, parte de uma escolha filosófica que, contudo, reconhece seu caráter de escolha, temporal e socialmente situada, consistindo em uma busca pela proveniência, em uma procura pelo estabelecimento, através da reconstrução histórica dos fatos, dos acasos, das minúcias que levaram à irrupção de algum acontecimento, da forma como os diferentes objetos históricos e sociais se constituíram e se consolidaram. Foucault, em vez de partir de objetos tomados como dados, objetiva evidenciar com sua genealogia que os próprios objetos e mesmo os sujeitos de conhecimento são historicamente constituídos através de práticas que estão, elas mesmas, envolvidas, orientadas, atravessadas ou são elas mesmas relações de poder. Tudo o que se faz, fala, pensa, sabe, produz, consome, não se dissocia de relações de poder que se distribuem e se apoiam por toda parte. Ainda que, com certeza, devido a inúmeras circunstâncias históricas, o poder se concentre, haja desigualdade no seu exercício e essas práticas sirvam para produzir e sustentar desigualdades de poder

político e econômico, diversos tipos de dominações, para Foucault isso deve ser entendido no interior de uma teia complexa de acontecimentos, sendo a tarefa da investigação justamente buscar as condições que originaram tais práticas e como elas se perpetuam (FOUCAULT, 1999, p. 39). Ademais, o filósofo desenvolve uma concepção de poder como relação, isto é, não como uma essência ou substância com existência independente que se pudesse possuir ou obter, mas como ações sobre ações reais e possíveis de algum indivíduo ou grupo sobre outro(s) indivíduo(s) ou grupo(s). Podemos dizer que, desse ponto de vista, viver socialmente é já exercer poder, pois como aponta Foucault não existe sociedade sem práticas de poder, “seria uma abstração” (FOUCAULT, 1995a) e nunca se está “fora” do poder: nossas ações se dão do interior de um campo de possibilidades estruturadas em relação a práticas previamente dadas, a acontecimentos, a algum *a priori histórico* (FOUCAULT, 1966;1969). Nesse ponto é preciso enfatizar e reiterar a recusa de concepções comumente aceites sobre o que significa poder. Vimos como o pensamento de Foucault sofre uma evolução de uma concepção de poder em termos de disciplina e normas, passa por uma concepção que privilegia a guerra como gabarito de análise e chega a sua versão mais acabada com suas investigações sobre o governo. Primeiro o governo político, chegando à formulação da categoria analítica da governamentalidade; depois, o governo de si mesmo e dos outros nas relações éticas. Dessa forma, é necessário frisar a definição que Foucault dá do que ele entende por poder como ações sobre ações possíveis em sua recusa de uma definição estritamente negativa do poder (o poder pensado em termos de repressão, como ‘o mal’ a ser combatido na luta pela liberdade), mas destacando seu caráter positivo, produtivo. Dizer que sempre se está a exercer poder sobre outros, nesse sentido, não significa dizer que estamos sempre oprimindo, reprimindo, tolhendo, maltratando outra(s) pessoa(s), mas apenas que, com nossas ações (individual ou coletivamente), direta ou indiretamente, deliberadamente ou não (isto é, de uma maneira intencional, refletida, ou pela simples reprodução de comportamentos e ideias), interferimos

nas decisões e ações de outras pessoas. O poder assume, certamente, também o papel de dominação, mas não apenas. Do ponto de vista de Foucault, é preciso esvaziar a noção de poder de seus sentidos essencial e moral comuns, mas entendê-lo como uma formulação, um *nome*, que tenta simplesmente apreender situações reais. Dizer que se está sempre a exercer ou “veicular” algum poder, por si só, na verdade, parece-nos não querer mesmo dizer grande coisa: daí a necessidade de se buscar apreender historicamente e efetivamente as formas que esse exercício assume. Daí a necessidade do diagnóstico tal como pretendido por Foucault: só assim podemos saber o que vai mal, situarmo-nos, e traçar estratégias para estabelecermos novas experiências, novas formas de exercício do poder, mais *livres*.

Além de sua recusa em lidar com as práticas de poder como objetos dados previamente, também em vez de partir de alguma coisa como um sujeito dado de antemão, Foucault argumenta com base numa ampla erudição histórica que a subjetividade é, ela mesma, indeterminada, fluida, modificando-se de acordo com as práticas variadas de subjetivação. O indivíduo moderno criado pelas disciplinas não é o discípulo que busca o autodomínio através das técnicas de si. Talvez, se pudéssemos resumir em uma “fórmula”, a “natureza humana” para o filósofo consista propriamente nessa possibilidade e capacidade de fazer diferente, nessa indeterminação; ainda que circunscritas a limites, as possibilidades de combinações, de invenção, são inimagináveis, e veríamos aqui Foucault como um tipo de existencialista radical, que afirma as possibilidades e a inventividade e recusa uma ideia de liberdade previamente dada. Assim, ele destaca a importância em se buscar apreender a partir de que práticas os indivíduos são constituídos ao mesmo tempo como objetos e sujeitos (políticos, de direito, de conhecimento...). Tudo isso Foucault o faz orientado por um interesse no presente, a fim de fazer o que ele chamou de uma ontologia crítica de nós mesmos, ou seja, diagnosticar através de que práticas chegamos onde estamos, como nos tornamos o que somos e, a partir disso, fornecer instrumentos conceituais, ferramentas capazes de orientar uma

prática, uma relação com nós mesmos e com o mundo que, também nesse aspecto (em nada separado do anterior), seja mais *livre*.

A busca da liberdade, por um pensamento livre e que contribua para a sua efetivação, que a expresse mas que também a cultive e lhe dê instrumentos. Com efeito, pelo menos desde 1969 isso aparece. Foucault, numa famosa passagem, diz: “Não me pergunte quem eu sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos documentos. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever” (1969, p. 28, *tradução nossa*)²¹⁶. O trabalho de Foucault persegue uma prática livre, se pauta pela liberdade de pensamento. Conforme podemos depreender de seus textos, a liberdade não consiste numa substância: assim como o poder, e numa íntima relação com este, a liberdade é uma prática. Não existe a liberdade em essência: o que há é liberdade em ação. Foucault (1976; 1995a; 2004b) nos diz que onde há poder há resistência: é essa resistência que caracteriza a liberdade. Mas isso é só uma parte: resistir é meia liberdade, que se completa com uma tarefa positiva, criativa. Se o poder está em toda parte, a própria liberdade consistiria em exercermos nosso poder em oposição a um poder que seja considerado excessivo, ou intolerável, opressor. Ela é também a recusa de um jogo de poder: a liberdade é sempre liberdade de se fazer diferente, de nos apoderamos do mundo de maneiras diferentes. “O sujeito não é constituinte, ele é constituído como é seu objeto, mas ele não é menos livre para reagir graças à sua liberdade e para recusar graças ao pensamento” (VEYNE, 2009, p. 144, *tradução nossa*).

Resistir aos poderes que nos oprimem e inventar novas formas de existência, novas maneiras de se relacionar com a realidade, com o mundo que nos cerca, com a nossa intimidade e com as outras pessoas que cruzam nosso caminho; inventar novas experiências a partir do lugar em que se está e com os recursos que se tem, assim pode ser compreendida a

²¹⁶ “Ne me demandez pas qui je suis et ne dites pas de rester le même: c’est une morale d’état-civil; elle régit nos papiers. Qu’elle nous laisse libres quand il s’agit d’écrire”.

liberdade para Foucault. No que se fundaria a escolha pela resistência, pela liberdade? Nesse ponto, Veyne é claro ao falar de um *decisionismo* de Foucault²¹⁷: ele mostra como, para o filósofo, que recusava toda verdade atemporal, mas desenvolveu um pensamento que poderia se caracterizar como um *relativismo relativo* (já que trata-se de instaurar, a partir de uma decisão, um ponto, uma posição a partir de onde agir, e também de compreender historicamente os diferentes modos de relação dos sujeitos com a verdade e com o poder) não numa recusa da possibilidade de toda verdade mas apenas daquelas verdades atemporais, absolutas. Como pontuou Bourdieu (2007), Foucault rejeitava todo moralismo, seu engajamento político prescindia disso. O sujeito, a partir de um saber localizado, de verdades específicas e de um conjunto de possibilidades dadas, faz suas escolhas éticas. Se o poder não é reconhecido em termos apenas negativos, ou seja, destituído de qualquer conotação moral, e a própria liberdade se trata de exercer o poder de maneiras diferentes, nada disso implica que o fato de reconhecermos a diversidade de práticas políticas, de produção da verdade (as ciências ou outras) nos condenaria a nivelarmos todas as práticas como semelhantes, a ponto de termos que assumir qualquer prática política ou moral como igualmente desejável. Se o poder está em toda parte e a liberdade consiste num exercício diferente e criativo do poder, e se a liberdade é o princípio norteador ou o horizonte perseguido pela ação, conclui-se que intoleráveis, inaceitáveis, seriam quaisquer ações que diminuíssem, que cerceassem, que tolhessem ou minassem as possibilidades da liberdade. O *decisionismo* de Foucault diz respeito a situações em que, ao nos depararmos com o poder e com os limites, é necessário que haja algo como uma motivação subjetiva, uma vontade, ou, diríamos, alguma paixão que motive o indivíduo a escolher a resistência e a não a sujeição. Os sujeitos são constituídos historicamente, mas também se constituem a si mesmos. Os indivíduos existem em condições

²¹⁷ “O decisionismo dispensou Foucault de fundar suas ações militantes em verdade, em doutrina. E o estudioso que ele foi também não pregou nenhuma política a seus ouvintes nem em seus livros; suas próprias escolhas políticas não estavam sempre em relação com seus livros ou seu ensino. O fato é que a história genealógica põe a nu o arbitrário de todas as instituições e a gratuidade de todas as certezas” (VEYNE, 2009, p. 173, *tradução nossa*).

histórico-sociais específicas, que dão o pano de fundo a partir do qual estes estabelecem suas práticas, mas há sempre a possibilidade de inventar algo novo a partir dessas motivações; seu vocabulário, seu conhecimento de mundo, suas práticas costumeiras são dadas pelo seu entorno, mas a partir do velho surge sempre algo de novo; é sempre possível recombina os elementos pré-existentes, reapropriar-se deles. “Foucault propõe uma nova ética: não a ética da transgressão, mas a ética do constante descompromisso com formas constituídas de experiência, de libertação pessoal para a invenção de novas formas de vida” (RAJCHMAN, 1987, p. 36). Através do trabalho crítico e criativo, é sempre possível forjar novas possibilidades existenciais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADVERSE, Helton. *Para uma crítica da razão política: Foucault e a governamentalidade*. In: *Revista Estudos Filosóficos*. n.4, 2010, p.1-25.

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

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

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I*. 2 ed. Trad. Henrique Burigo. BeloHorizonte: UFMG, 2010.

AGULHON, Maurice. *Posfacio*. In: PERROT, Michelle (dir.). *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Editorial Anagrama, 1982. p. 83-87.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de. *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *As contradições do corpo*. In: _____. *Corpo*. São Paulo: Record, 1984.

ARTIÈRES, Philippe; SILVA, Emmanuel da (Org.). *Michel Foucault et la médecine: lectures et usages*. Paris: Éditions Kimé, 2001.

ARTIÈRES, Philippe. *Arquivos do corpo, arquivo da biopolítica*. Trad. Isabel Friche Passos. In: *Cadernos brasileiros de saúde mental*. Florianópolis, v. 3, n. 6, p. 192-211, 2011. Disponível em: <http://periodicos.incubadora.ufsc.br/index.php/cbsm/article/view/1509>. Acesso em: 12/05/2012.

BADINTER, Elisabeth. *O conflito: a mulher e a mãe*. Trad. Vera Lucia dos Reis. Rio de Janeiro: Record, 2011.

BARRET-KRIEGEL, Blandine. *Michel Foucault et l'État de police*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 222-229.

BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas. *Foucault and political reason: liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e holocausto*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BERNASCONI, Robert. *The policing of race mixing: the place of biopower within the history of racisms*. In: *Journal of bioethical inquiry*. v. 7, n. 2, 2010, p.205-216.

BERNAUER, James. *Par-delà vie et mort*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 302-326.

BIEBRICHER, Thomas. *The biopolitics of ordoliberalism*. In: *Foucault Studies*. n. 12, Oct. 2011. p. 171-191. Disponível em: <http://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/3339>. Acesso em 07/05/2012.

BILLOUET, Pierre. *Foucault*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Estação liberdade, 2000.

BLANCHOT, Maurice. *Michel Foucault tel que je l'imagine*. Paris: Fata Morgana, 1986.

BONNAFOUS-BOUCHER, Maria. *Le libéralisme dans la pensée de Michel Foucault: un libéralisme sans liberté*. Paris: L'Harmattan, 2001.

BOUCHINDHOMME, Christian. *Foucault, la morale, la critique*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 372-384.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Claude. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Trad. Reynaldo Bairão. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. Trad. Cássia R. da Silveira; Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004a.

BOURDIEU, Pierre. *La filosofía, la ciencia, el compromiso*. In: ERIBON, Didier. *El infrecuente Michel Foucault: renovación del pensamiento crítico*. Trad. Raquel Capurro et al. Buenos Aires: Letra Viva; Edelp, 2004b. p. 253-259.

BOURDIEU, Pierre. *Les conditions sociales de la circulation internationale des idées*. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. 2002. v.145, p. 3-8.

BOURDIEU, Pierre. *Science de la science et réflexivité*. Paris: Raisons d'agir, 2001.

BOUVERESSE, Jacques. *La objetividad, el conocimiento y el poder*. In: ERIBON, Didier. *El infrecuente Michel Foucault: renovación del pensamiento crítico*. Trad. Raquel Capurro et al. Buenos Aires: Letra Viva; Edelp, 2004. p. 181-196.

BRUGÈRE, Fabienne ; LE BLANC, Guillaume; SPECTOR, Céline; TERREL, Jean (Dir.). *Foucault et les lumières*. Bourdeaux: CIBEL, 2007.

BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault effect: studies in governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

BUTLER, Judith. *El marxismo y lo meramente cultural*. In: *New Left Review* N° 2 Mayo-Junio, 2000. 109-121.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAMUS, Albert. *L'étranger*. Paris: Gallimard, 1993.

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

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Trad. Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. 7ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

CARNEIRO, Eder Jurandir. *Política Ambiental e a ideologia do desenvolvimento sustentável*. In: ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens; PEREIRA, Doralice Barros (Org.). *A insustentável leveza da política ambiental: desenvolvimento e conflitos socioambientais*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

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

CASTRO, Edgardo. *O governo da vida*. In: *Ecopolítica*. n. 3, 2012. p. 69-98. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/11391>. Acesso em: 02/11/2012.

CHARTIER, Roger. *Foucault et les historiens, les historiens et Foucault*. Archéologie des discours et généalogie des pratiques: à propos de la Révolution. In: FRANCHE, Dominique et alii. *Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou, 1997.

CHARTIER, Roger. “A quimera da origem”. Foucault, o Iluminismo e a Revolução Francesa. In: _____. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2002a. pp. 123-150.

CHARTIER, Roger. *O poder, o sujeito, a verdade: Foucault leitor de Foucault*. In: _____. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2002b. pp. 181-198

CHARTIER, Roger. *Filosofia e história*. In: _____. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2002c. pp. 223-242.

CROOK, Paul. *Darwinism, war and history: the debate over the biology of war from the ‘Origin of Species’ to the First World War*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

DARIER, Éric (Org.). *Discourses of the environment*. Oxford: Blackwell, 1999.

DAVIDSON, Arnold. *Sex and the emergence of sexuality*. In: *Critical inquiry*. v.14, n.1, 1987, p. 16-48.

DAVIDSON, Arnold. *The horror of monsters*. In: SHEEHAN, James; SOSNA, Morton (Ed.). *The Boundaries of Humanity: Humans, Animals, Machines*. Berkeley: University of California Press, 1991. p. 37-64.

DAVIDSON, Arnold. *Foucault et l'analyse des concepts*. In: FRANCHE, Dominique et alii. *Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou, 1997.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1986.

DELEUZE, Gilles. *Qu'est-ce qu'un dispositif?* In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 185-195.

DELEUZE, Gilles. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações: 1972-1990*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. p. 219-226.

DILLON, Michael. *Governing through contingency: the security of political governance*. In: *Political Geography*. v. 26, n.1, 2007, p. 41-47.

DIWAN, Pietra. *Raça pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo*. São Paulo: Contexto, 2007.

DONNELLY, Michael. *Des divers usages de la notion de biopouvoir*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 230-235.

DOSSE, François. *Historia do estruturalismo*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas: Editora da Unicamp, 1993-1994. 2v.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero; Antônio Carlos Maia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995a.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *A analítica interpretativa da ética de Foucault*. In: _____; _____. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero; Antônio Carlos Maia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b.

DUARTE, André. *Sobre a biopolítica: de Foucault ao século XXI*. In: *Revista Cinética*. s/d. Disponível em: http://www.revistacinetica.com.br/cep/andre_duarte.pdf. Acesso em: 23/11/2011.

ELDEN, Stuart. *Rethinking governmentality*. In: *Political Geography*. v. 26, 2007, p. 29-33.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault: 1926-1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1996.

ERIBON, Didier. *Introducción: el arte de la insumisión*. In: ERIBON, Didier. *El infrecuente Michel Foucault: renovación del pensamiento crítico*. Trad. Raquel Capurro et al. Buenos Aires: Letra Viva; Edelp, 2004a. p.9-22.

ERIBON, Didier. *El infrecuente Michel Foucault: renovación del pensamiento crítico*. Trad. Raquel Capurro et al. Buenos Aires: Letra Viva; Edelp, 2004b.

EWALD, François. *Foucault, a norma e o direito*. 2.ed. Trad. Antonio Fernando Cascais. Lisboa: Vega, 2000.

EWALD, François. *Michel Foucault et la norme*. In : GIARD, Luce (Dir.). *Michel Foucault: lire l'oeuvre*. Grenoble: Jérôme Millon, 1992. p. 201-221.

EWALD, François. *Insurance and risk*. In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault effect: studies in governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

EWALD, François. *Un pouvoir sans dehors*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 196-202.

FARGE, Arlette. *Lugares para a história*. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

FARGE, Arlette. *Un récit violent*. In : GIARD, Luce (Dir.). Michel Foucault: lire l'oeuvre. Grenoble: Jérôme Millon, 1992. p. 181-187.

FASSIN, Didier. *La biopolitique n'est pas une politique de la vie*. In: *Sociologie et sociétés*. vol. 38, n° 2, 2006, p. 35-48.

FAYE, Jean-Pierre. *Introdução às linguagens totalitárias: teoria e transformação do relato*. Trad. Fabio Landa; Eva Landa. São Paulo: Perspectiva, 2009.

FORTI, Simona. *The biopolitics of souls: racism, Nazism and Plato*. In: *Political theory*. v. 34, n.1, 2006, p. 9-32.

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

FOUCAULT, Michel. *Maladie mentale et personnalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1954.

FOUCAULT, Michel. *Foucault à Uppsal – Lettre à Stirn Lindroth*. s.l. s.n.,1957. Disponível em: <http://michel-foucault-archives.org/?Foucault-a-Uppsal-Lettre-a-Stirn>. Acesso em: 20/06/2011.

FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses: une archeologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.

FOUCAULT, Michel. *L'archeologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.

FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours: leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 decembre 1970*. Paris: Gallimard, 1971.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la folie à l'age classique*. Paris: Gallimard, 1972.

FOUCAULT, Michel. *Doença mental e psicologia*. Trad. Lilian Rose Shalders. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975a.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975b.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.

FOUCAULT, Michel. *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão,...* um caso de parricídio do século XIX. Trad. Denise Lezan de Almeida. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

FOUCAULT, Michel. *Herculine Barbin, dite Alexina B.* Paris: Gallimard, 1978.

FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clinica*. 2. ed. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Trad. Maria Theresa da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984a.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Trad. Maria Theresa da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984b.

FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique*. Critique et Aufklärung. In: *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. v.82, n.2, avr-juin, 1990, p.35-63.

FOUCAULT, Michel. *Genealogía del Racismo*. Trad. Alfredo Tzveibel. La Plata: Editorial Altamira, 1993.

FOUCAULT, Michel. *O sujeito e o poder*. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero; Antônio Carlos Maia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995a. p. 231-249.

FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow*. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero; Antônio Carlos Maia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b. p. 253-278.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits: 1954-198*. Paris: Gallimard, 2001a. 2v.

FOUCAULT, Michel. *Bio-histoire et bio-politique*. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001b. p.95-97.

FOUCAULT, Michel. *Entretien avec Michel Foucault*. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001c. p. 140-160.

FOUCAULT, Michel. *Entretien avec Michel Foucault*. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001d. p. 860-914.

FOUCAULT, Michel. *Face aux gouvernements, les droits de l'homme*. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001e. p. 1526-1527.

FOUCAULT, Michel. *Foucault*. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001f. p. 1450-1455.

FOUCAULT, Michel. *Introduction (In Binswanger, Le rêve et l'existence)*. In: _____. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard, 2001g. p. 93-147.

FOUCAULT, Michel. *La naissance de la médecine sociale*. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001h. p.207-228.

FOUCAULT, Michel. *La philosophie analytique de la politique*. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001i. p.534-552.

FOUCAULT, Michel. *La politique de la santé au XVIII^e siècle*. In: _____. Dits et écrits II: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001j. p. 13-27.

FOUCAULT, Michel. *La poussière et le nuage*. In: _____. Dits et écrits II: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001k. p.829-839.

FOUCAULT, Michel. *La vie des hommes infâmes*. In: _____. *Dits et écrits II*: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001l. p.237-253.

FOUCAULT, Michel. *Le jeu de Michel Foucault*. In: _____. *Dits et écrits II*: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001m. p.298-329.

FOUCAULT, Michel. *Le souci de la vérité*. In: _____. *Dits et écrits II*: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001n. p.1487-1496.

FOUCAULT, Michel. *L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*. In: _____. *Dits et écrits II*: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001o. p. 1527-1548.

FOUCAULT, Michel. *L'évolution de la notion d' 'individu dangereux' dans la psychiatrie légale du XIX^e siècle*. In: _____. Dits et écrits II: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001p. p.443-464.

FOUCAULT, Michel. *Le vrai sexe*. In: _____. Dits et écrits II: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001q. p.934-943.

FOUCAULT, Michel. *L'hermeneutique du sujet: Cours au Collège de France (1981-1982)*. Paris: Gallimard/Le Seuil, 2001r.

FOUCAULT, Michel. *L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne*. In: _____. Dits et écrits II: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001s. p.508-522.

FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault: 'Désormais la sécurité est au-dessus des lois'* . In: _____. Dits et écrits II: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001t. p.366-368.

FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard, 2001u. p. 1004-1024.

FOUCAULT, Michel. 'Omnes et singulatim': vers une critique de la raison politique. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001v. p. 953-981.

FOUCAULT, Michel. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. São Paulo: Martins Fontes, 2001w.

FOUCAULT, Michel. *Postface*. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001x. p.854-856.

FOUCAULT, Michel. 'Qu'est-ce que c'est les Lumières?'. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001y. p. 1381-1397.

FOUCAULT, Michel. *Table ronde du 20 mai 1978*. In: _____. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001z. p.839-853.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Machado; Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: PUC; NAU, 2003.

FOUCAULT, Michel. *Naissance de la biopolitique: cours au Collège de France, 1978-1979*. Paris: Seuil; Gallimard, 2004a.

FOUCAULT, Michel. *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris: Seuil; Gallimard, 2004b.

FOUCAULT, Michel. *O poder psiquiátrico: curso dado no Collège de France, 1973-1974*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, Michel. *Os intelectuais e o poder*. In: _____. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. 24ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007a. p. 69-78.

FOUCAULT, Michel. *O nascimento do hospital*. In: _____. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. 24ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007b. p. 99-111.

FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Trad. Andréa Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 2007c.

FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France (1982-1983)*. Paris: Gallimard/Le Seuil, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Crise da medicina ou crise da antimedicina?* In: *Verve*. 18, 2010, p. 167-194.

FOUCAULT, Michel. *Leçons sur la volonté de savoir: Cours au Collège de France (1970-1971)*. Paris: Gallimard, 2011.

FRANCHE, Dominique et alii. *Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou, 1997.

FRASER, Nancy. *From discipline to flexibilization? Rereading Foucault in the shadow of globalization*. In: *Constellations*. v. 10, n 2, 2003. p. 160-171.

FRASER, Nancy. *Foucault on Modern Power: empirical insights and normative confusions*. In: *Praxis International*, v. 1, n. 3, 1981, p.272-87.

FRANK, Manfred. *Sur le concept de discours chez Foucault*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 125-136.

GIARD, Luce (Dir.). *Michel Foucault: lire l'oeuvre*. Grenoble: Jérôme Millon, 1992.

GIARD, Luce. *Une dette*. In: GIARD, Luce (Dir.). *Michel Foucault: lire l'oeuvre*. Grenoble: Jérôme Millon, 1992. p. 7-14.

GIARD, Luce. *Foucault, lecteur de ses critiques*. In: FRANCHE, Dominique et alii. *Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou, 1997.

GORDON, Colin. *Governmental rationality: an introduction*. In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault effect: studies in governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

GRANJON, Marie-Christine. *Penser avec Michel Foucault : théorie critique et pratiques politiques*. Paris : Karthala, 2005.

GRANJON, Marie-Christine. *Penser autrement avec Michel Foucault: la 'méthode historico-critique', usages théoriques, heuristiques et politiques*. In: GRANJON, Marie-Christine. *Penser avec Michel Foucault: théorie critique et pratiques politiques*. Paris: Karthala, 2005. p. 5-71

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade : doze lições*. Trad. Luiz Sérgio Repa; Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HACKING, Ian. *Michel Foucault's immature science*. In: *Noûs*. v. 13, n.1, mar. 1979, p. 39-51.

HACKING, Ian. *Biopower and the avalanche of printed numbers*. In: *Humanities in society*. v. 5, n. 3-4, 1982. p. 279-295.

HACKING, Ian. *How should we do the history of statistics?* In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter. *The Foucault effect: studies in governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991. p. 181-196.

HACKING, Ian. *How "natural" are "kinds" of sexual orientation?* In: *Law and Philosophy*, v. 21, n.1, 2002, p. 335-347.

HACKING, Ian. *Making up people*. In: *London Review of Books*. v.28, n.16, aug., 2006a, p.23-26.

HACKING, Ian. *The Cartesian body*. In: *Biosocieties*, v.1, 2006b, p.13-15.

HACKING, Ian. *Inventando pessoas*. In: _____. *Ontologia histórica*. Trad. Leila Mendes. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2009.

HADOT, Pierre. *Réflexions sur la notion de 'culture de soi'*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 261-270.

HALPERIN, David. *Is there a history of sexuality?* In: ABELOVE, Henry; BARALE, Michèle Aina; HALPERIN, David (Ed.). *The lesbian and gay studies reader*. New York: Routledge, 1993. p.416-431.

HARRIS, G.H. *Bio-politics*. In: *The New Age*. v. X, n. 9, Dec. 28, 1911. Disponível em: <http://dl.lib.brown.edu/pdfs/1140814088702842.pdf>. Acesso em: 01/12/2012.

HEINRICH BÖLL STIFTUNG (Brasil). *O que é biopolítica?* Nova Friburgo, RJ: 2006. Disponível em: http://br.boell.org/downloads/Cartilha_biopolitica.pdf . Acesso em: 20/06/2012.

IACUB, Marcela. *Las biotecnologías y el poder sobre la vida*. In: ERIBON, Didier. *El infrecuente Michel Foucault: renovación del pensamiento crítico*. Trad. Raquel Capurro et al. Buenos Aires: Letra Viva; Edelp, 2004. p. 173-180.

INGRAN, David. *Filosofia do direito*. Trad. José Alexandre Durry Guerzoni. Porto Alegre: Artmed, 2010.

JANICAUD, Dominique. *Rationalité, puissance et pouvoir*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 331-353.

KÜHL, Stefan. *The Nazi connection: eugenics, American racism and German national socialism*. New York: Oxford University Press, 1994.

KUNDERA, Milan. *A valsa dos adeuses*. Trad. Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

KUNDERA, Milan. *O livro do riso e do esquecimento*. Trad. Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

LAZZERI, Christian; REYNIÉ, Dominique (Dir.). *La raison d'Etat: politique et rationalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

LAZZARATO, Maurizio. *Biopolítica/Bioeconomia*. In: PASSOS, Izabel C. Friche (Org.). *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. pp. 41-52.

LEBRUN, Gérard. *Note sur la phénoménologie dans Les Mots et les Choses*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 33-53.

LE GOFF, Jacques. *Foucault et la 'nouvelle histoire'*. In: FRANCHE, Dominique et alii. *Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou, 1997.

LEGRAND, Stephane. *Les normes chez Foucault*. Paris : PUF, 2007a.

LEGRAND, Stephane. *L'extension sociale du marché dans le néolibéralisme*. In : *Raisons Politiques*. v. 4, n. 28, 2007c, p. 33-47. Disponível em : <http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2007-4-page-33.htm> . Acesso em: 19/03/2012.

LEMKE, Thomas. *The Birth of Bio-Politics – Michel Foucault's Lecture at the Collège de France on Neo-Liberal Governmentality*. In: *Economy & Society*, Vol. 30, No. 2, 2001, p. 190-207.

LEMKE, Thomas. *Comment on Nancy Fraser: rereading Foucault in the shadow of globalization*. Trad. James Ingram. In: *Constellations*. v. 10, n 2, 2003, p. 172-179.

LEMKE, Thomas. “A zone of indistinction”: a critique of Giorgio Agamben's concept of biopolitics. In: *Outlines*. v. 1, n.1, 2005a, p. 3-13.

LEMKE, Thomas. *From Eugenics to the government of genetic risks*. In: BUNTON, Robin; PETERSEN, Alan (Org.). *Genetic Governance. Health, Risk and Ethics in the Biotech Era*. London; New York: Routledge, 2005b, p. 95-105.

LEMKE, Thomas. *An interview with Thomas Lemke: Foucault Today. On the theoretical relevance of foucauldian concepts of “governmentality” and “biopolitics”*. In: *Emulations*, v. 2, n° 4, mai 2008. Disponível em: <http://www.revue-emulations.net/> . Acesso em: 15/06/2012.

LEMKE, Thomas. *Foucault's hypothesis: from the critique of the jurico-discursive concept of power to an analytics of government*. In: *Parrhesia*, n.9, 2010a. p.31-43.

LEMKE, Thomas. *From state biology to government of life: historical dimensions and contemporary perspectives of 'biopolitics'*. In: *Journal of Classical Sociology*. v.10, n.4, 2010b, p. 421-438.

LEMKE, Thomas. *Biopolitics: an advanced introduction*. Trad. Eric Frederick Trump. New York: New York University Press, 2011.

LEMKE, Thomas. *Biopolitics and beyond*. On the reception of a vital foucauldian notion. s/d. Disponível em: http://www.biopolitica.cl/docs/Biopolitics_and_beyond.pdf . Acesso em: 17/02/2012.

LÉONARD, Jacques. *El historiador y el filósofo – A propósito de: Vigilar y Castigar; nacimiento de la prisión*. In: PERROT, Michelle (dir.). *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Editorial Anagrama, 1982. p. 5-36.

LEVINE, Bruce. *Would We Have Drugged Up Einstein? How Anti-Authoritarianism Is Deemed a Mental Health Problem*. Feb., 2012. Disponível em: http://www.alternet.org/story/154225/would_we_have_drugged_up_einstein_how_anti-authoritarianism_is_deemed_a_mental_health_problem . Acesso em: 26/02/2012.

LEWIS, Charlton T.; SHORT, CHARLES. *A Latin Dictionary: Founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary, revised, enlarged, and in great part rewritten*, Oxford: Clarendon Press, 1879. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/> . Acesso em: 13/11/2011.

L'HEUILLET, Hélène. *La généalogie de la police*. In: *Cultures & Conflits: Approches comparées des polices en Europe*, n°48, 2002. p.109-132. Disponível em: <http://conflits.revues.org/index907.html>. Acesso em: 01/05/2012.

LOSURDO, Domenico. *Como nasceu e como morreu o 'marxismo ocidental'*. Trad. Carlo Alberto Dastoli. In: *Estud. sociol.*, Araraquara, v.16, n.30, p.213-242, 2011.

MACHADO, Roberto. *Archéologie et épistémologie*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 15-32.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MACHADO, Roberto. *Por uma genealogia do poder*. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 24 ed. Trad. Roberto Machado et alii. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

MACHEREY, Pierre. *Pour une histoire naturelle des normes*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 203-221.

MACHEREY, Pierre. *De Canguilhem à Foucault: la force des normes*. Paris: La Fabrique, 2009.

MAFFETTONE, Sebastiano; VECA, Salvatore. *A idéia de justiça de Platão a Rawls*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de. *Violência e/ou Política*. In: PASSOS, Izabel C. Friche (Org.). *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 23-40.

MANN, Michael. *Fascistas*. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2008.

MARCHETTI, Valerio. *La naissance de la biopolitique*. In: FRANCHE, Dominique et alii. *Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou, 1997.

MARTÍNEZ ALIER, Joan. *O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração*. Trad. Márcio Waldman. São Paulo: Contexto, 2007.

MAZOWER, Mark. *Foucault, Agamben: Theory and the Nazis*. In: *Boundary 2: an international journal of literature and culture*. v.35, n.1, 2008, p.23-34.

MICHEL FOUCAULT PHILOSOPHE: *rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989.

MINOGUE, Craig W. *Is the foucauldian conception of disciplinary power still at work in contemporary forms of imprisonment?* In: *Foucault Studies*. n. 11. Feb. 2011. p. 179-193. Disponível em: <http://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/3212> . Acesso em 05/05/2012.

MONTAG, Warren. *Vers une conception du racisme sans race: Foucault et la biopolitique contemporaine*. In: ARTIÈRES, Philippe; SILVA, Emmanuel da (Org.). *Michel Foucault et la médecine: lectures et usages*. Paris: Éditions Kimé, 2001.

MOREL, Bénédic-Augustin. *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et les causes qui produisent ces variétés malades*. Paris: Baillière, 1857.

MOREY, Miguel. *Sur le style philosophique de Michel Foucault*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 137-149.

MOSS, Jeremy. *Foucault, Rawls and public reason*. In: MOSS, Jeremy (Ed.). *The later Foucault*. London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications, 1998.

MUCHAIL, Salma Tannus. *A trajetória de Michel Foucault: da história da Loucura à História da Sexualidade. Extensão*. Belo Horizonte, v.5, n.1, p. 7-14, fev. 1992.

MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault e a história da filosofia. Tempo social: revista de sociologia da USP*. São Paulo, 7 (1-2), 1995, p. 15-20.

NALLI, Marcos. *Foucault e a fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2006.

NALLI, Marcos. *Possibilidades e limites da cura nos textos protoarqueológicos de Michel Foucault*. In: *Trans/Form/Ação*, 2011, v.34, n.2, p. 155-158.

NANCY, Jean-Luc. *Note sur le terme de 'biopolitique'*. In: NANCY, Jean-Luc. *La création du monde ou la mondialisation*. Paris: Galilée, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ORWELL, George. *1984*. Trad. Alexandre Hubner; Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PAIVA, Antonio C. S. *Sujeito e Laço Social: a produção de subjetividade na arqueogenealogia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

PASSOS, Izabel C. Friche (Org.). *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PELBART, Peter Pål. *Biopolítica e biopotência no coração do Império*. In: *Multitudes*. n. 9, mai-jun 2002. Disponível em: <http://multitudes.samizdat.net/Biopolitica-e-Biopotencia-no>. Acesso em 15/05/2012.

PELBART, Peter Pål. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2009.

PERROT, Michelle (dir.). *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Editorial Anagrama, 1982.

PEREIRA, Mário Eduardo Costa. *Morel e a questão da degenerescência*. In: *Revista Latinoamericana de psicopatologia fundamental*. São Paulo, v. 11, n.3, p. 490-496, setembro de 2008.

PIAGET, Jean. *O estruturalismo*. Trad. Moacir Renato de Amorim. 3. ed. São Paulo: DIFEL, 1979.

PICHOT, André. *A sociedade pura: de Darwin a Hitler*. Trad. Maria Carvalho. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

PICHOT, André. *Des biologistes et des races*. In : *La recherche*. n. 295, Fév. 1997.

PISTONE, Sergio. *Razão de Estado*. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Trad. João Ferreira et alii. 12.ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2004. 2v .

PIZZORNO, Alessandro. *Foucault et la conception libérale de l'individu*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 236-245.

POSTER, Mark. *Foucault, marxismo e historia: modo de produção versus modo de informação*. Buenos Aires: Paidós, 1987.

POSTER, Mark. *Foucault, le présent et l'histoire*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 354-371.

RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. *Biopower today*. In: *BioSocieties*. v. 1, n. 2, 2006. p. 195-217. Disponível em: <http://www.palgrave-journals.com/pal/index.html>. Acesso em: 10/05/2012.

RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. *O conceito de biopoder hoje*. In: *Política e trabalho: revista de Ciências Sociais*. João Pessoa/PB, nº 24, p. 27-57, abr. 2006.

RAJCHMAN, John. *Foucault: a liberdade da filosofia*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987.

RAJCHMAN, John. *Foucault: l'éthique et l'oeuvre*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 249-260.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. 2.ed. Trad. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RENAULT, Emmanuel. *Biopolitique, médecine sociale et critique du libéralisme*. In: *Multitudes*. v. 3, n. 34, 2008, p. 195-205. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-multitudes-2008-3-page-195.htm>. Acesso em: 08/05/2012.

REVEL, Judith. *Foucault: Conceitos Essenciais*. Trad. Carlos Piovezani Filho; Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005.

REVEL, Judith. *Nas origens do biopolítico: de Vigiar e Punir ao pensamento da atualidade*. In: GONDRA, José; KOHAN, Walter Omar (Org.). *Foucault 80 anos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

REVEL, Judith. *Sur l'introduction à Binswanger (1954)*. In: GIARD, Luce (Dir.). *Michel Foucault: lire l'oeuvre*. Grenoble: Jérôme Millon, 1992. p. 51-56.

REYNIÉ, Dominique. *Le regard souverain: statistique sociale et raison d'Etat du XVI^e au XVIII^e siècle*. In: LAZZERI, Christian; REYNIÉ, Dominique (Dir.). *La raison d'Etat: politique et rationalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992. p. 43-82.

ROSANVALLON, Pierre. *O liberalismo econômico: história da ideia de mercado*. Trad. Antonio Penalves Rocha. Bauru, SP: Edusc, 2002.

ROSE, Nikolas. *Normality and pathology in a biological age*. In: *Outlines*. v. 3, n.1, 2001a. p. 19-33. Disponível em: <http://ojs.statsbiblioteket.dk/index.php/outlines/article/view/5126>. Acesso em: 15/04/2012.

ROSE, Nikolas. *The politics of life itself*. In: *Theory, culture & society*. v. 18, n.6, 2001b, p. 1-30.

ROSEN, George. *Da policia medica a medicina social: ensaios sobre a história da assistência médica*. Trad. Ângela Loureiro. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

ROUSE, Joseph. *Power/knowledge*. In: GUTTING, Gary. *The Cambridge companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

RUSCHE, Georg; KIRCHHEIMER, Otto. *Punição e estrutura social*. Trad. Gizlene Neder. Editora Revan: Rio de Janeiro, 2004.

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

SÉGLARD, Dominique. *Foucault et le problème du gouvernement*. In: LAZZERI, Christian; REYNIÉ, Dominique (Dir.). *La raison d'Etat: politique et rationalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992. p. 117-140.

SÉMELIN, Jacques. *Purificar e destruir: usos políticos dos massacres e dos genocídios*. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

SENEILLART, Michel. *A crítica da razão governamental em Michel Foucault*. In: *Tempo Social*, revista de sociologia da USP. São Paulo, v.7, n.1-2, p. 1-14, out. 1995.

SENEILLART, Michel. *La raison d'Etat antimachiavélienne*. In: LAZZERI, Christian; REYNIÉ, Dominique (Dir.). *La raison d'Etat: politique et rationalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992. p.15-42.

SINGER, Peter. *Una izquierda darwiniana: política, evolución y cooperación*. Trad. A. J. Desmots. Barcelona: Crítica, 2000.

SINGER, Peter. *A cultura da vida*. Trad. Maria de Fátima St. Aubyn. In: *Crítica: revista de filosofia*. 24/03/2006. Disponível em: http://criticanarede.com/eti_bush4.html . Acesso em 07/03/2012.

SOMIT, Albert; PETERSON, Steven A. *Introduction: main currents in biopolitics*. In: *International Political Science Review*. v. 8, n.2, 1987, p.107-110.

SOMIT, Albert; PETERSON, Steven, *The failure of democratic nation building: ideology meets evolution*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

SOUZA, Sandra Coelho de. *A ética de Michel de Foucault: a verdade, o sujeito, a experiência*. Belém: Cejup, 2000.

STOLER, Ann Laura. *Race and the education of desire: Foucault's History of Sexuality and the colonial order of things*. Durham; London: Duke University Press, 1995.

STONE, Dan. *Histories of the holocaust*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

TAYLOR, Chloë. *Biopower*. In: TAYLOR, Dianna. *Michel Foucault: key concepts*. Durham: Acumen, 2011.

TAYLOR, Choë. *Foucault and the ethics of eating*. In: *Foucault Studies*. n. 9, Sept. 2010. p. 71-88. Disponível em: <http://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/3060>. Acesso em 20/04/2012.

TAYLOR, Dianna. *Normativity and normalization*. In: *Foucault Studies*. n. 7, Sept. 2009. p. 45-63. Disponível em: <http://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/2636>. Acesso em: 20/04/2012.

TERREL, Jean. *L'oie et le cachalot : art de gouverner et souveraineté selon Hobbes et Foucault*. In : BRUGÈRE, Fabienne; LE BLANC, Guillaume; SPECTOR, Céline; TERREL, Jean (Dir.). *Foucault et les lumières*. Bourdeaux: CIBEL, 2007.

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

THOMSON, Oliver. *A assustadora história da maldade*. Trad. Mauro Silva. São Paulo: Ediouro, 2002.

TURDA, Marius. *The nation as object: race, blood, and biopolitics in interwar Romania*. In: *Slavic Review*, v.66, n.3, 2007, p. 413-441.

TURDA, Marius. *Darwin's legacy?* In: *History of human sciences*. v.23, n.2, 2010a, p.132-134.

TURDA, Marius. *Modernism and eugenics*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010b.

VAN KRIEKEN, Robert. *A organização da alma: Elias e Foucault sobre a disciplina e o eu*. Trad: Anamaria Cristina Schindler. In: *Plural: revista de sociologia da USP*. n.3. São Paulo: 1996. p. 153-180.

VEYNE, Paul. *Foucault revoluciona a história*. In: _____. *Como se escreve a história*. Trad. Alda Baltar; Maria Auxiliadora Kneipp. 4 ed.. Brasília: UNB, 1998. p. 236-285.

VEYNE, Paul. *Foucault et le dépassement (ou achèvement) du nihilisme*. In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 399-403.

VEYNE, Paul. *Un arqueólogo escéptico*. In: ERIBON, Didier. *El infrecuente Michel Foucault: renovación del pensamiento crítico*. Trad. Raquel Capurro et al. Buenos Aires: Letra Viva; Edelp, 2004. p. 23-88.

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

VLAIVANOS-ARVANITIS, Agni. *Biopolitics – the bios theory*. In: www.biopolitics.gr. Disponível em: <http://www.biopolitics.gr/BIOPOLITICS/HTML/PUBS/VOL2/aa-ava.htm>. Acesso em: 15/11/2012.

WAHL, François. *Estruturalismo e filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Cultrix, 1970.

WAHL, François. *Hors ou dans la philosophie ?* In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*. Paris: Seuil, 1989. p. 85-100.

WEST, Cornel. *Genealogy of modern racism*. In: *Prophesy deliverance! An afro-american revolutionary Christianity*. Westminster John Knox Press: Louisville, KY; London, 2002.