



UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**REFLEXÕES SOBRE BIOPOLÍTICA NA FILOSOFIA DE
MICHEL FOUCAULT:
CONSIDERAÇÕES SOBRE A METODOLOGIA E SOBRE
CONTROLE DA POPULAÇÃO**

Alexandre de Lourdes Laudino

2016



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**REFLEXÕES SOBRE BIOPOLÍTICA NA FILOSOFIA DE
MICHEL FOUCAULT:
CONSIDERAÇÕES SOBRE A METODOLOGIA E SOBRE
O CONTROLE DA POPULAÇÃO**

ALEXANDRE DE LOURDES LAUDINO

Sob a orientação do professor
Renato Nogueira Santos Júnior

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**, no Curso de Pós-Graduação em Filosofia, área de concentração em Filosofia.

Seropédica/RJ
2016

929.1
L371r
T

Laudino, Alexandre de Lourdes, 1981-
Reflexões sobre biopolítica na filosofia de Michel Foucault: considerações sobre a metodologia e sobre o controle da população / Alexandre de Lourdes Laudino – 2016.
157 f.

Orientador: Renato Nogueira Santos Júnior.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em Filosofia.

Bibliografia: f. 147-157.

1. Genealogia – Teses. 2. Genealogia – Filosofia – Teses. 3. População – Teses. 4. Poder (Filosofia) – Teses. 5. Racismo – Teses. 6. Foucault, Michel, 1926-1984 – Teses. I. Santos Júnior, Renato Nogueira, 1972-. II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso de Pós-Graduação Filosofia. III. Título.



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

ALEXANDRE DE LOURDES LAUDINO

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**, no Curso de Pós-Graduação em Filosofia, área de Concentração em Filosofia.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 25/04/2016

Renato Nogueira dos Santos Júnior
Doutor em Filosofia pela UFRJ
Professor adjunto da UFRRJ
(Orientador)

José Nicolao Julião
Doutor em Filosofia pela UNICAMP
Professor Adjunto da UFRRJ

Rogério Luis da Rocha Seixas
Doutor em Filosofia pela UFRRJ
Professor da UBM

*Para meu primo Diego de Castro Laudino
(in memoriam). Este que se foi
prematamente, mas que deixou uma
marca positiva no meu coração. Seus
ensinamentos não eram da ordem da
formalidade, mas da ordem da vida prática.
Ser sincero custe a quem custar era sua
filosofia. E a incompreensão foi o que o
mundo lhe deu.*

AGRADECIMENTOS

Esse, certamente, é um daqueles acontecimentos mais importantes da minha vida. E é difícil precisar o nome de todas as pessoas, que contribuíram para os resultados obtidos até aqui. Mais difícil ainda é expressar em palavras a gratidão que tenho por todos, que pensado positivo me ajudaram, nessa que é, para minha pessoa, uma grandiosa etapa cumprida.

É importante não deixar de agradecer, a quem cabe o primeiríssimo lugar, à minha querida Mãe, Lea Dulce de Lourdes Laudino, não por uma simples questão moral, mas por ela ter se entregado de corpo e alma na criação dos seus dois filhos, bem como servido de exemplo e inspirado a mim e ao minha irmã, no que tange a vocação. Minha mãe, sem dúvida foi a pessoa responsável pelo caminho que escolhi e não posso nunca esquecer que essa ajudante de serviços gerais, que sempre fez tudo pensando no próximo, influenciou minha forma de ver e atuar no mundo. Ela investiu, como pôde, nos meus estudos, mesmo que com uma economia limitada, trabalhando duro e incansavelmente.

Agradeço ao meu pai, por possuir uma personalidade firme e forte, que contribuiu para que eu persistisse na vida e descobrisse que nada se consegue sem disciplina e esforço. Com meu pai, aprendi que é possível ressignificar a vida. Gostaria de agradecer a minha única e querida irmã, que, além da disposição diária, possui também um caráter admirável e invejável, quanto a como encara os problemas da vida: uma verdadeira guerreira.

À minha querida companheira Fabiana, que vem me ajudando nas batalhas do dia-a-dia com muita compreensão, paciência e ajuda intelectual. Seu apoio incondicional foi, sem dúvida, de extrema importância para a produção desse texto.

Ao meu tio Roberto Nilton, pela amizade e exemplo de dedicação à família.

Aos meus professores do curso de mestrado da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Em especial, ao professor Doutor José Nicolau Julião, a que devo parte importante desta pesquisa, na medida em que o mesmo cedeu textos e ideias valiosas.

À querida professora Doutora Vera Portocarrero, que, com uma didática impar e com aulas extremamente proveitosas, sabe tirar todos elementos significativos de um texto. Além de ter me ajudado, decisivamente, na elaboração desta pesquisa com informações, textos e análises precisas.

Ao querido professor Doutor Rafael Haddock-Lobo, que aceitou fazer parte desta mesa, e ao co-orientador Doutor Rogério Seixas pelas indicações bibliográficas e dicas fundamentais ao texto.

A amiga Doutora Camila do Valle pelos preciosos conselhos e bibliografia, e aos meus colegas de mestrado.

E, por fim, gostaria de agradecer imensamente ao meu muito querido orientado e grande amigo para todas as horas, professor Doutor Renato Nogueira Santos Júnior, pela motivação quase que diária, pelo caráter como pessoa e, acima de tudo, em encorajar e mostrar que mesmo em condições adversas é possível realizar grandes feitos. Renato foi sem dúvida um grande orientador e responsável pelo início e conclusão deste trabalho.

RESUMO

LAUDINO, Alexandre de Lourdes. **Reflexões sobre biopolítica na filosofia de Michel Foucault: Considerações sobre a metodologia e sobre o controle das populações.** 2016. 184p Dissertação (Mestrado em Filosofia, Ética, Política e Subjetividade). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2016.

Este presente estudo direciona-se ao problema do gerenciamento das populações no pensamento de Michel Foucault, tendo por objetivo analisar a metodologia genealógica, que avalia a modernidade como um período no qual múltiplos dispositivos de controle emergem e capturam os indivíduos e a sociedade. A primeira abordagem será sobre a genealogia como uma metodologia que possibilitou Michel Foucault entender a emergência da modernidade e da sociedade em termos políticos. Em seguida, este trabalho considerará a metodologia usada por Foucault, examinando suas reflexões sobre a sociedade moderna e os elementos que a caracterizam, bem como discutirá a noção de Foucault acerca da sociedade disciplinar e suas características, o projeto de controle e disciplinamento social. Por fim, serão analisados os efeitos do biopoder na sociedade. Há três campos de batalhas: o Estado-nação, a Segurança e o Racismo de Estado, como elementos de ordenamento social que passará por considerações. Finalmente, ocorrerá a avaliação do resultado das pesquisas, à base de reflexão com os outros pensadores sobre as ponderações de Michel Foucault, discutidas nesta dissertação.

Palavras-chaves: Genealogia – População – Poder – Racismo.

ABSTRACT

LAUDINO, Alexandre de Lourdes. **Reflections on biopolitics in the philosophy of Michel Foucault: Considerations on the methodology and the control of populations.** 2016. 184p Dissertation (Master in Philosophy, Ethics, Politics and Subjectivity). Institute of Human and Social Sciences, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2016.

This study aims to address the issue of management of populations in Michel Foucault's thinking. We will analyse the genealogic methodology that assesses the modernity as a period in which emerges multiple device control and capture of individuals and also the society. First we discuss genealogy as a methodology that enabled Michel Foucault to understand the emergence of the modernity and the society in political terms (Chapter 1); then we will review the methodology used by Foucault, we will examine his reflections on modern society, and the elements that characterize such society, we will also discuss Foucault's notion of disciplinary society and its characteristics, the control project and social discipline (chapter 2); then we will analyze the effects of biopower in society. We will check also three battlefields: the nation-state, the security and the racism of state as social order elements (Chapter 3); Finally, we will conclude with an assessment of the search results and in the final considerations, we will reflect with other thinkers on Michel Foucault's reflections discussed in this dissertation.

Keywords: Genealogy – Population – Power – Racism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO GERAL	12
CAPÍTULO I: GENEALOGIA E HISTÓRIA	20
1.1 Precaução metodológica.....	21
1.2 A genealogia em Foucault	26
1.3 A genealogia e o poder	29
1.4 Contra-história do poder	32
1.5 Discurso filosófico-jurídico e o discurso histórico-político	37
1.5.1 O discurso	37
1.5.2 A proposta do discurso jurídico-filosófico.....	44
1.5.3 O discurso histórico-político contra Thomas Hobbes	47
1.5.4 O discurso da guerra como analisador da efetividade da produção histórica: o primeiro passo para a compreensão da sociedade em termos modernos.....	51
CAPÍTULO II: UMA BREVE GENEALOGIA DO CORPO SOCIAL MODERNO	54
2.1 A pertinência da guerra	55
2.2 Conde Henri de Boulainvilliers e o discurso de guerra.....	59
2.3 Sociedade e a genealogia da alma moderna	69
2.3.1 O disciplinamento das forças e a noção de configuração social.....	71
2.4 Dispositivos de disciplina como paradigma: a detenção normalizadora frente às figuras de punição.....	78
2.5 Sociedade de disciplina e os efeitos sobre o copo e sobre a população	88
2.5.1 O biopoder na sociedade disciplinar.....	90
CAPÍTULO III: OS EFEITOS DOS BIPODER NO CORPO SOCIAL	93
3.1 Introdução	94

3.2 O Estado-nação e as nações: a questão da unidade em detrimento da multiplicidade.....	96
3.2.1 O emburguesamento do discurso histórico e a totalização do Estado: um exemplo francês.....	105
3.3 Biopoder: A questão do Estado, da segurança e da exclusão.....	113
3.3.1 A positividade da biopolítica: uma forma de inclusão por exclusão	118
3.4 O biopoder, racismo de Estado e controle das populações	123
3.4.1 Racismo de Estado e o controle das populações.....	124
CONCLUSÃO.....	132
CONSIDERAÇÕES FINAIS OU SOBRE A BIOPOLITICA DAS POPULAÇÕES NA ATUALIDADE E O QUE SE PODE PENSAR COM E A PARTIR DE FOUCAULT	137
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	146

INTRODUÇÃO GERAL

“Eu não sou daquele tipo de vigia que afirma ser sempre o primeiro a ter visto o dia clarear. O que me interessa é compreender em que consiste este limiar de modernidade que pode ser localizado entre o século XVII e o século XIX. A partir deste limiar, o discurso europeu desenvolveu poderes gigantescos de universalização. Atualmente, em suas noções fundamentais e suas regras essenciais, ele pode ser portador de qualquer tipo de verdade, mesmo que esta verdade deva-se voltar contra a Europa, contra o Ocidente.”

(Michel Foucault¹)

“Desde Kant, o papel da filosofia é impedir a razão de exercer os limites do que é dado na experiência; mas desde essa época, também – isto é, desde o desenvolvimento do Estado moderno e da gestão política da sociedade –, a filosofia tem, igualmente, por função vigiar os poderes excessivos da racionalidade política.”

(Michel Foucault²)

“Em toda parte onde o Estado busca manter sua identidade intocada, mesmo que apenas sua identidade cultural (semelhante àquela da nação), ele implode com violência. O fator desencadeante é, sobretudo, a informação e, por conseguinte, a consciência de que a mudança leva a novas necessidades.”

(Zygmunt Bauman³)

¹ Cf. FOUCAULT, 2006c, p. 93.

² Cf. idem, 2014c, p. 120.

³ Cf. BAUMAN; BORDONI, 2016, pp. 43-44.

Não só as citações acima, mas boa parte das produções de Michel Foucault não deixam dúvidas de que foi uma constante, no seu pensamento, a preocupação com a modernidade⁴ e seus efeitos nas sociedades ocidentais. A nossa pesquisa concentrará esforços nas reflexões que fazem parte do período de 1975 a 1976⁵, buscando reforçar as concepções, que Michel Foucault concebeu no íterim de suas obras: *Vigiar e Punir* (1975) e da *Vontade de saber* (1976), além do curso (livro) *Em defesa da sociedade* (1976).

A escolha do período em questão deu-se no momento em que o filósofo francês encontrou uma “caracterização da Modernidade, com base nas formas de exercício de poder (...) equivalente à época da normalização, ou seja, à época de um poder que se exerce como disciplina sobre os indivíduos e como biopolítica sobre as populações.” (CASTRO, 2009, p. 301). Foi o momento em que “o poder político assume a tarefa de gerir a vida”, conforme o próprio Foucault (2006a, p. 150) expõe.

‘Segundo’ Foucault [haverá] a necessidade incontornável de tratar a questão do poder a partir das análises históricas que vinha desenvolvendo sobre certas práticas sociais e respostas materiais (prático-institucionais), engendradas pela sociedade ocidental em campos muito delimitados, mas ao mesmo tempo, fundamentais da experiência humana: loucura, a delinquência, a sexualidade (PASSOS, 2008, p. 10).

Em *Vigiar e Punir*, o autor fez uma fina análise da sociedade de disciplina, bem como os seus mecanismos⁶ e propósitos, que era “fabricar assim corpos submissos e exercitados, corpos dóceis” (FOUCAULT, 1987, p. 119). No primeiro volume de *A história da sexualidade: Vontade de saber*, nossa análise estará focada no quinto capítulo, em que Michel Foucault começou a se preocupar com a temática da biopolítica das populações, e a modernidade ganhou contornos biológicos e se pensou numa sociedade “em que a espécie entra como algo em jogo” e “a morte; aos que transgridem, ela responde, pelo menos como último recurso, com esta ameaça absoluta”(FOUCAULT, 2006a, pp. 156 - 157).

No curso, que se tornou livro, *Em defesa da sociedade*, Foucault apresentou sua metodologia genealógica, como precaução à análise do poder nas sociedades ocidentais. O filósofo francês buscou, nesse momento, conforme González (2014, p.139), “se desvencilhar da concepção jurídica do poder” e propôs uma modalidade discursiva pautada na história que, conforme veremos, seria “um discurso sobre a guerra entendida como relação social permanente, como fundamento indelével de todas as relações e de todas as instituições de poder” (FOUCAULT, 2002, p. 56), ou seja, a guerra seria a responsável pela formação do corpo social como o conhecemos.

⁴ Concordamos com o esquema de Edgardo Castro, um dos grandes comentadores do pensamento foucaultiano. O comentador consegue perceber cinco concepções para o termo “modernidade” em Michel Foucault. Para Castro (2009, p. 301), há dois sentidos que “concernem à modernidade vista como um período histórico. Se levarmos em consideração *Historie de la folie, Lês mots et choses* ou *Surveillier et punir*, a modernidade, como período histórico, começa no final do século XVIII e estende-se até nós. De um ponto de vista político, começa com a Revolução Francesa; de um ponto de vista filosófico, começa com Kant. O período que vai do renascimento até o final do século constitui a época clássica. Em *L’herméneutique du sujet*, no entanto, a Modernidade começa com Descartes; nesse caso, então a Modernidade inclui o que nas obras precedentes é a época clássica”.

⁵ Mas isso não quer dizer que desconsideraremos outras reflexões exógenas a esta delimitação temporal que demarcamos, pelo contrário, quando, por exemplo, tratarmos do tema da segurança, teremos que recorrer a reflexões ocorridas em outros momentos.

⁶ Foucault descobre que a prisão se transforma na principal forma de castigo (punição) na sociedade moderna/capitalista por causa da disciplina praticada no seu interior (cf. FOUCAULT, 1987, p. 127).

A história é o discurso do poder, o discurso das obrigações pelas quais o poder submete; é também o discurso do brilho pelo qual o poder fascina, aterroriza, imobiliza. Em resumo, vinculado e imobilizado, o poder é o fundador e fiador da ordem; e a história é precisamente o discurso pelo qual essas duas funções que asseguram a ordem vão ser intensificadas e tornadas mais eficazes (FOUCAULT, 2002, p. 79).

No pensamento foucaultiano, a guerra é, nas sociedades ocidentais, o elemento que permite entender a emergência da concepção de modernidade, a produção dos Estados Nacionais, as pretensões dos discursos jurídicos e o corpo social num contexto biopolítico.

O corpo social aparece dividido em raças e nações, cujas diferenças éticas e de língua, vigor e energia se saldaram em enfrentamentos (...) [e] a origem do discurso de guerra conduz à reflexão sobre a guerra das raças surgida durante o século XVIII, adotada desde o século XIX a forma de racismo de Estado (GONZÁLEZ, 2014, p. 157).

Dissertaremos sobre os modos de captura dos indivíduos e, para isso, iremos analisar, no pensamento foucaultiano, as estratégias de poder que permeia a modernidade, de modo a gerir os indivíduos e a população. Faremos uma análise da metodologia apregoada por Michel Foucault que, nessa empreitada, buscava entender, dentre outras coisas, a genealogia do poder e a produção dos discursos e seus efeitos no corpo social.

A genealogia, tema que nos deteremos logo no primeiro capítulo, seria uma anti-ciência, de acordo com Foucault (2002), ou seja, conhecimentos não atrelados à verdade científica ou institucional, que caracterizam a modernidade.

Escapam a hierarquização e a compartimentação do saber moderno. São anti-ciências as experiências forjadas nas lutas políticas das experiências marginais, tradicionalmente submetidas à experiência racional (GONZÁLEZ, 2014, p. 178).

Assim sendo, Foucault (2002, p. 14) buscou analisar os discursos e a história efetiva, e, ao proceder dessa forma, foi possível a ele agir contra “os efeitos centralizadores de poder que são vinculados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa”.

A genealogia seria uma forma de inserir, no cenário, saberes que fazem parte do contexto histórico e que emergem como acontecimento imprevisto, mas pode não ter legitimidade e as devidas credenciais canônicas, uma vez que só era permitido o discurso do cientista. A genealogia como anti-ciência, para Michel Foucault (2002, p. 18), podia ser caracterizada como “uma batalha dos saberes contra os efeitos de poder do discurso científico (...) é este um princípio metodológico ou princípio tático que sempre se deve ter em mente”.

A genealogia seria, pois, relativamente ao projeto de uma inserção dos saberes na hierarquia do poder próprio da ciência, 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 e científico (FOUCAULT, 2002, p. 15).

Ao proceder, a partir dessa metodologia genealógica, foi possível a Foucault (2006^a) dismantlar o discurso filosófico-jurídico, que tem, desde a Idade Média, o papel de fixar a legitimidade do poder, em torno do qual se organiza todas as teorias do direito e a da

soberania. Nesta pesquisa, à luz de Foucault, veremos a crítica dirigida a Thomas Hobbes, que recebeu a alcunha de “filósofo da guerra”, que visava mostrar que “a não-guerra é que funda o Estado e lhe dá sua forma”, ou seja, para o filósofo francês, não é a Thomas Hobbes que se deve atribuir o discurso da guerra, como elemento que nos permite entender a formação dos Estados e a organização do corpo social.

O trabalho que se propõe o genealogista é o de novamente promover uma inversão para compreender alguns traços fundamentais da racionalidade política moderna. Na verdade, o que deseja Foucault é, por meio da investigação genealógica, trazer de volta à luz um saber político que teria sido silenciado, relegado ao esquecimento, “assujeitado” (...), precisamente aquele que erige a guerra como modelo de compreensão política (ADVERSE⁷, 2015, p. 69).

No intuito de sustentar o “discurso histórico”⁸, como sendo o que “faz da guerra o pano de fundo permanente de todas as instituições de poder”, Foucault (2002, p. 321) analisou as reflexões do Conde Henri de Boulainvilliers, que, conforme veremos, fazia parte da classe nobiliária, que reivindicava uma ancestralidade franca. Além disso, também se via como uma nação despojada de suas terras e de influência política frente à monarquia, de acordo com algumas transições históricas. Boulainvilliers foi estratégico, à medida que o mesmo acreditara no “direito de conquista”⁹, e apresentava uma formulação que se encaixava na ideia de que “os direitos são reivindicados em nome do vencedor”. Havia, nessas reflexões, toda uma configuração disposta ao discurso guerreiro (FOUCAULT, 2002, p. 325).

O Conde Henri de Boulainvilliers é relevante para a pesquisa, pois, sustentava o discurso histórico e previa uma guerra entre as raças, as nações gaulesas e francas, de forma que as reflexões de Foucault (2002), no curso *Em defesa da sociedade*, sustentava que era possível ver que a guerra:

[...] penetra em toda a relação social, vai subdividi-la por mil canais diversos [*ele irá*] mostrar a guerra como uma espécie de estado permanente entre grupos, frentes, unidades táticas, de certo modo, que civilizam uns aos outros, se opõe uns aos outros, ou, ao contrário, se eliminam uns com os outros. (...) Em Boulainvilliers (...) vamos ter a guerra generalizada que vai percorrer todo o corpo social (...) como guerra de grupo contra grupo (FOUCAULT, 2002, p. 194).

Boulainvilliers, além de explicitar a guerra entre as raças, estava inserido num contexto de conflito entre as nações, tema que Foucault (2002) analisou na aula de 18 de fevereiro de 1976, um período em que o racismo estava na ordem do dia. Dessa forma, concordamos com Hannah Arendt¹⁰, quando em suas considerações acerca de Boulainvilliers, aparecem as ideias de que:

[...] Boulainvilliers preparou seu país para a guerra civil sem saber o que uma guerra civil significava (...) ele representava muito daqueles nobres que

⁷ É professor associado de filosofia UFMG, tem vários trabalhos publicados na área de filosofia política.

⁸ Para Michel Foucault “Esse discurso apareceu pouco tempo depois do fim das guerras de religião e no início das grandes lutas políticas inglesas do século XVII. Segundo *al discurso*, que foi ilustrado na Inglaterra por Coke ou Lilburne, na França por Boulainvilliers e mais tarde por Buat-Nançay, foi a guerra que presidiu ao nascimento dos Estados” (FOUCAULT, 2002, p. 321).

⁹ Abordaremos em detalhes esse termo no segundo capítulo.

¹⁰ Hannah Arendt foi uma filósofa política alemã de origem judaica, uma das mais influentes do século XX. Dentre suas obras podemos destacar a *Origem do totalitarismo* (1951).

não se consideravam partícipe da nação, mas sim de uma casta governante à parte que se sentia mais próxima de estrangeiros, desde que da “mesma sociedade e condição”, do que de seus compatriotas (ARENDET, 2012, p. 239).

Não só Foucault, no seu curso em 1976¹¹, mas também Arendt sabia que a revolução francesa e a emergência da burguesia eram consequências da guerra entre raças (nações). De acordo com Arendt (2012, p. 240), “a revolução francesa era uma guerra entre dois povos estrangeiros (...). Boulainvilliers baseou os direitos da nobreza unicamente nos direitos da conquista, sem depreciar a natureza da outra nação conquistada”.

O que está em jogo é que, com o emburguesamento estatal, assunto que iremos desenvolver mais à frente, o discurso da nobrezaperdeu força, a qual Boulainvilliers era pertencente.

Os nobres franceses, em sua luta de classe contra a burguesia, descobriram pertencer a uma outra nação, descender de outra origem genealógica e estar mais intimamente ligados a uma certa casta internacional do que ao solo da França (ARENDET, 2012, 240-241).

Portanto, a importância de se analisar Boulainvilliers é para sustentar a ideia de que na emergência do Estado moderno, fenômeno contemporâneo à Revolução Francesa, havia uma relação conflituosa entre o Estado e as nações.

Foucault fez ponderações, ainda no curso/livro *Em defesa da sociedade*, a respeito da universalização do Estado, como entidade universalizadora da noção de nação. Aparece, nesse meio tempo, a figura de Emmanuel Joseph Sieyès¹², que também consideraremos, defensor do “terceiro Estado”¹³, como a perfeita representação da nação, conforme expõe Bastos (2014, p. XXXII). Assim sendo, nosso interesse é defender a hipótese de que o Estado busca suprimir as diferenças entre as nações e estabelecer, no seu território, um projeto de nação, em que busca abranger todas as pátrias em uma só, “suprimindo”, assim, os conflitos.

Defendemos que, para se manter, um Estado-nação precisa gerenciar os conflitos internos. Nesse caso, “disciplina e biopolíticas”¹⁴ entram como estratégias do poder para controlar não só os indivíduos, mas todo o corpo social. É nossa preocupação principal dissertar, de modo razoável, sobre as estratégias que Michel Foucault apontou em suas reflexões a respeito de como o Estado gerenciou as diferenças e os conflitos no interior o corpo social. Nesse sentido, queremos entender a respeito das estratégias de intervenção.

Estratégias de intervenção sobre a existência [individual e] coletiva em nome da vida e da morte, inicialmente endereçadas à população que poderiam ou não ser territorializadas em termos de nação, sociedade ou comunidades pré-dadas, mas que também poderiam ser especificadas em termos de coletividades biossocial emergentes, algumas vezes especificadas em termos de categorias de raça, etnicidade, gênero ou religião, como formas

¹¹ cf. FOUCAULT, 2002, p. 167-199.

¹² Teve um papel de extrema importância nos Estados Gerais, onde foi o representante da Igreja e da aristocracia. Foi um dos participantes mais ativos na criação da Assembleia Nacional de 1789. Foi um pensador relevante na história quando se trata da Revolução Francesa e o conceito de Estado-Nação.

¹³ Abordaremos esse termo no terceiro capítulo.

¹⁴ Trata-se, como veremos nos capítulos a seguir, de modalidades de poder. Podemos dizer o seguinte “o poder disciplinar, que dá origem a todos os saberes especializados sobre o homem (as chamadas ciências humanas), atua sobre os microcorpos dos indivíduos, enquanto o biopoder, ampliando a dimensão do primeiro, age sobre a sociedade, tomada como corpo regular” (PASSOS, 2008, p. 13).

recentemente surgidas de cidadania genética ou biológicas (RABINOW; ROSE, 2006, p. 28).

É, nas sociedades de disciplina, assunto que versa o segundo capítulo desta pesquisa, que abordaremos alguns dos dispositivos disciplinares, que têm, como princípio, a correção, a normalização e, por consequência, a gestão. Os dispositivos de normalização têm, como grito de ordem, a saber: “se você não pode cumprir o que é normal, vamos estabelecer lugares para que você possa apreender, ser treinado a conseguir cumprir a norma. Estes lugares são (...) o hospital psiquiátrico e as prisões” (BELO, 2008, p. 152). Isso implica em dizer que, a cada ato anormal, insurgente ou insubmisso, uma estratégia de poder é acionada. Michel Foucault é, por excelência, o filósofo que procurou diagnosticar esses processos, que buscam, de modo extremamente minucioso, controlar e dominar os indivíduos. E por isso, nós analisaremos a prisão.

Michel Foucault, em *Ditos e escritos*, chamava a atenção para a superação do terror pelas disciplinas, mas destacava a continuidade de um terror incontrolável e intrínseco à prisão. (...) A conduta dos cidadãos livres estava assegurada por governos do Estado e da sociedade civil regulando quem infringia as leis, as normas e os direitos. A prisão se afirmou como imagem do medo e paradoxalmente como o ideal de recuperação do indivíduo perigoso e infrator (PASSETTI, 2013, p. 38).

Em *Vigiar e Punir* (1975), Michel Foucault fez uma crítica à prisão, de forma contundente aos efeitos provocados pelos métodos utilizados nesta instituição.

As prisões não diminuem a taxa de criminalidade: pode-se aumentá-las, multiplicá-las ou transformá-las, a quantidade de crimes de criminosos permanece estável, ou, ainda pior, aumenta. (...) A detenção provoca reincidência; depois de sair da prisão, se têm mais chance de voltar para ela. (...) A prisão, conseqüentemente, em vez de devolver à liberdade indivíduos corrigidos, espalha na população delinquentes perigosos. (...) A prisão não pode deixar de fabricar delinquentes, fabrica-os pelo tipo de existência que faz os detentos levarem: que fiquem isolados nas celas, ou que lhes seja imposto um trabalho inútil, para o qual não encontrarão utilidade, é de qualquer maneira “não pensar no homem em sociedade; é criar uma existência contra a natureza inútil e perigosa” (FOUCAULT, 1987, pp. 221-222).

O autor (1987, p. 222) não era, necessariamente, contra as práticas de ajustamento, mas ao modelo do que e de como se aplica. Disse o filósofo que: “queremos que a prisão eduque os detentos, mas um sistema de educação, que se dirige ao homem, pode ter razoavelmente como objetivo agir contra o desejo da natureza?”. A prisão, em termos de regeneração, não cumpre o seu papel, pelo contrário, pelas condições que a mesma submete o detento, a prisão acaba provocando um “sentimento de injustiça”, de modo a tornar indomável o caráter do detido.

Como veremos, a prisão emergiu com o propósito de humanizar as penas e punir a delinquência popular, mas, com a inserção da população no jogo do poder, ela acabou por cumprir outro papel social que era “fabricar indiretamente delinquentes”, de acordo com

Foucault (1987, p. 223). E como o autor deixou claro, trata-se de uma modernidade em que o Estado é emburguesado¹⁵ e sustentou a ideia de que não só as prisões, mas...

[...] a penalidade seria então uma maneira de gerir as ilegalidades, riscar limites de tolerância, de dar terreno a alguns, de fazer pressão sobre outros, de excluir uma parte, de tornar útil outra, de neutralizar estes, de tirar proveito daqueles. Em resumo, a penalidade [e a prisão] não “reprimiria” pura e simplesmente as ilegalidades; ela as “diferencia”, faria sua “economia” geral. E se podemos falar de uma justiça não é só porque a própria lei ou a maneira de aplicá-la servem aos interesses de uma classe, é porque toda a gestão diferencial das ilegalidades por intermédio da penalidade faz parte desses mecanismos de dominação (FOUCAULT, 1987, pp. 226-227).

No terceiro capítulo, abordaremos o problema do Estado-nação, a segurança e o racismo de Estado como efeitos biopoder. Entendemos que pode haver, num primeiro momento, problemas no que tange a concepção de biopolítica em Foucault, uma vez que, a partir de 1977, ficou composta de mais uma significação, ou seja, houve uma requalificação ao pensar em segurança. Nesse período, a biopolítica teve contornos mais aderentes à sociedade e a regulação da raça pareceu perder força, segundo Lazzarato (2008, pp. 50-51).

No entanto, o que queremos é fazer um estudo acerca da gestão das populações. Desse modo, tanto o racismo de Estado, estudado em 1976 nas obras supracitadas, quanto à questão da segurança, tema abordado no curso de 1977, *Segurança, Território e População*, trouxeram a temática da população e o gerenciamento da mesma. Racismo de Estado e segurança são dispositivos do biopoder que têm suas peculiaridades e são atuais, à medida que são acionados no corpo social, de modo a produzir efeitos em situações específicas, mas todos ligados à manutenção do Estado-nação.

Assim sendo, temos, como incumbência da segurança, estipular limites em relação às práticas desestabilizadoras da norma. A segurança não visa proibir, mas sua função é liberar e permitir os fluxos, a circulação, como expõe Foucault (2008a).

Manter [sob controle] um tipo de criminalidade, ou seja, o roubo, dentro dos limites que sejam social e economicamente aceitável e em torno de uma média que vai ser considerada, digamos ótima para um funcionamento social dado (FOUCAULT, 2008a, p. 8).

O racismo é a solução final e a radicalização (e a sinalização) do poder do Estado de matar os indivíduos, que oferecem riscos ao todo corpo social. O racismo é uma medida de profilaxia que promove, na sua fase radical, uma eugenia social.

É necessária uma regulação entre Eros e Tanatos, entre estabelecer políticas em favor da vida e racionalizar os processos e eliminação desta. A garantia da vida passava, portanto, por uma política de fazer morrer. O genocídio, nesse sentido, não é algo que se impunha apenas aos outros, de outras nações, mas sim no centro da própria população. Este é o sentido que explica por que a eugenia não pode ser pensada fora do paradigma nacional. Ela é, justamente, parte desta biopolítica do Estado-nação, uma biopolítica que regula a população, que a protege de si mesma. A segurança da população passa por essa política que regula as multiplicidades e as ordena a partir do

¹⁵ Desenvolveremos essa noção no capítulo 3 desta pesquisa. Contudo, essa noção pode ser também encontrado no curso/livro *Em defesa da sociedade* (cf. FOUCAULT, 2002, p. 258).

critério de quem merece ou não viver. A vida entra, assim, nesse cálculo político que administra, gere e regula a normalização da população. A eugenia foi apenas um desses elementos equacionados, mas fundamental para que a ideia de nação moderna fosse constituída (SILVA¹⁶, 2015, p. 7).

O racismo de Estado tem sua função na contemporaneidade, sendo uma delas a decisão de quem deve ter o direito à vida. Nessa configuração, “a segurança da população passa por essa política que regula as multiplicidades e as ordena a partir do critério de quem merece ou não viver” (SILVA, 2015, p. 7).

Por fim, conforme o autor (2015, p.9), estamos interessados em dissertar sobre os elementos que permitiram Foucault a diagnosticar o mais ousado projeto da modernidade em termos de biopolítica das populações: a planificação da vida e do corpo social “que deverá ser convertida em povo, em membros de uma comunidade nacional”. As ideias trabalhadas por Michel Foucault nos oferecem um arcabouço conceitual, que permitem pensar o tempo presente, e sua metodologia foi capaz de nos mostrar os efeitos do poder nas sociedades modernas. Em linhas foucaultianas, o poder foi sofrendo atualizações, o que nos permite dizer que não há, em absoluto, a ideia sobreposição, pois, quando se trata da mecânica, poder de soberania, poder disciplinar e o biopoder, estes aglutinam-se ao invés de suplantarem-se. As três modalidades de poder, que atravessam a sociedades modernas e serão analisadas na presente pesquisa, são os principais elementos na análise da gerência e controle do corpo social.

¹⁶Mozart Linhares da Silva é Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, com extensão na Universidade de Coimbra, Portugal. Pós-doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. Professor – pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC e do Departamento de História e Geografia.

CAPÍTULO I

GENEALOGIA E HISTÓRIA

O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate. A história ensina também a rir das solenidades da origem.

*Michel Foucault*¹⁷

Todo meu devir filosófico foi determinado pela minha leitura de Heidegger, mas reconheço que foi Nietzsche quem venceu.

*Michel Foucault*¹⁸

Se quisermos compreender de que modo percepções arbitrárias do mundo se tornam norma de conduta “legítima”, inclusive para aqueles que são oprimidos por ela, precisamos relembrar sua gênese.

*Jessé Souza*¹⁹

O genealogista necessita da história para conjurar a quimera da origem, é preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, sendo ela mesma o próprio corpo do devir.

*José Nicolao Julião*²⁰

¹⁷ FOUCAULT, 2006b, p. 18.

¹⁸ FOUCAULT *apud* DELEUZE, 1995, p. 121

¹⁹ SOUZA, 2015. Jessé Souza é sociólogo e presidente do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea).

²⁰ Professor Doutor da UFRRJ. Disponível em: <http://filosofia.uol.com.br/filosofia/ideologia-sabedoria/28/artigo212981-1.asp>

1.1 Precaução metodológica

Foucault tinha, como uma de suas preocupações, marcar a diferença entre os termos empregados por Nietzsche, quanto à perspectiva genealógica de pensar a história, uma vez que apresentavam certa diferenciação entre termos que nos levam a noção de origem, ligado ao campo da metafísica e à genealogia, como proveniência, emergência e invenção. Para Oswaldo Giacoia Jr.²¹ (1990, p. 47), Foucault se obstinava em distinguir, em Nietzsche, um uso específico dos termos *Ursprung*, *Herkunft*, *Erfindung* e *Entstehung*²², cuja preocupação decorre da problematização que os dois pensadores, Foucault e Nietzsche, (cada um a sua maneira)²³ empreenderam em seus trabalhos.

Deve merecer atenção, o fato de que, para ambos, a noção de origem ou “*Ursprung*, tradicionalmente, pensada pela metafísica, como integrando o mundo ideal das essências eternas”, deve ser questionada. A partir deste momento, entram em jogo, os termos empregados na genealogia, “cuja investigação se desdobra num exame da proveniência (*Herkunft*, do verbo *herkommen*) (...), a busca das condições singulares de emergência (*Entstehung*, do verbo *entstehen*)”. Por fim, a noção de *Erfindung* vem denunciar “o aspecto precário da invenção, dos surgimentos, que a genealogia investiga, em contraposição à majestosa atemporalidade da origem metafísica” (GIACOIA JR., 1990, pp.44, 45).

Assim posto, existem dois aspectos relevantes para se pensar a história e seus fenômenos: em linhas metafísicas, pela busca da origem; ou via genealogia, opção de Foucault, devido ao caminho empregado por Nietzsche²⁴. “A obra de Foucault inteira é uma

²¹ É Professor de Ética e História da Filosofia contemporânea da Universidade Estadual de Campinas. Pós-doutor em Filosofia pela Universidade de Berlim é autor de livros que versam sobre a filosofia contemporânea e tem muitas publicações sobre o filósofo Nietzsche.

²² Que em livre tradução seria respectivamente: origem, proveniência, invenção e emergência.

²³ Friedrich Nietzsche, ao empreender a sua genealogia, tem como proposta pôr em questão analisar e se contrapor à moral edificada na tradição ocidental e também na modernidade, “moral, no texto de Nietzsche, não se limita à ética e aos bons costumes, mas abrange todas as coisas humanas – sentimentos, pensamento, atos –, em oposição ao puramente físico, extra-humano; no mesmo sentido falava-se, a não muito tempo, de ‘ciências morais’” (NIETZSCHE, 2010, pp. 214-215. [nota 97]). Para Nietzsche, grande parte dos filósofos se equivocou ao tentar construir uma fundamentação da moral. Tal hipótese se ancora numa perspectiva arbitrária, numa imposição ingênua de expor uma visão. Portanto, Nietzsche (2010, pp. 74-75) pressupunha que “os filósofos da moral conheciam os fatos morais apenas grosseiramente, num excerto arbitrário ou compêndio fortuito, como moralidade do seu ambiente, de sua classe, de sua Igreja, do seu espírito de sua época, de seu clima e seu lugar – precisamente porque eram mal informados e pouco curiosos a respeito de povos, tempos e eras, não chegavam a ter em vista os verdadeiros problemas da moral – os quais emergem somente na comparação de muitas morais”. Em Nietzsche, há a preocupação de se “desestabilizar a moral vigente” (GIACOIA JR., 2005, p. 47). Como pode ser notado no Aforismo 186 de *Além do bem e do mal* (o supracitado), Nietzsche parece sustentar que “a tentativa de fundamentar a moral se revela, portanto, como submissão a uma determinada espécie de moral, a saber, a moral vigente” (idem, p. 45), o que revela, por parte da tradição certa limitação ao não perceber as variações, “as modalidades de moral até então existentes, o que implica o conhecimento de povos, épocas, tempos remotos, com vistas a reunir em tipos as modalidades mais frequentemente correntes” (idem). Foucault, por sua vez, ao pensar a genealogia, que sem dúvida tem aspirações nietzschianas, mas não é uma adaptação fiel, tem por meta apresentar uma nova forma de pensar a filosofia, bem como analisar historicamente a produção do saber e sua relação com o poder. Como veremos, haverá uma caminhada na busca de expor o que na modernidade Foucault conseguiu habilmente expor: o adestramento do indivíduo moderno em troca de uma sociedade homogeneizada e pacífica que só foi possível graças a uma estratégia de poder que permitiu a alguns homens poder “mais ou menos determinar inteiramente a conduta de outros homens – mas nunca de maneira exaustiva ou coercitiva” (FOUCAULT, 2003a, p. 384). Foucault ao proceder em termos genealógicos tem como proposta investigar a proposta da era moderna e denunciar os mecanismos de aprisionamento que foi gerado de modo a impedir o exercício da liberdade e das forças do indivíduo.

²⁴ Para Giacoia Jr, Foucault vislumbrou “nas operações críticas empreendidas pela genealogia nietzscheana um instrumento válido para o seu próprio trabalho genealógico” (cf. Giacoia, 1990, m 48)

continuação de *A genealogia da moral* nietzschiana: ela busca mostrar que toda concepção que acreditamos eterna tem uma história, ‘deveio’, e que suas origens nada tem de sublime” (VEYNE apud JULIÃO, 2016, p. 33).

Os termos da genealogia permitiram Foucault explorar e promover certa ruptura ao modelo tradicional de história, que privilegiava a continuidade dos grandes eventos, bem como o apelo ao universal, a busca inveterada da verdade absoluta e o conceito de ideal. Nas palavras de Foucault (2006, p.28), “há toda uma tradição da história (teleológica ou racionalista) que tende a dissolver o acontecimento singular em uma continuidade ideal – movimento teleológico ou encadeamento natural”, que imputou uma visão cosmológica, em que considerava, por exemplo, o corpo como uma entidade sujeitada às leis naturais, fisiológicas em detrimento de toda e qualquer consideração histórica²⁵.

Nesse sentido, Foucault, em suas considerações, optou por trabalhar com o que se pode chamar de *wirkliche Historie*²⁶, termo utilizado na filosofia de Nietzsche, e também na genealogia²⁷. Sendo assim, *wirkliche Historie* ou, em português, “história efetiva” irá trazer, em si, a grande diferenciação entre o que poderíamos denominar história tradicional. Vale, portanto, reproduzir uma passagem escrita por José Nicolau Julião²⁸ (2016):

Nietzsche distingue a história efetiva, ou seja, a *wirkliche Historie*, daquela dos historiadores pelo fato de que ela não se apóia em nenhuma constância, para ele é preciso despedaçar o que permitia o jogo consolante dos reconhecimentos, a história será efetiva na medida em que ela re-introduzir o descontínuo em nosso próprio ser. A história efetiva faz ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo (Julião, 2016, p. 40).

Quando Foucault utilizou, em seus textos, a noção de *wirkliche Historie*, objetivava marcar que a efetivação da história não obedece a um encadeamento contínuo de fatos, e necessidades, aparentemente, estáveis, que tem, por função, dissimular as estruturas de poder e ocultar que há “forças que se encontram em jogo na história [e que] não obedecem nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta” (FOUCAULT, 2006b, p. 28). Logo, o que se quer notar é uma postura contundente de ceticismo frente à atitude habitual com o que é considerado venerável e nobre.

Foucault, leitor de Nietzsche, incorporou a tática de desmascarar o que está por traz da moral e das ideias vigentes, questionando de modo peculiar a noção de progresso e as perspectivas científicas.

Em *História da loucura*, por exemplo, Foucault afirma que as reformas abrangendo as instituições psiquiátricas eram motivadas menos por preocupações humanitárias que pelo desejo de promover um sistema mais

²⁵ Cf. OKSALA, 2007, p. 59

²⁶ O termo *wirkliche* (em minúsculo) é um adjetivo e está atribuindo a *Historie* o caráter efetivador dos acontecimentos. Às vezes, se traduz a *Wirklichkeit* como realidade, noção muito usada por Hegel. Porém, o termo designado em Foucault e, também, em Nietzsche é empregado em sintonia com o arcabouço genealógico. Vale lembrar que “a história, entretanto, para Hegel, não é cega, nem irracional, pelo contrário, ela tem direção e é racional, ainda que os homens, que são seus agentes e instrumentos, nem sempre sejam, ou melhor, nem sempre ajam racionalmente” (cf. JULIÃO, 2014, p. 98). Tal passagem é divergente em Foucault, para o qual a história é aleatória, aberta e tem um caráter belicista, portanto, violento (cf. FOUCAULT, 2006b, p. 5).

²⁷ Cf. Giacoia Jr (1990, p. 47) Foucault toma as operações crítica da genealogia nietzscheana da moral e as identifica com a concepção de história efetiva.

²⁸ Professor Doutor de Filosofia da UFRRJ. É pesquisador CNPQ, e tem várias publicações a respeito da filosofia nietzschiana.

eficiente de controle. (...) Em sua história da prisão, *Vigiar e punir*, ele afirmou que, a despeito de sua finalidade declarada, a função da prisão era, na verdade, produzir delinquentes e não prevenir o crime. (OKSALA, 2011, p. 69)

A genealogia identificada por Foucault, como história efetiva em linhas nietzschianas, coloca uma alternativa ao modo como se observa e analisa as coisas, propondo andar por caminhos que, até então, eram recusados; percursos ignorados ou desconhecidos, que por vezes se tratava de uma narrativa menor, mas no sentido de não gravitar no âmbito das grandes solenidades; ou por ser uma narrativa marginal, aquela que não aparece no “hall da fama” da história tradicional.

O que distingue a genealogia, como arqueologia, da história tradicional é que ela é *wirkliche Historie*, história efetiva: o que importa não é apenas compreender o passado, mas mudar a maneira como vemos o presente. O objetivo é “libertar” não só grupos marginais, como os doentes mentais e os prisioneiros, mas também o resto de nós, mostrando as contingências em jogo na formação do que consideramos como verdades científicas (OKSALA²⁹, 2011, p. 70).

A autora aponta Foucault como pesquisador, que buscava analisar e avaliar a sustentação da história da própria verdade. Conforme Candioto (2010, p. 58), no pensamento foucaultiano, ela, a história, é “produzida no jogo histórico das práticas concretas de poder”, no confronto direto entre forças antagônicas, na guerra, na submissão das diferenças, no sangue do inimigo. Tais verdades são frutos de uma construção, que têm, como uma de suas muitas características, a exclusão de certas perspectivas. Sendo assim, a verdade, ou melhor, a produção da verdade, nesses termos foucaultiano, justificará o detrimento de outras manifestações no jogo de força.

Seu programa genealógico está situado sempre no terreno da história que será objeto privilegiado da sua análise crítica. É exclusivamente no interior da esfera discursiva que Foucault se situa então com total clareza; para ele, cumpre restituir ao discurso seu caráter de evento, volta a questionar a busca ocidental da verdade e renunciar à soberania do significante. (...) Do ponto de vista da genealogia, o saber não tem fundamento objetivo ou subjetivo, e deve interrogar-se a ciência a fim de se apurar como os efeitos de verdade desta são, quanto ao essencial, efeitos de poder (DOSSE, 1994, p. 282).

O que está em questão é fazer aparecer a intenção da vontade de verdade, que produz saberes e discursos como, também, os exclui³⁰ na mesma intensidade, expressando, assim, a relação entre os discursos e sua ligação com o desejo e o poder. Para Foucault (2004, p. 10), um discurso “não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”, que envolve, por consequência, no campo das relações, a capitulação de um dos lados ou o seu enfraquecimento, que pode caracterizar a exclusão. Esse discurso, do qual Foucault (2004) se referiu, pode, em nosso modelo de sociedade, ser um discurso cunhado nas diversas instituições, de forma que:

²⁹ É pesquisadora de Filosofia, Foi professora adjunta da Universidade de Dundee, na Escócia. Com diversos artigos publicados é autora também de *Foucault on Freedom*.

³⁰ Em Foucault vemos que não temos o direito de dizer tudo. Ele exemplifica dizendo que “o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros” (FOUCAULT, 2004, p. 10).

[...]apoia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo reforçado e reconduzido por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios outrora, os laboratórios hoje (FOUCAULT, 2004, p. 17)

O autor sustentava que o discurso produzido por esses princípios tem em si uma vontade de verdade, embasada numa:

[...] maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade, lá justamente onde a verdade assume a tarefa de justificar a interdição e definir a loucura (FOUCAULT, 2004, p. 20).

Em Nietzsche, há, claramente, a negação de uma origem (*Ursprung*) a termos como bem, mal³¹, verdade, conhecimento, que são da ordem da invenção (*Erfindung*).

Todas as coisas que vivem por muito tempo ficam gradativamente tão saturadas de razão, que seu ponto de partida irracional se torna improvável. Quase toda história exata de como alguma coisa teve origem não nos impressiona os sentimentos como se fosse paradoxal e buliçosamente ofensiva? O bom historiador, no fundo, não se contradiz constantemente? (NIETZSCHE, 2008, p. 15).

Foucault, em consonância com Nietzsche, dizia que o conhecimento e os valores que atribuímos às coisas são da ordem da inventividade humana e, por isso, quando se diz que tais conceitos são inventados é como concluir que eles não têm uma origem (*Ursprung*) e, sim, uma história. O filósofo foi mais severo ainda ao concluir que tais noções não são da ordem da natureza, e nem estão circunscritos na natureza humana (FOUCAULT, 2013).

Em relação ao conhecimento, Foucault, leitor de Nietzsche, considerava que não era algo instintivo, ou seja, não eram conhecimento e instinto da mesma ordem, mas havia um efeito. “É porque os instintos se encontram, se batem e chegam finalmente, ao término de suas batalhas, a um compromisso, que algo se produza. Esse algo é o conhecimento”, conforme declara Foucault (2013, p. 25).

A conclusão que se pode chegar é que, por conta do contrassenso, das lutas, das contradições, dos antagonismos, emergem o conhecimento. O conhecer, em linhas foucaultianas, não era da ordem do amor, da paz, da convergência, da continuidade, do consenso, do bom senso, da ordenação, mas gestado, como sustentava Foucault (2013), citando Nietzsche, pelo “caos eterno”, em *Gaia Ciência*:

A ordem astral em que vivemos é uma exceção, também a efemeridade da duração desta condição tornou possível por seu lado a elaboração da exceção

³¹ Na primeira dissertação de *A genealogia da moral*, Nietzsche nos oferece algumas considerações importantes acerca de tais valores que, para ele é fruto do desapego à história. Diz ele: “Todo respeito, portanto, aos bons espíritos que acaso habitem esses historiadores da moral! Mas infelizmente é certo que lhes falta o próprio espírito histórico, que foram abandonados precisamente pelos bons espíritos da história! (...) O caráter tosco da sua genealogia da moral se evidencia já no início, quando se trata de investigar a origem do conceito e do juízo ‘bom’. (...) Para mim é claro, antes de tudo, que essa teoria busca e estabelece a fonte do conceito ‘bom no lugar errado: o juízo ‘bom’ não provém daqueles aos quais se fez o ‘bem’! Foram bons mesmos, isto é os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu” (NIETZSCHE, 2007, p. 18-19)

entre exceções: a formação do orgânico. A condição geral do mundo é, por outro lado, por toda a eternidade o caos, não pela falta de necessidade, mas no sentido de uma falta de ordem, de estrutura, de forma, de beleza, de sabedoria e sejam lá quais forem os nomes do esteticismo humano (NIETZSCHE, 1976, p. 122).

Com essa asserção de Nietzsche, pode-se, mais precisamente, entender o porquê de Foucault sustentar que o conhecimento, como produção da vontade de verdade e do poder, tinha como objetivo ordenar o que de antemão era caótico. Diz ele: “É contra um mundo sem ordem, sem encadeamento, sem forma, sem beleza, sem sabedoria, sem harmonia, sem lei, que o conhecimento tem de lutar. É com ele que o conhecimento se relaciona” (FOUCAULT, 2013, p. 27).

A ruptura de Nietzsche com a tradição, que parece assentir Foucault, foi com a praxe ocidental de que o conhecimento é a adequação pacífica com a realidade. No entanto, como já foi dito, a expressão que mais explicita e melhor figura essa relação é a guerra pensada como luta e embate de forças. Quando se produz e se inventa (*Erfindung*) o conhecimento no contexto das lutas, o que se espera não são impulsos, como o amor, a felicidade, mas o inverso. Logo, a produção do conhecimento está imersa, em linha nietzscheana, no ódio, na hostilidade, na dominação, no controle. Daí a crítica à razão, que acompanha toda a história da filosofia ocidental.

A filosofia ocidental (...) sempre caracterizou o conhecimento pelo logocentrismo, pela semelhança, pela adequação, pela beatitude, pela unidade (...) Nietzsche coloca no cerne, na raiz do conhecimento, algo como o ódio, a luta, a relação de poder” (FOUCAULT, 2013, p. 30-31).

Em sua primeira conferência³² na PUC-RIO, em 1973, Foucault começou, apontando de modo contundente com base no pensamento nietzschiano, a desarticulação entre o cosmo, Deus e o conhecimento. Pode-se constatar nitidamente que houve uma:

[...] ruptura da relação de continuidade entre conhecimento e fundamentação teleológica pela qual a figura de Deus atua como princípio que assegura a adequação entre o conhecimento e mundo a conhecer. A partir do momento em que se nota a inexistência de qualquer articulação entre o conhecimento e o mundo, a partir do instante em que entre eles só pode haver relações de poder e de violência, a garantia divina de tal articulação deixa de ser necessária (CANDIOTO, 2010, p. 61).

Bittercourt (2013, p. 52) explica que há necessidade de uma genealogia, que, segundo Nietzsche, investigue os valores da moral e, na concepção de Foucault, que se preocupe no itinerário da produção do saber na história e sua relação com o poder, bem como “a verdade e o conhecimento, enquanto construções humanas. Ambos, [portanto], derivam de instintos humanos, mas não são eles próprios instintos”.

Pode-se dizer que Foucault (2013, p. 32), orientado pelas leituras de Nietzsche, entendia que o conhecimento não tem autonomia perante a história, não é necessário e muito menos universal, e por isso, sua conclusão foi a de que “não pode haver conhecimento em si [e] que o conhecimento é, cada vez, resultado histórico e pontual de condições que não são da

³² cf. FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. [tradução Eduardo Jardim e Roberto machado]. – Rio de Janeiro: NAU, 2013a. 4ª edição, pp. 17-35.

ordem do conhecimento”. Neste ponto, o filósofo foi devedor da “proposta de Nietzsche”³³ de que o conhecimento deve ser visto por perspectiva e deve ser considerado como o efeito da relação de forças, da luta e da luta entre as forças.

Tudo o que há e houve de liberdade, finura, dança, arrojo e segurança magistral sobre a Terra, seja, no próprio pensar, seja no governar, ou no falar e convencer, tanto nas artes como nos costumes, desenvolveu-se apenas graças à ‘tirania de leis arbitrárias’ (NIETZSCHE, 2010, p. 76).

Tanto Nietzsche, como Foucault, entendiam que o conhecimento não tem uma origem, e, sim, uma história, que aponta para a invenção, ou seja, em algum momento, o homem com sua capacidade inventiva criou o conhecimento³⁴, da mesma forma, ocorreu a verdade, que, só um pouco mais tarde, seria, por consequência, também de produção humana. O autor (2014, p. 187), sistematicamente, sustentou a herança Nietzscheana, a saber: “quando se trata do conhecimento o que esta em pauta é o jogo, o interesse, a luta que darão o suporte permanente, perpétuo, inevitável no tocante à produção”. Nesse sentido, com base nas reflexões foucaultianas, “o conhecimento é perspectivo, inacabado; nunca será fechado em si mesmo; nunca será adequado a seu objeto; estará sempre separado de uma coisa em si”, e por fim, para Foucault e Nietzsche, o conhecimento é algo da ordem das relações, ou seja, “o conhecimento baseia-se numa rede de relações” (FOUCAULT, 2014, pp. 186,190).

Se há uma ordenação no modo de compreender a realidade e uma orquestração na sociedade civil regulada por um Estado de direito, Foucault (2014) defendeu que tais asserções são aparentemente “consensuais”, tendo como ponto de apoio a batalha, a guerra. Nietzsche (2007, p. 103), por sua vez, sustentava que “cada pequenino passo que se deu na terra foi conquistado ao preço de suplícios espirituais e corporais”. Para o pensador, Foucault, em consonância com Nietzsche³⁵, a política é uma modalidade de guerra, cujo tema foi apresentado em suas aulas e seus livros de 1976 e será desenvolvido adiante, mais precisamente no segundo e terceiro capítulos desta pesquisa.

1.2 A genealogia em Foucault

A metodologia³⁶ genealógica, que Foucault (2006b) empreendeu em seus trabalhos relativos à problemática do poder, foi resultado das leituras de Friedrich Nietzsche, para quem

³³ Vale a pena citar Nietzsche: “a maior parte de nossa atividade intelectual se efetua de um modo inconsciente e sem que nos apercebamos” (NIETZSCHE, 1976, p. 214). Nietzsche entende que em tal inconsciente se encontram instintos que “lutam entre si se entendem muito bem em se tornarem perceptíveis, e em se fazer mal reciprocamente [portanto] pode ser que esse formidável e repentino esgotamento pelo qual todos os pensadores são atingidos tenha aqui sua origem (esgotamento no campo de batalha). Sim, talvez em nosso interior haja heroísmos ocultos em combate, mas certamente nada de divino, nada que repouse eternamente em si mesmo” (NIETZSCHE, 1976, p. 214).

³⁴ Segundo Foucault (2014, p. 197), “em Nietzsche, o conhecimento é um efeito ilusório da afirmação fraudulenta de verdade”.

³⁵ Veremos, no próximo subcapítulo e no segundo capítulo desta pesquisa, as consequências dessa hipótese, mas adiantando que podemos dizer que a sociedade disciplinar é o resultado final da submissão, do adestramento das forças. Defenderemos a guerra, como força de produção do real e a disciplinarização da mesma, que dará origem a sociedade disciplinar. Tal tema é abordado na obra *Vigiar e Punir* (1975), em que Foucault sustenta a hipótese de política como continuação direta da guerra, tendo como tese a ideia de uma disciplina como estratégia política que produz corpos e que controla as individualidades (FOUCAULT, 1987, p. 141).

³⁶ Usar a noção de método no pensamento foucaultiano é muito arriscado, devido ao ser caráter pretensamente universalizante, que o termo carrega na nossa cultura, no entanto é muito comum na concepção ocidental ser “o método (...) um recurso utilizado para delimitar, desde logo, o objeto. (...) O método é antes de tudo, como indica a etimologia, uma via ou caminho (*hodos*) para meta: um conjunto de procedimentos lógicos e racionais que permitem chegar a um fim” (RUSS, 2010, p. 16). Foucault, em uma entrevista feita por Roger Pol-Droit, foi

a história devia ser avaliada nos seus micros aspectos, nos elementos mais triviais. Em linhas nietzschianas, a invenção (*Erfindung*) é um componente da história, logo, cabe fazer uma genealogia para diagnosticar que valores são invenções, ficções. A genealogia procura pelas fissuras, desníveis, irregularidades, discursos obscuros, subjugados, e busca fazer um diagnóstico, explicitando o contexto.

A genealogia é de certa maneira um procedimento crítico que estabelece condições de possibilidade. No entanto, ela não é transcendental, e as condições em questão não são nem universais nem necessárias. Seu estabelecimento tem uma função mais de fragilização que legitimação. E seu esforço dirige-se muito mais ao estabelecimento dos sintomas do que à elaboração de remédio (...) é um diagnóstico das forças que nos atravessam e, portanto, do que faz nossa atualidade (...). A referência a Nietzsche se especifica progressivamente: ela torna-se referência à genealogia, concebida como uma interrogação dos subterrâneos de nossa cultura, e não como uma busca de sua origem. Tanto em Nietzsche como em Foucault a história não é o lugar de um desvelamento progressivo, ela é o espaço da batalha contra a metafísica e suas ilusões (DEKENS³⁷, 2015, pp. 208-209).

O modelo genealógico tenta se apartar das amplas histórias, que buscando, por sua vez, não o luxo, o suntuoso, os cerimoniais, mas: “[...] logo que possui um pequeno começo, o baixo, o mesquinho, o inconfessável (...). É necessário opor, em bom método histórico, a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções”(FOUCAULT, 2013, p. 25).

A ruptura na abordagem do Foucault aconteceu devido ao genealogista vasculhar os detalhes que passam despercebidos, evitando a profundidade, analisando, no caso do filósofo, as práticas rotineiras, o que é dito, a materialidade do acontecimento. Foucault “busca a superfície dos acontecimentos, os mínimos detalhes, as menores mudanças e os contornos sutis”, pois tal metodologia tendia a se desviar “dos grandes pensadores que nossa tradição produziu e reverenciou; seu maior inimigo é Platão” (DREYFUS; RABINOW, 1995, pp.118-119).

A genealogia, proposta nos moldes foucaultianos, sustenta que “os significados profundos escondidos, os pontos inacessíveis da verdade, os interiores obscuros da consciência são puros artifícios”, conforme Dreyfus & Rabinow (1995, p. 119). “Este é o ponto crucial da *Erfindung*... A invenção – *Erfindung* – (...) é, por um lado, uma ruptura, por outro, algo que possui um pequeno começo baixo, mesquinho, inconfessável”. Na genealogia,

questionado acerca de seu método de trabalho, a saber: “*Vigiar e punir*, como suas obras anteriores, funda-se sobre o exame de uma considerável quantidade de arquivos. Há um ‘método’ de Foucault” (idem, 2006d, p. 51), por sua vez, ele respondeu dizendo que acredita na existência de um método. Podemos também achar outro conceito, que parece ser mais característico de Foucault, o termo estratégia, pois diz Foucault que “o método, finalmente, nada mais é que (...) estratégia” (FOUCAULT, 2006c, p. 70). A respeito do objeto, que, pela nossa definição, está relacionado ao método, Foucault nos deu pista de que seja a modernidade. A modernidade poderia ser um dos objetos de estudo de Michel Foucault. Diz ele: “No fundo, eu tenho um objeto de estudo histórico, é o limiar da modernidade” (idem, 2006c, p. 94). Logo, pelo que se apresenta na atual nota podemos usar aqui a noção de método que em Foucault toma o aspecto de estratégia. E ainda, nas palavras de Chris Horrocks (2013, p. 5), “podemos dizer que ele foi, no mínimo, o impulsionador de um método de pesquisa histórica que teve muitos efeitos no estudo da subjetividade, do poder, do conhecimento, do discurso, da loucura, do sistema penal, e por aí vai. Daí surgiu o termo foucaultiano”. Portanto, mesmo não haja um sistema nas reflexões de Michel Foucault, a partir das considerações feitas aqui podemos arriscar dizer que há pelo menos uma metodologia e uma estratégia.

³⁷ Olivier Dekens é professor associado de Filosofia no Liceu Guist’hau de Nantes. Consagrou numerosas obras à filosofia moderna e contemporânea.

Foucault diz, fazendo referência a Nietzsche, que havia uma suspensão da noção de origem (*Ursprung*), de acordo com Foucault (2013, p. 25).

Porque, primeiramente, a pesquisa, nesse sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo que é externo, acidental, sucessivo. Procurar por uma tal origem é tentar reencontrar ‘o que era imediatamente’, o ‘aquilo mesmo’ de uma imagem exatamente adequada de si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira (FOUCAULT, 2006, p. 17).

Tal proceder caracteriza a metafísica, bem como a meta-história. Contudo, o genealogista deve considerar a história e não exaltar a metafísica. Em linhas foucaultianas, há necessidade de perceber o próprio conhecimento e o seu valor e a história nos seus moldes não tradicionais, a fim de compreender o que se encontra no início das coisas. Deve-se pensar a contra-história, dessa forma que categorias e elementos não fazem parte da ordem da identidade e necessidade.

Que atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas (FOUCAULT, 2006, p. 18).

Nesse sentido, Foucault (2006, p. 18) sustentava que “o que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem”, mas a discórdia. Em linhas gerais, o filósofo estava interessado em analisar a relação conflituosa, as disputas, as relações de força, a batalha, a dominação, o poder, a guerra. A história, para o filósofo (2002, p. 82), deve ser vista como uma contra-história e será, como iremos analisar, uma “contra-história que nasce com a narrativa da luta das raças, [que] vai falar da sombra, a partir dessa sombra. Ela vai ser o discurso daquele que não tem glória, ou daqueles que a perderam”.

Foucault, apesar de não ser um historiador no sentido rigoroso do termo, encontrou “nos problemas históricos, seu campo e objeto de trabalho”, conforme Carvalho (2012, 74), de forma que ele rompeu com o modo como se instaurava a historiografia tradicional. A abordagem do filósofo se deu no campo genealógico, ponto que marca sua forte inspiração nietzschiana.

A genealogia propõe revelar a trama, pela qual se encobrem certos fatos da história e, por outro lado, outros são revelados; e como um discurso é construído e como outros são suprimidos. Nessa concepção, a genealogia investiga o que está na raiz dos saberes, das instituições, das práticas, o valor das verdades de um discurso e o efeito que produz, bem como a origem de uma prática discursiva. Não se trata, em noções foucaultianas, de procurar a essência metafísica ou as leis universais, mas buscar empreender um trabalho em torno dos “acontecimentos casuais, das mentiras – não o desenvolvimento grandioso da verdade ou a completa encarnação da liberdade” (DREYFUS & RABINOW, 1995, p. 120). A genealogia quer se dedicar a analisar arbitrariedade das grandes verdades propostas pelos sistemas metafísicos, pois o proceder genealógico:

[...] não há essências fixas, nem leis subjacentes, nem finalidades metafísicas. A genealogia busca descontinuidade ali onde desenvolvimentos contínuos foram encontrados. Ela busca recorrência e jogo ali onde

progresso e seriedade foram encontrados. Ela recorda o passado da humanidade para desmascarar os hinos solenes do progresso. (DREYFUS & RABINOW, 1995, p. 120).

Foucault (2006b, p. 16, 18), através da genealogia, buscava desmistificar a linearidade do processo histórico e revisar a noção de evolução, que precipitava o período e os homens modernos³⁸ e a crença na meta-história, que propunha “significações ideais e (...) indefinidas teleologias”. Para o autor, compreender o começo das coisas não é pela identidade, pela linearidade ou pela origem (*Ursprung*), que o genealogista deve proceder, pois o que se observa na origem e em todo o conjunto do processo histórico é “a discórdia entre as coisas, é o disparate”, disputa, conflito. Nesses termos, o autor sustentava que a verdade, a essência, o ser não são protagonistas, de forma que o genealogista não deve buscar o ideal, o universal, o necessário, a perfeição, a paz, a harmonia, pelo contrário, deve avaliar e analisar a eventualidade, a partir:

[...] do erro, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós; [deve-se] descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existe verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente (Foucault, 2006b, p. 21).

Ao pensar na história, deve-se considerar seus desdobramentos como forças que “não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso das lutas, conforme Foucault (2006b, p. 28). O fazer genealogia, em linhas foucaultianas, é admitir que ao longo do processo histórico, pelo menos na civilização ocidental, pressupõe-se que a noção de verdade tem uma história, assim como o conhecimento, o ideal, o sujeito, de maneira que essa admissão leva a conclusão de que: se há uma história das coisas, há um momento em que essas coisas (conhecimento, o ideal, o sujeito) foram produzidas e inventadas. No entanto, ao se afirmar que ele foi inventado é o mesmo que dizer que não houve uma origem e assumir que não pode-se considerar a realidade um pressuposto, uma realidade, que já é dada de modo a ser idealizada. Foucault (2013, p. 24) pensa que “o ideal não tem origem. Ele foi inventado, fabricado, produzido por uma série de mecanismos, de pequenos mecanismos”.

1.3 A genealogia e o poder

Segundo os comentadores Dreyfus & Rabinow (1995, p. 117), a genealogia, nos moldes foucaultianos, faz “um diagnóstico que se concentra nas relações de poder, saber e corpo na sociedade moderna”. É nessa fase dos seus estudos que o filósofo francês estabelecerá uma aproximação entre o campo político e o científico, estabelecendo os elementos que a genealogia tem por meta investigar:

- 1) existe uma relação entre saber e poder;
- 2) as ciências do homem podem ser consideradas um prolongamento das ciências da vida, porque se fundam biologicamente;
- 3) os conceitos biológicos não são pensados apenas por meio da estrutura interna do ser vivo (organizado), mas se articulam com dispositivos de poder, diretamente ligados a processos fisiológicos;

³⁸ Nietzsche não nutria muita esperança no homem moderno se comparado aos seus contemporâneos, pois nas palavras do autor “ao contrário do que se afirma hoje, a humanidade não representa uma evolução para algo melhor, mais forte ou mais elevado. O ‘progresso’ não passa de uma ideia moderna, ou seja, de uma ideia falsa. O europeu moderno tem bem menos valor que o europeu do Renascimento. Desenvolver-se não significa forçosamente elevar-se, aperfeiçoar-se, fortalecer-se.”(NIETZSCHE, 2002, p. 40)

4) o nível biológico e o histórico se ligam, de acordo com uma complexidade crescente, à medida que são desenvolvidas tecnologias modernas de poder, as quais tomam por alvo a vida (PORTOCARRERO, 2009, p. 154).

Segundo a filósofa Vera Portocarrero³⁹ (2009, p. 154), são nas obras *Vigiar e Punir* (1975) e *História da Sexualidade I* (1976) que foram fixadas as formas de exercício de poder e, mais precisamente, “a partir de *Vigiar e Punir*, a questão de Foucault sofre desvios e suas análises passam a se dirigir, por meio da genealogia, às tecnologias de poder e suas transformações, do século XVII até nossos dias”, de forma que interessava a Foucault entender a relação entre o poder e o saber. A genealogia pode ser uma ferramenta que analisará, não só a história, mas como os saberes são possíveis.

Foucault (em consonância com Nietzsche) não pensava no conhecimento como algo já dado, mas algo que é construído, inventado. Isto posto, ao pensar com a genealogia, ele avaliava o surgimento dos saberes e notava que eles eram constituídos a partir de elementos externos aos próprios saberes.

De condições de possibilidades externas aos próprios saberes, ou melhor, que imanente a eles – pois se trata de considerá-los como efeito ou resultante – os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente política Machado (1982, p. 187).

Quando Michel Foucault pensa essa natureza, essencialmente política, ele colocava em jogo as práticas sociais, ou seja, os elementos subjetivos, que estão presentes na formação e constituição de saberes e na produção da verdade, fator que pode entrar em conflito com a tradição.

No fundo há duas histórias da verdade. A primeira é uma espécie de história interna da verdade, a história de uma verdade que se corrige a partir de seus próprios princípios de regulação: é a história da verdade tal como se faz na ou a partir da história das ciências. Por outro lado, parece-me que existem, na sociedade, pelo menos, em nossas sociedades, vários outros lugares onde a verdade se forma, onde um certo número de regras de jogo são definidas – regras de jogo a partir das quais vemos nascer certas formas de subjetividade, certos domínios de objeto, certos tipos de saber – e por conseguinte podemos, a partir daí fazer uma história externa, exterior, da verdade (FOUCAULT, 2013, p. 20-21).

Com essa passagem, proferida no seminário *A verdade e as formas jurídicas*, Foucault (2013) expunha que, em termos de história, há duas variantes da verdade (interna e externa). Na primeira possibilidade, o conhecimento é dado ao sujeito como um elemento necessário. Há um sujeito transcendental⁴⁰, que conhece e torna possível a aparição da verdade, que é um a priori e faz parte da natureza.

³⁹ Vera Portocarrero é Doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (UFRJ – IFCS). Professora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). É especialista no pensamento foucaultiano e publicou e organizou diversos artigos e livros sobre o Michel Foucault.

⁴⁰ A noção de sujeito em Foucault é de análise um tanto quanto complexa. Para o filósofo, que problematiza a concepção de sujeito, há uma produção, uma invenção do sujeito que é posta em prática pelos discursos muitas vezes institucionais, mas que certamente está presente no corpo social. Os diversos discursos vão cunhar uma projeção de sujeito. Portanto, podemos dizer que pelo discurso científico, ou melhor, pela classificação científica “a ciência classifica o indivíduo como o sujeito da vida (biologia), do trabalho (economia) e da linguagem (linguística)”, o sujeito então seria um produção dos inúmeros discursos que promovem uma subjetivação, que

O pensador francês (2013, p. 26) apreciava uma segunda possibilidade, em que o conhecimento não é natural, ou melhor, não faz parte da natureza. Ele ainda foi mais categórico ao proferir que “o conhecimento, no fundo não faz parte da natureza humana [e que] é a luta e o acaso que vão dar lugar ao conhecimento”. Quando se considera a história interna da verdade ou meta-história, despreza-se a causalidade do devir histórico e, nesse caso, o discurso impõe-se como um a priori, que “é dispersão mais do que estrutura, impõe-se a nós sem que o compreendamos ou divisemos”, usando, como consideração, a reflexão de Paul Veyne⁴¹ (2009, p. 106).

Pensar e trabalhar com história, para Michel Foucault (2013b, p. 67), era reconhecer que somos resultados de fatores contingentes e descontínuos do acaso, por isso a necessidade de “romper deliberadamente com o privilégio da história como ciência harmônica da totalidade”, de forma que não há o dentro e o fora, a essência e a aparência. Logo, historiador deve avaliar o contexto, a pertinência do conflito, da lacuna⁴² e do caos como elementos, como composição da realidade. Portanto, vale lembrar que, nesta linha de raciocínio, a natureza da história é de caráter lacunar e, enquanto a esse fator não temos como contornar.

As lacunas da história se fecham espontaneamente a nossos olhos e (...) só as discernimos com esforço, tanto são vagas as nossas ideias sobre o que devemos a priori, esperar encontrar na história, como abordamos desprovidos de um questionário elaborado. Um século é um branco nas nossas fontes, e o leitor mal sente a lacuna. Os historiadores podem dedicar dez páginas a um só dia e comprimir dez anos em duas linhas; o leitor confiará nele, como um bom romancista, e julgará que esses dez anos são vazios de evento (VEYNE, 2014, p. 27).

Nesses termos, a realidade considera o acidental e, em linhas foucaultianas, vai, no fim de tudo, caminhar para uma historicidade belicosa, que procede pela invocação e relações de poder, não da relação de sentido e nem pela busca da verdade ou do sentido que o historiador compreende o homem moderno, mas recorrendo “às análises que se fazem em termos de genealogia das relações de força”, como comenta Foucault (2006b, p. 5). O filósofo apresentava, em suas palavras, certo entusiasmo nessa versão da história, eminentemente, violenta e descompromissada, com a mecânica previsível dos “fatos”, pois, de modo geral, não há uma apreensão original dos “fatos”, uma representação fiel em relação a um acontecimento passado, mas recortes interessados e nem um pouco neutros, portanto, passíveis da escolha do pesquisador.

Enfim, o que nos mostra a genealogia? O que ela pode? Em linhas gerais, o genealogista rompe com a ideia de que há uma realidade já dada e que essa mesma realidade possui uma natureza, por isso que, para Foucault, não existe algo unitário e global ou uma essência que procuraria definir através de características universais, de acordo com Machado (2006a). A genealogia mostrará que a descontinuidade é o que nos constitui, o justo é o acaso, o acontecimento.

tem como meta definir “o modo como o indivíduo [assujeitado] se transforma em sujeito de saúde, de sexualidade, comportamento etc...” (HORROCKS, 2013, p. 7)

⁴¹ Paul Veyne, historiador e amigo de Michel Foucault, dizia que o filósofo era “um cético que acreditava unicamente na verdade dos inúmeros fatos históricos que enchem todas as páginas dos seus livros, e nunca na verdade das ideias gerais. Ele [Foucault] não admitia qualquer transcendência fundadora. (...) Para Foucault, como para Nietzsche (...), cada um com a sua própria visão, o conhecimento não pode ser o espelho fiel da realidade” (VEYNE, 2009, p. 9).

⁴² Vale lembrar que, nesta linha de raciocínio, a natureza da história é de caráter lacunar e, a esse fator não temos como contornar, como diz Paul Veyne (2014, p. 27) “as lacunas da história se fecham espontaneamente”.

Nesse esquema proposto, não há a ideia de projeto ou propósito, de modo que ao analisar a história, o genealogista deve saber que: “[...] uma das características da história é a de não escolher: ela se coloca no dever de tudo compreender sem distinção de altura; de tudo aceitar, sem fazer diferença. Nada lhe deve escapar, mas também nada deve ser excluído” (FOUCAULT, 2006b, p.30-31).

Isso explica o porquê de Foucault (2002, p. 77) recusar, em parte, a história tradicional (a dos grandes eventos), bem como o discurso dos historiadores com ela comprometidos, pois a história, nessa perspectiva, “como os rituais, como as sagrações, como os funerais, como as cerimônias, como os relatos lendários, é um operador, um intensificador do poder”. É um poder que estará na base da produção da ordem, que garantirá, por exemplo, a soberania e o poder do soberano, à medida que esse modo de fazer história dará vazão as narrativas que estimam os feitos régios, tema que será desenvolvido a seguir.

1.4 Contra-história do poder

Foucault (2002) denominava, como função genealógica da narrativa histórica, a elevação das práticas cotidianas do soberano. Essa narrativa histórica se caracteriza por uma espécie de ritual do poder, buscando:

[...] mostrar que o que os soberanos e os reis fazem jamais é em vão, jamais inútil ou pequeno, jamais abaixo da dignidade da narrativa. Tudo o que eles fazem pode e merece ser dito e é preciso guardar perpetuamente sua lembrança, o que significa que do menor feito e gesto de um rei se pode, e se deve, fazer uma ação brilhante e uma façanha; e ao mesmo tempo, inscreve-se cada uma de suas decisões como uma espécie de lei para seus súditos e de obrigação para seus sucessores (FOUCAULT, 2002, p. 78).

O autor (2002) sustentava que a história, nesses moldes, tendia a tornar memorável toda e qualquer prática que elevasse a classe real e intensificasse, conseqüentemente, o poder da mesma. A “história da soberania” operava encobrendo os conflitos, os enfrentamentos, a dominação, a sujeição. A soberania era valorizada, ou seja, o poder soberano do monarca era evidenciado, às vezes desejado, graças à ocultação de determinados fatores⁴³. Foucault, quando pensava com a genealogia, lançava como base a contra-história⁴⁴, que nasceu da narrativa dos arquivos e era considerada a luta e os conflitos. Havia um discurso, mas esse discurso seria classificado como contra discurso.

Vai ser um discurso daqueles que não têm glória, ou daqueles que a perderam e se encontraram agora, por uns tempos talvez, mas por muito tempo decerto na obscuridade e no silêncio isso faz com que esse discurso – diferentemente do canto ininterrupto pelo qual o poder se perpetuava se fortalecia, ao mostrar sua antiguidade e sua genealogia – vá ser uma tomada de palavra irruptiva, um apelo: “não temos, atrás de nós, continuidade; não temos, atrás de nós, a grande e gloriosa genealogia em que a lei e o poder se mostram em sua força e em seu brilho. Saímos da sombra, não tínhamos

⁴³ Veremos, a título de exemplo como o pensador Thomas Hobbes sustentava o discurso da soberania. Nos textos de Foucault fica evidente que Hobbes defendia a monarquia absolutista, e desejava que o poder fosse exercido pelo soberano.

⁴⁴ Contra-história é uma oportunidade de fazer aparecer a versão do derrotado, aquele discurso escondido, portanto “também supõe uma forma de descobrir um segredo, de decifrar o que foi escondido pelos ganhadores, de destacar como um saber ‘roubado’ e ocultado podia ser re-apropriado para que essa verdade emergisse dos arquivos em que estava guardada. Por último, essa contra-história era, num sentido mais simples (porém mais forte), a crítica, o ataque e a superação de poder” (DUSSEL, 2004, p. 55).

direitos e não tínhamos glória, e é precisamente por isso que tomamos a palavra e começamos a contar nossa história. (FOUCAULT, 2002, p. 82)

A genealogia, empregada por Michel Foucault, recorreu aos arquivos, aos “pergaminhos riscados e embaralhados, com textos esquecidos ou mesmo nunca lidos, exigindo uma minúcia do saber e paciência”, de acordo com Carvalho (2012, p. 76). Assim sendo, ao trabalhar com a genealogia, o filósofo (2006b, p. 5) teve, como proposta, liberar a história da busca pelo sentido e pela verdade, uma vez que ele de antemão admitia que “a história não tem sentido”, ao considerar os aspectos usuais que tentam construir “fatos” e mostrar necessidades e encadeamentos.

Para Michel Foucault (2006), a inteligibilidade, em termos históricos, se dava de modo beligerante, uma vez que analisar a história era, segundo a inteligibilidade da luta, das táticas e das relações de força, nesta perspectiva, mais adequado. A realidade dos fatos históricos é aleatória, aberta e contingente, portanto, em linhas Foucaultianas, formalmente, pode-se abandonar “uma história linear para dar lugar a uma história centrada na contingência, no acaso das lutas”, como expõe Dussel (2004, p. 57).

Sendo assim, o filósofo (2006c) propôs uma contra-história, em que a verdade a ser descoberta era a da guerra, o conjunto dos processos, através dos quais, a verdade prevalece, de maneira que são os mecanismos que asseguram o poder. Os resultados foram surpreendentes, à medida que Foucault abdicou, parcialmente, dos feitos gloriosos e das grandes conquistas e avaliou os acontecimentos e as discontinuidades. Com isso, ele, de alguma forma, acabou por ir à contramão da história e da filosofia tradicionais, que acreditavam no progresso da humanidade e que caracterizou a modernidade.

O interesse de Foucault pela história é justificado por sua definição do exercício filosófico. Nas obras publicadas, a história nunca é considerada sob a forma de um *continuum* de fatos e acontecimentos dos quais seria necessário dizer o sentido. (...) Entre as pretensões da teleologia e a anistoricidade reivindicadas pelo estruturalismo ortodoxo, Foucault propõe a existência de uma forma anônima, mas que condicionada, em dado momento, o surgimento de positivities científicas e políticas. Tudo se passa como se Foucault retomasse dos estruturalistas, e também da linguística, a ideia de determinação do sujeito pelas normas inconscientes que o ultrapassam, simultaneamente recusando desconectar essas normas da espessura histórica onde eles se formulam. Historicizar a estrutura sem historicismo (DEKENS, 2005, p. 31).

Foucault não estava preocupado com a linearidade histórica, bem como a ideia de unidade, mas sim com a multiplicidade, a contingência.

A história é o objeto do filósofo como lugar da multiplicidade, (...) não há unidade na história, uma unidade estrutural, mas uma multiplicidade de épocas marcadas por uma multiplicidade de enunciados, estes atravessados por uma multiplicidade de níveis. O gosto aparente de Foucault por rupturas e por momentos-chave não provém de uma teatralização artificial na evolução dos saberes e dos poderes, mas de uma percepção diferenciada da história que possa aí detectar as articulações entre enunciados (DUKENS, 2015, p. 32).

Enquanto o movimento intelectual estava a investir na racionalidade, na autonomia e no progresso do homem moderno, como valores, pretensamente, universais, Foucault

conseguia perceber outro fenômeno, que aparecia no período moderno e colocava em cheque o que a tradição vinha defendendo⁴⁵. Ao invés de termos a autonomia do sujeito, o filósofo relatou que, por trás, escondia-se um projeto de controle do indivíduo, ou seja, a sujeição dele, fato que parece ter passado despercebido por grande parte de outros filósofos, que defendiam os ideais iluministas, como Immanuel Kant, que acreditava no ideal de paz perpétua e em uma moral universal.

De perto as positivities ocidentais pelo seu avesso, pela figura recalcada do Outro, tal é o programa genealógico que vai desenvolver-se ao serem exumados os procedimentos disciplinares que o discurso libertador do Iluminismo oculta, o terror que se enrosca sob o humanismo, o poder no interior da ciência. Foucault permanece, pois, na perspectiva de uma crítica acerba da modernidade ocidental, do reino da razão a que opõe o carnaval da história (DOSSE⁴⁶, 1994, p. 283).

O filósofo (2002) não negava diretamente as considerações do movimento iluminista, no entanto, ele iria propor que se fizesse uma genealogia dos saberes para criticar a ideia de progresso veiculada pelo movimento.

A genealogia dos saberes se situa num eixo que é diferente, o eixo discurso-poder ou, se vocês preferirem, o eixo prática discursiva-enfrentamento de poder. (...) A genealogia dos saberes tem primeiro de dismantlar, antes de mais nada, a problemática das Luzes. Ela tem de dismantlar o que na época (e, aliás, no século XIX e ainda no XX) foi descrito como o progresso das Luzes, a luta do conhecimento contra a ignorância, da razão contra as quimeras, da experiência contra os preconceitos, dos raciocínios contra o erro, etc. Tudo isso, que foi descrito e simbolizado como a caminhada do dia dissipando a noite, é disso que é preciso, (...), livra-se (FOUCAULT, 2002, pp. 213-214).

Foucault percebeu um caminho diferente e pouco explorado pelos pensadores da modernidade.

⁴⁵ Immanuel Kant, filósofo da modernidade, seria, seguindo a ideia de Roger Scruton, “o profeta do universalismo esclarecido. Ele acreditava numa única natureza humana, universal, à qual se deveria apelar durante o exame da legitimidade e da autoridade de nossos conhecimentos específicos. Como ‘a razão prática é válida para todos em todos os lugares’” (SCRUTON, 2011, p. 137). Ainda em Kant, mas agora a respeito de suas reflexões acerca da história, o filósofo tinha algumas considerações teleológicas, dizia ele: “pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, como a realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeita, como o único estado no qual a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições” (KANT, 2004, p. 17). Portanto, podemos aqui ressaltar que Kant acredita, com base na transcrição, que há, por parte da natureza, um plano que é oculto. Para ele, esse plano oculto e regular é estranho aos seres humanos, pois “os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e freqüentemente uns contra os outros seguem inadvertidamente, como a um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria” (idem, 2004, p. 4).

⁴⁶ François Dosse é professor de História no Instituto Universitário de Formação de Professores de Crêteil e no Instituto de Estudos Político de Paris. É pesquisador associado do Instituto de História do Tempo Presente e do Laboratório de História Cultural da Universidade Saint-Quentin, em Yvelines, e co-editor da revista *Espaces Temps*. Após consagrar sua tese de doutorado na “Ecole des Annales” (1983), segue suas pesquisas sobre o estruturalismo, o filósofo Paul Ricoeur (a biografia “Paul Ricoeur, les sens d’une vie”, publicada em 1997, é hoje referência) e o historiador Michel de Certeau. Atualmente suas linhas de pesquisa estão relacionadas à Historiografia, à Epistemologia das Ciências Humanas e à História Intelectual. Em 2007, publica Gilles Deleuze e Felix Guattari, biografia cruzada onde reabilita Guattari numa história intelectual que valorizou apenas Deleuze.

Em vez dessa relação entre dia e noite, entre conhecimento e ignorância, [há] algo muito diferente: um imenso e múltiplo combate, não, pois, entre conhecimento e ignorância, mas um imenso e múltiplo combate dos saberes uns contra os outros – dos saberes que se opõem entre si por sua morfologia própria, por seus detentores inimigos uns dos outros e por seus efeitos de poder intrínsecos (FOUCAULT, 2002, p. 214).

Por trás do projeto moderno, escondia-se uma vontade de controlar e produzir subjetividade, sujeitos. Emergiu, na era moderna, uma tendência inclinada a gerir o corpo no âmbito individual e social e redundou em duas grandes obras escritas por Michel Foucault: *Vigiar e Punir* (1975), que trata dos dispositivos de disciplina que tem como objeto o corpo, e *História da sexualidade vol. I* (1976), que introduz o a noção de biopolítica e biopoder, em que ambos dispositivos de poder tentam intervir na gestão da população. É o momento em que se percebe ser mais útil vigiar, gerir, adestrar o homem, bem como regular a espécie humana, do que punir.

Momento em que se percebeu ser, segundo uma economia de poder, mais eficaz e mais rentável vigiar que punir. Este momento corresponde à formação, ao mesmo tempo, rápida e lenta, no século XVIII e no fim do XIX, de um novo tipo de exercício do poder. Todos conhecem as transformações, os reajustes institucionais que implicaram a mudança de regime político, a maneira pela qual as delegações de poder no ápice do sistema estatal foram modificadas. Mas quando penso na mecânica do poder, penso em sua forma capital de existir, no ponto em que o poder encontra o nível dos indivíduos, atinge seus corpos, vem se inserir nos seus gestos, suas atitudes, seus discursos, sua aprendizagem, sua vida cotidiana (FOUCAULT, 2006b, pp.130-131).

O papel da metodologia genealógica é diagnosticar e atualizar os fenômenos, o que se passou e o que nos faz ser o que somos e, agindo assim, foi possível a Michel Foucault (2002, p. 205) perceber que o “saber histórico tornou-se, a partir do século XVIII um elemento de lutas: uma descrição das lutas e uma arma de lutas”. O filósofo pôde perceber que, ao fazer uma análise deste mesmo século, havia uma “guerra que [era] travada através da história dos povos”, em que, a título de exemplo, o caso dos gauleses e dos francos. No entanto, digno de atenção é o fato de que houve toda uma articulação que produz “um trabalho de homogeneização, normalização, classificação e centralização ao mesmo tempo, do saber” (FOUCAULT, 2002, p.217). Com isso, o autor quis dizer que a modernidade pode ser compreendida como a era em que emerge o poder disciplinar.

Século XVIII foi o século do disciplinamento dos saberes, ou seja, da organização interna de cada saber como disciplina tendo, em seu campo próprio, a um só tempo critérios de seleção que permitem descartar o falso saber, o não-saber, formas de homogeneização dos conteúdos, formas de hierarquização e, enfim, uma organização interna de centralização desses saberes em torno de um tipo de axiomatização de fato (FOUCAULT, 2002, p.217).

O autor (2002) sugeriu, como precauções metodológicas, a base para a melhor compreensão da genealogia do poder: não concebê-lo como algo que está em um centro, mas analisá-lo, bem como considerá-lo como uma força que atua de modo capilar, ou seja, atinge todas as sinuosidades do corpo social; tomá-lo em suas formas mais regionais, mais locais, indo além das regras de direito que o organizam e o delimitam; apreendê-lo sob o aspecto da extremidade cada vez menos jurídica de seu exercício; não analisá-lo no nível da intenção,

não o relacionando ao porquê de certas pessoas ou grupos, que querem dominar, e sim como as coisas acontecem no momento de sujeição, ou nesses processos contínuos e ininterruptos, que sujeitam os corpos, dirigem os gestos e regem os comportamentos.

O filósofo (2002), também, recomendou não tomar o poder como um fenômeno de dominação em massa globalizante, como propõe a linha marxista, pois, para Foucault, o poder não é algo que se pode partilhar e/ou restringir, por isso, ele o defendia como algo que circula e funciona em cadeia. Sauguilho (2014) explica que o poder é algo que se exerce, além de uma força circulante, de forma que conferi a todos certa intensidade de poder no corpo. Esse poder, por se dá em rede, pode ser pensado como na relação com um campo de força irreduzível a uma determinada direção, pois ele é uma relação, não em sentido, mas de força, que não respondem a fundamento algum.

Com a noção de contra-história, Foucault (2002) inseriu em suas reflexões um contraponto, ao que ele denomina “história de modelo romano”, que, conforme ele sustentou, prega a ideia de que a memória deveria ser plenamente resguardada de modo a garantir a magnitude do poder, bem como a manutenção da lei. Por outro, esse modelo vela o como e o porquê se deve garantir e sustentar a memória gloriosa e a manutenção de um discurso (o jurídico), que reafirma a manutenção da lei.

A contra-história, que o próprio filósofo (2002) denominava de “nova história”, revela que o discurso da história tradicional traz uma rica abordagem dos feitos dos grandes, da soberania, no entanto, o antigo modelo se resguardava a discorrer sobre como o poder conseguia se estabelecer, caracterizando uma omissão no modo de atuação dele. Ao pensar o modelo político soberano, o autor revelou que este tinha uma função particular, que era subjugar, todavia, seria descaracterizado pela nova história e, mais à frente, surgiram críticas ao discurso, que acolhe o poder de soberania.

A história é o discurso do poder, o discurso das obrigações pelas quais o poder submete; é também o discurso do brilho do poder pelo qual o poder fascina, a terroriza, mobiliza. Resumindo, vinculando e imobilizando, o poder é fundador e fiador da ordem; e a história é precisamente os discursos pelo qual essas duas funções que asseguram a ordem vão ser intensificadas e tornadas mais eficazes. (FOUCAULT, 2002, p. 79)

O autor sustentava que a história tradicional, ao ter como ponto central a narrativa da história da soberania, obliterou os confrontos e o *modus operandi* do poder. O filósofo acreditava que quando se tem o discurso que defende o “direito, a lei ou a obrigação, se olharmos a coisa do lado do poder, o novo discurso mostrará como abuso, como violência, como extorsão, se nos colocarmos do outro lado”, ou seja, para ele havia dois lados “uma realidade de dupla face: triunfo de uns, submissão de outros” (FOUCAULT, 2002, p. 81).

A originalidade deste filósofo apareceu quando ele contrapôs duas espécies de discurso, o de soberania e o histórico-político, que será o assunto do próximo subcapítulo, que considerará a respeito do que está por trás destas perspectivas, através de uma análise, com o propósito de explicitar o objeto de defesa de tais discursos e como os mesmo aparecem na filosofia de Michel Foucault.

1.5 Discurso filosófico-jurídico e o discurso histórico-político

1.5.1 O discurso

O discurso⁴⁷ acontece, sendo uma produção possível, desde que esteja inserido em uma situação, ou seja, “os discursos são práticas sujeitas a regras particulares, entre elas, as regras de estarem sempre ligados a seu contexto de produção”, conforme Bert (2013, p. 181). De acordo com Michel Foucault (1972), a análise dos discursos ocorre no itinerário de quem fala e de onde se fala.

Falar é fazer alguma coisa, - diferente de exprimir o que se pensa, traduz o que se sabe, algo diferente, também, de empregar as estruturas de uma língua; mostrar que somar um enunciado a uma série preexistente de enunciados é fazer um gesto complicado e custoso, que implica condições (e não somente de uma situação, um contexto, motivos) e que comporta regras (diferentes das regras lógicas, e linguísticas de construção) (FOUCAULT, 1972, p. 253).

Em uma sociedade⁴⁸ como a nossa, o discurso segue regras, de forma que há uma polícia⁴⁹, que faz o controle. O que se pode dizer é que os discursos são vigiados e policiados não somente pelas instituições, mas por toda a sociedade que compartilha um regime de verdades⁵⁰. Nesse sentido, em linhas Foucaultianas, tal discurso é local, à medida que faz parte de uma sociedade ou grupo específico. No entanto, há forças hegemônicas que produzirão discursos com valor de verdade, que vão impor ao corpo social.

Havia, segundo Foucault (2011b, p. 217), uma economia política da verdade que estava dedicada à “formação do discurso científico e nas instituições que o produzem”. Nesta

⁴⁷ À medida que Foucault adentra ao que podemos chamar de período genealógico, em que suas avaliações consideram sempre as relações de poder, a noção de discurso tem como foco não só o que é dito, mas também o não dito, ao que não é discursivo, portanto, podemos dizer que “o discurso não deve ser compreendido como o conjunto de coisas que se diz, bem como a maneira de dizê-las. Ele está igualmente no que não se diz, ou que se marcam por gestos, atitudes, maneiras de ser, esquemas de comportamentos, manejos especiais. O discurso é o conjunto das significações constringidas e constringedoras que passam através das relações sociais. (...) O discurso é uma arma de poder, de controle, de assujeitamento, de qualificação e de desqualificação faz dele o móbil de uma luta fundamental” (FOUCAULT, 2011b, p.220).

⁴⁸ Para Foucault, a sociedade, ainda hoje, segue o modelo calcado nos dispositivos do poder disciplinar que apresenta uma moeda de duas faces, ou melhor, são “duas imagens, portanto, da disciplina. Num extremo, a disciplina-bloco, a instituição fechada, estabelecida à margem, e toda voltada para funções negativas: fazer parar o mal, romper as comunicações, suspender o tempo. No outro extremo, com o panoptismo, temos a disciplina-mecanismo: um dispositivo funcional que deve melhorar o exercício do poder tornando-o mais rápido, mais leve, mais eficaz, um desenho das coerções sutis para uma sociedade que está por vir. O movimento que vai de um projeto ao outro, de um esquema da disciplina de exceção ao de uma vigilância generalizada, repousa sobre uma transformação histórica: a extensão progressiva dos dispositivos de disciplina (...), sua multiplicação através de todo o corpo social, a formação do que se poderia chamar grosso modo a sociedade disciplinar” (FOUCAULT, 1987, p. 173).

⁴⁹ Foucault procura afirmar nos seus textos que “nem todas as regiões do discurso são abertas a todos os sujeitos que falam. Ele apresenta a ideia de uma ‘polícia’ discursiva que nos obriga (mesmo que não percebamos) a obedecer a um conjunto de regras que é relativado em cada um de nossos discursos” (MESQUITA, 2008, p. 63). Portanto, por polícia discursiva Foucault quer tratar do “controle da produção do discurso [onde] ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for de início qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 2004, pp. 36-37).

⁵⁰ A respeito desta noção, Foucault considerava que “cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ da verdade, ou seja, os tipos de discursos acolhidos por ela os quais ela faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as suas instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, a maneira como se sancionam uns aos outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para obter a verdade; o status dos que têm a tarefa de dizer o que funciona como verdade” (FOUCAULT, 2011b, p. 217).

relação, podemos deduzir que seus efeitos vão interferir diretamente na constituição dos indivíduos⁵¹, ao passo que esse discurso produzirá um “conjunto de regras, segundo as quais se separa o verdadeiro do falso e se atam ao verdadeiro efeito específicos de poder”, que vão se dissipar no interior do corpo social através das instituições, que veiculam os discursos. Diante disso, a importância das universidades que, a título de exemplo, têm por função a seleção dos discursos, dos saberes e escalonar os mesmo de modo hierárquico (FOUCAULT, 2002, p.218).

O discurso é constituído por um conjunto de sequências de signos, enquanto eles são enunciados. Isto é, enquanto podemos lhes atribuir modalidades particulares de existência (...), o termo discurso pode ser fixado: conjunto dos enunciados que provém de um mesmo sistema de formação; assim se pode falar de discurso clínico, discurso econômico, discurso da história natural, discurso psiquiátrico (FOUCAULT, 1972, p. 135).

O discurso é a zona onde um conjunto permitido de enunciados, heterogêneos ou homogêneos⁵², pode circular e funcionar. É o local onde se pressupõe um regime de valores que se manifesta em toda a sociedade. “Em sua existência manifesta, como uma prática que obedece regras. A regras e formação, de existência, de coexistência, a sistemas de funcionamento, etc... É essa prática em sua consistência e quase em sua materialidade” (FOUCAULT, 2013b, p.152).

O autor (1972) defendeu que o discurso tem uma realidade material e prática⁵³ e, por isso, é positivo⁵⁴. Díaz (2012, p. 86) comenta que as formações discursivas e os modos de constituição dos inúmeros enunciados “são considerados verdadeiros e são ratificados por um *corpus* institucional e de saber”, e vão lhe imputar um grau que pode contrastar entre a permissão e restrição. Logo, pode se inferir que as instituições garantem ou reprimem um enunciado do discurso, à proporção que elas representam espaços, onde o discurso que circula deve convergir⁵⁵. Assim, Foucault (1972, p. 147) afirmou que o discurso é restrito, “está

⁵¹ Foucault pensava que os discursos científicos e as instituições são “produzidos sob um controle dominante de alguns aparelhos políticos e econômicos (universidades, exércitos, escrituras, mídias)” (idem, 2011b, p. 217)

⁵² A arqueologia do saber procura estabelecer as regras, pelas quais se pode analisar um conjunto de enunciados (discurso). Para Foucault, um discurso (por exemplo, a medicina clínica, a gramática, a economia, a biologia, etc.) não tem sua unidade garantida pelos critérios tradicionais de organização do saber. Ele não tem unidade dada: 1) nem pelo objeto ao qual se refere (a psicopatologia não se constitui como unidade a partir do objeto louco); 2) nem pela forma de encadeamento ou estilo (visto haver enunciações heterogêneas no interior de um mesmo discurso), 3) nem numa “arquitetura conceitual”, isto é, na formação de um sistema conceitual coerente e fechado (é preciso explicar a regra de formação de conceitos que permite, inclusive, a coexistência de conceitos contraditórios entre si); 4) nem é a presença de um mesmo tema (por exemplo, o evolucionismo na biologia, o fisiocratismo na economia). Isto posto, segue a sua tese de analisar os discursos em sua dispersão, procurando estabelecer as suas flutuantes regras de unidade, isto é, as suas regras de formação (MARCEDO JR., 1990, p. 152).

⁵³ Foucault (1972, p. 147) denomina prática discursiva o “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma determinada época dada, e para determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa”.

⁵⁴ Em Foucault, quando pensamos a positividade de um discurso, que também pode ser entendido como prática, o que está em jogo é conceber que a positividade está relacionada com a produção. Logo, positivo é, nesse esquema, aquilo que está relacionado a uma linha produtiva, portanto, em uma sociedade disciplinar o papel da disciplina, em um primeiro momento, não é o de reprimir, mas como diz Foucault, o papel positivo disciplina é “aumentar a utilidade possível dos indivíduos” (FOUCAULT, 1987, p. 173). Portanto, quando nos referirmos a essa noção devemos, aqui entender como sendo positivo o que se insere no âmbito da produtividade.

⁵⁵ Está presente a instituição para censurar-nos, mas também para tranquilizar-nos. Cada instituição nos tranquiliza fazendo-nos saber que nosso discurso está na ordem da legalidade, das regras, das normas que regem. As instituições contêm meu discurso enquanto fixam os limites do mesmo e me assimila a sua ordem. A

constituído por um número limitado de enunciados para os quais se pode definir um conjunto de condições de existência”.

De acordo com Foucault (2004, p. 35), no período em que foram elaboradas as reflexões contidas em *A ordem do discurso* (1970), ficou evidenciado que havia um artifício discursivo e coercitivo que produzia um efeito no falante, “uma política discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos”. Para Carvalho (2012, p. 9), tal pensamento, indica que a verdade só pode ser dita dentro de um contexto discursivo visado e será sempre a verdade do discurso, uma verdade política, interessada, nunca neutra.

A presente pesquisa demanda por um entendimento acerca do discurso, enquanto um elemento relacionado ao projeto genealógico, que, na obra *A vontade de saber* (1976), aparece o termo discurso atrelado à concepção de saber e poder, pois, “é no discurso que vêm a se articular poder e saber” (FOUCAULT, 2006a, p. 111). Nessa conjuntura, é necessário ressaltar que o discurso está comprometido com o poder que, em relação com o saber, produz a política da verdade⁵⁶, que:

[...] funcionam como verdade, que passam por tal e que detêm por esse motivo poderes específicos. A produção de discursos verdadeiros (e que, além disso, mudam incessantemente) é um dos problemas fundamentais do ocidente (FOUCAULT, 2006, p. 231).

O autor percebeu um grave e típico problema ocidental, que está presente no modo como se é produzido o discurso “verdadeiro”. Em sua segunda conferência na PUC-Rio⁵⁷, Foucault (2013) pronunciou que há uma fábula que está presente na cultura ocidental:

O ocidente vai ser dominado pelo grande mito de que a verdade nunca pertence ao poder político, de que o poder político é cego, de que o verdadeiro saber é o que se possui quando se está em contato com os deuses ou nos recordamos das coisas, quando olhamos o grande sol eterno ou abrimos os olhos para o que se passou. Com Platão, se inicia um grande mito ocidental: o de que há uma antinomia entre saber e poder. Se há o saber, é preciso que ele renuncie ao poder. Onde se encontra saber e ciência em sua verdade pura, não pode mais haver poder político. (FOUCAULT, 2013, p. 56)

Para o autor (2013, p. 56), esse foi um grande erro que carece de reparação. Dessa maneira, ele fez uma inversão de perspectiva, ao considerar que “por trás de todo saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder. O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber”. Ao considerar que o discurso recorrente é oriundo de uma prática sempre interessada e que o saber é relacional ao poder, resta saber como tal relação se estabelece, no entanto, Foucault nos deu uma pista.

instituição coage-me e constringe-me assinalando o rumo que pode seguir meu discurso e apontando os riscos que espreitam para além desses perigos (DÍAZ, 2012, p. 87)

⁵⁶ “A verdade, o conhecimento, a ciência nunca estão, portanto, acima ou separados do poder: não são transcendentais em relação a ele. Ao contrário da tradição filosófica, Foucault, seguindo aí uma tematização próxima da que podemos encontrar em Nietzsche, acreditava que um discurso de verdade não se obtém como fruto de uma pesquisa ‘livre e desinteressada’, mas sempre através de um exercício de poder: a busca da verdade é sempre ‘interessada’. Aquilo que Foucault chamava de seu projeto genealógico – revelando nessa designação os referidos vínculos com a obra fundamental de Nietzsche, *A genealogia da moral* (1887) – procura, justamente, fazer a história da produção de verdade no Ocidente” (MORAES & MURICY, 2004, p. 269)

⁵⁷ Entre os dias 21 e 25 de maio de 1973, Michel Foucault apresentou cinco conferências, que foram publicadas e gerou o livro *A verdade e as formas jurídicas*.

Não há exercício de poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade (FOUCAULT, 2002, pp. 28-29).

O autor assinalou uma passagem, que, de modo incisivo, denotava, em sua linha de pensamento, a relação interdepende entre poder e saber. Eram, portanto, em sua filosofia, dois elementos, que, nessa relação, se retro-alimentam, pois havia, para Foucault (2002), um sequestro do saber pelo poder, de forma que apoiou a tese de que o poder institucionaliza o saber e o indivíduo. “O saber permite ao poder se reproduzir e se conservar, ao passo que o poder permite ao saber se atualizar. O saber, sobretudo legitima o exercício do poder que por sua vez, lhe fornece novos objetos e investimentos” (BERT, 2013, p. 185).

Numa perspectiva burguesa, a título de exemplo, essa lógica é concentrada no domínio da produção de capital, pois, nesse modelo de sociedade, o poder há de produzir a verdade, como, afinal de contas, temos de produzir riquezas e temos de produzir verdades para que essas riquezas sejam produzidas. Nesses termos, o poder tem a posse da verdade, como sustentava Foucault (2002, p. 29), o “poder institucionaliza a verdade”.

Com o aparecimento de uma nova forma de acumulação de capital no novo regime, a partir da revolução francesa, se criou a necessidade de controlar e codificar as práticas. O filósofo percebeu que havia, por conta da nova organização dirigente, “uma reforma penal que era esquadrihada com o propósito de interferir no poder soberano e, ao mesmo tempo domar o infrapoder das grandes massas” (FOUCAULT, 1987, p. 73).

A burguesia que, ao mesmo tempo, se aproveitava do desenvolvimento do poder real e da diminuição, da regressão dos sistemas feudais, tinha o interesse em desenvolver esse sistema de direito que lhe permitia, por outro lado, dar forma aos intercâmbios econômicos, que asseguravam seu próprio desenvolvimento social. De modo que o vocabulário, a forma do direito, foi o sistema de representação do poder comum à burguesia e a monarquia. A burguesia e a monarquia conseguiram estabelecer pouco a pouco, desde finais da idade média (...) uma forma de poder que se representava, que se oferecia como discurso, como linguagem: o vocabulário jurídico. (FOUCAULT apud CASTRO, 2009, p. 65).

Com isso, Foucault (1987, p. 74) quis dizer que houve um interesse por parte da burguesia de se apoderar da estrutura jurídica de saber. Tal conquista tornou possível a produção da “reforma penal”⁵⁸ com o intuito de gerir as ilegalidades, que se reestruturaram na emergência do modelo capitalista. O autor chamava a atenção para a economia das ilegalidades, ou melhor, para a dinâmica de delitos praticada pelos burgueses e classes populares, que, ele sustentava ser assimétrica, pois havia uma clara intenção de submeter à ilegalidade popular a um controle mais sistemático, eficaz e mais constante. Um sistema penal, sustentava ele, devia ser concebido como um instrumento para gerir diferentemente as ilegalidades, não para suprimi-las.

Em *Vigiar e Punir*, as regras e a normas⁵⁹ decidiriam sobre o discurso da ilegalidade, parte de um lugar em detrimento de outro, como Foucault (1987, p. 74) deu a pista: “a

⁵⁸ Assunto que é tratado na segunda parte da obra *Vigiar e Punir* de Michel Foucault e mencionado no segundo capítulo desta pesquisa.

⁵⁹ Em Foucault, a norma, de modo geral, pode ser entendido como “a organização do poder nas sociedades modernas segundo um mecanismo que se fundamenta, não pela imposição de uma regra ou lei, mas pela

burguesia, então se reservará a ilegalidade dos direitos: a possibilidade de desviar seus próprios regulamentos e suas próprias leis. (...) A burguesia se reservou o campo fecundo da ilegalidade dos direitos”. Portanto, no discurso da ilegalidade, “a luta pela delimitação do poder de punir se articula diretamente com as exigências de submeter à ilegalidade popular” e o afrouxamento da ilegalidade burguesa (FOUCAULT, 1987, p. 75).

O que se ambiciona nessa pesquisa não é mapear de maneira abrangente a noção de discurso, que cobre toda a obra de Foucault e que pode ser encontrado de modo bem variado nas obras do período arqueológico ao genealógico, pois tal procedimento demandaria um bom tempo e certamente uma nova pesquisa. O propósito aqui é alocar esse conceito ao cenário propício da guerra, ou melhor, no cenário do discurso histórico-político da guerra.

O discurso da guerra é mais adequado para compreendermos as relações de poder. (...) Desse modo, poderíamos falar de uma luta teórica entre o discurso de soberania, por ele [Foucault] chamado de filosófico-jurídico e o discurso de guerra, por ele denominado de histórico-político. (CARVALHO, 2012, p. 9).

Há, portanto, duas possibilidades de discursos que a genealogia foucaultiana aponta e analisa: O discurso de soberania, identificada como discurso filosófico-jurídico e o discurso de guerra, que aqui será identificado como discurso histórico-político. Essas noções aparecem bem detalhadas no curso *Em defesa da sociedade (1975-1976)* e, a partir destas duas modalidades de discurso (o Discurso de soberania = filosófico-jurídico e o Discurso de guerra = histórico-político) é possível mapear, com mais precisão, as reflexões foucaultianas a respeito da guerra, como princípio de inteligibilidade das relações entre o corpo social e o Estado⁶⁰ e como, na modernidade, aparecerá à relação entre a biopolítica das populações como forma de gerenciamento populacional.

Para Michel Foucault (2002), o discurso de soberania caracteriza o pensamento hobbesiano (que será analisado a seguir) e faz parte do regime político da idade média e do período moderno.

O pensamento jurídico se fez presente essencialmente em torno do poder régio (...), foi para servir-lhe de instrumento de justificação que se elaborou o edifício jurídico de nossa sociedade, o direito do Ocidente. O direito no Ocidente é um direito de encomenda régia (FOUCAULT, 2002, p. 30).

Nessa perspectiva, o discurso jurídico tinha por função legitimar o poder do rei, por isso que Foucault (2002) disse que nesse panorama da soberania:

sugestão de preceitos que, pela sua concordância com a racionalidade científica de nossa época, persuadem os indivíduos a aceitá-los” (MORAES & MURICY, 2004, p. 272).

⁶⁰ Vale notar que o poder não se apresenta restrito ao Estado, visto que, em linhas foucaultianas, ele pode ser entendido como uma relação de forças que permeia todo o corpo social. Esse modo de conceber o poder é algo de original em Foucault, de modo que ele mesmo nos alerta para “um certo esquematismo a ser evitado [...] que consiste em localizar o poder no aparelho de estado e em fazer do aparelho de Estado o instrumento privilegiado, capital, maior, quase único do poder de uma classe sobre a outra classe” (FOUCAULT, 2006b, p. 160). Para o nosso filósofo “o poder em seu exercício vai muito mais longe, passa por canais mais sutis, é muito mais ambíguo, porque cada um de nós é, no fundo, titular de um certo poder e, por isso, veicula o poder” (idem, 2006b, p. 160). Portanto, o discurso de soberania, que tenta centralizar o poder de forma absoluta, como veremos a seguir, com o pensamento hobbesiano, não dá conta de analisar e tecer argumentos contundentes a respeito do como se constitui o corpo social e como o mesmo é gerido. Foucault entende que o Estado não é o ponto central do poder, e insistir nesse erro pode levar a uma miopia que impossibilita a compreensão do como o poder que se dá, como veremos a partir da relação de forças e da guerra.

[...] o discurso e a técnica do direito tiveram essencialmente como função dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, para fazer que aparecessem no lugar dessa dominação, que se queria reduzir ou mascarar, duas coisas: de um lado, os direitos legítimos da soberania, do outro, a obrigação legal da obediência. O sistema do direito é inteiramente centrado no rei, o que quer dizer que é, em última análise, a evicção do fato da dominação e de suas consequências (FOUCAULT, 2002, p. 31).

O autor (2002, p. 27) investigou como o discurso jurídico se traduz na arma de dominação e ocultação da mecânica social. Para isso, ele analisou, precisamente, as diversas instituições ocidentais “em seu funcionamento real, efetivo, histórico do século XVII a até os nossos dias”. Ele, a princípio, descartou a concepção embasada no discurso filosófico-jurídico por entender que, ao eleger a soberania como modelo de gestão, não se estabeleceu, assim, um meio adequado de inteligibilidade das relações de poder, que atravessa não o centro, mas todo o corpo social. O que se observa adiante é que tal discurso, pelo contrário, camufla a mecânica e as relações de força. Segundo Carvalho (2012, p. 10) “Foucault não é o de analisar a sociedade a partir do direito, e sim observar como o direito desvia o foco do real funcionamento a sociedade”.

Foi a guerra que presidiu ao nascimento dos Estados: mas não a guerra ideal – imaginada pelos filósofos do estado natural – mas guerras reais e batalhas efetivas; as leis nasceram em meio a expedições, a conquistas e a cidades incendiadas; mas a guerra continua também a causar estragos no interior dos mecanismos do poder, ou pelo menos as constituir o motor secreto das instituições, das leis e da ordem. (FOUCAULT Apud CARVALHO, 2012, p. 10-11).

Como precaução metodológica, Foucault nos advertiu que se trata de uma dominação em termos globais, pelo menos em pretensões, ou seja, provocada pelo efeito do discurso jurídico, que é mais complexa do que a dominação, sujeição ou relação soberano – súdito. Trata-se de “múltiplas sujeições que ocorrem e funcionam no interior do corpo social”, pois “o sistema do direito e o campo jurídico são o veículo permanente de relação de dominação, de técnicas de sujeição polimorfos”. No discurso de guerra, como constitutivo e produtor do real, é comum a noção de que, em termos jurídicos, a guerra é um fator que impossibilita o direito, e, em “termos contratualistas”⁶¹, prejudica a sociedade civil (FOUCAULT, 2002, p. 32).

Carvalho (2012, p. 68) explica que, no pensamento Foucaultiano, a guerra permanece e os discursos que ela apresenta, como antítese do direito, seriam máscaras para ocultar as relações de força, que constituem e permanecem no interior das sociedades estabelecidas e o

⁶¹ Essa expressão é radicada no termo contrato social, este que é um pacto signatário do corpo social que tem como proposta a “fundamentação do poder legal e político legítimo na ideia de contrato. Os contratos são dispositivos que criam obrigações e, assim, se pudermos ver a sociedade organizada ‘como se’ um contrato tivesse sido celebrado entre o cidadão e o poder soberano, isso irá fundamentar a natureza das obrigações de cada um deles para com o outro. Essa forma teórica é proeminente em Hobbes. Em Locke e em Rousseau a ideia se transforma em um contrato entre cidadãos (...), em vez de um contrato entre o cidadão e o soberano” (BLACKBURN, 1997, p. 77). Em linhas gerais, o contrato social, no pensamento rousseauiano, defende que o povo deve juntar forças e erigir um “poder supremo”, ou seja, para Rousseau, os indivíduos devem se reunir, formar uma organização política e firmar um contrato social de modo que seja possível “defender os fracos da opressão, conter os ambiciosos e assegurar a cada um a posse do que lhe pertence... Em vez de vez de voltar nossas forças contra nós mesmos, reunamo-nos num poder supremo que nos governe segundo sábias leis, que pretejam e defendam todos os membros da associação, expulsem os inimigos comuns e nos mantenham em concórdia eterna” (ROUSSEAU apud CHÂTELET; *et al.* 2009, pp. 67-68).

direito seria uma estratégia, uma tática, que não suprime as relações belicosas. Foucault (2006a) sustentou que, no cenário da guerra, o direito funcionava como um instrumento ao lado do poder, ou melhor, numa relação de poder, em que o direito tendia a atuar em uma frente de batalha, em um dos lados do *front* ou nos dois lados.

Chaves (2010, p. 88) explana que é possível detectar, nas reflexões de Michel Foucault, que “na história do Ocidente, o poder sempre foi tomado como paralelo ou conseqüente ao direito”. Pode-se dizer que o direito funciona como um dos aparelhos do poder, que Foucault (2006^a) vem analisando, e percebe-se que na idade média, a partir de reflexões do autor, houve uma combinação entre o poder soberano e o poder jurídico.

O direito não foi simplesmente uma arma habilmente manejada pelos monarcas; ele foi pelo sistema monárquico seu modo de manifestação e a forma de sua aceitabilidade. Desde a Idade Média, nas sociedades ocidentais, o exercício do poder se formula sempre no direito (FOUCAULT, 2006a, pp. 97-98).

Nessa concepção, Foucault (2006a) considerava o desenvolvimento da monarquia e de suas instituições, através da dimensão jurídico-político, como não sendo a mais adequada maneira do poder se exercer e ser exercido. Conforme veremos a seguir, foi a concepção mais aceita no âmbito do pensamento político ocidental, como representação eminente da figura de Thomas Hobbes.

Foucault (2006b, p. 99) apontou que o poder escapa as regras do direito, ou melhor, perpassa o direito e confere ao mesmo, através de uma relação com o saber, a justificação da guerra, ou seja, transformando o sistema do direito em “uma maneira de exercer a violência, de anexá-la em proveito de alguns, e fazer funcionar, sob a aparência da lei geral, as dissimetrias e injustiças de uma dominação”. Em outras palavras, conforme o próprio autor (2002), o direito, nesses moldes, codifica a relação de poder, escondendo não só os conflitos, mais torna inteligível a “hipótese nietzscheana”⁶², que prega a guerra como algo que produz a realidade. “A base das relações de poder, seria o confronto belicoso das forças, ideia que chamarei, também, por comodidade, de hipótese de Nietzsche”(FOUCAULT, 2006b, p. 176).

Em seu curso, *Em defesa da sociedade*, Foucault (2002, p. 325) expunha que em “Hobbes, a não-guerra é que funda o Estado e lhe dá sua forma”. Com relação à constituição dos Estados, o autor sustentava que tal modelo se deu através da guerra, o que conduziu ao real entendimento, de que o modo como se dá as relações políticas no interior do corpo social deve passar pela inteligibilidade do conflito e das relações de poder, reconhecido como conflito belicoso. Em uma passagem emblemática, para dar sustentação a essa hipótese aqui levantada, o nosso filósofo comentou que “foi a guerra que presidiu ao nascimento dos Estados: mas não a guerra ideal – a imaginada pelos filósofos do estado natural – mas guerras reais e batalhas efetivas”. O que está em jogo na reflexão foucaultiana é que o discurso jurídico-filosófico não consegue dar conta de explicar tal conjuntura, devido ao tal discurso pressupor um direito geral, valores e verdade universais, bem como um sujeito, também, universal, que “são ilusões e ciladas”. Ainda na perspectiva do autor, conceber a realidade como categorias totalizantes e que a visão da conta de tudo é uma forma de ocultar as singularidades, as antagonias (FOUCAULT, 2002, p. 321).

⁶² Para Michel Foucault (2002, p. 22), “o poder é guerra, é a guerra continuada por outros meios”, essa hipótese é perdulária de Nietzsche. Foucault chama de “hipótese de Nietzsche” a configuração que prevê a relação de poder como enfrentamento belicoso das forças (cf. FOUCAULT, 2002, p. 24).

Para a análise concreta das relações de poder, deve-se abandonar o modelo jurídico da soberania. Este, de fato, pressupõe o indivíduo como sujeito de direitos naturais ou poderes primitivos; propõe-se o objetivo de explicar a gênese ideal do Estado; enfim faz lei a manifestação fundamental do poder. Dever-se-ia tentar estudar o poder não a partir dos termos primitivos da relação, mas a partir da própria relação na medida em que ela é que determina os elementos sobre os quais incide: em vez de perguntar a sujeitos ideais o que puderam ceder de si mesmo ou de seus poderes para deixar-se sujeitar, deve-se investigar como as relações de sujeição podem fabricar sujeitos (FOUCAULT, 2002, p. 319).

Assim posto, pode-se afirmar que, ao invés da análise buscar uma explicação relativa à sujeição e a alienação de parte da liberdade, considera-se uma perspectiva contratualista, cujo diagnóstico deve partir em busca dos acontecimentos mais banais, as diferentes formas de sujeição, as técnicas mais triviais utilizadas; bem como localizar as diferentes formas de coerção e discursos, que levam sempre ao mesmo objetivo: o exercício do poder. Foucault (2002, p. 320) sustentava que “é preciso pensar o poder em termos de relações de força, deve-se por isso decifrá-lo segundo a forma geral da guerra”.

1.5.2 A proposta do discurso jurídico-filosófico

No discurso filosófico-jurídico, encontra-se fundamento nas bases dos filósofos liberais como Rousseau e Locke, que defendiam a garantia da “liberdade individual”, bem como em Hobbes, que defendia a segurança e a “monarquia absolutista”. O Estado civil é fundado a partir de um contrato diferente da modalidade primitiva, que Hobbes denominava como estado de natureza. Tais pensadores da aurora da modernidade consideravam que o homem possui um direito natural ao poder (CHÂTELET, 2009).

O poder é considerado um direito o qual se seria possuidor como de um bem, e que se poderia em consequência, transferir ou alienar, de uma forma total ou parcial, mediante um ato jurídico ou um ato fundador de direito (...) que seria da ordem da cessão ou do contrato (FOUCAULT, 2002, p. 20).

A título de exemplificação, no pensamento filosófico hobbesiano, havia uma afirmação elementar de que no estado de natureza⁶³, ou seja, fora da sociedade civil regida por leis e pelo Estado, o homem possuía liberdade imensurável, bem como direito a tudo e, dessa forma, se segue um poder infindo. Segundo Hobbes (2004, p. 36), “no estado de natureza, é permitido a todos ter tudo e tudo cometer”. O autor considerava que, no estado de natureza, não havia a mínima possibilidade do homem garantir uma vida segura, pacífica e, portanto, “não podem esperar uma conservação durável se permanecer no estado de natureza, ou seja, de guerra”. Tal problemática foi apresentada graças “à igualdade de poder que existe entre eles [os homens]” (HOBBS, 2004, p. 38). O que se apresenta é que a persistência do estado de natureza, onde os homens têm direitos iguais a tudo e de manifestar-se, há de prevalecer à condição de guerra de todos contra todos. No entanto, o filósofo Hobbes (2000) sustentava que há uma lei da natureza, que impele o homem a busca da paz ou, pelo menos a conservação da sua vida, conduzindo a criação de um contrato, que visa estabelecer um acordo e a renúncia do conflito.

⁶³ Em Hobbes é, no estado de natureza, que o homem tem aguçado “o desejo, o medo, a ira e outras paixões” (HOBBS, 2002, p. 16). Tais sentimentos são responsáveis pelos conflitos entre os homens. Daí a necessidade de um estado civil de direito, pois, “a condição do homem fora da sociedade civil nada mais é que uma simples guerra de todos contra todos” (FOUCAULT, 2002, p. 16).

Uma lei de natureza – *lex naturalis* – é um preceito ou uma regra geral, extraída da razão, pela qual se proíbe que um homem faça o que destruiria sua vida, ou se prive dos meios para preservá-la, e omita aquilo com que ele pensa que seria mais bem preservada (HOBBS, 2000, p. 113).

Hobbes (2000) defendia a tese de que, pela razão, o homem encontra o caminho para uma vida tranquila. “Um preceito ou regra geral da razão, que todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra” (HOBBS, 2000, p. 114).

O autor pensava diferente de Aristóteles (1997), que lançou a tese do homem como “animal social” e, portanto, político. Nesse sentido, a tese hobbesiana está ancorada na seguinte concepção:

O homem longe de ser um ‘animal político’ assemelha-se mais a um predador anti-social. É ‘o lobo do homem’ e só encontra um freio – e com isso a condição da própria sobrevivência - saindo do estado de natureza, estado de selvageria e barbárie, para um estado civil que se mantém graças ao exercício centralizado do poder, que assume o monopólio da violência e da força (FARIA, 2007, p. 10).

Para Hobbes (2002), o homem é antissocial, o que implicava em dizer que o mesmo se incomodava na vida com os seus pares de modo harmônico. Isso nos autoriza a dizer que, em linha hobbesianas, a associação entre os homens se dá de modo forçado.

As disposições dos homens naturalmente são tais que, a menos que sejam restringidos pelo temor de algum poder coercitivo, todo homem sentirá desconfiança e temor de qualquer outro; por direito natural ele poderá, assim como por necessidade ele deverá, fazer uso da força que possui para preservar a si próprio. (HOBBS, 2002, pp. 13-14).

Assim sendo, ficou evidente a ideia de insociabilidade do homem, à medida que a desconfiança é um fator que restringe a convivência harmônica e leal. De início, Hobbes (2002) considerava os homens como seres que possuíam as mesmas condições de igualdade. Contudo, ainda de acordo com o autor, no estado de natureza não é possível distinguir as reais potencialidades do homem e, sabendo disso, os viventes, em tal estado, esperam qualquer coisa de seus iguais, gerando, assim, temor. Nesse sentido, a construção de uma sociedade era baseada no pacto, no contrato, pois os homens têm medo uns dos outros, e é, por isso, que Hobbes (2002, p. 28) comentou que “se fosse removido todo o medo, a natureza humana tenderia com muito mais avidez à dominação do que a construir um a sociedade”.

Em Hobbes, o medo cria o corpo social. É pela eminência do conflito constante, característico do estado de natureza, que os homens se organizam e erigem um contrato de modo, a gerir a igualdade mútua e alienar parte de suas liberdades, formando, assim, um Estado civil soberano. A proposta de Hobbes era, visivelmente, a de que o Estado é fiador e o que garante a não-guerra.

Para o Estado surgir é necessário que a guerra nunca aconteça (...). Hobbes está verdadeiramente do lado da legitimação filosófico-jurídica contra um discurso histórico que leva em conta a efetividade da guerra de conquista para quem falar em guerra efetiva é falar em de uma história de conquista e dominação (CARVALHO, 2012, p. 48).

É, portanto, o receio de um possível conflito entre iguais, que os homens, por escolha própria, abdicam de parte de sua plena liberdade e de seus direitos essa, segundo Hobbes (2002, p. 39), seria a primeira lei da natureza, ou seja, não conservar nosso direito a todas as coisas. Para o autor, tal proceder caracterizava a conformidade com a lei da natureza e o estabelecimento de um contrato⁶⁴.

Se cada um conservasse seu direito a todas as coisas, necessariamente se seguiria que alguns teriam direito de invadir, e outros, pelo mesmo direito, se defender daqueles (pois todo homem, por necessidade natural, empenha-se por defender seu corpo e as coisas que julga necessárias para protegê-lo). E disso segue a guerra. Age, pois contra a razão da paz, isto é, contra a lei de natureza, todo aquele que não abre mão de seu direito a todas as coisas. (HOBBS, 2002, p. 39)

A guerra é consequência do estado de natureza e a continuação da política, à medida que Hobbes (2002, p. 38) defendia a tese de que “devemos buscar a paz quando esta pode ser encontrada; se for impossível possuí-la, que nos preparemos com os recursos da guerra. Uma vez que (...) este preceito é ordenado pela reta razão”.

Em nível doméstico, local com a configuração de um Estado civil, onde os viventes se submetem a lei⁶⁵ produzida nos critérios do contrato, pode-se aferir que a guerra de todos contra todos é suprimida. No entanto, em um plano internacional, ou seja, na relação com outras modalidades sociais de governo, a eminência da guerra é sempre algo presente. Daí a ideia de que, nesses casos, a guerra poderia ser uma estratégia ou a única saída para se evitar o puro caos (FARIA, 2007, p. 99). O poder soberano⁶⁶, na configuração de um Estado, de acordo com Hobbes (2000) tem uma origem necessária, à proporção que trata-se de algo que está em conformidade com a razão e, ao mesmo tempo, pragmático, pois é o resultado de um contrato entre os homens.

A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de defendê-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. (HOBBS, 2000, p. 144)

Conforme Châtelet⁶⁷ et al (2009), é evidente as preferências de Hobbes ao regime soberano e a monarquia, que, nessa perspectiva, era capaz de estabelecer a harmonia entre os homens. Os autores, interpretando a teoria de hobbesiana, declaram que “a soberania una e

⁶⁴ Hobbes enunciava o contrato social nos seguintes termos: “transfiro e autorizo o direito de me governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferir para ele o teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as tuas ações” (HOBBS apud TELES, 2012, p. 101)

⁶⁵ Em Hobbes a escolha da paz é “eminentemente pragmática, e implica a adoção da lei como dique barreira à violência natural do homem e à liberdade sem limites” (FARIA, 2007, p. 99).

⁶⁶ O poder soberano é a representação da concentração das forças do corpo social em um soberano que se encarrega de gerir, controlar, ou se preferir, reprimir e subjugar todas as relações de força no interior do corpo social. Nesses termos, deve-se “transferir o poder e a força de um homem nada mais é do que pôr de lado ou abrir mão do seu próprio direito de resistir àquele quem o transferiu. E cada membro do corpo político é chamado de súdito, isto é, súdito do soberano” (HOBBS, 2010, pp. 100-101).

⁶⁷ Professor da Universidade de Paris VIII. Foi um historiador da Filosofia e filósofo político francês. A partir de 1969 participou com Michel Foucault e Gilles Deleuze da organização do departamento de Filosofia da Universidade de Paris VIII (Vincennes) – criada após o “maio de 1968” – que dirigiu por mais de dez anos.

indivisível do Estado é ilimitada: o contrato que estabelece não a sujeita a nenhuma obrigação, salvo a de assegurar a tranquilidade o bem-estar dos contratantes”, portanto, mesmo sendo em determinados momentos, tendo um tom repressivo, Hobbes concluiu que o “poder soberano é menos prejudicial do que a ausência de um tal poder” (HOBBS apud CHÂTELET, 2009, p. 48, 49).

Para suprimir as possíveis críticas acerca do caráter repressivo do poder soberano, salientava Hobbes (2004, p. 93) que “todos escolhem aquilo que lhes parece ser um mal menor”, de forma que se conclui que o Estado civil é “um Estado dotado da espada, armado para forçar os homens ao respeito”, a submissão⁶⁸ e a esperança em ter uma vida melhor, onde possam aflorar suas habilidades, como declara Ribeiro (1998, p. 61). Na concepção do espírito hobbesiano fica explícito que, em primeiro lugar, “o soberano governa pelo temor que inflige a seus súditos. (...) Segundo, o indivíduo bem comportado dificilmente terá problemas com o soberano” (RIBEIRO, 1998, p. 71).

1.5.3 O discurso histórico-político contra Thomas Hobbes

Foucault, ao pensar na linha do discurso histórico-político, teve como proposta anunciar o discurso da guerra, como formação e produção dos Estados civis. Para o autor (2002, p. 70), “a guerra constitui a trama ininterrupta da história” e, quanto a essa mesma proposta, Carvalho (2012, p. 46) pronuncia que uma das “tarefas a serem efetuadas por esse projeto é a eliminação das falsas paternidades do discurso de guerra, associados, de modo geral a Hobbes”.

Foucault (2002) tentava desabilitar a perspectiva, que creditava a Hobbes, o pensamento que defendia a criação do Estado, a partir da guerra⁶⁹. O que nos mostrava o autor era que Hobbes defendia uma perspectiva filosófica, que amparava, de maneira incondicional, o Estado de soberania e a política da não-guerra. De acordo com Carvalho (2012, p. 48), “trata-se de um jogo de representações que constitui e dá origem ao Estado no momento em que não se efetiva em guerra, ou seja, para o Estado surgir é necessário que a guerra nunca aconteça”. Logo, o que se pode concluir, é que, se por um lado, em linhas hobbesianas, a guerra nunca se efetiva, por outro é um processo em vias de acontecer, mas não acontece efetivamente, de forma que é da ordem da representação, mais precisamente, da ficção.

Foucault (2002) queria evidenciar que a política do príncipe e do soberano era, no fundo, uma representação, uma ilusão e não ilustra a história efetiva (*wirkliche Historie*), bem como a guerra real. O filósofo almejava mostrar que o discurso hobbesiano buscava maquiavar ou, mais precisamente, eliminar o discurso da guerra. o autor sustentava que Hobbes queria excluir, do seu discurso filosófico-jurídico, a conquista, os confrontos, a submissão, a dominação. Ele dizia que Hobbes queria não refutar, no entanto, sua reflexão visava, a saber:

[...] tornar impossível, esse vis-à-vis estratégico, era uma certa maneira de fazer o saber histórico funcionar na luta política. Mas precisamente, o vis-à-vis estratégico do Leviatã é, acho eu, a utilização política, nas lutas contemporânea, de certo saber histórico referente às guerras, às invasões. E os efeitos de tudo isso, ao confisco, às rapinas, às extorsões, os efeitos de

⁶⁸ Segundo Renato Janine Ribeiro, “na tradição contratualista, às vezes se distingue o contrato de associação (pelo qual se forma a sociedade) do contrato de submissão (que institui poder político, um governo, e é firmado entre ‘a sociedade’ e ‘o príncipe’). A novidade de Hobbes está em fundir os dois num só” (RIBEIRO, 1998, p. 63).

⁶⁹ A respeito da falsa paternidade de Thomas Hobbes a respeito da guerra é importante conferir em Foucault, (2002, p. 69-70).

todos esses comportamentos de guerra, de todos os feitos de batalhas e das lutas reais nas leis e nas instituições que aparentemente regulam o poder. Numa palavra, o que Hobbes quer eliminar é a conquista, a utilização, no discurso histórico e na prática política, desse problema da conquista. O adversário invisível do Leviatã é a conquista (FOUCAULT, 2002, p. 113).

A denúncia da falsa paternidade pode ser amparada na transcrição supracitada, pois pode-se sentir o ataque que Foucault (2002) faria a Hobbes, enquanto filósofo da guerra.

Descartar certos números de falsas paternidades que se tem o hábito de atribuir [ao] discurso histórico-político. Pois, assim que se pensa na relação poder/guerra, poder/relações de força, imediatamente dois nomes vêm à mente: pensa-se em Maquiavel, pensa-se em Hobbes. Eu gostaria de lhes mostrar que não é nada disso, e que, de fato esse discurso histórico-político não é, e não pode ser, o da política do príncipe ou aquele, claro, da soberania absoluta; que de fato é um discurso que só pode considerar o Príncipe uma ilusão, um instrumento ou, melhor, um inimigo. É um discurso que, no fundo, corta a cabeça do rei, que dispensa em todo caso o soberano e o denuncia (FOUCAULT, pp. 69-70).

Na presente pesquisa, estamos focando na crítica que Michel Foucault produz ao pensamento de Thomas Hobbes, como vem ficando clara nas reflexões acima. Assim sendo, nossa perspectiva, é credora da noção de que Hobbes está: “[...] do lado da legitimação filosófico-jurídica contra um discurso histórico que leva em conta a efetividade da guerra de conquista, para quem falar em guerra efetiva é falar de uma história de conquista e dominação” (CARVALHO, 2012, p. 49).

Não é com a história efetiva, que narra a ininterruptibilidade da guerra, que Hobbes se comprometeu, mas, como Foucault (2002) denunciava, havia, por parte dele, uma negação de tal constância, que caracteriza a efetividade histórica. Por parte de Hobbes, a soberania e o poder soberano foram defendidos, mas essa tal soberania visava disfarçar ou eliminar os rastros de dominação, expiação e batalhas que regem a história.

De acordo com Carvalho (2012, p. 27), Foucault fez aparecer um Hobbes que manipulava o discurso e colocava a soberania com o papel de “dissolver o fato da dominação no interior do poder”, pois assim, conclui o autor, “ele fazia aparecer no lugar da dominação, que foi mascarada e escondida, os direitos legítimos da soberania e a obediência”. Logo, a partir dessas asserções, constata-se que Hobbes defendia, através de um poder soberano⁷⁰, a obediência incondicional dos súditos, de maneira que o soberano, nesse cenário, seria “o juiz da conduta do súdito”, como declara Bobbio⁷¹ (1997, p. 108). Seria, portanto, uma espécie de sujeição plena do súdito ao soberano com base nos dispositivos da lei.

A teoria da soberania é o ciclo do sujeito ao sujeito, o ciclo do poder e dos poderes, ciclo da legitimidade e da lei (...) a teoria da soberania pressupõe um sujeito: ela visa fundamentar a unidade essencial do poder e se desenvolve sempre no elemento preliminar da lei. Tríplice “primitivismo”, pois: o do sujeito que deve ser sujeitado, o da unidade do poder que deve ser

⁷⁰ “o poder soberano é absoluto. [Pois] se não fosse absoluto, não seria soberano” (BOBBIO, 1997, p. 107).

⁷¹ Norberto Bobbio foi um filósofo político, historiador do pensamento político, escritor e senador vitalício italiano. Conhecido por sua ampla capacidade de produzir escritos concisos, lógicos e, ainda assim, densos. Escritor e senador vitalício italiano. Defensor da democracia socialista liberal e do positivismo legal e crítico de Marx, do fascismo italiano, do Bolchevismo e do primeiro-ministro Silvio Berlusconi.

fundamentada e o da legitimidade que deve ser respeitada (FOUCAULT, 2002, p. 50).

Para Hobbes, havia uma tendência forte em se legitimar ao poder régio. Foucault (2002) tentava mostrar que tal legitimidade não deixava explícito, em suas práticas, a ideia de dominação do indivíduo. O contratualismo hobbesiano previa a abdicação de grande parte da liberdade individual para a instituição de um Estado absolutista, capaz, pelo menos, como projeto teórico, de gerar a paz, entre os homens egoístas e iguais, em termos de aptidão e competência. No entanto, Foucault (2002) conseguia antever que havia uma relação de sujeição nesse contrato proposto por Hobbes, e que essa sujeição efetiva produziria sujeitos sujeitados.

Fazer os poderes derivarem da soberania, se trataria muito mais de extrair, histórica e empiricamente, das relações de poder, os operadores da dominação. Teoria da dominação, das dominações, muito mais do que teoria da soberania, o que quer dizer: em vez de partir do sujeito (ou mesmo dos sujeitos) e desses elementos que seriam preliminares à relação e que poderíamos localizar, se trataria de partir da própria relação de poder, da relação de dominação no que ele tem de factual, de efetivo e de ver como é essa própria relação que determina os elementos sobre os quais ela incide (FOUCAULT, 2002, p. 51).

Foucault (2002), ao usar o termo factual, estava dando pistas a pensar num modelo de avaliação, tendo por base uma perspectiva histórica, que tenta analisar as relações de força em seus aspectos mais concretos. Analisar a leitura que Hobbes fez da guerra e da formação do Estado civil não consideraria a guerra efetiva. Do mesmo modo, conforme Bobbio (1991), quando Hobbes comentava sobre um Estado de natureza era pura abstração para dar sustentação a tal asserção.

A expressão “guerra de todos contra todos” não deve ser tomada ao pé da letra ou, pelo menos, se se pretende tomá-la ao pé da letra, ela deve ser considerada a apódose a afirmação da existência de estado de natureza universal. Mas o estado de natureza universal, ou seja, uma situação na qual todos os homens teriam estado no início (ou estarão no fim) da história em estado de natureza, é uma pura hipótese da razão. O que Hobbes quer dizer, falando de “guerra de todos contra todos”, é que, sempre onde existirem as condições que caracterizam o estado de natureza, este é um estado de guerra de todos os que nele se encontrarem...Hobbes jamais acreditou que o estado de natureza universal tivesse sido o estágio primitivo atravessado pela humanidade antes do processo civilizatório (BOBBIO, 1991, p. 36).

A guerra, nesse sentido, seria uma abstração, de forma que a guerra de todos contra todos é, no pensamento hobbesiano, uma expressão hiperbólica que “significa estado no qual um grande número de homens, singularmente ou em grupos, vive – por não haver um poder comum – no temor recíproco e permanente da morte violenta” (BOBBIO, 1991, p. 38). Tal hipérbole servia para alertar de que se deve evitar um “estado intolerável, do qual o homem deve procurar sair mais cedo ou mais tarde”, como expõe o autor (1991, p.38). Da mesma maneira, Foucault (2002) entendia que não se tratava de uma guerra efetiva, mas um estado de guerra.

O que caracteriza o estado de guerra é uma espécie de diplomacia infinita de rivalidades que são naturalmente igualitárias. [Pois] não se está na ‘guerra’;

está-se no que Hobbes denomina, precisamente, ‘estado de guerra’ (FOUCAULT, 2002, p. 106).

O filósofo compreendia que, para Hobbes, a guerra não necessariamente acontecia, e “sim os jogos das representações pelos quais, justamente, não se faz a guerra” (FOUCAULT, 2002, p. 107).

A guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalhas é suficientemente conhecida. Portanto, a noção de tempo deve ser levada em conta quanto à natureza da guerra, do mesmo modo que quanto à natureza do clima. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover que dura vários dias seguidos, assim também é a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrato. Todo o tempo restante é de paz (HOBBS, 2000, p. 109).

Nessa perspectiva, o autor defendia que a guerra não consiste, necessariamente, na batalha e combates efetivos. Tal asserção, com muita precisão, foi diagnosticada por Bobbio e Foucault, que ao analisarem as reflexões, visavam manular de Thomas Hobbes a famigerada alcunha de “filósofo da guerra”⁷², sendo evidente tal impossibilidade. O que Foucault (2002) queria, no geral, era mostrar que a guerra constitui o motor primário na formação dos Estados e do corpo social, tratando-se de uma guerra efetiva, cujo modelo hobbesiano não se adapta e muito menos retrata.

Hobbes, que por muitos, foi considerado o pai da ciência política moderna e se dedicou a dissertação sobre o Estado de natureza, como movimento beligerante, e o Estado civil, resultante de um contrato para evitar a degradação ocorrida (mesmo que alegoricamente) no estado anterior, o de natureza. Hobbes não dá conta, de acordo com Foucault, de pensar a efetividade do fenômeno, a saber: a guerra como produção de realidade. “Hobbes torna a guerra, o fato da guerra, a relação de força efetivamente manifesta na batalha, indiferentes à constituição da soberania” (FOUCAULT, 2002, p. 112). o filósofo queria levantar uma contra hipótese, demonstrando os efeitos da guerra efetiva e como se dá o cenário dela, pois:

[...] quem fala de guerra efetiva, fala em história de conquista, dominação e rapina e não em legalidade ou soberania (...). Tratar de um estado de natureza é conceber algo fora da história, é falar do que não existe nem existiu na e para a formação de Estado, pois todo Estado é fruto de uma guerra, conquista e dominação. O discurso de soberania deve ser deixado de lado como aquilo que esconde o fato dessa guerra. (CARVALHO, 2012, pp. 53-54).

Enfim, para Hobbes, havia uma guerra, mas no campo da representação, em que não se vê o correr do sangue. A soberania que se construía não vinha do campo de batalha, mas de contrato virtualmente proposto. Não havia, por parte de Thomas Hobbes, as devidas considerações das variantes históricas, pois “[...] o fundamental consiste em eliminar, estrategicamente, o historicismo político. (...) Seu inimigo é o discurso que faz do

⁷² Estamos de acordo com Inés Dussel, quando a mesma diz que “noção de guerra perpétua foi atribuída erroneamente a Hobbes – quando, de fato, Hobbes foi o primeiro que tratou de colonizá-la e de domesticá-la em termos de soberania e, claro, para benefício da monarquia” (DUSSEL, 2004, p. 52).

conhecimento histórico um uso político, contra a legitimidade dos poderes e instituições constituídos” (CASTRO, 2009, p. 209).

1.5.4 O discurso da guerra como analisador da efetividade da produção histórica: o primeiro passo para a compreensão da sociedade em termos modernos

Diferentemente de Hobbes, que evitava o discurso da guerra efetiva, “na hipótese de Foucault, a política e, conseqüentemente, também o Estado se fundam na guerra”. O historicismo, no pensamento de Michel Foucault, significava que havia uma equivalência entre guerra e história, em que, “o saber histórico por mais longe que vá, não encontra nunca nem a natureza, nem o direito, nem a ordem, nem a paz; mas a guerra”. Foucault conseguia, em suas observações, perceber que toda a tradição ocidental era anti-historicista, tanto nas ciências (também humanas) como na filosofia, pois a tradição, preocupada em harmonizar e domar os acontecimentos, recorta e exclui o que há de mais libidinoso, “imoral” e indigesto na história (CASTRO, 2009, pp. 208, 209).

A tradição escolhe⁷³ certos aspectos em detrimento de outros, uma vez que, receosa da dispersão, opta-se por excluir as singularidades em benefício do domínio, que se pode quantificar e qualificar. A tradição moderna opta por dar ênfase a um modelo discursivo que se encarregará de exercer um extremado controle do corpo social, de modo a domar as forças e estabelecer uma política de neutralização das relações de força, que pode ser traduzida na estatização da guerra. Tal consideração apareceu claramente nas reflexões⁷⁴ de Michel Foucault (2002, pp. 257-284).

A partir dessas considerações, começa-se a adentrar nas conseqüências dessa perspectiva que Michel Foucault (2002) começou a levantar. O autor tentava mudar esse cenário e apresentar uma história viva, efetiva, no entanto, vale ressaltar que não se trata de desconstruir o que já foi erigido. Ele queria, sim, colocar uma nova maneira de contar e ver a história, trazendo ao campo o que foi escondido, pois a história é dada a muitas interpretações, muitas perspectivas. Nesse sentido, o filósofo apresentou uma reflexão, conduzindo a cogitar na possibilidade de uma forma de fazer história, e que oblitera outras perspectivas e, isso se dá, por conta das relações de poder e de um discurso excludente, que não permite que outras multiplicidades se manifestem.

Quando Foucault (2002) pensava a guerra, como um componente histórico e perpétuo, ele visava, portanto, descaracterizar o discurso filosófico-jurídico.

Esse disse discurso da guerra perpétua não é, pois, somente a invenção triste de alguns intelectuais que foram por muito tempo mantidos sob tutela. Parece-me que, para além dos grandes sistemas filosófico-jurídicos que ele curto-circuito de lado, esse discurso junta de fato, a um saber que por vezes é o dos aristocratas desarvorados, as grandes pulsões míticas e também o ardor das desforras populares. Em suma, esse discurso talvez seja o primeiro discurso exclusivamente histórico-jurídico do ocidente em contraste com o discurso filosófico-jurídico (...) é alheio, por seus elementos fundamentais, à grande tradição dos discursos filosófico-jurídicos. Para os filósofos e os

⁷³ Conforme atesta Paul Veyne, “toda historiografia é subjetiva: a escolha de um assunto de história é livre, e todos os assuntos são iguais em direito; não existe História e nem mesmo ‘sentido da história’; o curso dos acontecimentos (...) não caminha numa rota traçada. O historiador escolhe, livremente, o itinerário para descrever o campo factual, e todos os escolhidos são válidos (mesmo que não sejam interessantes)” (VEYNE, 2014, pp. 44-45).

⁷⁴ Iremos tratar mais a frete a problemática que envolve a estatização da guerra quando os trabalhos se direcionarem para a noção de sociedade disciplinar.

juristas ele é forçosamente o discurso exterior, estrangeiro (FOUCAULT, 2002, pp. 67-68).

Em tal perspectiva, sustentada pelo filósofo, uma das grandes contribuições na metodologia genealógica é perceber que cumpre diagnosticar e demonstrar a insustentabilidade do discurso apaziguado regido por leis, que busca a concórdia, propõe a harmonia e defende o saber neutro.

Um Estado regido por leis tem, como pilar, a razão, que para a perspectiva Foucaultiana, não se sustenta, pois, juridicamente falando no cenário histórico, as leis não nascem de um imperativo da razão ou de um contrato gerado no interior de uma sociedade civil organizada, como previa a análise da corrente contratualista. Foucault (2002, p. 58) sustentava que “o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas”, de forma que essas batalhas são conflitos reais, não ideais. O filósofo (2002, p. 59) defendia que das cidades devastadas é que nascem a lei: “a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; a lei nasce com os inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo”. Portanto, o que se quer investigar é a efetividade dos eventos. Esse modo de pensar não pode ter pretensões de neutralidade, não havia em Foucault a noção de discurso neutro, pois não se está em um clima pacífico ou em estado de guerra, mas está em guerra. Nesse sentido, há que se tomar um lado, uma perspectiva. Deve-se observar que “nossos adversários nos fizeram crer – de que vivemos num mundo ordenado e pacificado” (DUSSEL, 2004, p. 52).

O que a perspectiva de Foucault (2002, pp. 83, 84) indicava era que, em termos de contra-história, devia-se buscar o oculto, pois, na história tradicional, “a memória tinha, essencialmente, de garantir o não esquecimento, ou seja, a manutenção da lei e o aumento perpétuo do brilho do poder, à medida que ele dura”. Já a contra-história:

[...] pelo contrário, a nova história, que aparece, vai ter de desenterrar alguma coisa que foi escondida, e que foi escondida não somente porque menosprezada, mas também porque, ciosa, deliberada e maliciosamente, deturpada e disfarçada (FOUCAULT, 2002, p. 84).

Isto posto, podemos fazer algumas perguntas, por exemplo: o que é isso que se mostra tão oculto e que precisa ser exposto ou no mínimo ser tratado com mais agudez? Ao que se deve atentar, que parece ser tão importante para a reflexão, a respeito da história e a relação da mesma com a guerra?

Através de Foucault (2002), ficou claro que há uma necessidade de se fazer uma contra-história, que representa uma nova abordagem, privilegiando a genealogia do poder, que detectará se o discurso histórico é aquele que dá uma melhor inteligibilidade para a trama, que produz e condiciona o corpo social, em termos de modernidade e contemporaneidade. A genealogia do poder está trabalhando na decodificação da ideia de que “a guerra foi no fundo a matriz de verdade do discurso histórico”, conforme Foucault, (2002, p. 197). E com isso, o autor defendia que a verdade, ao contrário do que a filosofia ou o direito sempre defendiam, não está relacionada à noção de racionalidade ou de representação da realidade, e sim, não começa onde existe a paz e cessa a violência.

Foi quando a nobreza começou a travar sua guerra política, a um só tempo contra o terceiro estado e contra a monarquia, foi no interior dessa guerra e pensando na história como guerra, que algo como o discurso histórico que conhecemos agora pôde estabelecer-se. (FOUCAULT, 2002, p. 197).

Foucault conseguiu defender a noção de guerra, como fator de inteligibilidade para uma leitura mais eficaz em relação à formação do corpo social e da instituição de um Estado, nos moldes compreensíveis na contemporaneidade. Assim sendo, o Estado se institui entre raças, a partir de uma guerra entre grupos. Dessa forma, a sociedade é produzida na manutenção da vitória de um desses grupos e a relação de forças será um dos elementos que justificará o direito. É, através do direito, que o Estado se sustentará, bem como as relações de controle e sujeição estarão garantidas no interior do corpo social (CARVALHO, 2012, p. 100).

De acordo com o autor (2012, p. 102), o que há de novo nessa interpretação não é a ideia de que há uma força que domina a outra ou, em termos marxistas, a ideia de que há uma classe que oprime, mas a inovação com essa abordagem é que “o discurso de guerra apresenta-se no meio de um discurso histórico, em que não há um sujeito neutro, mas perspectivas, que estão sempre em luta e sempre estarão”, de forma que a concepção de verdade, lei e justiça fica cada vez mais prejudicada e mais difícil de ser sustentada. No pensamento foucaultiano, “é necessário deixar de lado os conceitos de ‘lei’ ou ‘soberania’ para abordar a questão do poder”, como expõe Castro (2009, p. 309).

Com o início da revolução industrial e a burguesa, houve uma configuração estatal e social inteiramente nova, em que apareceu a noção de Estado moderno e a noção de população, que comporta toda uma noção de multiplicidade de indivíduos e, em muitos casos, a noção de nação, que, eventualmente, encontra-se em conflitos, se não em guerra. Para melhor compreensão dessa hipótese foucaultiana, é necessário que analise sua performance no que refere-se às idéias de Henri de Bouleinvilliers. No entanto, cabe adiantar que Foucault apresentou, em termos de história, algo original, como diz Marcio Alves da Fonseca⁷⁵ (2002, p. 202): “pensar o poder pela matriz da guerra”. Isso implicava a Michel Foucault, fazer uma meticolosa análise de um tipo de discurso histórico, a que chama de ‘novo’. Esse discurso é denominado histórico e:

[...] teria aparecido após fim das guerras civis e religiosas do século XVI e que estará claramente formulado no início das lutas políticas inglesas do século XVII; que está presente igualmente na França, no final do reinado de Luis XIV, em lutas políticas distintas daquelas a que esteve ligado na Inglaterra; um tipo de discurso histórico que poderia ser reconhecido ainda entre os biólogos racistas e eugenistas do final do Século XIX. Alguns de seus titulares cujos nomes em geral são pouco conhecidos, foram Edward Coke, John Lilburne (na Inglaterra); Boulainvilliers, Freret, Sieyès, Augustin Thierry, Buonarroti e Courtet (na França). (FONSECA, 2002, P. 202).

Fonseca (2002) ainda identifica um elemento distinto ao discurso novo (discurso histórico) em detrimento do discurso filosófico-jurídico.

A “novidade” desse discurso em relação ao discurso filosófico-jurídico que se fazia até então sobre o poder político e a sociedade está no lugar central ocupado pela guerra como matriz da interpretação histórica, sendo que se

⁷⁵ Pós-Doutorado em Filosofia pela École Normale Supérieure de Paris (2012), Professor Assistente-Doutor do Departamento de Filosofia e do Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Atualmente é Diretor da Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes da PUC-SP. Tem experiência em pesquisa nas áreas de Filosofia e Direito, com ênfase em Filosofia das Ciências Humanas, Filosofia Política, Ética e Filosofia do Direito, atuando, principalmente, nos seguintes temas: Direito, Norma, Poder, Política, Modernidade e Crítica.

deve entender por guerra em tal discurso a forma permanente da relação social e o fundamento de todas as relações e de todas as instituições de poder (FONSECA, 2002, p. 202).

Vamos, a partir deste momento, tentar analisar os efeitos dessas transições no corpo e na alma modernos. Portanto, a principal questão, a saber, é a seguinte: Qual o alcance das reflexões foucaultianas na compreensão da sociedade e Estado modernos? O que está em jogo quando Foucault estudava a questão das populações? E se essas questões fazem parte do escopo, em que a metodologia genealógica foucaultiana tem por meta analisar? Essas são dúvidas que iremos investigar e problematizar nos próximos capítulos.

CAPÍTULO II

UMA BREVE GENEALOGIA DO CORPO SOCIAL MODERNO

25. Não predestinação. – existe, frequentemente, em suma, uma espécie e humanidade receosa que, quando nos aflige, nos torna impróprios para as disciplinas do conhecimento. Posto que no momento em que o homem que a transporta descobre uma coisa que o choca, dá meia volta seja como for e diz consigo mesmo: “Enganaste-te! Onde tinha a cabeça? Isso não poder ser a verdade!” Assim, em vez de examinar mais detidamente e ouvir com maior atenção, desabala a fugir completamente aterrado, evita o que o choca e procura olvidá-lo o mais rapidamente possível. Eis que diz sua lei: “Nada quero dizer que contradite a opinião corrente. Serei feito para descobrir verdades? Já as há em demasia”.

Friedrich Nietzsche⁷⁶

A lei igualitária da natureza é fraca em face da lei desigualitária da história. Logo, é normal que a lei igualitária da natureza tenha cedido o lugar, e definitivamente, para a lei desigualitária da história. Por ser o direito original é que o direito natural não é fundador, como dizem os juristas, mas excluído pelo vigor maior da história. A lei da história é sempre mais forte do que a lei da natureza. É isso que Boulainvilliers sustenta quando diz que a história

⁷⁶ Cf. NIETZSCHE, 1976, pp. 61-62.

conseguiu finalmente criar uma lei natural de antítese entre a liberdade e a igualdade, e que essa lei natural é mais forte do que a lei inscrita naquilo a que chamam o direito natural.

*Michel Foucault*⁷⁷

O combate é de todas as coisas pai, de todas rei, e uns ele revelou deuses, outros, homens, uns fez escravos, outros livres.

*Heráclito*⁷⁸

2.1A pertinência da guerra

Foucault (2002) percebeu, a partir de 1976, um elemento, que seria chave para o curso⁷⁹, que ele ministrava no Collège de France. Especificamente, nesse ano e curso, a noção de guerra apareceu de modo forte, como elemento primordial na constituição do Estado moderno.

A guerra constitui a trama ininterrupta da história aparece [e] sob uma forma precisa: a guerra que se desenrola assim sob a ordem e sob a paz, a guerra que solapa a nossa sociedade e a divide de um modo binário é no fundo a guerra das raças (FOUCAULT, 2002, p. 70).

Dessa maneira, o autor fez uma articulação, porque, ao se pensar a história efetiva, a guerra entra como um fator elementar.

De acordo com Abraham (2000, p. 7), a metodologia genealógica em sua operatividade demonstrará a pertinência desta hipótese, pois ela “articula as lutas com a memória, descreve as forças históricas que em seus enfrentamentos tornaram possível às culturas e as formas de vida”, ou seja, é pela noção de guerra e luta que Foucault pensava os desdobramentos históricos e a genealogia. Assim sendo, “introduz o modelo de guerra para pensar a história” e, assim como uma palavra de ordem, a seguinte citação incita a uma prática: “devemos compreender quais são as relações de luta e de poder” (FOUCAULT, 2013, p. 31). Desse modo, parece mais adequado entender a constituição do sujeito e do Estado modernos.

Fez-se necessário, portanto, Foucault analisar todas nuances e os detalhes que a tradição deixou passar e que, a partir da metodologia genealógica, herdada de Nietzsche, fez aparecer, de maneira que tornou-se relevante vasculhar as cinzas da batalha, os escombros, os arquivos mortos, tudo o que possa fornecer qualquer vestígio de saberes relegados e marginais. É nesse pressuposto, que menciona-se a noção de *Erfindung*, que designa tanto o começo mesquinho, baixo e ínfimo de algo quanto à ideia de ruptura, da relação de violência, de dominação, de poder e de forças, de violação, como esclarece Candiottto (2013).

Ao assumir o discurso histórico-político, que tem como pressuposto elementar a guerra, Foucault concebeu, a partir de então, que a “guerra é o elemento irredutível da política e converte todo o saber crítico em arma de ataque”, (SAUQUILHO, 2014), em que não encontra-se um cenário de neutralidade, mas de um terreno em que a perspectiva aparece.

⁷⁷ Cf. FOUCAULT, 2002, p. 188.

⁷⁸ PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 93.

⁷⁹ Estamos nos referindo ao curso *Em defesa da sociedade* (1975-1976).

O discurso de guerra aparece e toma partido, pois supõe que a verdade não é própria de um legislador alheio a toda parte conflitante. A verdade se constitui a partir de uma relação de força e de seu desenvolvimento. A confusão da violência, da paixão do ódio, da cólera é o princípio da decifração da sociedade (SAUQUILHO, 2014, p.157).

Quando Foucault (2002) pensava na guerra, ele entendia que havia uma relação assimétrica entre forças antagônicas, em que estavam, em jogo, o controle, supressão parcial ou a aniquilação total de uma das partes. Logo, o que aparecia, como fator deflagrador, era a diferença. Qualquer diferença é um fator que entra no jogo das relações de força, que, em termos foucaultianos, redundaria em guerra, por isso, o filósofo alerta sobre o corpo social.

Encontramos os elementos fundamentais que constituem a possibilidade da guerra e que lhe garantem a manutenção, o prosseguimento e o desenvolvimento: diferenças étnicas, diferenças das línguas; diferenças de força de vigor, de energia e de violência; diferença de selvageria e de barbáries; conquistas e servidão de uma raça por uma outra (FOUCAULT, 2002, pp. 70-71).

O autor, nas suas reflexões de 1975 e 1976, decididamente, estava inclinado a considerar a guerra que, a partir de então, teria outro elemento, que daria mais contundência, o fator raça. De acordo com Foucault (2002, p. 71), “a ideia segundo a qual a sociedade é, de um extremo a outro, percorrida por esse enfrentamento das raças”. Essa perspectiva explorava, antes de qualquer coisa, um conflito que ocorria no interior do corpo social. Nesse sentido, no aspecto geopolítico, não estava em jogo a máxima, que daria vazão a ideia de que havia um conflito entre raças ou etnias diferentes com proporções internacionais. Todavia, tratava-se de uma “guerra social, que se desenvolve já nos primeiros anos do século XIX e que vai tender a apagar todos os vestígios do conflito de raça para definir-se como luta de classe”. Tal conflito, que Michel Foucault nos mostrou, é decorrente de um desequilíbrio interno e que, nesse momento, não abre espaço para pensar numa outra raça (FOUCAULT, 2002, p. 72).

Outra raça, não é aquela que veio de outro lugar, não aquela que, por uns tempos, triunfou e dominou, mas é aquela que, permanentemente e continuamente, se infiltra no corpo social, ou melhor, se recria permanentemente no tecido social e a partir dele. Em outras palavras: o que vemos como polaridade, como fratura binária na sociedade, não é o enfrentamento de duas raças exteriores uma à outra; é o desdobramento de uma única e mesma raça em uma super-raça e uma sub-raça (FOUCAULT, 2002, p. 72).

A tese fundamental, no pensamento de Foucault, sustenta a ideia de que, no interior da sociedade, há uma fratura, em que põe em evidência um conflito que expõe o problema da raça. Há uma distorção que produzirá uma hierarquização social em termos de raça, que dará suporte para toda uma estrutura estatal intervir nos indivíduos, criando, assim, parâmetros de avaliação para decidir sobre critério de normalidade e anormalidade, e por fim, garantir todos os tipos de conservadorismos e totalitarismos presentes fundamentalmente no século XX.

Estamos, nesse momento, investigando o problema da guerra das raças e seus efeitos. Nesse esquema, Foucault desobrigou-se de apreciar as concepções jurídicas do poder, bem como a ideia de um poder soberano, à medida que a teoria de soberania cumpriu um papel de

legitimar, e ocultar o exercício do poder, produzindo ficções para o poder operar mascarando, assim, a dominação, conforme Julián González⁸⁰ (2014).

No século XVIII e XIX, permanência da teoria da soberania apresentou um duplo papel: de uma parte serviu como ideologia frente as monarquias absolutistas do passado; de outra parte, serviu para a codificação do século XIX, fundamentada na noção de soberania que – segundo Foucault – serviu de cobertura para a formação de disciplina ao ocultar, as garantias das liberdades públicas, formando um Estado de dominação desigualdade atribuíveis aos mecanismos de disciplinas (GONZÁLEZ, 2014, p. 140).

Foucault (1997, p. 73) descartou as relações jurídicas e buscou compreender as relações guerreiras que atravessaram o ocidente, pois ele sustentava que “a guerra presidiu o nascimento dos Estados”. O ímpeto do autor era buscar entender “como uma sociedade inteiramente atravessada por relações guerreiras foi sendo substituída, pouco a pouco, por um estado dotado de instituições militares”. Parece que Foucault (1997) tendia a considerar a hipótese de que, em algum momento, a guerra seria domesticada pelo Estado, o que implicava em dizer que as relações de força, que por si são assimétricas, seriam dominadas e controladas⁸¹.

O autor tinha, como uma de suas muitas precauções, não considerar o indivíduo, bem como o corpo social e o Estado, como elementos já dados, mas como elementos constituídos historicamente. Na verdade, eles são produção do resultado da relação de forças, ou melhor, são frutos do poder. Nessa perspectiva, não é, como defende grande parte da tradição do contrato social, considerar, por exemplo, o sujeito como aquele que, numa concepção jurídico-filosófica, é dotado de direitos naturais e que participa de um Estado ideal.

Foucault (1997, p. 71) descartava a análise contratualista, que iria “perguntar a sujeitos ideais o que ceder deles mesmos ou de seus poderes para se deixar sujeitar”. O que interessava ao autor era entender como o poder e relações de força puderam produzir sujeitos e construir o que entendemos por Estado moderno, bem como os efeitos do mesmo no indivíduo e na sociedade. Tal caminho prescindiu do modelo jurídico da soberania e cooptou o discurso da guerra. “É preciso evitar a análise do poder ao esquema proposto pela constituição jurídica da soberania, se é preciso pensar o poder em termos de relações de força, será preciso para isso decifrá-lo a partir da forma geral da guerra” (FOUCAULT, 1997, pp. 71, 72).

Foucault era partidário da ideia de guerra, como um analisador e catalisador das relações de poder. Isso implicava em dizer que havia alguns pressupostos que deviam ser considerados.

A guerra deve ser considerada como um estado de coisas primeiro e, fundamentalmente, em relação ao qual todos os fenômenos de dominação, de diferenciação, de hierarquização social devem ser considerados como derivados (...); os processos de antagonismos, de afrontamentos e de lutas entre indivíduos, grupos ou classes provém, em última instância, dos processos de guerra (...); o conjunto de noções derivadas da estratégia ou da tática pode constituir um instrumento válido e suficiente para analisar as relações de poder (...); as instituições militares e guerreiras, os procedimentos operados, de uma maneira geral, para fazer a guerra são,

⁸⁰ Professor de Filosofia do Direito na Universidade Autônoma de Madri.

⁸¹ É parte, desta pesquisa, analisar os efeitos desta hipótese levantada por Michel Foucault.

direta ou indiretamente, o núcleo das instituições políticas (...) (FOUCAULT, 1997, p. 72).

Ao proceder com essas afirmações, deve-se abandonar as ideias totalizantes, que devem ser, estrategicamente, colocadas de lado, o que justifica o pensamento de Foucault (2008b) na história efetiva e as práticas.

Em outras palavras, em vez de partir dos universais para deles deduzir fenômenos concretos, ou antes, em vez de partir dos universais como grade de inteligibilidade obrigatória para certo número de práticas concretas, gostaria de partir dessas práticas concretas e, de certo modo, passar os universais pela grade das práticas (FOUCAULT, 2008b, p. 5).

O autor não queria buscar os conceitos universais e totalizantes, pois queria explicitar os efeitos provocados pelo choque das assimetrias, e mostrar que, por traz de toda uma produção, houve um ocultamento a respeito dos embates. Contudo, são os embates ocultados que modelaram e produziram as práticas e os sujeitos.

O sujeito que fala nesse discurso não pode ocupar a posição do jurista ou do filósofo, ou seja, a posição do sujeito universal. Ao falar dessa luta geral, ele está forçosamente de um lado ou de outro; está na batalha, têm adversários, luta por uma vitória. [E] sem dúvida, procura fazer valer o direito; mas trata-se do seu direito – direito singular marcado por uma relação de conquista, de dominação ou de antiguidade: direitos da raça, direito das invasões triunfantes ou das ocupações milenares (FOUCAULT, 1997 p.74).

Havia um alerta que indicava que se acompanhasse a história, em termos jurídicos, o direito seria, como diz Foucault (1997), marcado pela assimetria, pois ele chegou a conclusão de que tanto o direito como a concepção de verdade têm como proposta manter privilégios e funcionar como armas. Portanto, a verdade universal e o direito, em geral, são ilusões ou armadilhas, e estratégias que, embora tenham pretensões totalizantes, são, na verdade, totalitárias, que escondem uma perspectiva, e, na verdade partidária, que é computada como um elemento importante na relação de força. Diante disso, Foucault rompeu com o projeto da teoria de soberania e com os contratualistas.

Faz a genealogia do Estado moderno para observar que, de fato, ele não é baseado na propalada legitimidade soberana de origem. O autor mostra que o período das revoluções burguesas consagrou o que chama de ‘discurso de raça’, ou seja, a criação de uma unidade do corpo nacional para justificar a violência contra os inimigos internos e externos (CHAVES, 2010, p. 71).

Foucault (1997) acabou, mais uma vez, quebrando com a interpretação tradicional, que conferia um caráter mais brando às revoluções burguesas. Na verdade, o autor mostrou o contrário, o que equivale a dizer que tais acontecimentos tornaram possível à instalação do racismo estatal⁸². Ao romper com o discurso Hobbesiano, que era tido como o discurso de guerra, e que, ao longo da pesquisa, foi constatado ser um discurso de representação, o filósofo levantou um nome pouco explorado pelas interpretações, que pensam o alvorecer da modernidade, de forma que, em seu curso, apareceu pela primeira vez, na aula de 11 de

⁸² Esse tema será desenvolvido adiante.

Fevereiro de 1976, a figura do Conde Henri de Boulainvilliers⁸³, que “[...] é, por excelência, o pensador das relações de força na imanência das estratégias. É o pensamento da perspectiva que compreende que a história é tão mais crítica e cortante quanto mais fortemente reivindicar a parcialidade” (ADVERSE, 2015, p. 76).

2.2 Conde Henri de Boulainvilliers e o discurso de guerra

O projeto genealógico buscava dar voz aos que não foram ouvidos pela historiografia, explicitando as distorções históricas e colocando, em jogo, o máximo de perspectivas possíveis, que estão no campo de batalha. Nesses termos, pode-se dizer que “Foucault propõe a recapitulação de um historicismo político marginal, em que a revolta e a disputa entre grupos esteja no centro do modelo”, conforme Chaves (2010, p. 72). O projeto genealógico analisava os saberes em composição com o poder, de modo a mostrar o que foi recalçado e subjugado, no entanto, a proposta foucaultiana não seria render os saberes e colocá-lo num pedestal da verdade, mas alocar os discursos calados no campo de batalha e reativá-los.

A genealogia seria, portanto, em relação ao projeto de uma inscrição dos saberes na hierarquia do poder próprio da ciência, uma espécie de empreendimento para os saberes históricos e torná-los livres, quer dizer, capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico (FOUCAULT, 1994c, p. 167).

Nada mais adequado do que a leitura que Foucault fez de Boulainvilliers⁸⁴, que fazia parte da nobreza francesa e era contemporâneo ao regime de Luis XIV. Boulainvilliers, que apareceu citado nas aulas de Foucault de 1976, recebeu, a mando de Luis XIV, o encargo de tornar mais leve um extenso relatório⁸⁵, contendo assuntos⁸⁶ de Estado, destinado ao seu neto e herdeiro Conde de Borgonha, para que ele pudesse reinar.

No entanto, essa oportunidade serviu para que o Conde pudesse pôr em questão suas reflexões, pois percebeu-se como um homem pertencente a uma nobreza “empobrecida,

⁸³Boulainvilliers (1658 – 1722) foi no século XVII um importante conde, que serviu como uma espécie de historiador para os propósitos de Michel Foucault. Boulainvilliers vai se dedicar a fazer uma genealogia que relata a história das relações de poder entre os súditos e o soberano, provocando um deslocamento original na análise do poder. O conde, se considerarmos as análises do Foucault, abdicaria da consideração da perspectiva filosófico-jurídica e se apropriaria da perspectiva histórico-política, que privilegia as relações de força. Como veremos, o Conde Henri Boulainvilliers será um grande defensor da nobreza e um arguto observador das assimetrias nas relações de força, fator que o faz ser um grande estrategista, pois ele pensava os conflitos e procurava tirar proveito do mesmo. Por isso, diz Foucault: “para Boulainvilliers, tomar a palavra na área da história, contar uma história, não é simplesmente descrever uma relação uma relação de força, não é simplesmente reutilizar, em proveito da nobreza, por exemplo, um cálculo de inteligibilidade que era, até então, do governo. Trata-se de modificar, com isso mesmo, em seu próprio dispositivo e em seu equilíbrio atual, as relações de força. A história não é simplesmente um analisador ou um decifrador das forças, é um modificador” (FOUCAULT, 2002, p.204).

⁸⁴ Foucault irá “considerar Boulainvilliers simplesmente a título de exemplo, já que, de fato, se trata de todo um núcleo, de toda uma constelação de historiadores da nobreza que começam a formular suas teorias na segunda metade do século XVII (...) no momento da revolução do Império e da restauração. O papel de Boulainvilliers é importante, já que ele foi quem tentou retranscrever os relatórios dos intendentos feitos para o duque de Borgonha, e ele pode, assim, servir-nos de ponto de referência e de perfil geral válido provisoriamente para todo o mundo” (FOUCAULT, 2002, p. 171).

⁸⁵ Trata-se de relatórios, cujo responsável era o Duque de Borgonha, que continham um saber que habilitava o príncipe ao exercício do poder.

⁸⁶ Assuntos que, conforme Foucault (2002, p. 152) continha o “balanço da França (estudo geral da situação, da economia, das instituições dos costumes da França) na medida em que ele deve constituir o saber do rei, com o qual ele vai poder reinar”.

repelida em parte do exercício do poder”, de acordo com Foucault (2002, p. 155). Segundo o autor, Boulainvilliers buscou expor uma história que mostraria uma face estranha às pretensões da realeza. Nesse momento, o conde tem um papel fundamental, pois iria se encarregar de retranscrever os relatórios dos intendentos do conde de Borgonha e, a partir daí, ele começaria a traçar uma história que procurava quebrar com a estrutura vigente, denunciando, ou melhor, recontando a sua versão da história.

Relatório dirigido ao rei, quebra todos os mitos grandiosos da história. Não haveria, de início, direito essencial ao trono como fruto de herança gaulesa. A soberania teria surgido de uma luta violenta de dominação, e não de um passado quase metafísico. Além disso, sustenta que a passagem da Gália antiga para o que viria a ser a França teve numa terra miserável e empobrecida (CHAVES, 2010, p. 73).

A análise que Boulainvilliers fez da “origem” da França colocou em pauta gênese nada grandiosa em termos de meta-história. Ao fazer uma retrospectiva histórica e buscar pelas origens, o conde acabou por encontrar vestígios que não eram da ordem virtuosa ou glamorosa. O historiador percebeu que a história francesa era mergulhada num poço de várias combinações e articulações, nada “nobres” ou legítimas. Consequentemente, ele começou a entender as atrocidades, as sombras imprecisa e arbitrária de seu passado que era repleto de dominação e disputas escusas (CHAVES, 2010).

A Gália⁸⁷ foi, nas análises do nobre conde, uma terra em que as disputas pelo controle e submissão eram frequentes, de forma que houve o domínio romano e Franco-germânico⁸⁸, que eram de importante interesse para Boulainvilliers, como mostra Foucault (2002). Boulainvilliers buscou estudar os efeitos dessa dominação e, a partir de então, dedicou-se a analisar as alianças e as estratégias, bem como os conflitos que fundaram a nação francesa.

Quanto aos romanos, o conde defendeu a ideia de que não sustentaram o domínio por não fazer uma aliança adequada com a nobreza, que se encontrara em Gália, e não priorizar a constituição de uma nobreza guerreira. Os romanos “tornaram a sociedade gaulesa igualitária ao rebaixar a nobreza, ao elevar a ralé, e puderam assim estabelecer seu próprio cesarismo” (FOUCAULT, 2002, p. 172). Eles, segundo as análises do autor, criaram assim:

[...] uma nova nobreza, uma nobreza civil, jurídica, administrativa, que tem como característica, em primeiro lugar, uma prática aguçada, fina e hábil do direito romano e, em segundo lugar, o conhecimento da língua romana. É em torno desse conhecimento da língua e da prática do direito que aparece uma nova nobreza (FOUCAULT, 2002, p. 173).

Essa nova nobreza estava submetida aos interesses jurídicos e administrativos de Roma e ainda destituída de um exército próprio, portanto, se via uma Gália, em que o direito que nela reinava não era absoluto, mas uma soberania consentida pela dominação, que conforme sustenta Foucault (2002), durou todo o período a colonização romana. A

⁸⁷O termo Gália é usado para referir, quer o moderno território francês (do mesmo modo que um português se pode referir ao seu país como Lusitânia), quer a antiga região povoada pelos Gauleses (que era, no entanto, um pouco mais vasta que a moderna França), e que constituiu uma província do Império Romano.

⁸⁸No curso *Em defesa da sociedade*, Michel Foucault mencionava as investidas bem sucedidas das duas nações. Portanto, ao analisar o discurso de Henri Boulainvilliers, o filósofo tinha em vista problematizar, também, o problema das nações, fazer um percurso genealógico para pensar as nações que fizeram emergir a França (Estado-nação). Boulainvilliers defendia uma perspectiva “contra o absolutismo da monarquia [onde] a nobreza vai valorizar as liberdades fundamentais que se pretende sejam as do povo germano ou franco que invadiu a Gália em dado momento” (FOUCAULT 2002, p. 170).

colonização de Gália pelos romanos não se deu de forma pacífica, mas pelo sistemático massacre dessa primeira aristocracia guerreira. Ela não foi recomposta, em grande parte, pelo próprio massacre e enfraquecimento de todo império romano, de forma que, conforme o autor, Gália se tornou vulnerável as invasões dos francos (ou germanos) e, logo, menos interessante aos objetivos do império.

Com os francos, a partir das invasões germânicas nos séculos V- VI, ocorreram os esfacelamentos da estrutura administrativa e jurídica imposta por Roma. De acordo com Foucault (2002, p. 168), “é o momento da ruptura do direito público, momento em que as hordas que afluem da Germânia põem termo ao absolutismo romano”. Os Francos instalaram uma nova gestão, em que a liberdade estava associada à conquista, principalmente, por serem povos de guerra. Nesse sentido, essa liberdade estava associada a uma nova aristocracia: a guerreira.

Não é em absoluto uma liberdade de independência, não é em absoluto essa liberdade pela qual, fundamentalmente, um respeita o outro. A liberdade de que se beneficiam os guerreiros germanos era essencialmente a liberdade do egoísmo, da avidez, do gosto pela batalha, do gosto pela conquista e pela rapina. A liberdade desses guerreiros não é a da tolerância e da igualdade de todos; é uma liberdade que só pode se exercer mediante a dominação. Isso quer dizer que, longe de ser uma liberdade do respeito, é uma liberdade que só pode se exercer mediante a ferocidade (FOUCAULT, 2002, p. 177).

A liberdade que se instaurou em Gália, dominada e colonizada pelos franco-germânicos, foi baseada na desigualdade, pois deu-se com o princípio da relação de força, guerra e ferocidade.

Eles se beneficiaram daquilo que os romanos haviam acreditado dever dispersar, isto é, da existência de uma aristocracia guerreira. A sociedade franca é inteiramente organizada em cima de seus guerreiros que, embora tenham atrás de si toda uma série de homens que são servos (FOUCAULT, 2002, p. 176).

O filósofo mencionou, ainda pensando nas análises de Boulainvilliers, que embora tivesse um contingente menor, os francos exerceriam certo controle sobre os gauleses por confiscar todas as armas deles. Conforme o filósofo (2002, p. 180), a partir desse momento, foi possível dividir a sociedade em dois grupos: os gauleses, que não tinham armas, iriam ocupar as terras e cultivá-las; e os francos “pedem-lhes simplesmente certo tributo que deve permitir aos germanos assegurar sua função militar”.

Diante desse contexto, surgem indícios de que haveria mais contentamento por parte dos gauleses, à medida que os impostos eram menos onerosos que os impostos cobrados pelos romanos. O que, nas palavras do Foucault (2002), gerou menos hostilidades e, portanto, no fim da ocupação, uma Gália franca, mais estável e muito menos pobre do que era a Gália romana. “Uns diante dos outros, gauleses e francos estavam – diz Boulainvilliers – felizes com a posse tranquila do que tinha: o franco com o engenho do gaulês e este com a segurança que o primeiro lhe proporcionava” (FOUCAULT, 2002, p. 180).

Assim sendo, passa a existir um corpo social⁸⁹ harmônico, cuja estrutura, analisada por Foucault (2002), a partir de suas observações das análises feitas por Boulainvilliers, foram o

⁸⁹ O corpo social era composto por um rei que no início não passava de um magistrado civil. Nos momentos de guerra se atribuía ao chefe da guerra, que não era necessariamente o rei, poderes absolutos. “o chefe é um chefe

suficiente para que o conde fosse reconhecido pela acunha de “o inventor do feudalismo”, como sistema histórico-jurídico, que caracteriza as sociedades européias dos séculos VI ao XV. Assim, como mostrou Foucault, cada guerreiro apropriou-se de uma porção da terra, que era cultivada por um Gaulês.

Esses dados são importantes para Boulainvilliers demonstrar como o rei da guerra dos francos tornou-se depois o rei monárquico absoluto que se aliou aos funcionários administrativos oriundos dos gauleses e, juntos, espoliaram os nobres, a aristocracia guerreira franca de origem, de seus legítimos direitos de conquista. Pois, segundo Boulainvilliers, o que teria acontecido é que, sendo em número muito menor do que os gauleses, os francos viram-se forçados a manter a estrutura de guerra durante a ocupação. O rei de guerra não perdeu sua função após a conquista, pois essa poderia ser ameaçada a qualquer momento pela massa da população gaulesa. Por essa razão, ele viu-se isolado em seu poder, pois os outros nobres francos teriam cada qual ido cuidar de suas terras conquistadas. Desse modo, frente às rebeliões do povo, o rei foi forçado a recrutar entre os gauleses (que deveriam permanecer desarmados) um exército de mercenários. Os nobres francos ficaram assim espremidos entre duas forças. De um lado, a do monarca absoluto e, de outro lado, o povo gaulês que foi chamado para dar sustentação ao rei (CARVALHO, 2012, p. 90).

A última citação evidenciou o enfraquecimento da hegemonia aristocrática franca no interior de Gales. “A análise que Boulainvilliers faz aproximadamente o seguinte: o rei dos francos era, portanto, no início, um rei de dupla conjuntura, no sentido de que, enquanto chefe de guerra só fora designado durante o tempo de guerra”, conforme Foucault (2002, p. 181). Somente nos tempos de guerra, o poder real era absoluto, mas fora desse período, o rei era apenas uma espécie de magistrado civil, que resolvia contendas e litígios internos, sem um poder absoluto, como também não tinha direito de sucessão hereditária, não pertencia, necessariamente, a uma dinastia e tinha que ser eleito.

Como comentou Foucault (2002, p. 181), Boulainvilliers percebeu que, com o passar do tempo, “esse soberano, esse chefe de uma dupla conjuntura se tornará, pouco a pouco, o monarca permanente, hereditário e absoluto” e esse processo se repetiu em toda a Europa monárquica, prejudicando as práticas da nobreza franca. O autor ainda analisou, minuciosamente em sua aula⁹⁰, as consequências desse processo e o como se deu toda essa transição. Como consequência, houve a espoliação dos francos de origem (a aristocracia guerreira) e ascensão de uma nobreza, que, até então, manteria-se em silêncio: a nobreza gaulesa, estabelecida pelos romanos e que apareceu com uma força de modo a legitimar a nova configuração do poder soberano (FOUCAULT, 2002).

Eis como Boulainvilliers fez sua análise: as invasões franco-germânicas destituíram a nobreza gaulesa de seus recursos e de suas terras. A essa nobreza, portanto:

[...] não lhe restava senão um único refúgio, porquanto ela já não tinha suas terras e o próprio Estado romano havia desaparecido; tinham um único abrigo, que era a igreja. Foi assim que a aristocracia gaulesa refugiou-se na igreja; ela não só desenvolveu o aparelho da igreja, mas aí, através da igreja, ela, de um lado, aprofundou, estendeu suas influências sobre o povo

de guerra, que não é forçosamente o rei da sociedade civil mas que em certos casos, pode sê-lo” (FOUCAULT, 2002, p. 176), pra completar tem-se os francos que são guerreiros, são aristocratas guerreiros e os gauleses que cuidam da terra e de temas burocráticos.

⁹⁰ Conforme a aula de 18 de Fevereiro de 1976.

mediante um sistema de crenças que fazia circular; ela desenvolveu igualmente, na igreja, seus conhecimentos de latim e, terceiro, nela cultivou o direito romano que era um direito de forma absolutista (FOUCAULT, 2002, p. 183).

A aristocracia gaulesa, que teria como princípios o direito romano e a doutrina religiosa e auxiliou o soberano na instalação de um poder absoluto, emergiu com força. De acordo com Foucault (2002, pp. 183, 184), “foi assim que a igreja, com o latim, com o direito romano, com a prática judiciária, tornou-se a grande aliada da monarquia absolutista”. E assim sendo, Boulainvilliers mostrou como a “[...] aristocracia guerreira foi posta à margem por uma aliança entre a monarquia e o povo por intermédio da igreja, do latim e da prática do direito. O latim tornou-se língua de Estado, língua de saber e língua jurídica” (FOUCAULT, 2002, p. 184).

O conde, que reivindicava uma ascendência franco-germânica, percebeu a articulação por parte do rei, da igreja e da antiga aristocracia gaulesa em “manipular as leis em latim que deviam espoliá-los de suas terras e de seus direitos”, conforme Foucault (2002, p. 184). Portanto, o conde convida a nobreza guerreira, que em seu tempo era desprovida de prestígio junto ao rei, a:

[...] retomar a consciência de si, de descobrir as fontes do saber e da memória significa denunciar as mistificações da história. E será retomando a consciência de si, inserindo-se de novo na trama histórica do saber, que a nobreza poderá voltar ser ma força, colocar-se como sujeito da história (FOUCAULT, 2002, p.185).

Com suas análises, o conde de Boulainvilliers quis mostrar que a guerra, os conflitos, as batalhas serviam como princípio de inteligibilidade da sociedade.

Boulainvilliers faz a guerra passar por três generalizações sucessivas e sobrepostas. Primeiro, ele generaliza com relação aos fundamentos do direito; segundo, ele a generaliza com relação a forma da batalha; terceiro, ele a generaliza com relação ao fato da invasão e ao outro fato recíproco da invasão que é a revolta (FOUCAULT, 2002, p. 186).

A primeira das generalizações do conde eram o direito e a guerra, de forma que ele disse que a guerra subverte o direito, enfraquecendo-o e inutilizando-o.

Nunca se encontrarão direitos naturais. Em nenhuma sociedade, seja qual for, há direitos naturais (...). Em toda parte só se encontra algo que é, quer a própria guerra (sob os franceses houve a invasão dos francos, sob os galos-romanos houve a invasão dos germanos, quer ainda desigualdade que traduzem guerras e violências (FOUCAULT, 2002, pp. 186-187).

A liberdade, na perspectiva germânica, que defendia o direito de posse e expropriação, não era uma concepção garantida por uma determinação jusnaturalista, mas um espólio de guerra, daquele que submete. Assim sendo, “na guerra, só encontra a própria guerra, a desigualdade e a violência. Essa situação criaria uma liberdade real, fora do direito, uma liberdade que consistiria em mandar, dominar e privar os outros de liberdade” (CARVALHO, 2012, p. 92). Portanto, o que imperava era uma tensão belicosa e, como dizia Foucault (2002), a liberdade só poderia ser exercida de fato por aqueles que não estivessem de modo algum sob o julgo ou relação de dominação. Logo, o direito, se ainda levar em consideração o discurso de Boulainvilliers, não serviria como critério de análise da sociedade, nem como um dispositivo que garante a liberdade, pelo contrário, seria uma estratégia de guerra.

A liberdade para não ser fictícia, nesse cenário, só podia ser acompanhada de desigualdade, aquele que submetia, de acordo com a visão de Boulainvilliers, era o que podia exercer a liberdade. A liberdade só torna-se forte se “for a liberdade de alguns garantida à custa dos outros; só se houver uma sociedade que garanta a desigualdade essencial”, como declara Foucault (2002, p. 188). Essas considerações são fruto da análise do conde que buscava retratar somente aquilo que a história apontava. A segunda generalização da guerra buscava dar conta de pensar a forma da batalha. Fica claro que, nesse ponto, ganha a batalha aquele que se impõe militarmente, que desarma o oponente e dispõe de instituições militares. Esses são fatores que vão garantir a articulação do corpo social. A batalha é quem opera no modelo de interpretação do corpo social.

Ela consegue fazer a história da sociedade francesa, é seguindo perpetuamente o fio que, por trás da batalha e por trás da invasão, faz aparecer a instituição militar e, mais além da instituição militar, o conjunto das instituições e da economia do país (FOUCUALT, 2002, p. 191)

Assim sendo, a segunda generalização colocava em jogo a formação estrutural da sociedade, que tinha como ponto de referência às instituições guerreiras. E, por fim, a terceira generalização tratava do sistema de invasão-revolta. É o momento em que os que foram submetidos por conta da invasão se revoltam. Boulainvilliers queria pensar o momento em que ocorre a inversão na relação de força.

Ele quer fazer é como certa relação de força, que fora manifesta pela invasão e pela batalha, pouco a pouco, e obscuramente, se inverteu. (...). O problema de Boulainvilliers é saber como, pois os fortes se tornaram fracos e como os fracos se tornaram fortes (FOUCUALT, 2002, p. 192).

Logo, a ideia era pensar como os que um dia dominaram, após as invasões francas, passaram a ser dominados e como os que foram submetidos passaram a ditar as regras do jogo. Foucault (2002, p. 192) estudou o argumento de Boulainvilliers e descobriu que, por conta de um espírito de guerra e conquistas, os francos deixaram as terras já conquistadas e buscaram outras, submeteram outros territórios e, com isso, a aristocracia guerreira negligenciou suas conquistas, as terras gaulesas, de modo que por conta desta negligência, “o que fazia a força deles (...) pouco a pouco vai torna-se o princípio da fraqueza deles”. Os gauleses de origem agenciaram-se e fortaleceram-se, bem como fortaleceram também o monarca que queria poder soberano. Essa associação entre o rei e os gauleses, conseqüentemente, enfraqueceu a aristocracia guerreira, que perdeu poder e status. Desse modo, o que estava em jogo nas análises de Boulainvilliers era, em última instância, a recuperação do prestígio perdido pela nobreza franca perante o rei, devido à articulação que o própriamajestade fez com a nobreza gaulesa para se manter no poder. Portanto, o soberano teve que trair a aristocracia franca.

Entender como os fortes, no caso os francos, se tornaram fracos é uma estratégia para tentar contra-golpear a conjuntura que se instalara. Foi um caminho para o retorno às relações de força como eram no momento da conquista franco-germânica, da qual faz parte o conde de Boulainvilliers, de acordo com Carvalho (2002). Como sustentava Foucault (2002), o conde, de modo afinado, tratava de analisar a conjuntura e ver, no cálculo das forças, a variação que indicava o porquê da derrota e do desprestígio. O autor, que pensava em termos de relações de força, entendia que, nesse esquema, as disputas se dariam numa escala mais global e, em desacordo com Hobbes, não haveria, necessariamente, a disputa entre forças iguais. Não daria conta, também, se pensarmos em termos de vencedores e vencidos.

A grande dicotomia simples vencedores/vencidos já não vai ser exatamente pertinente para a descrição de todos esses processos. A partir do momento em que os fortes se tornam fracos e o fraco se torna forte, vai haver novas oposições, novas clivagens, novas distribuições: os fracos vão procurar a aliança de alguns contra alguns outros. O que era ainda, na época das invasões, uma espécie de grande batalha maciça, exércitos contra exércitos, francos contra gauleses, normandos contra saxões, essas duas grandes massas nacionais vão se dividir, se transformar por múltiplos canais. Vão aparecer então lutas diversas, com reviravoltas de frente, aliança conjunturais, reagrupamentos mais ou menos permanentes: aliança do poder monárquico com a antiga nobreza gaulesa; apoio desse conjunto no povo; ruptura do entendimento tácito entre os guerreiros francos e os camponeses gauleses quando os guerreiros francos, empobrecidos, vão aumentar suas exigências e exigir tributos mais elevados, etc. Todo esse pequeno sistema de apoio, de alianças, de conflitos internos, é isso agora que vai, de certo modo generalizar-se numa forma de guerra, que os historiadores do século XVII, ainda concebiam essencialmente no modo do grande enfrentamento da invasão (FOUCAULT, 2002, pp. 193-194).

O autor, ao estudar Boulainvilliers, pensava na guerra efetiva e como ela era generalizada, de modo a penetrar em todos os estratos do corpo social. Além disso, havia uma guerra de todos contra todos, como dizia Foucault (2002). Existiam alianças generalizadas do mesmo modo que oposições generalizadas. São, nesses modelos de guerra, que havia a possibilidade de conhecer, de modo contundente, a emergência do corpo social e a figura do Estado, como se apresentava no período moderno. Para Foucault (2002), em Boulainvilliers, a guerra era que tornava a sociedade inteligível. A justificativa do filósofo em insistir no discurso de guerra, que tinha, como referência e ponto de apoio, as reflexões do historiador estavam relacionadas, de certa forma:

[...] a verdade, contrariamente ao que a filosofia ou o direito quiseram fazer acreditar, não começa, a verdade e o logos não começam onde cessa a violência. Ao contrário, foi quando a nobreza começou a travar sua guerra política, a um só tempo contra o terceiro Estado e contra a monarquia, foi no interior dessa guerra e pensado na história como guerra, que algo como o discurso histórico que conhecemos agora pôde estabelecer-se (FOUCAULT, 2002, p. 197).

Foucault pareceu sustentar que, com Boulainvilliers, era possível pensar o discurso de guerra. Com ele, no século XVIII, foi possível pensar o campo histórico-político, bem como os conflitos, à medida que o conde, ao analisar as instituições, os reinados, os costumes, o corpo social, as leis, os diversos interesses, pôde deduzir o caráter relacional do poder e das relações de força, colocando em jogo a relação de dominação entre nações. Como exemplo, podemos citar o período que a nação franca subjuguou, no primeiro momento, a nação gaulesa, que tivera sido subjugada pelos romanos. Portanto, foi possível ao Boulainvilliers inferir que “não se pode fazer nem história dos reis nem história dos povos, mas história daquilo que constitui, um em face do outros, esses dois termos, dos quais um nunca é infinito e o outro nunca é zero” (FOUCAULT, 2002, p. 200).

Ao colocar em jogo essa análise, o lado relacional em que se encontra o poder, foi possível para Foucault justificar suas hipóteses com evidências do século XVIII. Foi possível, também, a Foucault asseverar que o modelo jurídico não dava conta de explicitar todas as múltiplas relações entre o soberano e os súditos, porque, no final das contas, buscava apenas legitimar o poder real, mascarando a dominação do poder do soberano e o estado de guerra.

A genealogia, nesse cenário, de acordo com Foucault (2002), buscava decifrar as forças que estavam em campo e, para isso, era preciso deixar de lado a história tradicional, que defendia a linearidade, causalidade e a teleologia e, assim, havia uma opção pela contra-história, a história escrita com sangue e com a lama das batalhas. O filósofo (2002, p. 206) diagnosticava que essa outra perspectiva de lidar com a história traria a relação de força a guerra e, por isso, “o saber histórico, por mais longe que vá, jamais encontrará nem a natureza, nem o direito, nem a ordem, nem a paz. Por mais longe que vá, o saber histórico encontrará o indefinido da guerra”. Portanto, a perspectiva antileviatã e anticontratualista que, encontradas no pensamento foucaultiano, ganham força, porque ambos teriam em seu núcleo:

[...] eliminado do discurso filosófico o problema da guerra e da conquista e por ter considerado a política, nascida da instauração de uma república, consiste na legitimação, mediante todo um arsenal jurídico, da opressão e da dominação dos indivíduos, que Foucault questiona o modelo clássico de soberania e tenta fazer emergir outro modelo de análise de poder: o do enfrentamento belicoso das forças (BERT, 2013, p. 104).

Para Jean-François Bert⁹¹, Foucault é um pensador que tem como proposta relacionar o poder à guerra. “Ele [Foucault] está interessado, ao final de seu curso no Collège de France, intitulado: É preciso defender a sociedade (...), em analisar os discursos que tentaram confundir os dois campos, como o discurso sobre a guerra das raças” (BERT, 2013, p. 104).

O grande obstáculo agora é entender como essa guerra, que analisamos até aqui, fora incorporada ao Estado e ao corpo social moderno. Também, como fez aparecer a reboque a ideia de Estado-nação, que defenderemos ser a forma prima, que sustenta a universalização do Estado como compreendemos hoje. Por fim, como se dará os efeitos dessa abstração (na figura do Estado-nação) no corpo social, implicando muitas vezes em multiplicidade que podem ser identificadas como multiplicidades individuais e de nações no interior de um mesmo Estado. Voltaremos a essa problemática no terceiro capítulo, quando abordaremos “a figura histórica moderna do Estado absoluto através do jogo de relações de força que são uma espécie de guerra generalizada entre as nações” (FOUCAULT, 2002, p. 195).

Boulainvilliers, enfim, foi utilizado por Michel Foucault, estrategicamente, para mostrar que existia, nos registros, alguém que percebeu a história e seu movimento belicoso. Não cabe, em termos foucaultianos, aferir a origem (*Ursprung*) ou a verdade⁹² contida nas reflexões de Boulainvilliers, mas cabe sim a consideração de que apareceu na história uma mácula, havia um discurso explicitamente esquecido.

Conforme González (2014), o discurso de Boulainvilliers representava um ponto fora da curva, uma demarcação acidental, talvez uma falha ou até um erro, mas, em termos genealógicos, representava um fragmento da proliferação de acontecimentos, que escapavam da linearidade, da idealização metafísica. A proveniência (*Herkunft*) seria marcada pelos

⁹¹ Sociólogo e historiador das ciências sociais no Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie da Contemporain (iiAC), na École des Hautes Études em Sciences Sociales (CNRS). É um dos membros do Centre Michel-Foucault. Seus principais trabalhos giram em torno da recepção da obra de Michel Foucault, bem como em torno da História da sociologia e da antropologia francesa.

⁹² É interessante constatar, ao perceber em Boulainvilliers, uma reflexão que permite encontrar uma espécie de gabarito de inteligibilidade das relações de força e o fenômeno da guerra generalizada que irá permitirmos entender o discurso histórico, Foucault (2002, p. 195) com isso não quer “dizer, é claro, que o que Boulainvilliers disse é verdadeiro. Pode-se mesmo, verossimilmente, demonstrar que tudo o que ele disse, peça por peça, é errado”, no entanto o que ele quer, antes de tudo, é mostrar as relações de força e a contingência dos acontecimentos.

dissabores, pelo erro de cálculo, as perdas, mas também os ganhos, enfim aquilo que ficou efetivamente marcado no corpo. O historiador estava representando aquela força que se colocava diante a outra, tencionando e fissurando a estrutura.

Através das análises de Foucault, de acordo com González (2014), percebe-se que Boulainvilliers representava o discurso que promovia uma tensão ao movimento histórico tradicional e mostrava uma alternativa, mesmo que marginal, a proposta totalizadora que buscava dar conta do real. O historiador representava o movimento que pensa a história em termos conflituosos e de dominação sem, no entanto, negar tal conjuntura. Portanto, o que se busca nas reflexões de Boulainvilliers não é a verdade pura, mas os indícios das relações de força, os efeitos da relação de poder, o movimento gerado pelo conflito de interesses, pela guerra das raças.

O interesse de Foucault por Boulainvilliers reside em que, em termos de análise política, não há uma determinação nos problemas de legitimidade e continuidade do direito, mas [Boulainvilliers] trás a invasão dos francos do território romano, e o problema da causa da grandeza e da decadência dos romanos (GONZÁLEZ, 2014, p. 158).

O discurso do Conde Henri de Boulainvilliers, é uma excelente representação do discurso histórico político, pois considera a efetivação dos acontecimentos, além de “por a manifestação da guerra como infra-estrutura do Estado”, como expõe González (2014). Foi possível ainda, segundo Michel Foucault (2002, p. 194), perceber os sistemas de alianças e estratégias, enfim, suas análises permitem articular o que, no pensamento de Boulainvilliers, seria a disputa pelo poder de modo efetivo, pois o que aparece nas considerações do conde é que “os novos conquistadores não se estabelecem no respeito, mas no prazer da batalha e da dominação”.

Boulainvilliers, por sua vez faz a relação de guerra penetrar em toda a relação social, vai subordiná-la por mil canais diversos e mostrar a guerra como uma espécie de estado permanente entre grupos, frentes, unidades, táticas, de certo modo, que se civilizam uns aos outros, se opõem uns aos outros, ou, ao contrário, se aliam uns com os outros. Já não há essas grandes massas estáveis e múltiplas, vai haver uma guerra múltipla, num sentido uma guerra de todos contra todos, mas uma guerra de todos contra todos não mais, de modo algum, é evidente, no sentido abstrato e – creio eu – irreal que Hobbes apresentava mostrar como não é a guerra de todos contra todos e tentava mostrar como não é a guerra de todos que é operadora no interior do corpo social. Em Boulainvilliers, ao contrário, vamos ter uma guerra generalizada, que vai percorrer tanto todo o corpo social quanto toda a história do corpo social; mas não, é evidente, como guerra dos indivíduos contra os indivíduos, mas como guerra de grupos contra grupos. E é essa generalização da guerra que é, acho eu, característica do pensamento de Boulainvilliers (FOUCAULT, 2002, p. 194).

Ao se deparar com todas as considerações de Boulainvilliers, Foucault (2002, p. 205) pôde inserir em suas hipóteses a ideia de que era possível haver a modificação no equilíbrio das forças e que “a história nos trouxe a ideia de que estamos em guerra, e fazemos a guerra através da história”, que, nos escritos do filósofo, trata-se de uma guerra entre as raças (as nações ou os povos). Boulainvilliers foi um exemplo de como esses conflitos se expressavam no jogo do poder, pois defendia uma raça, uma nação, um sangue, um modelo de dominação: a franco-germânica. Sendo assim, como historiador da nobreza, “Boulainvilliers, cantava o sangue nobre, dizendo que era portador de qualidades físicas, de coragem, de virtude, de

energia, houve uma correlação entre as teorias da geração e os temas aristocráticos” (FOUCAULT, 2014c, p 71). Sendo assim, o conde representaria um modo peculiar de pensar as relações de poder na França e, mais do que isso, colocaria, em pauta, o discurso da classe nobreza e a problemática das nações divergentes, que coabitam um mesmo território, enfim, ele é um dos prenunciadores da guerra das raças.

Hannah Arendt⁹³ (1906-1975) faz importantes ponderações a respeito de Boulainvilliers.

Inventa dois povos diferentes na França para atacar a ideia nacional, representada pela monarquia absolutista aliada ao *Tiers État*. Boulainvilliers é antinacional numa época em que a ideia de nação era tomada por nova e revolucionária; a Revolução Francesa demonstraria quão intimamente era aparentada a uma forma democrática de governo. Boulainvilliers preparou seu país para a guerra civil sem saber o que uma guerra civil significava. Representava muitos daqueles nobres que não se consideravam partícipes da nação, mas sim de uma casta governante a parte, que se sentia mais próxima de estrangeiros, desde que da “mesma sociedade e condição”, do que de seus compatriotas. Na verdade, foram essas tendências antinacionais que exerceram significativas influências entre os *émigres* pós-revolucionários, para serem finalmente absorvidas pelas doutrinas raciais, expostas com franqueza já no século XIX (ARENDR, 2012, p. 239).

Com o aporte de Hannah Arendt (2012) e, diante das reflexões que até aqui as leituras foucaultianas inspiraram, poderemos mais adiante, precisamente no terceiro capítulo, adentrar na problemática do controle das populações. Agora se coloca um problema: o da relação das raças no interior de um território.

Boulainvilliers já colocava, em termos de França, um problema que era percebido em grande parte dos territórios de influência da civilização ocidental, o problema das revoltas internas e a criação do Estado-nação, onde, como o próprio nome pode sugerir um Estado, no qual uma única nação seria erigida, como cita Arendt (2012).

Boulainvilliers preparou seu país para a guerra civil sem saber o que uma guerra civil significava. Representava muitos daqueles nobres que não se consideravam partícipes da nação, mas sim de uma casta governante a parte, que se sentia mais próxima de estrangeiros, desde que da “mesma sociedade e condição”, do que de seus compatriotas. Na verdade, foram essas tendências antinacionais que exerceram significativas influências entre os *émigres* pós-revolucionários, para serem finalmente absorvidas pelas doutrinas raciais, expostas com franqueza já no século XIX (ARENDR, 2012, p. 239)

A história pode, facilmente, demonstrar que a perspectiva da nobreza, contrárias a revolução burguesa não teve êxito no que tange a reivindicação do poder pelo privilégio da conquista. Contudo, com emburguesamento do Estado, houve uma série de dispositivos que transformaram de vez a sociedade, de modo a deixá-la mais igualitária, formatada, mais igual. O emburguesamento do Estado, acontecimento que caracteriza a modernidade, teve, como efeito, a sociedade de disciplina tão bem analisada em *Vigiar e Punir* (1975), cuja temática trataremos logo a seguir.

⁹³ “Filósofa política. Nascida em Hannover numa família judia. Mudou-se para Paris e em 1940 para os Estados Unidos, fugindo da ocupação nazista. A primeira obra de destaque foi *The Origins of Totalitarianism* (1951)” (BLACKBURN, 1997, p. 19)

2.3 Sociedade e a genealogia da alma moderna

O período moderno, que tanto intrigava Foucault (2002), era sem dúvida o momento em que afluía o disciplinamento dos saberes e do poder. O que gostaríamos agora de analisar seriam os efeitos deste disciplinamento no corpo social com o advento da sociedade disciplinar que, de modo geral, vai se encarregar de estabelecer, sutilmente, as regras referentes às relações de poder no interior do corpo social.

O filósofo indicava, numa clara “inversão do aforismo do Carl Von Clausewitz”⁹⁴, que a política iria se constituir na forma bem sucedida de fazer a guerra e que o Estado se apropriaria dessa estratégia suprimindo, não necessariamente com êxito, dos grupos (raças) tal característica guerreira. O disciplinamento, sem dúvida, seria nova estratégia de fazer a guerra, por isso, ao proceder nos trâmites da metodologia genealógica, Foucault (2002) conseguiu, perfeitamente, antever os efeitos desta estratégia estatal no corpo social.

A política é a guerra continuada por outros meios. Há nessa tese – própria existência dessa tese, preliminar a Clausewitz – um tipo de paradoxo histórico. Com efeito, pode-se dizer, de modo esquemático e um pouco grosseiro, que, com o crescimento, com o desenvolvimento dos Estados, ao longo de toda a Idade Média e no limiar da época moderna, viram-se as práticas e as instituições de guerra passarem por uma evolução muito acentuada, muito visível, que se pode caracterizar assim: as práticas e as instituições de guerra de início se concentraram cada vez mais nas mãos de um poder central; pouco a pouco, sucedeu que, de fato e de direito, apenas os poderes estatais podiam iniciar as guerras e manipular os instrumentos da guerra: estatização, em consequência, da guerra. Com isso, pelo fato dessa estatização, encontrou-se apagado do corpo social, da relação de homem com homem, de grupo com grupo, aquilo que se poderia chamar de guerra cotidiana, aquela que chamavam efetivamente de guerra privada. Cada vez mais as guerras, as práticas de guerra, as instituições de guerra tendem a não mais existir, de certo modo, senão nas fronteiras, nos limites exteriores das grandes unidades estatais, como uma relação de violência efetiva ou ameaçadora entre Estados. Mas pouco a pouco, o corpo social ficou limpo dessas relações belicosas que o perpassavam integralmente durante o período medieval. Enfim, com essa estatização, pelo fato de que a guerra foi, de certo modo, uma prática que já não funcionava senão nos limites exteriores do Estado, ela tendeu a se tornar uma atribuição profissional e técnica de um aparelho militar ciosamente definido e controlado (FOUCAULT, 2002, p. 55).

A seguir, veremos como se deram o disciplinamento das forças e a estatização da guerra, bem como os efeitos produzidos no interior do corpo social. Um fenômeno que intrigava Michel Foucault era o advento da modernidade e os efeitos que esse momento traria e que, de certo modo, perdura até a contemporaneidade.

Com Foucault (2002), percebe-se que há indícios fortes de que guerra rege a história e que ela pode ser entendida com relação de forças em um perpétuo conflito. No entanto, o que se deve avaliar é como se deu a relação conflituosa das forças no período moderno, pois é

⁹⁴Carl Phillip Gottlieb Von Clausewitz foi um militar do Reino da Prússia que ocupou o posto de general e era considerado um grande estrategista militar e teórico da guerra por sua obra *Da Guerra*: “a guerra é uma simples continuação da política por outros meios. (...) A guerra não é somente um ato político, mas um verdadeiro instrumento político, uma condição das relações políticas, uma realização destas por outros meios. (...) A intenção política é o fim, enquanto a guerra é o meio, e não se pode conceber o meio sem independentemente do fim” (CLAUSEWITZ, 2014, p. 27).

precisamente, a partir desse acontecimento, que houve uma maneira diferente e peculiar de analisar e entender os conflitos e o poder que, conforme o próprio filósofo, encontrava-se sempre espalhado no corpo social.

A grande hipótese que parece clara nas reflexões do Foucault (2002) é de que havia uma “domesticação ou adestramento dos conflitos”⁹⁵. Nesse sentido, evidenciava-se a noção de que havia dispositivos de controle, com o objetivo de domesticar as forças no interior do corpo social, de modo a ocorrer, aparentemente, a supressão dos conflitos ou, mais precisamente, a supressão da guerra.

Foucault é um pensador que, ao utilizar o enfoque genealógico, empreendeu uma análise ao saber histórico.

O saber histórico, por mais longe que vá, jamais encontrará nem a natureza, nem o direito, nem a ordem, nem a paz. Por mais longe que vá, o saber histórico encontrará o indefinido da guerra, isto é, as forças com suas relações e seus enfrentamentos e os acontecimentos nos quais se decidem, de uma maneira sempre provisória, as relações das forças. A história encontra apenas a guerra, mas, essa guerra, a história jamais pode dominá-la inteiramente; a história jamais pode contornar a guerra nem encontrar suas leis fundamentais, nem impor seus limites, pura e simplesmente porque a própria guerra sustenta esse saber, passa por esse saber, atravessa-o e determina-o. Esse saber sempre é apenas uma arma de guerra, ou ainda um dispositivo tático no interior dessa guerra. A guerra se trava, portanto, através da história, e através da história que a narra. E, de seu lado, a história nunca pode decifrar senão uma guerra que ela própria faz ou que passa por ela (FOUCAULT, 2002, p. 206).

As palavras do autor inseriram-nos em uma problemática que apontou para uma relação entre o saber histórico e a prática de guerra, lançando mão da hipótese de que no Estado moderno, século XVIII, ocorreu o disciplinamento dos saberes⁹⁶ e das relações de força conflituosas. Esse disciplinamento atendeu as demandas de uma nova configuração social: a sociedade de disciplina, que nasceu para atender as mudanças econômicas dessa época.

As mudanças econômicas do século XVIII [que] tornaram necessário fazer circular os efeitos do poder, por canais mais sutis, chegando até os próprios indivíduos, seus corpos, seus gestos, cada um de seus desempenhos cotidianos. Que o poder, mesmo tendo uma multiplicidade de homens a gerir, seja tão eficaz quanto se ele se exercesse sobre um só (FOUCAULT, 2006b, p. 214).

A seguir analisaremos os efeitos desse tipo de sociedade, bem como os dispositivos de poder que a acompanha.

⁹⁵ Essa hipótese fica explicitada no decorrer de *Vigiar e Punir* (1975) e no curso *Em defesa da sociedade* (1976). Aulas de: 21 de Janeiro de 1976 e 29 de março de 1978.

⁹⁶ É importante não perdermos de vista que o saber, em linha foucaultianas, é o resultado de uma relação com o poder, e tem um caráter político. Portanto, já dizia Roberto Machado, se inspirando em Foucault, que todo saber, “seja ele científico ou ideológico, só pode existir a partir de condições políticas que são as condições para que se formem tanto o sujeito quanto os domínios de saber. (...) Não há saber neutro. Todo saber é político. (...) Todo saber tem sua gênese em relações de poder” (MACHADO, 2006, p. XXI). E é por isso que “qualquer pessoa que saiba alguma coisa, poderemos dizer: ‘você exerce o poder’” (FOUCAULT, 2012, p. 188).

2.3.1 O disciplinamento das forças e a noção de configuração social

Estamos de acordo com a ideia de Jean-François Bert, quando ele diz que por meio da metodologia genealógica procurou:

[...] se distinguir das abordagens globalizantes do poder (marxismo e estruturalismo) e analisar suas diferentes modalidades que Foucault desencadeia, em meados dos anos 1970, uma crítica da concepção tradicional da sociedade e daquilo que resulta diretamente dela, a saber, o laço social (BERT, 2013, p. 101).

Foucault é um pensador que, de modo minucioso, buscou entender como foi possível construir um modelo de sociedade, onde se pode aparecer um discurso que sustenta e prega a ordem social. O filósofo analisou como se arquitetava o ordenamento social e, a partir daí, a questão que o animou foi saber “qual o preço que pagamos para que a ordem social exista e se mantenha” (BERT, 2013, p. 102). Nesse sentido, é importante compreender o percurso que Michel Foucault fez no que tange as formas de poder e os tipos de sociedade que ele mapeou.

Vigiar e Punir (1975) é um livro que marca a transição de dois paradigmas de poder e de sociedade (soberania e disciplina)⁹⁷. Trata-se, em um primeiro momento, de um regime feudal, cujo poder era nos moldes da soberania, que foi atualizado para uma sociedade disciplinar, em que funcionaria um poder disciplinador, operando a partir da norma⁹⁸, conforme Fonseca (2002). Em Foucault, a ideia de disciplina marcou a era moderna, bem como a preocupação com a gestão dos indivíduos e todo o corpo social. Esse alvorecer da modernidade pós-revolucionária (burguesa):

[...] compreende perfeitamente que uma nova legislação ou uma nova constituição não serão suficientes para garantir sua hegemonia; ela compreende que deve inventar uma nova tecnologia que assegurará a irrigação dos efeitos do poder por todo o corpo social, até mesmo em suas menores partículas. E foi assim que a burguesia fez não somente uma revolução política; ela soube instaurar uma hegemonia social que nunca mais perdeu (FOUCAULT, 2006b, p. 218).

Para o autor, com o emburguesamento estatal, houve um divisor de águas entre o feudalismo e o período moderno que instaurou a sociedade de disciplina. O filósofo (1987)

⁹⁷ Michel Foucault, em uma de suas aulas (14 de Janeiro de 1976), cuja *Microfísica do poder* (uma compilação de textos, debates e palestras) se apresenta com *Soberania e Disciplina*, vai tecer argumentos contundentes contra o poder do soberano (do Rei) em prol emergência da sociedade de disciplina, para o filósofo, com o surgimento da sociedade disciplinar, o poder soberano tende a se democratizar, segundo ele: “a teoria da soberania persistiu como ideologia e como princípio organizador dos grandes códigos jurídicos por dois motivos. Por um lado, ela foi, no século XVIII e ainda no século XIX, um instrumento permanente de crítica a monarquia e todos os obstáculos capazes de se opor ao desenvolvimento da sociedade disciplinar. Por outro lado, a teoria da soberania e a organização de um código jurídico nela centrado permitiram sobrepor aos mecanismos da disciplina um sistema de direito que ocultava seus procedimentos e técnicas de dominação, e garantia o exercício dos direitos soberanos de cada um através da soberania do Estado. Os sistemas jurídicos – teorias ou códigos – permitiram uma democratização da soberania, através da constituição de um direito público articulado com a soberania coletiva, no exato momento em que esta democratização fixava-se profundamente, através dos mecanismos de coerção disciplinar” (FOUCAULT, 2006b, pp. 188-189).

⁹⁸ Para Marcio Alves da Fonseca (2002, p. 37) o “tema da ‘norma’ e da ‘normalização’ tal como aparece em Foucault não deve ser buscado prioritariamente do lado do direito, da lei, das regras propostas por um poder constituído e competente para tal, mas sim do lado da medicina, da psiquiatria, do campo compreendido pelas ciências que têm como objetivo a vida. A norma em Foucault remete antes ao funcionamento dos organismos e aos domínios do saber e de práticas que lhes correspondem e não exatamente às categorias formais do direito”.

comentou que a individualização foi um elemento que marcou a sociedade feudal (de soberania), em contraposição à sociedade disciplinar.

A individualização é máxima do lado em que se exerce a soberania e nas regiões superiores de poder. Quanto mais o homem é detentor de poder ou privilégio, tanto mais é marcado como indivíduo, por rituais, discursos, ou representações plásticas. O ‘nome de família’ e a genealogia que situam, dentro de um conjunto de parentes, a realização de proezas que manifestam a superioridade das forças e que são imortais por relatos, as cerimônias que marcam, por sua ordenação, as relações de poder, os monumentos ou as doações que dão uma outra vida depois da morte (...), tudo isso constitui outros procedimentos de uma individualização ascendente (FOUCAULT, 1987, p. 160).

Foucault destacou a individualização ascendente, que caracterizava a sociedade de soberania, pois, nesse contexto, havia um destaque do lado, em que se explicita a concentração de força e privilégios, de forma que é nele que encontrava-se a individualização e as atenções. O poder soberano, ápice da força, “chegava a se inserir até no nível elementar do corpo social” (BERT, 2013, p. 116).

A sociedade de soberania era pautada na figura do rei, que exercia um poder vertical e detinha, como lembra Foucault (2002, pp. 49-51), “o direito de vida e morte” em relação a todo o corpo social, ou seja, conservava um poder de “assujeitar os sujeitos”. Nesse modelo de sociedade, o rei possuía plenos poderes, logo, além de poder suprimir a vida do súdito, o soberano tinha como prerrogativa reter produtos, cobrar impostos, colheitas, forçar trabalhos, dispor do corpo do vassalo. Assim sendo, “o poder era, antes tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la” (FOUCAULT, 2006a, p. 147).

No entanto, o filósofo (1987) apontava uma alteração na escala de poder que produziria, paulatinamente, um deslocamento nas relações de poder, começando, portanto, a aparecer à noção de disciplina atrelada ao poder. Para ele, as disciplinas marcavam o momento em que se efetuava o que se poderia chamar de troca do eixo político da individualização.

A partir da época clássica, o ocidente conheceu uma transformação muito profunda desses mecanismos de poder. O confisco tendeu a não ser mais a forma principal de poder, mas somente uma peça, entre outras com funções de incitação, de reforço, de controle, de vigilância, de majoração e de organização das forças que lhe são submetidas (FOUCAULT, 2006a, p. 148).

Esse “deslocamento no eixo político da individualização”⁹⁹ era um dos pressupostos da formação da sociedade disciplinar, no entanto, outro acontecimento se articulou a ele foi o crescimento vertiginoso da população, somado às revoluções (burguesa e industrial) e o alvorecer da economia capitalista.

O poder régio não consegue responder aos novos problemas ligados ao crescimento da população, à crescente importância que as sociedades

⁹⁹ Nesse período de transição, basicamente “nos séculos XVII e XVIII surge uma nova mecânica de poder que se opõe à mecânica do mando-obediência tal como pensada pela teoria jurídico-política da soberania real. Trata-se de um poder disciplinador que não vai mais supor a ‘existência física do soberano’, o seu poder de mando. O poder disciplinador não eliminou, contudo, a mecânica da teoria da soberania na medida em que esta pôde se transformar” (MACEDO JR. 1990, p. 156).

ocidentais atribuem à propriedade e, mais genericamente, à progressiva expansão da riqueza que vai se seguir a partir do século XVII, ao desenvolvimento de tipo capitalista (BERT, 2013, p. 117).

Nesse esquema estrutural, o poder soberano se tornou impossível, à medida que a riqueza circulava com maior intensidade e um estrato social diferente emergia: a burguesia. Ainda apareceu a complexidade das relações sociais, pois com o aumento, tanto da riqueza quanto do corpo social, inúmeras relações de força começaram a emergir, acrescentando a “evolução jurídica, especialmente, referente ao tratamento de crimes econômicos”, de acordo com Bert (2013, p. 118), que se tornou responsável por outra grande mudança: a punição diferenciada e proporcional das ilegalidades.

Foucault começou a observar o “fim de uma sociedade feudal”¹⁰⁰ para a emergência de uma sociedade que tinha como paradigma a disciplina, que operava com a norma e a regulação. As normas que visavam esquadrihar e fixar o corpo e a regulação com o objetivo de governar as populações. Essa nova sociedade, que se formou, tinha como destaque não mais a figura do soberano, mas se percebeu a existência do corpo social: uma massa multifacetada de indivíduos, multiplicidades disformes, indisciplinadas, doentes e improdutivas. São nessas variáveis que novas tecnologias de poder insurgentes começaram a interferir (BERT, 2013).

Enquanto o poder régio tinha, na sociedade que sucederia, como proposta, garantir os privilégios reais, através da supressão da vida e da aquisição irrestrita de bens, controle e submissão dos súditos (aos quais a vida não lhe pertenciam), o poder disciplinar¹⁰¹ tinha, doravante, “por função vigiar e corrigir as condutas classificadas como contraproducentes” (BERT, 2013, p. 120), bem como premiar e exaltar as condutas ditas produtivas. Foucault sustentava que, no regime feudal:

[...] a individualização é ascendente. Num regime disciplinar, a individualização, ao contrário é ‘descendente’ à medida que o poder se torna mais anônimo e mais funcional, aqueles sobre os quais se exerce tendem a ser mais fortemente individualizados; e por fiscalizações mais que por cerimônias, por observações mais que por relatos comemorativos, por medidas comparativas que têm a ‘norma como referência, e não por genealogias que dão os ancestrais como ponto de referência por desvios e por proezas (FOUCAULT, 1987, pp. 160-161).

O indivíduo, na nova organização social, passou a ser o elemento central, “uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama a disciplina”, de acordo com Foucault (1987, p. 161). Essa disciplina¹⁰² não tem um caráter violento, mas produtivo.

¹⁰⁰ Pelo menos no que tange a influência do poder régio sobre o indivíduo, sobre o corpo do indivíduo. No entanto, a supressão desse modelo de sociedade não implica na completa extinção do poder soberano. O que vemos é uma atualização e uma composição de poderes. Como lembra Jean-François Bert (2013, p. 119), trata-se de “uma transição que não é da ordem de uma ruptura”.

¹⁰¹ Segundo Frédéric Gros (2011, p. 107), “para Foucault, a partir do século Clássico, desenvolveu-se uma nova forma de poder, que é irredutível ao poder de soberania. Trata-se do poder disciplinar. O poder disciplina, tal como o poder de soberania, é também, de certa maneira, um poder de exatidão. Enquanto o poder de soberania subtrai as coisas, toma posse das riquezas materiais, o poder disciplinar, por sua vez, extrai utilidade. Ele extrai utilidade do corpo vivo dos indivíduos, e é a partir daí que se afirma sua dimensão política”.

¹⁰² Segundo FOUCAULT (2006b, p. 105), “a disciplina é uma técnica de exercício de poder que foi, não inteiramente inventada, mas elaborada em seus princípios fundamentais durante o século XVIII. (...) Os

[É] uma técnica de poder que implica uma vigilância perpétua e constante dos indivíduos (...), implica um registro contínuo. Anotação do indivíduo e transferência da informação de baixo para cima, de modo que, no cume da pirâmide disciplinar, nenhum detalhe acontecimento ou elemento disciplinar escape (FOUCAULT, 2006b, p. 106).

É com esse mecanismo que seria possível o adestramento e a normalização¹⁰³ dos corpos. Os dispositivos disciplinares, uma das formas mais eficazes de domesticação dos conflitos, sem dúvida, era uma boa estratégia para suprimir ou controlar, de modo assimétrico, as relações de força, as diferenças e os conflitos no corpo social, conforme Fonseca (2002). É possível perceber que a sociedade disciplinar com todos os seus dispositivos tornou possível um corpo social, em que os conflitos acontecem de modo mais padronizado e normatizado. Nesse sentido, o poder disciplinar antes de qualquer coisa buscou controlar e submeter os corpos num âmbito individual, portanto, onde há conflito as relações de poder incidem.

Exerce um domínio e um constrangimento sobre o corpo tomado individualmente para dele extrair o máximo de utilidade e docilidade. A prisão o faz e o exército, a escola, as fábricas, os hospitais, que funcionam como máquinas poderosas para esquadrihar, desarticular e compor as forças corporais (ARAÚJO, 2008, p. 79).

Conforme o autor (2008, p. 79), através de Foucault, foi possível ver, nos moldes genealógicos, as transformações no passado que “nos levaram a ser indivíduos objetivados que hoje somos”. Desse modo, o poder disciplinar, cujo efeito é a disciplina, surgiu para exercer um controle sobre as multiplicidades e torná-las uniformes e produtivas, de forma que tal mecanismo vem para dar conta do que o poder de soberania¹⁰⁴ não suportou: governar as multiplicidades. Logo, as disciplinas, que se exercem sobre o corpo dos indivíduos¹⁰⁵, eram minuciosas e tinham um caráter perspicaz.

Existe na medida em que há uma multiplicidade e um fim, ou um objetivo, ou um resultado a obter a partir dessa multiplicidade. (...) E, para uma disciplina, o indivíduo é muito mais uma determinada maneira de recortar a multiplicidade do que a matéria-prima a partir da qual ela é construída. A disciplina é um modo de individualização das multiplicidades, e não algo que, a partir dos indivíduos trabalhados primeiramente a título individual, construiria em seguida uma espécie de edifício de elementos múltiplos (FOUCAULT, 2008a, p. 16).

Há duas modalidades de poder, conforme Foucault (2008), o soberano¹⁰⁶ e o disciplinar¹⁰⁷. No entanto, ao observar os fenômenos que se insurgiram, a partir do século XVIII, o filósofo entendeu que emergiria a sociedade disciplinar, cujo momento seria a

mecanismos disciplinares são, portanto, antigos, mas existiam em estado isolado, fragmentado, até os séculos XVII e XVIII, quando o poder disciplinar foi aperfeiçoado como a nova técnica do século XVIII”.

¹⁰³ “Daí a disciplina não poder ser identificada com uma instituição, ou mesmo com um tipo de instituição, ela é mais precisamente um mecanismo de poder, uma anatomia do poder, uma modalidade de seu exercício, que pode ser sintetizada pela palavra ‘normalização’. A disciplina é uma modalidade de poder que normaliza. (...) Seu domínio é aquele da materialidade dos corpos e da organicidade das instituições” (FONSECA, 2002, p. 185).

¹⁰⁴ Segundo Frédéric Gros (2011, p. 106) que segue uma linha foucaultiana “o ‘poder de soberania’ é o que caracterizava as velhas monarquias, mas também podemos pensar no poder pai de família: é o poder da autoridade indiscutível. As principais modalidades desse poder são a violência e a lei”.

¹⁰⁵ Assunto tratado em uma aula do curso *Segurança, território, população*. Do dia 11 de Janeiro de 1978.

¹⁰⁶ Conforme Foucault (2008a, p. 16), esse poder vai interferir nos limites do território.

¹⁰⁷ O poder disciplinar, diferente do poder soberano, se exerce no corpo (FOUCAULT, 2008a, p. 16).

disciplina, de forma que ocorreu uma transição, que não era da ordem da ruptura, mas da atualização¹⁰⁸.

A sociedade disciplinar surgiu para intervir em uma infinidade de questões que o modelo anterior não mais conseguia dar conta. Portanto, passou ser da ordem dessa nova modalidade de sociedade construir mecanismos de poder para responder a necessidade demográfica ou social, bem como à urbanização e ao amplo deslocamento de populações do campo para as cidades.

Respondiam também (...) a uma transformação econômica importante, a uma nova forma de acumulação de riqueza, na medida em que, quando a riqueza começa a se acumular em formas de estoque, de mercadoria armazenada, de máquinas, torna-se necessário guardar, vigiar e garantir sua segurança; respondiam, enfim, a uma nova situação política, às novas formas de revoltas populares que, de origem essencialmente camponesa, nos séculos XVI e XVII, se tornaram agora grandes revoltas urbanas populares e, em seguida, proletárias (FOUCAULT, 2013, p. 92).

O momento disciplinar emergiu com um grande propósito: resolver e disciplinar conflitos. E doravante, percebeu-se a ideia de que, na sociedade disciplinar, os indivíduos eram, a todo momento, restringidos, vistos como naturais e até mesmo desejáveis com vistas a uma sociedade “pacífica” e “ordeira”, segundo Bert (2013, p. 120). Nesse novo momento, como expõe Machado (1982), Foucault trouxe uma novidade em suas reflexões sobre o poder nas sociedades disciplinares, que ele não estava centrado e não era correlato ao Estado¹⁰⁹. O poder, até certo ponto, estava no Estado, mas conseguia escapar das orquestrações estatais.

Com a transição de regime, o poder acabou por se expandir a todo o corpo social, formando uma rede de inter-relações, “assumindo as formas mais regionais e concretas, investindo em instituições, tomando corpo e técnicas de dominação”, conforme Machado (1982, p. 189). É nesse período que as instituições passaram a atuar de modo mais intenso e receberam o encargo de se preocupar com o corpo individual. O indivíduo passa, portanto, a ser alvo de preocupações de âmbito político-econômico e a gerência de uma multiplicidade na esfera individual pareceu ser mais latente e necessária, pois, como ressaltava Foucault (1987), o corpo estava imerso, diretamente, num campo político.

As relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam o dirigem, o suplicam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas à sua utilização econômica; é, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (...) o corpo se torna útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e

¹⁰⁸ Por isso diz Foucault(2013): Em uma sociedade como a sociedade feudal não se encontra nada de semelhante ao panoptismo. Isto não quer dizer que em uma sociedade de tipo feudal ou nas sociedades européias do século XVII não tenha havido instâncias de controle e de punição-recompensa.

¹⁰⁹ No pensamento Foucaultiano, fica evidente o deslocamento produzido com relação ao poder e o Estado. É comum em algumas correntes filosóficas (a exemplo do marxismo) essa relação do poder centrado no Estado. No entanto, nas análises genealógicas do poder, empreendidas por Michel Foucault, uma coisa fica evidente, há: “um importante deslocamento com relação à ciência e à filosofia política, que privilegiam em suas investigações sobre o poder a questão do Estado. Estudando a formação histórica das sociedades capitalistas, através de pesquisas precisas e minuciosas sobre o nascimento da instituição carcerária e a constituição do dispositivo de sexualidade, Foucault, a partir de uma evidência fornecida pelo próprio material de pesquisa, viu delinear-se claramente uma não sinonímia entre Estado e poder” (MACHADO, 1982, p 188).

corpo submisso (...) trata-se de alguma maneira de uma microfísica do poder posta em jogo pelos aparelhos e instituições (FOUCAULT, 1987, pp. 25-26).

Nesse novo contexto, ao qual o corpo se encontrava vinculado seria menos disposto às práticas agressivas e violentas do antigo regime. Nesse novo contexto, o corpo, em termos individuais, seria o locus de investimento e investigação dos dispositivos de poder. Essa nova relação com o poder renunciaria a violência explícita e desmedida e passaria a fazer composição com os saberes, que, em grande parte, são produzidos nas instituições, portanto, podemos lançar, a partir de então, uma máxima foucaultiana que entende o poder correlacionado ao saber. Para Foucault (1987), essa relação poder-saber é imprescindível para a inteligibilidade desse novo ordenamento, tanto do poder quanto do corpo social.

Foucault pensava numa genealogia da alma e corpos modernos, pautada num sistema que recompensava o corpo adestrado; punia as anomalias e as transgressões. Esse sistema percorreu toda a sociedade, operando com um regime de produção material da vida, cujas práticas consubstanciam a uma economia política do corpo para criar docilidades e extrair utilidades das forças corporais. O indivíduo é, portanto, na sociedade disciplinar, “o átomo fictício de uma representação ‘ideológica’ da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama disciplina” (FOUCAULT, 1987, p. 161).

Essa tecnologia dava suporte ao aprimoramento nas relações de poder e a troca de eixo político, no qual a sociedade ganhava visibilidade em detrimento do soberano. “A mitologia do soberano não era mais possível a partir do momento em que certa forma de poder se exercia no copo social. O soberano tornava-se então um personagem fantástico, ao mesmo tempo monstruoso e arcaico” (FOUCAULT, 2006b, p. 131). O poder de soberania é, nas palavras de Frédéric Gros¹¹⁰ (2011), violento.

Procede por requisições (os agentes do rei requisitam terras e bens, mas também tempo de trabalho para as corvéias e homens para lutar), por deduções (os intendentos do rei descontavam partes da colheita e dos recursos sob forma de taxas e impostos) e, por fim, por marcações (como no caso dos suplícios em que o corpo é esquartejado, queimado). Pode-se falar de violência porque, nesses exemplos, o poder ora subtrai – autoritariamente, rompendo qualquer resistência – alguma coisa de alguém, ora manifesta-se na brutalidade fulgurante do espetáculo. Em qualquer um dos casos, esse poder se manifesta de modo descontínuo: ele irrompe na vida dos indivíduos para brutalmente extrair-lhes algo ou violentamente proibir-lhes certos atos (GROS, 2011, p. 107).

No entanto, com a obra *Vigiar e Punir* (1975), Michel Foucault apresenta-nos uma mudança de paradigma relativo à questão do poder. Diferente do poder de soberania que operava com a supressão dos bens e, em sua radicalização, da vida.

O poder disciplinar não se preocupa em tomar coisas, mas em obter um determinado comportamento do indivíduo vivo. Trata-se de obter do soldado, do operário, do escolar, o gesto correto, o comportamento correto, a atitude certa. É um aprendizado para a docilidade: o corpo deve responder corretamente às demandas, deve efetuar os gestos certos no momento certo, deve manter a atitude certa, deve adotar o comportamento certo. Esse

¹¹⁰ Professor de filosofia na Universidade de Paris XII – Val-de-Marne e no Institut d’Études Politiques de Paris. Editor de vários cursos de Michel Foucault no Collège de France.

aprendizado supõe técnicas de correção e de adestramento permanentes: um programa de atividades regulares e progressivas, exercícios repetidos, uma vigilância contínua, exames regulares, ameaças permanentes de sanção (GROS, 2011, pp. 107-108).

A seguir veremos os efeitos desse tipo de poder no corpo social e analisaremos os mecanismos de disciplina que emergem com ele.

2.4 Dispositivos de disciplina como paradigma: a detenção normalizadora frente às figuras de punição.

O sujeito moderno é, antes de tudo, uma produção dos dispositivos disciplinares¹¹¹. “A partir do século XVII, com a introdução das disciplinas, serão invertidos os processos de individualização. A individualização descendente estende-se e penetra os fios mais tênues de uma sociedade que controla e é controlada” (DIAZ, 2012, p. 142). A disciplina, como dizia Foucault (2008a, pp. 59-60), “por definição, regulamenta tudo. Não deixa escapar nada. (...) A disciplina tem essencialmente por função impedir tudo, inclusive e principalmente o detalhe”. Portanto, como atributos dos dispositivos disciplinares, tem-se o cuidado com os detalhes, não deixando nada passar despercebido.

Em *Vigia e Punir* (1975), Michel Foucault nos incitou a perceber uma sociedade, em que o indivíduo moderno foi projetado em um arcabouço teórico-prático, pautado na disciplina, na vigilância constante e em eventuais punições. Como comentam Hubert Dreyfus e Paul Rabinow (1995, p. 158), “o livro de Foucault não é, obviamente, uma litania do progresso. Ao contrário, é uma narrativa sombria do crescimento da tecnologia disciplinar dentro de uma rede histórica mais ampla do biopoder”. No livro, ficou óbvio a ideia de que a sociedade (a disciplinar) optou pela detenção normalizadora e pela vigilância como modelos de controle e punição dos indivíduos.

O momento em que se percebeu, segundo a economia do poder, ser mais eficaz e mais rentável vigiar que punir. Este momento corresponde à formação, ao mesmo tempo rápida e lenta, no século XVIII e no fim do XIX, de um tipo de exercício do poder (...) penso em uma formação capilar de existir, no ponto em que o poder encontra o nível dos indivíduos, atinge os corpos, vem se inserir em seus gestos, suas atitudes, seus discursos, sua aprendizagem, sua vida cotidiana (FOUCAULT, 2006b, pp. 130-131).

¹¹¹ Foucault concluiu que é função do poder disciplinar produzir o indivíduo. Por isso, nosso pensador não vai lidar com o poder em suas partes negativas, ao contrário, Foucault está interessado no que o poder constrói, portanto, diz ele “temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos (hipótese repressiva): ele ‘exclui’, ‘reprime’, ‘recalca’, ‘censura’, ‘abstrai’, ‘mascara’, ‘esconde’. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção” (FOUCAULT, 1987, p. 161). Portanto, antes de qualquer consideração, Foucault, em seus estudos considerava o poder disciplinar como uma força produtiva. As relações de poder seriam analisadas em seus aspectos construtivos, onde os saberes e as verdades eram da ordem da produção, dos efeitos positivos. Por isso, ele argumenta que “o interdito, a recusa, a proibição, longe de serem as formas essenciais de do poder, são apenas seus limites, as formas frustradas ou extremas. As relações de poder são, antes de tudo, produtivas” (FOUCAULT, 2006b, p. 236). Esse contexto abriu um ensejo para Foucault afirmar que seu “seu problema é a política do verdadeiro” (idem, p. 37), em que as conclusões possíveis nos levam a afirmar que “as relações dessas políticas do verdadeiro com o poder e o uso que o poder faz dessas políticas e como elas se modificam e se transformam e se modificam em outras diversas, construindo objetos e sujeitos conforme a manutenção do poder esteja ameaçada ou se possa exercer melhor” (CARVALHO, 2013, p. 107).

Essa modalidade de gestão corporal tinha um propósito, que Michel Foucault colocou de maneira bem contundente em *Vigiar e Punir*: através do poder disciplinar cria-se técnicas de sujeição do corpo.

Um novo objeto vai-se compondo e lentamente substituindo o corpo mecânico – o corpo sólido e comandado por movimentos, cuja imagem tanto povoara os sonhos dos que buscam a perfeição disciplinar. Esse novo objeto é o corpo natural, portador de forças e sede de algo durável; é o corpo suscetível de operações específicas, que têm sua ordem, seu tempo, suas condições internas, seus elementos constituintes. O corpo tornando-se alvo dos novos mecanismos do poder, oferece-se a novas formas de saber. Corpo do exercício mais que da física especulativa; corpo manipulado pela autoridade mais que atravessado pelos espíritos animais; corpo do treinamento útil e não da mecânica racional, mas no qual por essa mesma razão se anunciará um certo número de exigências de natureza e de limitações funcionais (FOUCAULT, 1987, pp. 131-132).

O que marca *Vigiar e Punir* é o modo como Foucault analisou as instituições de penitência e o como esta instituição se encarregou de gerir a vida do delinquente.

Foucault tenta decifrar o enigma da prisão. O que há de enigmático na prisão (...) o fato de que ela impôs, no Ocidente moderno, sua evidência como modalidade punitiva maior e exclusiva, contra qualquer previsão e qualquer expectativa (GROS, 2011, p. 108).

Nesses termos, a disciplina praticada nas prisões, mais do que nas fábricas, nas escolas e nas diversas outras instituições, apresentava-se como matriz paradigmática de disciplinamento dos indivíduos “anormais”, marginais, que era “a principal figura que Foucault usa para esclarecer a mudança de atitude em relação à disciplina no ocidente”, de acordo com Dreyfus & Rabinow (1995, p. 159). Sendo assim, quando Foucault fez a genealogia das prisões¹¹², o filósofo teve como objetivo não explicitar o nascimento da mesma, mas apostar numa pesquisa centrada na abordagem de como as prisões se transformaram numa função complexa, não necessariamente repressivas, mas que está no interior dos mecanismos do poder disciplinar, que no fim lucram em produzir, de acordo com a determinada finalidade, indivíduos para a delinquência.

Nesses termos, cabe lembrar que, em Foucault (2006b, pp. 131-132), há a ideia de que “desde 1820 se constata que a prisão, longe de transformar os criminosos em gente honesta, serve apenas para fabricar novos criminosos ou para afundá-los na criminalidade”. Esses delinquentes, segundo o próprio filósofo, têm um propósito, logo, “a prisão fabrica delinquentes, mas os delinquentes são úteis tanto no domínio econômico como no político. Os delinquentes servem para alguma coisa”. Além disso, Dreyfus & Rabinow (1995) declaram que a prisão é uma face da tecnologia disciplinar que permitiu tratar o desviante, o delinquente, o anormal, de modo a manipular suas forças, permitindo uma futura conversão, correção, transformação, normalização.

Ainda em relação à obra *Vigiar e Punir*, nós concordamos com a assertiva dos comentadores Hubert Dreyfus e Paul Rabinow (1995), de que se fizermos uma genealogia das relações de poder no ocidente encontraremos pelo menos três figuras de punição que, em termos foucaultianos, podem ser elencadas do seguinte modo: a tortura, a reforma humanista

¹¹² Ou, se preferir uma história da violência nas prisões como sugere o subtítulo de *Vigiar e Punir*.

(correta representação) e a prisão (detenção normalizadora). Vale, neste momento, debruçarmos aqui de modo sucinto sobre essas três figuras de punição.

Se é que temos de tentar alguma resistência ao poder que se exerce atualmente, é fundamental não perdermos de vista como as resistências ocorreram nas configurações punitivas do poder que se observa nas figuras anteriores à atual.(CARVALHO, 2013, p. 108).

A seguir nos deteremos um pouco nas três figuras de punição para, a partir de então, prosseguirmos com nossa análise genealógica do poder, como metodologia, para entender a constituição do corpo social na modernidade e as relações conflito e gerenciamento dos mesmos. A tortura¹¹³ é a marca do poder soberano e do período medieval, e é analisado¹¹⁴ no primeiro capítulo de *Vigiar e Punir*. A tortura é antes de tudo a marca do exercício do poder real, consiste numa “pena corporal, dolorosa, mais ou menos atroz [dizia Jaucourt]; e acrescentava: é um fenômeno inexplicável a extensão da imaginação dos homens para a barbárie e a crueldade” (Encyclopédie, verbete suplício *apud* FOUCAULT, 1987, p. 31).

A tortura é uma figura de punição que se caracteriza pela atrocidade, pela força excessiva, pelo espetáculo público, pela teatralização e pelo ritual de caráter político. Há uma economia do sofrimento, um cálculo regrado do número de golpes, açoites, pensa-se no tempo em que o corpo do indivíduo estará disposto ao público. A tortura é, nesses termos, um ritual marcante que tem um caráter político: fazer com que os espectadores não apaguem da memória os efeitos que se sucedem a respeito daqueles que infringem as leis reais ou tentam enfrentar o poder real (FOUCAULT, 1987).

O filósofo comentava que o espetáculo era o suplício, a técnica utilizada para espiar o corpo. O evento ritualístico era onde marcava o corpo do interrogado como ponto de aplicação dos castigos e o lugar de extorsão da verdade. No suplício, o povo era coadjuvante e o rei, na figura do soberano, exercia sua vingança pessoal. O que se queria com o espetáculo midiático era:

[...] fazer do culpado o arauto público da sua condenação, atrelar o suplício e a morte do condenado à verdade do crime (...) o corpo várias vezes supliciado sintetiza a realidade dos fatos e a verdade da informação, do crime e da punição (FOUCAULT, 1987, p. 38).

No espetáculo ritualístico, percebe-se a disputa assimétrica de forças entre o soberano e o condenado, pois, trata-se do “triunfo do soberano sobre o submetido, o criminoso”. Essa estratégia tinha “por função fazer brilhar verdade”, que era produzida no discurso, muitas vezes, coagido do recalcitrante, pois violar a lei significava quebrar o pacto com o soberano, que tinha por direito responder com toda a fúria (FOUCAULT, 1987, p. 39, 44).

Quebra da lei era considerada um ato de guerra, um ataque violento ao soberano, ao corpo do rei. O soberano deveria responder a altura com força excessiva, o criminoso era atacado fisicamente, derrubado, desmembrado, numa apresentação pública simbólica do poder soberano. Assim, o poder e a

¹¹³ A tortura (ou o suplício), nas palavras de Marcio Alves da Fonseca (2002, p. 126) tem a função de levar o acusado “a desempenhar, com sua confissão, o papel de cúmplice no procedimento que procura extrair dele a verdade. Nesse procedimento, o acusado é chamado a ser um parceiro voluntário. (...) O acusado se vê envolvido num ritual de produção da verdade que é o suplício do interrogatório ou o interrogatório como suplício”.

¹¹⁴ Conforme o caso de Damiens em que Foucault descreve detalhadamente a expiação e a utilização do tempo (FOUCAULT, 1987).

integridade da lei eram restabelecidos; o afrontamento era vingado (DREYFUS & RABINOW, 1995, p. 160).

No entanto, essa ostentação dos suplícios, que incluía como meta afetar o público e subjugar o criminoso, começara a dar o ar de desgaste, pois, “durante o século XVIII, um grupo de reformadores humanistas articulou um discurso que atava o excesso de violência, a ostentação do poder soberano, as glórias da vingança popular”. Foi constatado que tais práticas atroz de execução “aterrorizavam menos e incitavam mais do que pretendiam”(FOUCAULT, 1987, p. 163). Portanto, os reformadores humanistas propunham que se requalificasse o indivíduo.

Foucault (1987, p. 13) sustentava que o mote do projeto humanista era pensar que o “essencial da pena, não [consistia] em punir; o essencial é procurar corrigir, reeducar, ‘curar’”. Esse ponto caracteriza a segunda figura de punição. Os reformadores¹¹⁵ propuseram que as punições fossem mais brandas e menos arbitrárias, deveriam estar ligadas mais ao ordenamento social do que aos caprichos e desejos do soberano. Desse modo, podemos estabelecer alguns contrapontos em relação à primeira figura de punição.

Na França os reformadores humanistas afirmavam que seu saber era aplicado as almas do homem. Eles não ignoravam o corpo, mas seu objeto principal era operar sobre a alma com eficácia. (...) Submissão dos corpos para o controle das ideias. (...) O objetivo da punição seria a reforma das almas e a moralização da sociedade ao mesmo tempo. (...) Na primeira figura o lugar da punição era localizado e ativado descontinuamente, na segunda o alvo era o máximo de circulação dos signos, do modo mais contínuo possível. Na primeira figura, o poder soberano era inscrito diretamente no corpo do criminoso; na segunda, uma técnica de correta manipulação das representações era aplicada à mente. Com a tortura, o saber do crime era adquirido, em segredo, pelos magistrados e, então, apresentado publicamente através da confissão do criminoso; os reformadores humanistas reuniram uma vasta elaboração de saber de modo a construir um código no qual todas as variações dos criminosos e punições seriam conhecidas de forma objetiva, exaustiva e pública (DREYFUS & RABINOW, 1995, pp. 165-166).

A segunda figura de punição marcou um período (ou uma tendência)¹¹⁶, em que não se quer travar uma guerra entre o recalcitrante e o rei, mas aparece a ideia de correção da alma do indivíduo errante em prol do corpo social. Apesar dessa reforma proposta pelos juristas

¹¹⁵ Os reformadores criticavam a tortura excessiva (os suplícios) e propunha que ao se castigas o corpo de modo atroz, se enfatize na correção da alma. Esses teóricos também eram, em sua grande parte adeptos do contra social que abria espaço para se pensar a sociedade e o Estado. Em relação punição poderíamos dizer que eles acreditavam numa economia das punições onde “o principio econômico [da] punição é assim, a prevenção, quer dizer punir na medida exata para impedir que o crime se repita. O exemplo se torna não mais uma vingança mas um interdito, um obstáculo ao crime” (CARVALHO, 2012, p. 127); por fim, os reformadores defendiam a ideia da correta representação jurídica em que a proposta era requalificar o indivíduo, pois os reformadores acreditavam em uma tecnologia da representação advinda da Época Clássica onde se pensava, portanto, que a representação adequada era “o meio através do qual todas as coisas podiam fornecer uma tecnologia para a correta ordenação e reorganização social” (Dreyfus; Rabinow, p. 164).

¹¹⁶ Conforme Dreyfus e Rabinow, (1995, pp. 166-167) essa tendência tinha um caráter ainda representativo e, por isso, tinha uma certa dificuldade de ser efetivamente aplicado. Pois, como os comentadores dizem, os reformadores tinha por base a teoria do contrato social que como vimos defende a noção de um sujeito (universal) livre que constitui uma sociedade e a partir desta erige uma lei e escolhe seus representantes. Ora, Foucault, não vai dar sustentação a essa hipótese, pelo contrário, para o nosso pensador o que constitui o corpo social é constituído com bases conflitivas, Dois nomes embasam essa perspectiva que Michel Foucault adere, são eles o Conde de Boulainvilliers e Friedrich Nietzsche.

não ter tido grande efetividade, de acordo com Dreyfus & Rabinow (1995), ela abriu espaço para a discussão entre o saber e os mecanismos punitivos, bem como a terceira figura de punição: a detenção normalizadora.

A segunda figura de punição pensava “o afrouxamento da severidade penal”, quando os castigos punitivos tendiam a não focar tanto no corpo, na deformação deste, mas na direção da “alma”.

Não mais o corpo, é a alma. À expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições (...). O corpo e o sangue, velhos partidários do fausto punitivo, são substituídos (FOUCAULT, 1987, p. 18).

A nova realidade, que se colocou, pregava que o indivíduo podia ser corrigido, e o juiz, nesse cenário, seria a figura que delimitaria e esquadriharia o crime, bem como o autor do mesmo. O juiz seria o que “começa a julgar coisa diferente além dos crimes: a ‘alma’ dos criminosos”, conforme Foucault (1987, p. 20). Portanto, ao se crer na habilitação do indivíduo, os teóricos contratualistas humanizaram as penas e a figura do criminoso, além de conter os conflitos no interior da sociedade, visto que “os reformadores humanistas pediam a abolição da atrocidade. Em sua opinião, a essência desta cerimônia era a violência – uma violência excessiva, tanto do soberano quanto do povo”, como declaram Dreyfus & Rabinow (1995 p. 163). Essa violência expunha as relações conflituosas que, de algum modo, abalava o *status quo* ao apresentar as fragilidades do rei frente ao povo.

Dreyfus & Rabinow (1995 p. 163) expõem que, nesse caso, o rei só tinha como saída punir com mais violência. Esse foi um dos fatores que levaram a prática da tortura ao declínio, de forma que os reformadores haviam visto “excesso e insuficiência em todos os níveis do antigo sistema. Eles propuseram um novo estilo de punição que combinava clemência com maior eficácia de aplicação”.

Se insurge contra o direito penal vigente na época, pautado pela arbitrariedade e pelo total desrespeito pela dignidade do ser humano. Insurge-se contra as atrocidades cometidas na aplicação de penas sem critério e sem qualquer princípio de justiça, invocando sempre a justiça divina que, a todo custo, quer e se empenha em erradicar o pecado (PEREIRA, 2011, p. 41).

Beccari¹¹⁷, na lista dos grandes reformadores, acreditava na proporcionalidade¹¹⁸ das penas frente ao crime, além de defender a igualdade da pena, pois ele “clamava pelo princípio

¹¹⁷ Destaque para Cesare Beccaria (1738-1794) em seu livro *Dos delitos e das penas*.

¹¹⁸ Neste ponto, a representação correta era um instrumento que visava corrigir as distorções em relação à punição do delincente. Os juristas reformadores, a exemplo de Cesare Beccaria, acreditavam que os crimes deveriam ser punidos de acordo com a intensidade do mesmo, ou seja, punir diferente os crimes diferentes e, por consequência, punir igualmente os crimes de mesmo valor de intensidade. Desse modo, aquele que pratica um crime hediondo não receberia a mesma punição de uma pessoa que cometeu, no caso, um crime menos grave. Por isso, dizia Beccaria “deve haver, assim, uma proporção entre os delitos e as penas. (...) Se uma pena igual é destinada a dois delitos que ofendam desigualmente a sociedade, os homens não encontrarão um obstáculo mais forte que os impeça de cometer o delito maior, se a este encontrem unida uma vingança maior. (...) [Portanto] se a geometria fosse adaptável às infinitas e obscuras combinações das ações humanas, deveria existir uma escala correspondente de penas, que decrescesse da mais forte a mais fraca; se houvesse uma escala exata e universal das penas e dos delitos, teríamos uma medida provável e comum dos graus de tirania e liberdade, do teor de humanitarismo ou de malícia das diversas nações, mas bastaria ao sábio legislador anotar os pontos principais, sem subverter a ordem, não decretando pra os delitos do primeiro grau as penas do último” (BECCARIA, 2002, pp. 96-97).

da aplicação de punição igual a todo delito semelhante, cometido por quem quer que fosse, pobre ou rico, nobre ou plebeu, civil ou militar ou religioso”, como explica Pereira (2011, p. 42). O livro de Beccaria se coloca na contramão da tradição jurídica medieval, que se posicionara a favor de julgamentos secretos e impostos ao acusado sobre forte esquema que coerção. o autor se posicionara contra as torturas¹¹⁹ e penas infames.

Exigia a supremacia da justiça humana contra os delitos e relega à justiça eclesiástica, delegada da justiça divina, o que esta considera pecado, condena o direito de vingança e confere à pena e ao direito de punir uma utilidade social(Pereira, 2011, p.42).

Além disso, o jurista não via eficiência nem na expiação, menos ainda na pena mais intensa: a pena de morte.

Não é a intensidade da pena o que causa maior efeito na alma humana, mas a sua duração; porque a nossa sensibilidade é mais fácil e duradouramente movida por impressões mínimas, porém repetidas, do que por um movimento forte, porém passageiro. O poder do hábito é universal sobre todo ser que sente: e assim como o homem fala, anda e obtém o seu sustento com a ajuda do hábito, assim as ideias morais não se imprimem na mente senão por impressões duráveis e reiteradas. O freio mais forte contra os delitos não é espetáculo terrível, mas passageiro, da morte de um criminoso, porém o exemplo demorado e miserável de um homem privado de liberdade – o qual, transformado em animal de carga, recompensa com seus esforços à sociedade que ofendeu. (...) A pena de morte causa uma impressão que, com sua força, não supre o rápido esquecimento, natural no homem ainda nas coisas mais essenciais, e aumentado pelas suas paixões. (...) Para que a pena seja justa, não deve ter senão aqueles graus de intensidade que bastam para afastar os homens do delito(BECCARIA, 2002, p. 77-78).

Os reformadores preparavam o caminho para um modelo de sociedade, na qual “o corpo do criminoso não é, como no período dos suplícios, propriedade do rei, mas sim objeto de utilidade e propriedade de toda a sociedade”, pelo que Carvalho (2012, p. 131) explica. A mitigação das penas, nesse sentido, tinha como propósito remediar, reduzir os efeitos dos impactos nocivos causados na sociedade, por isso, Foucault dizia que a arte de punir, na ótica dos reformadores, deveria repousar sobre toda uma tecnologia da representação, ou seja, encontrar, para um crime, o castigo que convém e a desvantagem, cuja ideia tornasse, definitivamente, sem atração de um delito (FOUCAULT, 1987, p. 87). Portanto, neste contexto, a arte de punir devia estar relacionada à especificidade do que ela quer combater e intervir de modo homeopático, equilibrado, de tal forma a enfraquecer o seu alvo.

É uma arte das energias que se combatem, arte das imagens que se associam, fabricação de ligações estáveis que desafiem o tempo. Importa constituir pares de representação de valores opostos, instaurar diferenças quantitativas entre as forças em questão, estabelecer um jogo de sinais-obstáculos que possam submeter o movimento das forças a uma relação de poder. Que a ideia de suplício sempre esteja presente no coração do homem fraco e domine o sentimento que o arrasta para o crime. (...) Fazer funcionar contra

¹¹⁹ Beccaria insurgia contra a tortura por achá-la injusta. Pode acontecer de o inocente ser “colocado em pior condição do que a do réu: porque ambos são submetidos ao tormento, o primeiro tem todas as condições contra si; porque ou confessa o delito e é condenado, ou é declarado inocente mas sofreu uma pena indevida. O réu, porém, tem uma condição que lhe é favorável, isto é: resistindo à tortura com firmeza e sendo absolvido como inocente, transformou uma pena maior numa menor. O inocente não pode senão perder, e o culpado pode ganhar” (BECCARIA, 2002, p. 63).

ela mesma a força que levou ao delito. Dividir o interesse, servir-se dele para tornar temível a pena. Que o castigo o irrite e o estimule mais do que o erro que encorajara. Se o orgulho fez cometer um crime, que seja ferido, que se revolte com a punição (FOUCAULT, 1987, pp. 87-89).

Com os reformadores, Foucault pôde perceber que a inovação ocorreu no sentido em que ao invés de matar ou esquartejar, a ideia era submeter, escravizar¹²⁰, reabilitar. O mal feitor era separado da sociedade, que deve sentir o momento de luto.

Cada elemento de seu ritual deve falar, dizer o crime, lembrar a lei, mostrar a necessidade da punição, justificar sua medida. Cartazes, placas, sinais, símbolo, devem ser multiplicados, para que cada um possa apreender seus significados (FOUCAULT, 1987, p. 92).

A cidade pautada na correta representação jurídica, no tocante as penas, não se consolidou da forma como planejava os reformadores ou estava escondendo um projeto implícito.

Teatro punitivo, com que se sonhava no século XVIII, e que teria agido essencialmente sobre o espírito dos cidadãos, foi substituído pelo grande aparelho uniforme das prisões, cuja rede de imensos edifícios se estenderá por toda a França a Europa (FOUCAULT, 1987, p. 96).

Deve-se considerar a ideia de uma cidade nos moldes dos reformistas: a cidade punitiva era utópica. As teses¹²¹ defendidas pelos juristas, em termos genealógicos, pareciam improváveis.

Não custa repetir, que para Foucault, a sociedade, em termos genealógicos, é provinda de conflitos que se estende ao longo de um vasto período. Entender a modernidade e a constituição do corpo social, em linhas Foucaultianas, é aceitar as relações de poder que estão ancoradas na “hipótese de Nietzsche”¹²². Portanto, faz sentido, se pensarmos em coerência com a filosofia foucaultiana, desconsiderar o caráter utópico da cidade punitiva, pensada pelos reformadores, que dentre muitas hipóteses defendiam a ideia de que “para cada crime, sua lei; para cada criminoso, sua pena” (FOUCAULT, 1987, p. 93).

Ao analisar a emergência da sociedade disciplinar, Foucault (1987) percebeu que, com as novas formas de acumulação de capital e o surgimento do extrato burguês na esfera política e econômica, foi necessário controlar e codificar todas as práticas ilícitas, definindo as infrações para que fossem punidas com segurança e para que a massa de infração tolerada pudesse passar.

¹²⁰ Foucault observava que em algumas situações os reformadores cogitam a hipótese de se escravizar o criminoso, à medida que este era, na concepção dos reformadores, uma propriedade sob custódia e a disposição do Estado. portanto, diferente do antigo regime, o feudal, cuja proposta era, a saber: “ao invés de suprimir uma vida e um corpo de que ela poderia se apropriar? Seria mais útil fazer servir ao Estado numa escravidão mais ou menos longa de acordo com a natureza de seu crime” (FOUCAULT, 1987, p. 90-91).

¹²¹ Conforme Beccaria e outros nomes, como Servam, Dupaty, Lacreteille, Duport, Pastoret, Targe, Bergasse. Segundo Fonseca (2002, p 129. Nota 200) esses reformadores “não têm suas obras analisadas pormenorizadamente no texto de Foucault. Este limita-se a explorar o sentido geral que assume o seu discurso reformador, enquanto marcado pelo tema humanização das penas e, portanto, crítico quanto à prática dos suplícios”.

¹²² O comentador de Foucault, Edgardo Castro (2009, p. 193), escreve que: “o poder pensado como combate, luta, enfrentamento [é o] que Foucault denomina a *hipótese de Nietzsche*”.

Em *Vigiar e punir*, a noção de ‘ilegalismo’ vem responder a dificuldade em se explicar a passagem da forma punitiva representada pela correspondência precisa entre os crimes e as penas (segunda metade do século XVIII) para a forma punitiva praticamente uniforme representada pela prisão (início do século XIX). O contexto desta passagem é justamente o contexto da reforma humanista do Direito Penal (FONSECA, 2002, p. 131).

Ao analisar o movimento da reforma humanista, atribuída aos juristas, que sugeria o aperfeiçoamento do direito penal, Foucault (2002, p. 135) buscou, no interior das intenções das propostas, lá travadas, o real significado da empreitada reformista, de forma que ele percebeu que “uma nova economia de punir se fará necessária e começará concretamente a se organizar”. Nesse contexto, surgiu o regime de ilegalismos, em que Foucault percebeu que “o que está em jogo na reforma do Direito Penal é a gestão dos ilegalismos. Gestão, pois não se trata de suprimi-los, mas de administrá-los diferencialmente e permanentemente”. O filósofo acreditava numa gestão de caráter seletivo, em que alguns tipos de ilegalidades eram suprimidos e outros permitidos. Assim sendo, “toda uma ‘pedagogia’ da punição deve obedecer a este critério maior da gestão diferencial dos ilegalismos” (FOUCAULT, 2002, p. 136).

O autor deixou uma importante dica, através de sua metodologia genealógica, em que mostra outra estratégia, que começa a se desenrolar no alvorecer da modernidade. Apareceu, no cenário reformista, um direito penal que, com a emergência da burguesia, enquanto força política e mantenedora da lógica da acumulação de capital, permitiria a gestão da ilegalidade de modo diferenciado e seletivo. Portanto, a ideia que Foucault (2006b) fez entrever que não era aquela sociedade, pelo menos no plano teórico, que teria condições de possibilidade de suprimir todas as ilegalidades, mas, o que estava em jogo, era conviver com as mesmas, controlá-las e, em última instância, se apropriar das regras¹²³, que regiam essas ilegalidades. Por exemplo, a “prisão [que] não reforma, mas fabrica a delinquência e os delinquentes (...) estes delinquentes podem servir para alguma coisa” e, num tom irônico, o filósofo complementou que “a delinquência era, por demais, útil para que se pudesse sonhar com algo

¹²³ A respeito disso, Michel Foucault, em *Vigiar e Punir*, teceu preciosas considerações. Para ele, o papel da apropriação estratégica da ilegalidade foi protagonizado pela burguesia ascendente, pois “com o aumento geral da riqueza, mas também com o grande crescimento demográfico, o alvo principal da ilegalidade popular tende a ser (...): a pilhagem, o roubo” (FOUCAULT, 1987, pp. 71-72). Para Foucault, o século XVIII é o da ilegalidade popular, que ele classificou como ilegalidade dos bens, que o direito penal tratava de estabelecer regras de controle mais rigorosas em comparação com a ilegalidade dos direitos. Tanto que, diz Foucault (1987, p. 72): “boa parte da burguesia aceitou, sem muitos problemas, a ilegalidade dos direitos, ela a suportava mal quando se tratava do que considerava seus direitos de propriedade”. A ilegalidade dos bens afetava a burguesia que objetivava a acumulação, por isso que quando a ilegalidade de direitos se transforma em ilegalidade de bens, a inversão dos mais despojados tem, de certa forma, sua sobrevivência ameaçada, pois a partir de então “com o novo estatuto da propriedade [possibilitado pelas teses do contrato social e do liberalismo], torna-se uma ilegalidade de bens. Será então necessário puni-la” Foucault (1987, p. 72). o autor observava que a burguesia vai reservar pra si privilégios, pois “com as novas formas de acumulação de capital, de relações de produção e de estatuto jurídico da propriedade, todas as práticas populares que se classificavam, seja numa forma silenciosa, cotidiana, tolerada, seja, numa forma violenta, na ilegalidade dos direitos, são desviadas à força para a ilegalidade dos bens. (...) Ou para dizer as coisas de outra maneira: a economia das ilegalidades se reestruturou com o desenvolvimento da sociedade capitalista. A ilegalidade dos bens foi separada da ilegalidade dos direitos. Divisão correspondente a uma oposição de classes, pois, de um lado, a ilegalidade mais acessível às classes populares será a dos bens – transferência violenta das propriedades; de outro a burguesia, então, e reservará a ilegalidade dos direitos: a possibilidade de desviar seus próprios regulamentos e suas próprias leis; de fazer funcionar todo um imenso setor da circulação econômica por um jogo que se desenrola nas margens da legislação – margens prevista por seus silêncios, ou liberadas por uma tolerância de fato. A burguesia se reservou um campo fecundo da ilegalidade dos direitos” (FOUCAULT, 1987, pp. 73-74).

tão tolo e perigoso como uma sociedade sem delinquência. Sem delinquência não há polícia” (FOUCAULT, 2006b, pp. 137, 139).

Precisamente, para o filósofo, a ideia era de controlar a população, pois, em um contexto conflituoso, em que se percebe a emergência de uma massa multiforme e desarticulada no seu bojo poderia encontrar a figura do delinquente e do vagabundo. O poder de punir tornou-se, portanto, uma estratégia de contenção¹²⁴ da violência, que se colocaria imanente ao corpo social, sendo de caráter seletivo.

Em *vigiar e punir*, fica claro que as punições têm um caráter de “submeter a ilegalidade popular a um controle mais restrito e mais constante”. Tanto que, nessa configuração, “um sistema penal deve ser concebido como um instrumento para gerir diferencialmente as ilegalidades, não para suprimi-las a todas”. Num Estado, em que a gestão seria cada vez mais emburguesada, “a burguesia, então, se reservará a ilegalidade dos direitos” (FOUCAULT, 1987, pp. 74, 75).

As penalidades seriam então uma maneira de gerir as ilegalidades, de riscar limites de tolerância, de dar terreno a alguns, de fazer pressão sobre outros, de excluir uma parte, de tornar útil outra, de neutralizar estes, de tirar proveito daquele(...). A penalidade não “reprimiria” pura e simplesmente as ilegalidades; ela as “diferenciaria”, faria “economia” geral. E se podemos falar de uma justiça não é só porque a própria lei ou a maneira de aplicá-la servem aos interesses de uma classe, é porque toda a gestão diferencial das ilegalidades por intermédio da penalidade faz parte desses mecanismos de dominação” (FOUCAULT, 1987, pp. 226, 227).

O filósofo se absteve de julgar a rivalidade classista e preferiu, em relação à ilegalidade e ao delito, considerar diferente da tendência oitocentista e sustentar que “não há (...) natureza criminoso, mas jogos de força que, segundo a classe a que pertencem os indivíduos, os conduzirão ao poder ou à prisão” (FOUCAULT, 1987, p. 240).

Por fim, “a terceira figura de punição, a detenção normalizadora, se impôs antes mesmo da segunda se fazer efetiva. Na verdade, a reforma humanista foi mais um discurso de intelectuais e juristas do que prática”, de acordo com Carvalho (2012, p. 150). Logo, a terceira figura de punição era um elemento fundamental, que proporcionaria a inclusão dos princípios teóricos humanistas propostos pelos reformadores, que, de acordo com Dreyfus & Rabinow (1995, p. 168), visavam à plena recuperação do infrator. Essa figura se instalou perfeitamente no modelo de sociedade que perdura até hoje: a sociedade baseada no poder disciplinar e nas tecnologias de disciplina, tema que iremos tratar a seguir.

A detenção normalizadora representava a matriz paradigmática da sociedade de disciplina, que tinha em seu núcleo a completa vigilância, controle e sujeição individual e social. A punição nesse tipo de sociedade não visava, em um primeiro momento:

[...] a representação pública significativa e a compreensão didática moral, mas tentava, antes, uma modificação comportamental – do corpo e da alma – através da aplicação precisa de técnicas administrativas de poder e saber. A

¹²⁴ tanto que Foucault cita Lê Trosne que expressa a intenção da época, a saber “a luta pela delimitação do poder de punir se articula diretamente com a exigência de submeter ilegalidade popular a um controle mais estrito e mais constante” (idem, p. 75). Nota-se aí uma certa preocupação com a delinquência popular daí a ideia da punição seletiva, pois a ideia que Foucault absorve é que “um sistema penal deve ser concebido como um instrumento para gerir diferencialmente as ilegalidades, não para suprimi-las a todas” (idem).

punição teria sido bem-sucedida quando produzisse ‘corpos dóceis’ (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 168).

Portanto, o que estava em jogo era a recuperação, a docilização. E esse processo se daria “na rede de instituições no interior, das quais os indivíduos são submetidos a um sistema de controle permanente” (FONSECA, 2002, p. 166). A prisão¹²⁵ serviu, em princípio, de modelo onidisciplinar de correção de indivíduos, que eram a ela totalmente submetidos. Esta terceira figura, que tem seu elemento de sustentação na prisão, o que estava em jogo nas reflexões de Foucault, era como o poder disciplinar se apoderou do corpo individual.

Ainda em *Vigiar e Punir*, Foucault (1987, p. 132) tratou da disciplina. No capítulo, *os corpos dóceis*, Michel Foucault percebeu que houve, em termos de acontecimento, uma “descoberta do corpo como alvo do poder”. Ele explicitou que o aparelho prisional, que na sociedade feudal era marginal devido aos altos custos, com a sociedade de disciplina tornou-se a principal forma de castigo punitivo na sociedade capitalista. Esses dois elementos estariam agora diretamente ligados: prisão e disciplina.

Quando se pensa no corpo como objeto e alvo do poder, dois conceitos devem ser registrados: a submissão e a utilização. Foucault (1987) citou o “homem-máquina” de La Mettrie, que era, ao mesmo tempo, a redução materialista da alma e uma teoria geral do adestramento, em que reinava a noção de docilidade, que une corpo analisável ao corpo manipulável. “É dócil o corpo que pode ser submetido, utilizável, manipulável” e é, a partir destas considerações, que o pensador (1987, p. 118) lançou a hipótese dos corpos dóceis nas sociedades de disciplina.

Quando Foucault pensava a prisão, ele também se dirigia as outras instituições, quase que da mesma forma, pois, tinham a mesma finalidade: “fixar os indivíduos em um aparelho de normalização das condutas. Todas as instituições não têm por finalidade ‘excluir’, mas fixar as condutas, fixar os indivíduos” (FONSECA, 2002, p. 168).

A prisão deve ser um microcosmo de uma sociedade perfeita onde os indivíduos estão isolados em uma existência moral, mas onde sua reunião se efetua num enquadramento hierárquico estrito, sem relacionamento lateral só se podendo fazer comunicação no sentido vertical (FOUCAULT, 1987, p. 200).

A função da detenção, como forma punitiva era como ter total controle sobre o indivíduo e total conhecimento sobre seu corpo, sua alma, seu caráter e, por fim, fixava-lhe hábitos, posturas e práticas. O que se esperava do corpo submetido era “tornar os indivíduos dóceis e úteis, através de um trabalho preciso sobre seu corpo” (FOUCAULT, 1987, p. 195).

¹²⁵ Nessa terceira figura, praticava-se o isolamento total do mundo externo, bem como a convivência com outras pessoas. A modulação das penas, pensada pelos reformistas, obedecia não somente de acordo com a gravidade e as circunstâncias do crime, mas, sobretudo com o processo de regeneração do criminoso. Em *Vigiar e Punir*, fica evidenciado que a prisão, centro de dissociação da classe delinquente, não tem efeito direto sobre o público, a população, mas incide sobre o delinquente de forma direta e exclusiva. Ela, a prisão, é um aparelho estatal que possui uma arquitetura fechada, complexa e hierarquizada. Nesse aparelho de encarceramento penal opera a pedagogia do trabalho, um controle dos horários e vigilância constante; um isolamento para a correção da alma e uma construção do saber. “Toda essa estrutura visa evitar a reincidência através de uma técnica corretiva ortopédica coercitiva que opera sobre o corpo e a alma dos criminosos de modo individual para produzir efeitos de obediência a um poder total que age de forma sutil a requalificar pedagogicamente o detento, a transformar o espírito dos indivíduos” (FOUCAULT, 1987, p. 100).

Enfim, a função da prisão na obra de Foucault era servir de modelo de análise para entendermos o mecanismo disciplinar, que vigora nas sociedades modernas e contemporâneas. É possível afirmar que “a prisão, como modo de punição presente, serve de exemplo de instituição disciplinar, ou seja, de lugar de efetivação da norma como medida, lugar de produção de uma individualidade normalizada” (FONSECA, 2002, p. 180). Se a escola produz um indivíduo aluno, da fábrica espera-se a produção de um indivíduo operário, logo, da prisão se produz um indivíduo delinquente. Ora, o grande mérito de Michel Foucault foi ter a sensibilidade de diagnosticar essa modalidade de gestão, que apareceu nas sociedades de disciplina, em que, por exemplo, o corpo era alvo do poder.

Procede à historicização do procedimento carcerário ao estudar as condições de aparecimento da prisão. Mas, para além desta, tem em vista um sistema de encarceramento que inscreve sua positividade em todos os níveis da realidade social, seja na escola, na fábrica, ou na caserna: um novo espaço de visibilidade nasce no final do século XVIII. É um sistema global que se instala e se inscreve no real das relações concretas (DOSSE, 1994, p. 285).

Dessa instituição, a prisão, centro de dissociação da classe delinquente, conclui-se que não tem efeito direto (explícito) sobre o público, a população, mas incide sobre o delinquente de forma direta e exclusiva. Ela é um aparelho de Estado que possui uma arquitetura fechada, complexa e hierarquizada, conforme declarou Foucault (1987, p. 96). Nesse espaço, opera, constantemente, uma pedagogia da normalização e da moralização, um controle dos horários e vigilância constante; isolamento para a correção da alma e uma construção do saber. Teoricamente, para Foucault (1987, p. 104), o que se queria era “a prevenção dos crimes, bloquear os delitos, transformar o culpado, de modo a torná-lo útil, dócil e normalizado”.

Esse novo esquema de mitigação não tem em um primeiro momento a supressão da vida do indivíduo [como na sociedade de soberania], mas o que se quer é adestrá-lo, formá-lo, treiná-lo, imputar hábitos, onde, para efeitos de produção, o agente deve exercer poder total no indivíduo a corrigir (FOUCAULT, 1987, p. 106).

Na prática, o autor notou que algumas características não são exitosas.

As prisões não diminuem a taxa de criminalidade: pode até aumentá-las, multiplicá-las ou transformá-las, quantidade de crimes pode até aumentar. A prisão provoca reincidência e transforma os infratores em delinquentes perigosos. (...) A prisão não pode deixar de fabricar delinquentes. Fabrica-os pelo tipo de existência que os faz os detentos levarem: que ficam isolados nas celas, são impostos a trabalhos inúteis (FOUCAULT, 1987, pp. 222-223).

Para o autor, o que estava em jogo nessa instituição era a produção de uma classe marginal à sociedade, que prestaria algum tipo de serviço ou utilidade, uma vez que a função da prisão é produzir um tipo de indivíduo, assim como todas as instituições. A polícia, nesse cenário, tinha o papel de fornecer o infrator à prisão, que por sua vez, transforma em delinquente, quem poderia até ser útil ao Estado.

O círculo da delinquência não seria um subproduto de uma prisão que ao punir não consegue; seria o efeito de uma penalidade que, para gerir suas práticas ilegais investiria algumas num mecanismo de punição-reprodução de que o encarceramento seria uma das peças principais (...) [esse processo benéfico] a delinquência e ilegalidades dominada pelos grupos dominantes

(...), age em benefício da ilegalidade dos grupos dominantes (FOUCAULT, 2002, p. 232).

A prisão não corrige o marginal, mas fabrica-os. “A prisão fabrica delinquentes, mas os delinquentes são úteis tanto no domínio econômico como no político. Os delinquentes servem para alguma coisa”, explicou Foucault (2006b, p. 132). O autor concordava também que com a asserção de que as classes pobres eram as maiores vítimas da delinquência e, “a partir do momento que alguém entrava na prisão, se acionava um mecanismo que o tornava infame, e quando saía, não podia fazer nada senão voltar a ser delinquente” (FOUCAULT, 2006b, p. 133).

2.5 Sociedade de disciplina e os efeitos sobre o corpo e sobre a população

Com o advento da sociedade disciplinar, “nome que pode ser dado às sociedades ocidentais modernas (séculos XIX e XX)”, como expõe Fonseca (2002, p. 166), dois elementos são fundamentais e alvo de grande observação: o corpo e a população. A disciplina tem como preocupação a maximização das forças dos corpos e sua docilidade, em termos econômicos e políticos, respectivamente. Com o aparecimento das massas na configuração da população, com a emergência do biopoder e a instauração de políticas (biopolíticas) operaram as probabilidades de morrer e as de viver, através da gestão dessas e de seus fluxos, ampliando ou diminuindo – conforme um pertencimento (étnico-social-racial-econômico).

Com respeito às sociedades de disciplinas, bem como o modo de gestão das mesmas, Foucault (2014b) teve como uma de suas propostas analisar, dentre outras coisas, as instituições e as técnicas disciplinares presentes nelas. Todavia, ele teve problema em mostrar e considerar como um tipo de técnica de poder em instituições, como os asilos, as prisões, estão ligados a estruturas políticas e sociais. O autor tinha interesse em como se dava a racionalização desses espaços institucionais e como estes gerenciavam a conduta das pessoas. Portanto, o pensador analisou, nas instituições, o jogo do poder, as relações de forças presente, e a composição com o saber.

Na Perspectiva genealógica, Foucault conseguiu mapear a racionalidade da relação poder-saber e como se dava o controle dos indivíduos através dessa racionalidade, que é histórica. Portanto, “a genealogia [será] um importante exercício de crítica, por ser capaz de mostrar que todos os valores e ideais são produtos da mudança e desenvolvimento históricos”, e como tal, nesses termos, pode-se dizer que nada possui uma rigidez fixa e originária (ANSELL-PEARSON, 1997, p. 140). Nessa racionalidade, as análises mostraram o caráter produtivo, mas também, tacitamente, violento, o jogo entre vida e a morte nas práticas biopolíticas. Em Foucault (2014b), havia uma racionalização da violência e da guerra e que tal processo se efetivaria na modernidade.

O Estado começou a preocupar-se com a saúde física e mental de cada indivíduo que ele começou a praticar seus maiores massacres. (...) Massacres de massas e controle de indivíduos são duas características profundas das sociedades modernas (FOUCAULT, 2014b, pp. 342-343).

Com o processo de controle disciplinar, nada passava despercebido e o governo tentava manipular e controlar todas as atividades. Portanto, havia uma relação contínua de adestramento do corpo, que vai ocorrer por algumas razões, dentre elas a otimização, visando à produtividade. Há uma dinâmica que se pode chamar de mecanismos ou instrumentos de poder, segundo Machado (1982, p. 118). No livro *Vigiar e Punir*, Foucault (1987, pp. 126 –

127, 130) elenca-se algumas práticas em relação ao modo de lidar com o corpo e o que se espera de tais atitudes, a saber:

1. A disciplina corporal - “um corpo disciplinado é a base de um gesto eficiente”;
2. A disciplina como prática, que visa organizar e transformar “as multidões confusas e inúteis ou perigosas em multiplicidades organizadas” ;
3. “Articulação corpo-objeto: a disciplina define cada uma das relações que o corpo deve manter com o objeto que manipula. Ela estabelece cuidadosa engrenagem entre um e outro”;
4. O hábito de acostumar o corpo a se submeter a “novos mecanismos do poder e, portanto, a novas formas de saber”, à medida que considera-se o indivíduo como “uma produção do poder e do saber”¹²⁶;

Essas intervenções, que têm um papel fundamental no atual modelo social, visavam desmobilizar as forças corporais no âmbito político, de modo à docilizar e apascentar as forças conflitivas. As instituições, nesse contexto da sociedade disciplinar, moderna e contemporânea¹²⁷, têm o papel de manipular o corpo, o tempo e produzir um tipo de conhecimento em relação a cada indivíduo.

O que é novo, o que é interessante é que no fundo, o Estado e o que não é estatal vêm confundir-se no interior das instituições. Mais do que instituições estatais ou não estatais é preciso dizer que existe uma rede institucional de sequestro, que é intraestatal; a diferença entre aparelho de Estado e o que não aparelho de Estado não (...) faz diferença importante para analisar as funções deste aparelho geral de sequestro, desta rede de sequestro no interior da qual nossa existência se encontra aprisionada (FOUCAULT, 2013, p. 114).

As instituições educacionais, médicas, penais ou industriais buscam, de modo até mesmo semelhante, administrar o tempo, sequestrá-lo dos societários, dos trabalhadores, dos doentes, dos detentos. De acordo com Foucault (2013, p. 117), a “extração da totalidade do tempo é a primeira função destas instituições de sequestro, (...) a segunda função das instituições de sequestro é (...) controlar simplesmente os corpos”, em um modelo institucional formado para capturar e controlar o tempo, que logra em formar seguidores de regras e discursos, que formam nossos corpos, corrigem, os qualificam, os tornam aptos e os produzem para certas práticas.

Portanto, de um modo geral, as instituições produzem forças produtivas numa perspectiva adestrada, uma vez que submetem o corpo a determinadas estratégias do poder. Em um contexto de guerra, que Foucault sustentou em a *Vontade de saber* e no curso *Em defesa da sociedade*, as forças corporais, no âmbito social e individual, “que por muito tempo tinham encontrado sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra, terem-se investido, pouco a pouco, na ordem do poder político” (FOUCAULT, 2006a, p. 113)¹²⁸. O filósofo dizia que estava em jogo não era a pessoa ou o sujeito submetido, mas seu

¹²⁶ “uma produção do poder e do saber”, conforme Machado (1982, p. 196).

¹²⁷ Para Foucault “a sociedade contemporânea (...) merece o nome de sociedade disciplinar” (FOUCAULT, 2013, p. 81).

¹²⁸ Nesse contexto, esse poder político pode-se ser entendido como um eufemismo, pois como sustentava Foucault (2012c, p. 30), “a política é a continuação da guerra”.

interesse era perceber quais as estratégias que utilizavam no campo de batalha. Assim sendo, dizia Foucault (2012c, p. 53): “interesse-me pelas táticas e estratégias do poder que submetem” os corpos, e que havia “uma tática do poder político que se interessa pelo corpo das pessoas: corpo do soldado, das crianças, dos operários, que se devem manter em boas condições”.

O autor (2012c, p. 54) acreditava que, em virtude de tais hipóteses, “o poder é, em essência, uma relação de força, portanto, até certo ponto, uma relação de guerra”. E é, por isso, que ele estava preocupado com efeitos dessas relações, de caráter belicista, no corpo. Dessa forma, ele avaliou o cenário e procurou “saber se de fato o poder deixa marcas no corpo e no psiquismo (...) assim como uma guerra deixa cicatrizes no corpo do combatente”.

2.5.1 O biopoder na sociedade disciplinar

Com uma detalhada análise em *Vigiar e Punir*, Michel Foucault (1987) apontou os meandros da emergência de uma sociedade, regida nos moldes disciplinares no século XVIII, que seria encarregada de fixar o corpo num âmbito individual. No entanto, já na transição do século XVIII para o século XIX, apareceu, segundo o autor (1997, p. 81) “um saber político que coloca no centro de suas preocupações a noção de população e os mecanismos suscetíveis de assegurar a sua regulação”.

A preocupação com as grandes populações e a gerência populacional emergiu com a noção de biopoder, que tinha a peculiaridade de agir, não somente no corpo, mas tinha, como especificidade, a espécie humana, logo, os elementos biológicos. Havia, em termos de biopoder, a preocupação com a existência e o modo de vida da espécie humana. Nas considerações de Foucault (1997), durante a segunda metade do século XVIII, novas tecnologias de poder acabaram surgindo e incorporaram, no seu âmago, as estruturas disciplinares. Só que agora, o componente “população” entra no jogo das relações de poder. Nesse contexto, a população é um elemento passível de ser administrada e observada, ela é concebida:

[...] como um conjunto de elementos que, por um lado, se vincula ao regime geral dos seres vivos (a população diz respeito, então à ‘espécie humana’, noção nova na época que se deve distinguir de ‘gênero humano’) e, por outro, pode dar vazão a intervenções articuladas (por intermédio das leis, mas também das mudanças de atitude, de maneiras de fazer e de viver que podem ser obtidas pelas ‘campanhas’) (FOUCAULT, 1997, p. 85).

A população é alvo no jogo do poder, pois ela constitui um ponto de sustentação do Estado, e é delas que as tecnologias do poder se ocupam, já que ela pode ser “um princípio de enriquecimento e na qual todo mundo reconhece uma peça essencial na força dos Estados”, conforme Foucault (1997, p. 85). O biopoder, nesse contexto, é uma tecnologia de poder, que complementa ao poder disciplinar, que tem como propósito exercer o controle, a governamentalidade das massas, da população. Conforme nos mostrou Michel Foucault, a administração dessa população foi feita a partir de vários dispositivos, que garantiam a segurança da mesma.

Para gerir essa população, é preciso, entre outras coisas, 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 (que se trate da alimentação, do habitat ou da organização das cidades) e assegurar os equipamentos médicos

suficientes. O desenvolvimento, a partir do século XVIII, daquilo que foi chamado de *Medizinische Polizei*, *Hygiène publique*, *social medecine*, deve ser reinscrito nos quadros gerais de uma ‘biopolítica’, que tende a tratar a ‘população’ como um conjunto de seres vivos e coexistentes, que apresentem traços biológicos e patológicos particulares, e que, por conseguinte, dizem, respeito a técnicas e saberes a partir de um tema desenvolvido desde o século XVII: a gestão das forças estatais (FOUCAULT, 1997, pp. 85-86).

Conforme o autor, foi a partir da modernidade e do século XIX que se atentou para o cuidado, higienização, racionalização e a positividade da população como forma de garantir a economia e a funcionalidade produtiva da sociedade. E foi através de fenômenos regulares, que as tecnologias do biopoder direcionaram a sua preocupação, pois, os fenômenos coletivos, aos olhos da ciência positivista, tinham um caráter universal e eram dignos de verificação, sendo, portanto, passíveis de controle e dominação. Assim sendo, a partir dessas considerações, já pode-se dizer que Michel Foucault começou a delinear as principais noções de biopoder, bem como seus efeitos positivos e colaterais.

Explicar o aparecimento ao longo do século XVIII e XIX, de um poder disciplinador e normalizador que já não se exerci sobre os corpos individualizados (...), mas se concentrava na figura do Estado e se exercia a título de política estatal com pretensões de administrar a vida e o corpo da população. Essa nova descoberta pressupunha combinar as análises desenvolvidas em *Vigiar e Punir*, definidas como uma “anatomopolítica do corpo”, com o que Foucault começou a denominar como a “biopolítica das populações” (DUARTE, 2009, p. 40).

O biopoder, na filosofia Foucaultiana, trazia o propósito de mostrar como se dava o controle, a governamentalidade e a disciplinarização das massas e da população, enfim, como era possível “a gestão calculista da vida do corpo social”, como expõe Duarte (2009, p. 41). Para Foucault (2002, pp. 292-293), o biopoder “lida com a população, e a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder”. Nesse período, o filósofo passou se preocupar sistematicamente com a política e com o poder, intensificando a abordagem desse tema, ou seja, a sistematização dos efeitos regulamentadores na população.

Foucault concebeu que existiam dispositivos que regulavam e impunham o controle, objetivando a segurança e a otimização do corpo social. Segundo André Duarte (2009, p. 41), nesse período, ocorreu “a transformação da vida em elemento político por excelência, o qual teria de ser administrado, calculado, gerido, regrado e normalizado”. É neste ponto, segundo este último, que apareceu a noção de biopolítica, vinculado à violência, que apresentavam, como propósito, a espécie e a garantia da produtividade associada às necessidades econômicas. Portanto, podemos aqui ressaltar que há uma importante diferenciação que se pode marcar no exercício do poder disciplinar e na regulação (biopoder).

A disciplina [que] tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punido. E, depois, a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc. Logo, depois de uma primeira tomada de poder

sobre o corpo que se fez consoante o modo da individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante mas que é massificante (...) que se faz em direção não do homem corpo, mas do homem-espécie. Depois da anátomo-política do corpo humano, mas que chamaria de uma “biopolítica” da espécie humana (FOUCAULT, 2002, p. 289).

A transcrição supracitada visava deixar claro que, com o fim do século XVIII, não só o indivíduo, mas a população se tornava alvo do poder.

É através da combinação inédita e complexa dessas duas tecnologias no interior das mesmas estruturas políticas que os Estados modernos obtêm efeitos individualizantes e totalizadores: no primeiro caso, manipulando os corpos considerados em sua condição de foco de força a serem tornadas simultaneamente úteis e dóceis; no segundo, controlando o elemento aleatório, a probabilidade, e/ou compensando os efeitos inerentes aos eventos fortuitos que podem ocorrer em uma massa viva. Enquanto a tecnologia disciplinar objetiva o treinamento individual a tecnologia regulamentadora tem por meta obter, através de uma homeóstase, a segurança da população em relação a seus perigos internos (BERNARDES, 2013, pp. 53-54).

No terceiro capítulo, analisaremos os efeitos dessa prática no corpo social. Queremos entender quais os desdobramentos dessa nova forma de governar o corpo social, que prescinde parcialmente do poder real, que não considera mais a figura do soberano, contudo leva em conta cada elemento do corpo social, bem como seus papéis. Essa nova modalidade de governo¹²⁹, que foi tratado nas aulas de fevereiro de 1978, traziam, como proposta, avaliar os resultados dessa nova maneira de governar. O que queremos saber é como se deu a resolução da guerra (entre os grupos)¹³⁰, bem como a resolução dos conflitos e o controle das forças no interior do corpo social.

¹²⁹ A respeito dessa noção, governo, é algo um tanto complexo no que concerne à definição. Alfredo Veiga-Neto (2005, p. 15) escreveu um excelente artigo, em que governo, assim como governamentalidade, representam “duas palavras que não constam nos melhores dicionários modernos da língua portuguesa”. O autor tem uma compreensão contundente a respeito da problemática que é encarar as acepções relativas ao governo que tomam, na filosofia de Foucault, uma importância estratégica. Ele sustenta que a palavra governo caiu em desuso, por isso, diz ele “eu proponho que se ressuscite, na língua portuguesa, a palavra *governo*” (VEIGA-NETO, 2005, p. 17).

¹³⁰ Será explorado, nessa pesquisa, o que Foucault denominou como a guerra das raças. É nossa hipótese sustentar, com os argumentos de Michel Foucault, o como se deu a domesticação desta guerra (de grupos, de etnias, das raças e das nações), bem como pensar o propósito de tal domesticação. Em Foucault, como vimos, havia uma predileção pelo discurso de guerra como a grande condição de possibilidade para uma adequada compreensão do que forma o Estado na acepção moderna e o que constitui o indivíduo inserido na dinâmica da população. Nessa “ideia de que a guerra é a trama sem fim da história (...) inicialmente, essa ideia foi articulada e codificada em termos da luta das raças – entendida não biologicamente ou religiosamente, mas como grupos ou etnias sociais diferentes. Mais tarde, essa ideia se estendeu por uma série de práticas que foram usadas nas mobilizações no século XVII contra monarquia tanto na Inglaterra como na França” (DUSSEL, 2004, p. 52).

CAPÍTULO III

OS EFEITOS DOS BIOPODER NO CORPO SOCIAL

Pelo menos desde Nietzsche, a filosofia tem como tarefa diagnosticar e não procurar mais dizer a verdade que possa valer para todos e para todos os tempos. Eu procuro diagnosticar, realizar um diagnóstico do presente: dizer o que somos hoje e o que significa, hoje, dizer o que nós dizemos. Esse trabalho de escavação sob nossos pés caracteriza, desde Nietzsche, o pensamento contemporâneo, e nesse sentido eu posso me declarar filósofo.

Michel Foucault¹³¹

Vou dizer-vos a minha palavra sobre a morte dos povos. Chama-se Estado o mais frio de todos os monstros frios. E, com toda a frieza, também mente; e esta mentira sai rastejando de sua boca: “Eu, o Estado, sou o povo”.

Friedrich Nietzsche¹³²

Pois àquele que tem, lhe será dado e lhe será dado em abundância, mas ao que não tem, mesmo o que tem lhe será tirado.

Mateus 13.12

¹³¹ Cf. FOUCAULT, 2014b, p. 34.

¹³² Cf. NIETZSCHE, 2010, p. 75. O pensamento nietzschiano propõe a superação do homem. O Estado e, como podemos ver no fragmento acima, algo a ser criticado e superado, à medida que, de acordo com o próprio Nietzsche, nele tudo é falso; é supérfluo.

3.1 Introdução

O biopoder visava regularizar o corpo social e, em linhas gerais, tratava-se de uma tecnologia focada na vida.

Uma tecnologia que reagrupa os efeitos de massa correspondentes a uma população que procura controlar a série de acontecimentos ocasionais que podem produzir-se numa massa viva [revoltas, revolução, doenças]; uma tecnologia que procura controlar (e, eventualmente, modificar) a sua probabilidade, ou, em todo caso, compensar os seus efeitos. É uma tecnologia que visa, portanto, não por um adestramento individual ma pelo equilíbrio global (...) a segurança do conjunto em relação aos seus perigos internos (FOUCAULT, 2006e, p. 265).

Pode-se dizer que era um tipo de poder, que produzia uma miríade de tecnologias capazes de promover uma detalhada observação analítica de toda a população. César Candiotto (2011) faz um importante adendo, no que tange a noção de população, e que doravante passaremos a considerar para um bom rendimento desta pesquisa.

Convém sempre lembrar que Foucault emprega (...) o termo população não como o número de pessoas constituinte de uma unidade geográfica, mas como um agrupamento de indivíduos biologicamente definidos e que demanda uma atuação específica por parte das políticas de gestão do Estado e de suas diferentes instâncias (CANDIOTTO, 2011, p. 38).

O Biopoder promoveu também uma estreita ligação com as políticas de Estado. Este “que tem por função construir o invólucro geral, a instância de controle global, o princípio de regulação e, em certa medida, também, de distribuição de todas as relações de poder em um conjunto social dado”, de modo a estabelecer uma sociedade coesa (FOUCAULT, 2014c, pp. 136-137).

O autor mostrou, em uma série de textos¹³³, como as estratégias contidas nesse novo modelo de exercício de poder, em diálogo estreito com o Estado, nos moldes capitalistas, fez operar a regulação e a normatização das massas, de modo a deixá-las produtivas. Essa regulação logrou êxito em garantir os aspectos sociais referentes “a natalidade, longevidade, a racionalização econômica do crescimento do corpo social às necessidades do capital”, e, dessa maneira, pode-se considerar como aspecto positivo do biopoder na visão de González (2014, p. 160).

Na aula do dia 10 de maio de 1976, Foucault (2006e, p. 232) disse que “irá aparecer à ideia de uma guerra interna como defesa da sociedade contra os perigos que nascem no seu próprio corpo”. Com isso, o pensador queria ressaltar que haveria conflitos no interior do corpo social, que podiam também ser entendidos como lutas, resultado, dentre outras coisas, da emergência do conceito de “nação” e do “estado nacional”¹³⁴. Nesse caso, para González (2014), trata-se de algo diferente que, de certa forma, é a manifestação negativa do biopoder.

¹³³ Cf. FOUCAULT, 2002; 1987; 2013c; p. 371-376; 2008a.

¹³⁴ Montserrat Guibernau, pesquisadora no centro de pesquisas em Relações Étnicas da Universidade de Warwick, Inglaterra, sustenta que a nação poder-se-ia ser “um grupo humano consciente de formar uma comunidade e de partilhar uma cultura comum, ligado a um território claramente demarcado, tendo um passado e um projeto comuns e a exigência do direito de governar. Desse modo, a nação inclui dimensões: psicológica (consciência de formar um grupo), cultural, territorial, política e histórica. (...) O Estado nacional é um fenômeno

É interessante notar que Foucault, ao analisar o conde Henri Boulainvilliers, estava muito preocupado com o problema das nações (ou o problema das raças no corpo social francês), por isso, as raças gaulesas e a franco-germânica apareceram. Logo, Foucault (2006e, p. 240) procurou, dentre outras coisas, mostrar “como o confronto das nações num mesmo corpo social se fazia por intermédio de instituições (economia, educação, língua, saber, etc.)”. Esse conflito interno se deu por razões de assimetria nas múltiplas relações de força, que, no contexto do Estado nacional, sofreram coerção, já que é função do Estado nacional “possuir o monopólio do que afirma ser o uso legítimo da força dentro de um território” (GUIBERNAU, 1997, p. 57).

O corpo social, nesse cenário, estava relacionado ao Estado nacional. Foucault (2006e) estava percebendo que a guerra e as diferenças, que seriam administradas no interior do Estado visavam à universalização do Estado, em detrimento das diversas raças (ou nações), que compõe o corpo social. Desse modo, haveria, após a revolução napoleônica, uma estratégia de planificação ou purificação social, das raças e das nações pela emburguesamento do Estado.

Uma história em que a guerra – a guerra pela dominação – será substituída por uma luta que é, de certo modo, de outra substância: não um confronto armado, mas um esforço, uma rivalidade, uma tensão para a universalidade do Estado. É o Estado, e a universalidade do estado, que irão ser a parada e, ao mesmo tempo, o campo de batalha da luta que, por conseguinte, será essencialmente civil, na medida, precisamente, em que a sua finalidade e a sua expressão não serão a dominação, mas que terá o estado por objeto e espaço (FOUCAULT, 2006e, pp. 240-241).

É evidente a ideia de que o processo de universalização do Estado veio como uma das estratégias de contenção da guerra generalizada das raças. Por conseguinte, a eliminação da guerra, ou pelo menos o seu controle, se deu pelo princípio da universalização da nação, na figura do Estado nacional, que, por sua vez, tomou corpo e buscou suprimir as diferenças entre as diversas singularidades, ou melhor, as diversas nações, que ocupavam um determinado território.

Esse projeto pode ser visto em praticamente todas as sociedades de influência ocidental. Diante disso, “a própria noção de guerra foi finalmente eliminada da análise histórica pelo princípio da universalidade nacional”, segundo Foucault (2006e, p. 255). Cabe agora analisarmos os efeitos dessa estratégia no interior do corpo social num contexto, em que o Estado vai monopolizar e gerir os conflitos, bem como o uso da força.

moderno, caracterizado pela formação de um tipo de estados que possuem o monopólio do que afirma ser o uso legítimo da força dentro de um território demarcado, e que procura unir o povo submetido a seu governo por meio da homogeneização, criando uma cultura, símbolos e valores comuns, revivendo tradições e mitos de origem ou, às vezes, inventando-os. As principais diferenças entre nação e um Estado nacional, quando estes não coincidem (como quase sempre acontece), são que, enquanto os membros de uma nação têm consciência de formar uma comunidade, o Estado nacional procura criar uma nação e desenvolver um senso de comunidade dela proveniente. Enquanto a nação compartilha uma mesma cultura, valores e símbolos, o estado nacional tem como objetivo a criação de uma cultura e valores comuns. Os membros de uma nação podem lembrar seu passado comum; se os membros de um estado nacional fazem o mesmo, podem se defrontar com um quadro em branco – porque o Estado nacional simplesmente não existia no passado – ou, então, fragmentado e diversificado, por terem antes pertencido a diferentes nações étnicas. Enquanto o povo que forma uma nação tem senso de pátria e se sente ligado a um território, o Estado nacional pode ser o resultado de m tratado ou da vontade de políticos que decidiram onde traçar o limite entre os estados” (GUIBERNAU, 1997, pp. 56-57).

Na última aula do curso *É preciso defender a sociedade*¹³⁵, Foucault (2006e, p. 275) começou a se preocupar com a temática da raça e do racismo, “um mecanismo fundamental do biopoder que auxilia o Estado a exercer seu poder soberano”. Para o filósofo em questão, o tema da raça não desaparece com a emergência do Estado nacional, muito menos a “supressão” das multiplicidades no interior do corpo social.

O filósofo sustentava que o racismo, tema abordado na última aula do curso de 1976¹³⁶, foi sequestrado pelo Estado e transformado em um mecanismo, que legitimaria certas intervenções, dentre elas, senão a mais importante: a função de matar. Outra função é a eliminação e/ou controle das diferenças no interior do corpo social. “O racismo se inscreveu como mecanismo fundamental do poder, tal eu não existe qualquer funcionamento moderno do Estado que num dado momento, num certo limite e sob certas condições, não passe pelo racismo” (FOUCAULT, 2006e, p. 271).

Aprofundaremos nessa problemática mais à frente, ainda neste capítulo. No presente momento, analisaremos um pouco a problemática das nações e do Estado-nacional de um modo mais geral, em seguida a problemática da segurança e, por fim, o racismo de Estado de modo a percorrer:

[...] três batalhas diferentes [que] acaba[ra]m produzindo 3 táticas (...): uma a nacionalidade, e que vai se encontrar com os fenômenos da língua; outra concentrada nas classes sociais, tendo como fenômeno de dominação econômica (...); terceira na raça, tendo como fenômeno central, as especificações biológicas (FOUCAULT, 2002, p. 226).

3.2 O Estado-nação e as nações: a questão da unidade em detrimento da multiplicidade

Há uma série de pensadores que se dedicam a analisar a problemática que circula o termo “nação”. E sem dúvida, nação é uma terminologia que em nada inspira consenso, pois envolve todo um debate acerca do nacionalismo, do Estado, enquanto instituição legítima do exercício do poder, bem como o choque entre as nações que ocorre, não eventualmente, quando as mesmas ocupam um mesmo território. Para efeitos elucidativos, podemos tomar por nação uma:

1. Comunidade política autônoma e de território definido que partilha instituições comuns (constituição, governo, sistema, judiciário); 2. Território habitado por essa comunidade; País; 3. Povo desse território: O ministro se dirigiu a nação; 4. O governo de um país; Estado; 5. A pátria, o país natal; 6. Comunidade de indivíduos que, embora sob vários regimes políticos, são ligados por identidade de origem, língua, costumes, religião: As nações árabes; 7. Povo ou tribo indígena; 8 Nome que se dá aos diferentes grupos de negros africanos vindo para o Brasil (nação sudanesa); 9. Espécie, raça, casta” (AULETE, 2011, p. 957).

E, por nacionalismo, o mesmo dicionário apresenta as seguintes acepções:

¹³⁵ Esse título aparece na tradução portuguesa que é mais literal ao francês *Il faut défendre la société*. Na tradução para o português do Brasil aparece *Em defesa da sociedade*. Há uma tradução para o espanhol de procedência Argentina: *Genealogia del racismo*.

¹³⁶ Estamos nos reportando a aula de 17 de Março de 1976 que vai associar o racismo de Estado a um mecanismo da biopolítica.

1.Exaltação da nacionalidade; postura de valorização da própria nação e de tudo aquilo que lhe é próprio; patriotismo. 2. ideologia que prega a priorização dos interesses nacionais, subordinando as políticas internas e externas ao desenvolvimento e à supremacia da nação. 3. Doutrina que preconiza o direito que teria todo o povo de formar uma nação, um Estado soberano. 4. Política governamental visando à nacionalização do maior número possível das atividades econômicas de um país (...) (AULETE, 2011, p. 957).

Ainda na sistemática dos termos, Gerd Bornheim (2003)¹³⁷ tem uma posição interessante, a de que a nação pode ter elementos, que vão identificá-la à concepção que temos de família, mas de um modo mais ampliado. Ou seja, é na família que os valores são passados e se tornam, numa concepção individual, universalizável. É nesse pequeno núcleo (família) que o sujeito passa a abdicar de suas pretensões individuais e a ter uma subjetividade direcionada ao outro.

A família constitui a expressão originária da constituição do universal. Entende-se: a criança é o indivíduo que se contrapõe a seus pais e a tudo o que configura o seu meio ambiente: o indivíduo se forma justamente através do processo de universalização, pela contraposição entre as singularidades e os seus contrastes outros. A família é o berço dos universais (BORNHEIM¹³⁸, 2003, p. 217).

Com a ideia de nação acontece algo muito semelhante, só que os valores são relativos ao corpo social. O indivíduo, portanto, se identifica à sociedade, que, de um modo geral, tem “estatutos da universalidade”. Portanto, ainda em Bornheim, é possível dizer que, correlacionado a conceituação de família, a nação é, de algum modo, algo que tende a realização do universal, do totalizante, da identidade de grupo. Assim sendo, depois da submissão à família e “sempre atravessando os percalços de concretização do universal, passa a surgir a nação” (BORNHEIM,2013, p. 217).

O predileto exemplo de Hegel está no advento da figura do herói, tal como ele foi cantado nos versos de Homero. A exemplaridade do herói decorre do fato de que ele sabe encarnar certas virtudes com as quais o povo passa a se identificar. Tais virtudes emprestam então ao povo uma espécie de denominador comum, um modelo a ser imitado. E é justamente esse elemento comum que cria o sentimento da nacionalidade. A nação desdobra a experiência da família, alarga o seu âmbito, empresta-lhe uma consistência nova, forma-se a nação. E a consciência dela. Ainda hoje, só pra exemplificar, uma vitória da Copa do Mundo constitui-se em afirmação de brasilidade; mas é importante para o entendimento do processo dialético observar que, mesmo em caso de derrota, é o sentimento nacional que se confirma: em definitivo, nós não somos argentinos nem uruguaios. Faz-se claro desse modo que a nação já edifica um tipo de universalidade bem superior aos das insipiências da vida familiar. Mas tudo concorre para a realização do universal concreto (BORNHEIM, 2003, p. 217).

¹³⁷Lecionou filosofia inicialmente na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), sendo cassado pela ditadura militar em 1969. Residiu alguns anos na Europa e retornou ao Brasil em 1976 e, três anos depois, a lei da anistia lhe permitiu retomar as atividades no magistério superior. Em 1979, foi convidado a lecionar filosofia na Universidade Federal do Rio de Janeiro, na qual permaneceu de 1979 a 1991, quando se aposentou por tempo de serviço e começou a lecionar na Universidade do Estado do Rio de Janeiro(UERJ).

¹³⁸ Antes de sua morte, em 05 de setembro de 2002, Gerd Bornheim escreve *Natureza do Estado moderno*.

É possível dizer que, a respeito de sociedade, o fator de aglutinação social, em torno de algo pertencente à identidade de grupo, pode estar circunscrito aos termos da nação. Ainda pensando na empregabilidade terminológica, Benedict Anderson (2008)¹³⁹ apresenta o termo nacionalismo oficial, que emergiu do período moderno revolucionário com o propósito de servir aos interesses do terceiro Estado.

“Nacionalismo oficial” foi, desde o princípio, uma política consciente e autodefensiva, intimamente ligada à preservação dos interesses dinásticos imperiais. Mas estando “ali para todos verem”, ele podia ser copiado da mesma maneira que as reformas militares prussianas do início do século XIX, e pela mesma variedade de sistemas políticos e sociais. O único traço permanente desse estilo de nacionalismo consistia, e ainda consiste, em ser oficial – isto é algo que emana do Estado, e serve antes e acima de tudo aos interesses dele. Assim, o modelo do nacionalismo oficial torna-se aplicável, sobretudo quando os revolucionários conseguem assumir o controle do Estado, e estão pela primeira vez em condições de usar o poder desta em favor dos seus objetivos (ANDERSON, 2008, p. pp. 221-222).

No entanto, o próprio autor comenta a respeito desse termo, que não é lá muito fácil estabelecer uma demarcação precisa.

Nação, nacionalidade, nacionalismo – todos provam ser de difícil definição, que dirá de análise. (...) Assim eu sou levado a concluir que não é possível elaborar nenhuma ‘definição científica’ de nação; mas o fenômeno existiu e continua a existir (ANDERSON, 2008, pp. 28-29).

Por fim, Eric J. Hobsbawm (2000)¹⁴⁰ adiciona a nossa pesquisa algo fundamental.

O nacionalismo é um projeto e, em termo histórico, bastante recente. Ele afirma que os grupos definidos como “nações” têm o direito de formar e devem formar Estados territoriais do tipo que se tornou padrão desde a Revolução Francesa. Sem esse projeto, realizado ou não, “nacionalismo” é uma palavra vazia. Na prática, o projeto geralmente significa exercer o controle soberano sobre uma faixa territorial tão contínua quanto possível, com fronteiras claramente definidas e habitadas por uma população homogênea, que compõe seu corpo essencial de cidadãos. Ou, antes, de acordo com Mazzini, ele inclui a totalidade dessa população: “a cada nação um Estado, e apenas um Estado para a nação inteira”. Dentro desses Estados, uma única língua, a da “nação” de que se trata, é dominante, ou melhor, goza da condição ou monopólio oficial privilegiado. (HOBSBAWN, 2000, pp. 272-273).

¹³⁹Benedict Anderson, ascendente de britânicos, nasceu em 26 de agosto de 1936, em Kunming, na China, no entanto, migrou ainda criança para a Califórnia (EUA). Estudou e formou-se na Universidade de Cambridge, e posteriormente registrou-se no programa de estudos sobre Indonésia na Universidade de Cornell, desenvolvendo estudos em Jacarta, durante o golpe de Estado de 1965, e na Tailândia. Atualmente, é professor emérito do Centro de Estudos Internacionais da Universidade de Cornell. Irmão mais velho de outro historiador, o inglês Perry Anderson (1938 –), Benedict possui uma trajetória acadêmica fora dos circuitos tradicionais, os círculos eurocêntricos de abordagem dos fenômenos sociais.

¹⁴⁰ Eric Hobsbawm é um historiador, possui três obras que nos permitem pensar o cenário pós Revolução Francesa: A era das revoluções (1789-1848), A era do capital (1848-1875), A era dos impérios (1875-1914). Há também uma importante obra em que o pensador analisa o conceito de nação num período de duzentos anos, a saber: *Nações e nacionalismo desde 1780*.

Ora, não é um empreendimento nosso encontrar, nessa pesquisa, uma concepção precisa da problemática, que envolve a nação e o nacionalismo. Muito menos era pretensão de Michel Foucault (2002) se deter em concepções fechadas, bem como definições precisas a esse respeito. Até porque, já dizia o filósofo, mostrando concordância com Benedict Anderson, essa noção é vaga, imprecisa e móvel. No entanto, em conformidade com o pensador (2002, p. 168): “dessa noção de nação que vão irradiar-se ou derivar noções como as de nacionalidade, de raça, de classe. No século XVIII, essa noção deve ser entendida ainda num sentido muito amplo”.

Em uma de suas principais obra, *Origens do totalitarismo* (1951), a filósofa Hannah Arendt, pareceu corroborar com essa assertiva de Michel Foucault e radicalizar como ele, ao pensar que no período moderno, as noções de raça, classe e nação, de modo articulado engendram formas de conflito. Arendt acreditava que, nos séculos XVIII e XIX, eram os períodos criadores de concepções díspares de nações, onde, por exemplo, “vamos encontrar o germe daquilo que mais tarde viria a ser o poderio racista destruidor das nações e aniquilador da humanidade” (ARENDET, 2012, p. 237).

É no alvorecer da modernidade que ocorre, com grande ênfase, os discursos conflituosos da racialização e da ideia das classes divergentes. A esse respeito, a filósofa teceu algumas considerações que merecem nossa atenção.

Poucas ideologias granjearam suficiente proeminência para sobreviver à dura concorrência da persuasão racional. Somente duas sobressaíram e praticamente derrotaram todas as outras: a ideologia que interpreta a história como uma luta econômica de classes, e a que interpreta a história como uma luta natural entre raças. Ambas atraíram as massas de tal forma que puderam arrolar o apoio do Estado e se estabelecer como doutrinas nacionais oficiais. Mas, mesmo além das fronteiras dentro das quais a ideologia racial e a ideologia de classes formaram moldes obrigatórios de pensamento, a opinião pública livre as adotou de tal modo que não apenas os intelectuais, mas até grandes massas, rejeitam apresentações de fatos, passados ou presentes, que não se ajustem a uma delas (ARENDET, 2012, p. 234).

A história mostra que os dois discursos foram utilizados como arma política e, não só preconizou de modo radical, mas erigiu dois Estados-nações, um fundado no discurso da pureza racial e outro, o seu rival, fundado na noção de equalização das classes sociais¹⁴¹. Ambos os Estados pautados em uma prática sistêmica de normatização de suas populações, quando, em casos extremos, a eliminação das mesmas, pois a radicalização da biopolítica foi produzir “a destruição das outras raças [como] uma das faces do projeto, sendo a outra face expor sua própria raça ao perigo absoluto de morte” (FOUCAULT, 2002, p. 310).

O autor pôde nos ajudar a pensar seriamente a problemática do Estado nacional, Estado-nação, e as multiplicidades ou povos, que compõe o corpo social. Para Foucault (2012a, p. 309), um grande problema a ser analisado seria “a integração dos indivíduos em uma comunidade ou em uma totalidade”, que não ocorreu, necessariamente, de modo pacífico, mas pelo contrário, houve tensões beligerantes, que, por vezes, entraram em choque, como ficou evidente na sua análise sobre o conde Henri de Boulainvilliers¹⁴², que, pela primeira vez, expôs as divergências entre as raças na França.

¹⁴¹ Estamos nos referindo à Alemanha do terceiro Reich e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

¹⁴² Ao analisar as considerações de Boulainvilliers, Michel Foucault pôde, não só justificar o discurso de guerra ou discurso histórico-político (cf. FOUCAULT, 2002, pp. 167-198), mas analisar, a reboque a problemática das

A consolidação da totalidade multiforme, que é o corpo social, se deu por consequência das intervenções do Estado nacional nos conflitos internos, relacionados à grande variedade de disputas no interior da sociedade. Michel Foucault pensou no contexto anterior à emergência do Estado moderno, concomitante à emergência do Estado-nação.

Até o século XVII a guerra era mesmo, essencialmente, a guerra de uma massa contra outra massa. Boulainvilliers, por sua vez, faz a relação de guerra penetrar em toda a relação social, vai subdividi-la por mil canais diversos e mostrar a guerra como uma espécie de estado permanente entre grupos (FOUCAULT, 2002, p. 194).

A função do Estado-nação seria suprimir ou reprimir os conflitos, propor e estabelecer uma nação, um povo, uma unidade. A respeito da problemática concepção de Estado-nação e a de povo, faremos uma breve composição com o pensamento de alguns pensadores contemporâneos, que são simpáticos as essas nossas reflexões.

Dois filósofos fizeram parceria: Antonio Negri¹⁴³ e Michel Hardt¹⁴⁴. Apesar da crítica contundente feita por “Paul Rabinow e Nikolas Rose”¹⁴⁵, quanto ao emprego da noção de biopolítica, Negri e Hardt, nas suas obras, *Império e Multidão*, ofereceram uma análise extremamente objetiva a respeito da problemática envolvendo concepções como: Estado-nação, nação, povo e a população, que eles chamam de multidão¹⁴⁶, além de fazer coro com a hipótese da guerra¹⁴⁷, que, sistematicamente, faz referência e são pertinentes à nossa reflexão.

Hardt & Negri (2005) sustentam que o povo é um elemento que compõe Estado-nação, justamente, por possuir uma unidade em contraposição à multidão, que não pode ser reduzida a uma identidade por possuir uma miríade de componentes.

O povo tem sido tradicionalmente uma concepção unitária. A população, como se sabe, é caracterizada pelas mais amplas diferenças, mas o povo

nações. Quando por exemplo, na aula de 18 de Fevereiro de 1976, ele se dedica a enfrentar o problema da legitimação do poder e da força na concepção do Estado Francês em que ficam claras as divergências no interior do corpo social. Para demonstrar isso, Foucault analisou Boulainvilliers em suas reivindicações. Percebe-se que se trata de uma perspectiva da classe nobiliária, que quer por “direito de conquista” mais visibilidade política e mais privilégios. Henri de Boulainvilliers era adepto da teoria da força e negava qualquer teoria que reivindicava a posse da terra como algo hereditário ou predestinado, mas sim fruto da guerra. E como lembra a filósofa Hannah Arendt (2012, p. 237), Boulainvilliers foi “o primeiro autor que preconizou a coexistência, na França, de diversos povos de diferentes origens [foi], ao mesmo tempo, o primeiro a desenvolver um modo definido de pensar em termos de classe”.

¹⁴³ Antonio Negri: cientista político e filósofo italiano; e membro da autonomia operária. Foi condenado a 13 anos de prisão. Exilado em Paris por 14 anos, retornou à Itália e, a partir de 1997 cumpriu pena em regime semi-aberto na prisão de Rebibbia, em Roma. É autor do livro *Multidão* e do livro *Império*, ambos em co-autoria com Michel Hardt. Negri é um filósofo que faz atualizações a respeito da biopolítica.

¹⁴⁴ Michel Hardt é professor de literatura na Duke University e um dos principais pensadores da esquerda americana, investiga aspectos políticos, sociais e econômicos da globalização. Com Antonio Negri publicou *Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form*.

¹⁴⁵ A esse respeito ver RABINOW; ROSE, 2006, pp. 30-32.

¹⁴⁶ Em linhas foucaultianas podemos chamar de população.

¹⁴⁷ Para os autores, quando nos percebemos no contexto dos Estados nacionais, o “estado de guerra é inevitável (...), e a guerra funciona como um instrumento de domínio” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 11). Os autores nesse contexto estão analisando o cenário internacional, por isso, dizem que “a guerra é tradicionalmente entendida como um conflito armado entre entidades políticas soberanas, ou seja, na era moderna, entre Estados-nação” (idem, p. 21), porém, com as inúmeras crises no interior dos próprios Estados, houve uma revisão do conceito de modo a ampliá-lo, ou seja, “a guerra transforma-se num fenômeno geral, global e interminável” (idem, p. 11). De modo que por essa razão “esses conflitos não deveriam ser encarados como casos de guerra, e sim de guerra civil” (idem, p. 22). Por guerra civil os pensadores entendem uma disputa que ocorre entre entidades políticas (o Estado) que tem por legitimidade o exercício do poder e os não-soberanos.

reduz esta diversidade a uma unidade, transformando a população numa identidade única: o “povo” é uno. A multidão, em contrapartida, é múltipla. A multidão é composta de inúmeras diferenças internas que nunca poderão ser reduzidas a uma unidade ou identidade única – diferentes culturas, raças, etnias, gêneros e orientações sexuais; diferentes formas de trabalho; diferentes maneiras de viver; diferentes visões de mundo; e diferentes desejos. A multidão é uma multiplicidade de todas essas diferenças singulares. (...) Desse modo, o desafio apresentado pelo conceito de multidão consiste em fazer com que uma multiplicidade social seja capaz de se comunicar e agir em comum, ao mesmo tempo em que se mantém internamente diferente (HARDT & NEGRI, 2005, pp. 12-13).

Existe, portanto, uma relação de oposição entre unidade (povo) e multiplicidade (população/multidão). No marco da biopolítica, a população é concebida como um problema político, mas também, científico, em termos biológicos, como explicou Foucault (2002). O Estado-nação é, nesse esquema, aquele que, por legitimidade, tentará reger a multiplicidade dos homens e dos corpos, que devem ser vigiados, adestrados, normalizados, punidos e, no melhor dos casos, recompensados, premiados.

Um detalhe que merece a nossa atenção é o fato do Estado moderno ser aquele que propõe o projeto de nação. Segundo webberianos, o Estado é aquele que se fundamenta no uso da força física.

[Pois] dentro dos limites de determinado território – a noção de território corresponde a um dos elementos essenciais do Estado – reivindica o monopólio do uso legítimo da violência física. (...) Nesse caso, o Estado se transforma na única fonte do “direito” à violência (WEBER, 2006, p. 60).

Com base nessa consideração e nas reflexões anteriores, é possível afirmar que, por possuir um arsenal maior de recursos, o Estado, no exercício “legítimo” de seu poder, recomenda, com base prioritariamente na força, o projeto de nação. Desse modo, o Estado define os critérios de construção da identidade nacional, muito embora, seja possível ver, nesses territórios, a possibilidade de ocorrer inúmeros conflitos de nações, que não se vêm contempladas pelas políticas intervencionistas, como alerta o Hardt e Negri (2005) no *Império*¹⁴⁸.

Apesar de Michel Foucault nos alertar, em mais uma de suas precauções metodológicas, que o poder “não possui um estatuto ontológico”, como declara Calomeni (2004, p. 44), também não podia ser identificado como uma força capaz de ser reduzida na figura do Estado. Foucault (2006b), ao pensar o poder faz algumas restrições.

Algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua

¹⁴⁸ A título de exemplo, os autores citam o problema da unificação forçada de nações. Dizem eles: “parte dos efeitos ‘modernizadores’ da nação em países subordinados foram a unificação de populações diversas, derrubando barreiras religiosas, étnicas, culturais e linguísticas. A unificação de países como Indonésia, China e Brasil, por exemplo, é um processo em andamento que envolve a superação de inumeráveis barreiras – e em muitos exemplos essa unificação foi preparada pela potência colonial europeia” (HARDT & NEGRI, 2004, p. 124).

ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles (FOUCAULT, 2006b, p. 183).

É admissível que o Estado deva receber uma atenção diferenciada, à medida que, através das diversas instituições fortemente aparelhadas, o mesmo obtenha certo êxito no que se refere ao gerenciamento das populações, que circulam dentro de seu território de influência. Ainda nessa questão, Tereza Cristina B. Calomeni¹⁴⁹ (2004, p. 44, nota 10) nos assevera que “Foucault não ignora nem desfaz a relação entre poder e Estado; antes, claramente rejeita o reducionismo que referencia o poder somente ao aparelho de Estado à repressão, à lei e a negatividade”. No pensamento foucaultiano (2012a, p. 309), verifica-se a ideia de que há diversas “formas e lugares de ‘governo’ dos homens uns pelos outros”. No entanto, ainda pensando na problemática do Estado, Foucault (2012^a) nos alertou que:

O Estado nas sociedades contemporâneas não [é] simplesmente uma das formas ou um dos lugares – por mais importante que fosse – de exercício de poder, mas que de certa maneira, todos os outros tipos de relação de poder se referem a ele, isso é fato certo. Mas não é porque cada um deriva dele. É, antes, porque se produziu uma estatização contínua das relações de poder (ainda que ela não tenha tomado a mesma forma na ordem pedagógica, judiciária, econômica, familiar). Referindo-se ao sentido, desta vez restrito à palavra ‘governo’, poder-se-ia dizer que as relações de poder foram progressivamente governamentalizadas, isto é, elaboradas, racionalizadas e centralizadas na forma ou sob a caução das instituições estatais (FOUCAULT, 2012a, p. 309).

É projeto do Estado moderno produzir o discurso da nação. O Estado-nação não é um a priori, mas é uma invenção (*Erfindung*), que apareceu em um momento histórico. Tal acontecimento tem, como expõe Zygmunt Bauman (1998, p. 80), a tarefa de produzir “o nivelamento das diferenças – pelo menos na sua aparência exterior, de cujo estofamento mesmo são feitas as distâncias simbólicas entre grupos segregados”.

Há um importante intelectual que tece importantes considerações sobre a problemática do Estado-nação e da nação e o problema da invenção dos mesmos, Benedict Anderson. Em seu livro *Comunidades Imaginadas*, ele prefere pensar que a nação é imaginada, por isso ele (2008, p. 199) tenta “delinear os processos pelos quais a nação veio a ser imaginada e, uma vez imaginada, modelada, adaptada e transformada”. Benedict Anderson (2008) sustenta que o conceito de nação, que emergiu com o Estado moderno, foi algo criado, no entanto, ao analisar esse conceito, verifica-se que o efeito produzido foi tão forte que muitas populações se dispuseram a morrer. Seria uma morte, não em nome do soberano (concreto), mas em nome da nação, à qual inspira uma identidade. O autor analisa os dispositivos que atuaram, de modo a fazer com que, em nome da nação, pessoas estivessem dispostas ao autossacrifício.

É interessante notar que Anderson (2008, p. 199) não se contém com a ideia de que a ideologia seja suficiente para mudar o que as pessoas têm na cabeça. Ele nega que a ideologia, ela e somente ela, seja capaz de promover uma transformação, por si mesma, capaz de explicar “o apego que os povos sentem pelas invenções das suas imaginações – ou, (...) o porquê de as pessoas se disporem a morrer por tais invenções”. No capítulo¹⁵⁰ nove, Anderson

¹⁴⁹ Doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ). Professora da Universidade Federal Fluminense (UFF).

¹⁵⁰ Nono capítulo cujo nome é: *Censo, Mapa e Museu*.

(2008) procura demonstrar três dispositivos que ajudaram a legitimar e produzir o Estado-nação: O censo, o mapa e o museu.

Mutuamente interligados, censo, mapa e museu iluminam o estilo de pensamento do Estado colonial tardio em relação aos seus domínios. A “urdidura” desse pensamento era uma grade classificatória totalizante que podia ser aplicada com uma flexibilidade ilimitada a qualquer coisa sob o controle real ou apenas visual do estado: povos, regiões, línguas, objetos produzidos, monumentos, e assim por diante. O efeito dessa grade era sempre poder dizer que tal coisa era isso e não aquilo, que fazia parte disso e não daquilo. Essa coisa qualquer era delimitada, determinada e, portanto, em princípio enumerável. A “trama” era o que podemos chamar de serialização: o pressuposto de que o mundo era feito de plurais reproduzíveis. O particular sempre aparecia como um representante provisório de uma série, e devia ser tratado a essa luz. É por isso que o Estado colonial imaginava uma série chinesa diante de qualquer chinês, e uma série nacionalista diante do surgimento de qualquer nacionalista (ANDERSON, 2008, pp. 253-254).

Com a transcrição anterior, Anderson consegue analisar o objetivo da totalização, que se impunha aos indivíduos e ao corpo social, por parte do Estado. As três instituições fundadas na modernidade são essenciais por moldar as imaginações, censos, mapas e museus.

Juntos, como mostra Anderson, eles conformaram profundamente a maneira como o Estado imaginava seu domínio, a natureza dos seres por ele governado e a geografia de seu território (e, portanto, a legitimidade realizada ao passado). Juntos também eles criaram realidades unificadas, por mais distintas que fossem; categorias raciais claras em territórios onde os grupos se misturavam e fundiam; histórias sequenciais e lógicas; mapas e fronteiras fixos. Os censos, mais que espelhar, construíram realidades claras e rígidas, permitindo prever políticas para essas populações devidamente imaginadas. Os mapas estabeleceram limites, demarcaram espaços e constituíram um novo discurso cartográfico capaz de comprovar a vetustez das unidades territoriais. Por fim, não se pode descurar a importância da imaginação museológica e dos serviços arqueológicos coloniais que se confrontaram como instituições de poder e prestígio. Edifícios viraram monumentos, e histórias particulares foram consagradas como nacionais. (SCHWARCZ, 2008, p. 15).

De posse do discurso nacional, que veiculava a fixação da nação e, portanto, o estabelecimento de um projeto, em que se propunha instalar um saber que implicava em realidades unificadas, bem como um modelo unificador de nação, começa a ficar evidente uma hipótese: a de que havia uma estratégia de contenção da guerra entre as raças. Essa hipótese da contenção se desenhava nas táticas disciplinares e regulamentares, que tem culminância no projeto de Estado-nação. Essas três instituições, que aparecem analisadas por Anderson, ilustram bem isso.

Com essa proposta foi possível, no ocidente, pós-revolução burguesa (revolução napoleônica) e com o alvorecer da modernidade, abrir-se a possibilidade de se estabelecer uma política coercitiva, que implicaria na afirmação de uma pretensa unidade (nacional) a todo o corpo social, e, portanto, a erradicação ou contenção dos conflitos entre as nações, as classes e as raças. Em *Vigiar e Punir*, obra que trata de apontar, em linhas gerais, o esboço da genealogia da alma¹⁵¹ e da sociedade¹⁵² modernas, é explicitado um projeto, em que,

¹⁵¹ cf. FOUCAULT, 1987, p.28.

¹⁵² cf. FOUCAULT, 1987, p. 184.

estrategicamente, a guerra, paulatinamente, transformar-se em política, de modo a tratar, homeopaticamente, os conflitos e assimetrias no interior do corpo social.

É possível que a guerra como estratégia seja a continuação da política. Mas não se deve esquecer que a “política” foi concebida como continuação, senão exata e diretamente da guerra, pelo menos do modelo militar como meio fundamental para prevenir o distúrbio civil. A política, como técnica da paz e da ordem internas, procurou pôr em funcionamento o dispositivo do exército perfeito, da massa disciplinada, da tropa dócil e útil, do regimento no acampamento e nos campos, na manobra e no exercício. Nos grandes Estados do século XVIII, o exército garante a paz civil sem dúvida porque é uma força real, uma espada ameaçadora, mas também porque é uma técnica e um saber que podem projetar seu esquema sobre o corpo social (FOUCAULT, 1987, pp. 141-142).

Não se trata de preceitos que adestraram para a guerra, mas são prescrições, táticas, que foram pensadas e praticadas com vistas à “paz” civil e ao controle nacional. A sociedade de disciplina, nesse primeiro momento, preparou para a obediência, uma vez que havia toda uma tática de adestramento preparada para manter a paz nacional e o corpo social controlado, logo, era possível, em termos foucaultianos, sustentar que “é a tática que permite compreender o exército como princípio para manter a ausência de guerra na sociedade civil” (FOUCAULT, 1987, p. 142).

Portanto, havia um saber que, apesar de ser da ordem da guerra, levava ao controle das forças e a automatização dos corpos. Havia também, por parte dos intelectuais da época, um projeto de sociedade perfeita e, ainda para outros mais radicais, um corpo social pautado nos preceitos militares de ordenamento, em que se eliminava ou atenuava os efeitos do “homem guerreiro”¹⁵³. Para Foucault (1987, p. 142), a ideia era pautada na eliminação do corpo social de elementos como guerra e os ruídos da batalha, beneficiando, assim, a ordem e o silêncio obediente da paz.

O sonho de uma sociedade perfeita (...) facilmente atribuído pelos historiadores aos filósofos e juristas do século XVIII; mas também um sonho militar da sociedade; sua referência fundamental era não aos direitos da natureza, mas às engrenagens cuidadosamente subordinadas de uma máquina, não ao contrato primitivo, mas às coerções permanentes, não aos direitos fundamentais, mas aos treinamentos indefinidamente progressivos, não à vontade geral, mas à docilidade automática (FOUCAULT, 1987, p. 142)).

O autor citou Jacques-Antoine-Hippolyte de Guibert (1743-1790)¹⁵⁴, que sustentava a hipótese de sua época, a saber: a disciplinarização do corpo social. Foucault (1987) ressaltou que havia, pelo menos por parte de Guibert, a pretensão de tornar a disciplina um projeto coextensivo a toda nação.

[Dizia Guibert] O Estado que eu idealizo terá uma administração simples, sólida, fácil de governar. Parecerá com essas imensas máquinas, que com molas pouco complicadas produzem grandes efeitos; a força desse Estado nascerá de sua força, sua prosperidade de sua prosperidade. O tempo que

¹⁵³ Como pensava Boulainvilliers ao reivindicar sua ancestralidade franco-germânica e quando o mesmo defendia o direito de conquista.

¹⁵⁴ Jacques-Antoine-Hippolyte de Guibert foi um general e escritor francês. Ele publicou o livro *Essai général de tactique* (1772) que foi muito apreciado em sua época.

destrói tudo aumentará sua potência. Ele desmentirá esse preconceito vulgar que leva a imaginar que os impérios estão submetidos a uma lei imperiosa de decadência e ruína (GUIBERT apud FOUCAULT, 1987, p. 142).

Ao citar o texto de Guibert de 1772, o filósofo estava pensando, claramente, no acontecimento que ergueria o regime napoleônico. Tal como Foucault descreveu em *Vigiar e Punir*, seria um Estado preparado por juristas e por militares.

Enquanto os juristas procuravam no pacto um modelo primitivo para a construção ou a reconstrução do corpo social, os militares e com eles os técnicos da disciplina elaboravam processos para a coerção individual e coletiva dos corpos (FOUCAULT, 1987, p. 142).

3.2.1 O emburguesamento do discurso histórico e a totalização do Estado: um exemplo francês

Já na sua penúltima aula do curso *Em defesa da sociedade*, Michel Foucault buscou analisar a problemática que envolvia a absorção das nações pelo Estado-nação. Essa configuração tinha como resultado não mais a guerra das raças, não se trataria de uma “relação de dominação que agiria de uns a outros, de uma nação a outra, de um grupo a outro: a relação fundamental é o Estado” (FOUCAULT, 2002, p. 283). Assim sendo, o que estaria em jogo seria a universalização da figura abstrata do Estado através do emburguesamento¹⁵⁵, que instalava no corpo social a simetria jurídica, política e social e buscava, por fim suplantando as diferenças em prol de um projeto universalizante: o Estado (Estado-nação).

Nesse esquema, o emburguesamento representou um novo paradigma que rompeu com a concepção histórica, que vinha sustentando o esquema de Foucault, refletida, nitidamente, nas considerações de Boulainvilliers sobre a ideia de relações de força e a guerra entre as raças. No entanto, o emburguesamento, no discurso histórico, faz uma inversão da problemática da guerra.

E o problema seria saber como, a partir desse deslocamento (se não dessa decadência) do papel da guerra no discurso histórico, essa relação de guerra dominada assim no interior do discurso histórico vai aparecer, mas com um papel negativo, de certo modo exterior: um papel não mais constitutivo da história, mas protetor e conservador da sociedade; a guerra não mais como condição de existência da sociedade em suas relações políticas, mas condições de sua sobrevivência em suas relações políticas. Vai aparecer, nesse momento, a ideia de uma guerra interna como defesa da sociedade

¹⁵⁵A noção de emburguesamento apareceu na aula de 10 de março de 1976 (cf. FOUCAULT, 2002, p. 258). Essa noção refere-se ao que Michel Foucault denominava como movimento de autodialetização, onde o discurso histórico perde o caráter conflitivo e passa a ser o canalizador de processos de pacificação, que visa à simetria do corpo social. Foucault percebeu na burguesia um movimento anti-historicista. O discurso histórico “nos trouxe a ideia de que estamos em guerra, e fazemos guerra através da história” (FOUCAULT, 2002, p. 205). No entanto, a burguesia, classe que se impõe no período napoleônico, tratou de inventar um modelo de história universal e racional (idem, p. 197). É de interesse da classe burguesa e do terceiro Estado propor a constituição, em termos jurídicos, bem como o equilíbrio de forças, pois as configurações levantadas pela burguesia, a própria burguesia é recente no que tange as relações que protagonizam “como sujeitos históricos nesse jogo de relações de força”, quando se compara com outros componentes envolvidos como os gauleses, “as invasões francas ou ainda mesmo Carlos Magno, como se poderia encontrar alguma que fosse da ordem do terceiro Estado ou da burguesia? Daí o fato de que a burguesia, contrariamente ao que se diz, foi, no século XVIII, certamente a mais reticente, a mais relutante à história. Profundamente, a aristocracia é que foi histórica. A monarquia o foi, os parlamentaristas igualmente. Mas a burguesia ficou muito tempo anti-historicista” (FOUCAULT, 2002, pp. 251-252).

contra os perigos que nascem em seu próprio corpo e de seu próprio corpo; é, se vocês preferem, a grande reviravolta do histórico para o biológico, do constituinte para o médico no pensamento da guerra social (FOUCAULT, 2002, p. 258).

Esse novo paradigma teve, em sua matriz, a defesa da sociedade, do terceiro Estado e a defesa da unidade nacional, a partir de um emburguesamento do discurso histórico, que tinha um papel mais conciliador (dialético) do que guerreiro.

Foucault fala em um ‘emburguesamento’ do discurso histórico, que consistirá precisamente no deslocamento do papel da guerra no interior deste discurso. Da guerra como elemento conservador e protetor da sociedade. Aparece nesse momento a ideia de uma ‘guerra interna’ como defesa da sociedade contra os perigos que nascem em seu próprio corpo (FONSECA, 2002, p. 205).

Nesses termos, é correto dizer que:

A burguesia de certo modo se atribuiu ou reconheceu uma história, mas a partir de algo bem particular que foi a reelaboração não histórica, mas política, dessa noção de nação que a aristocracia convertera no sujeito e no objeto da história no século XVIII (FOUCAULT, 2002, p. 259).

Nas primeiras considerações da aula de 10 de março de 1976, havia, por parte do filósofo, uma análise das reflexões de Emmanuel-Joseph Sieyès¹⁵⁶ no intuito de apresentar uma perspectiva do que seria o terceiro estado¹⁵⁷. Michael Foucault (2002, p. 259) parafrazeou três questões de Sieyès, no que tange a concepção moderna de Estado (o terceiro Estado), a saber: “Que é o terceiro estado? Tudo. Que ele foi até agora na ordem política? Nada. O que ele exige ser? Tornar-se alguma coisa nela”. O terceiro Estado seria, na concepção de Foucault, o que:

[...] faz funcionar o exército, a igreja, a administração pública, a justiça (...) é claro. Em certos cargos importantes, encontram-se pessoas que pertencem a aristocracia, mas, em nove décimos desses aparelhos, é o terceiro estado, segundo Sieyès, que garante seu funcionamento. (...) Esse terceiro estado que, efetivamente, assume em si as condições substanciais da nação (...). Por si só, o terceiro estado é condição histórica da existência de uma nação, mas de uma nação que, vocês vêem, deveria, de direito, coincidir com o Estado. O terceiro estado é uma nação completa. O que constitui a nação está nele. Ou ainda, se quisermos traduzir essas mesmas proposições de outra maneira: “tudo que é nacional é nosso”, diz o terceiro estado, “e tudo o que nosso é nação” (FOUCAULT, 2002, pp. 263-265).

Sieyès (2014, p. 4) dizia que o “Terceiro Estado abrange, pois, tudo o que pertence à nação. E tudo o que não é Terceiro Estado não pode ser olhado como pertencente à nação. [Logo] quem é o Terceiro Estado? Tudo”. Nessa perspectiva, que se desenha na França

¹⁵⁶ Emmanuel-Joseph Sieyès (1748-1836) foi um político, escritor e eclesiástico francês. Ele escreveu a obra *Qu'est-ce que le tiers état ?* No Brasil traduzido como *A Constituinte Burguesa*. Essa obra “teve influência determinante nos primeiros momentos do pensamento revolucionário [francês]; e suas concepções da instituição republicana marcaram profundamente a redação das constituições e dos códigos da república e do Império [francês]” (CHÂTELET, 2009, p. 83). Por muitos Sieyès representa “a restauração da identidade nacional francesa” (BASTOS, 2014, p. XXXVII).

¹⁵⁷ A classe laboriosa “os homens das cidades, os comerciantes enriquecidos, os artesãos, os fabricantes da indústria incipiente e do campesinato (...) eram denominados Terceiro estado” (BASTOS, 2014, p. XXI).

contemporânea à revolução francesa, foi a matriz do discurso político, que ainda hoje não se encontra esgotada, conforme Foucault (2002, p. 265). Esse modelo de Estado que buscava abranger toda a nação, defendido por Emmanuel-Joseph Sieyès, foi contrária a perspectiva nobiliária¹⁵⁸, da qual tinha como forte representante o pensamento de Boulainvilliers. Sieyès propunha a imagem da Nação única, fortemente, implantada na representação coletiva, explica Châtelet (2009, p. 83).

Na abordagem de Sieyès, encontravam-se elementos que dariam sustentabilidade a um modelo de governabilidade, que destituiriam, ao menos teoricamente falando, os privilégios das classes mais abastadas, instituindo, assim, uma sociedade em que a nobreza tendia a ser igualada aos demais integrantes do corpo social. “O Terceiro estado é tudo: a abolição dos privilégios é um convite aos que, por seu nascimento, não conseguem pertencer ao todo; e também um convite a eliminar a coletividade os que não querem renunciar a tais privilégios” (CHÂTELET, 2009, p. 84).

Ao analisar Boulainvilliers, Michel Foucault (2002, p. 268) conseguiu demonstrar que existia, pelo menos no período que antecede a revolução burguesa, “o enfrentamento das nações num mesmo corpo social”, que seria o mote de sustentação do discurso histórico-político, no qual, insistentemente, estava correlacionado à guerra das raças, no entanto, com a revolução burguesa e com pensadores, que a idealizavam (a exemplo de Emanuel Sieyès):

Vamos ter, agora, (...) uma história do tipo retilíneo, em que o momento decisivo será a passagem do virtual para o real, a passagem da totalidade nacional para a universalidade do Estado, uma história, por conseguinte, que estará polarizada para o presente e para o Estado ao mesmo tempo; uma história que culmina nessa eminência do Estado, da figura total, completa e plena do Estado presente. E isto vai permitir também – segunda coisa – escrever uma história em que a relação das forças que são postas em jogo não será uma relação do tipo guerreiro, mas uma relação do tipo inteiramente civil, se vocês quiserem (FOUCAULT, 2002, p. 268).

Nessa nova configuração proposta pelo emburguesamento estatal, a guerra era um elemento estatizado, sendo que, nesses termos, evidenciou o porquê Michel Foucault (1987, p. 28) fez um diagnóstico ou uma genealogia da alma moderna ao desenvolver sua tese em *Vigiar e Punir*.

De modo esquemático e pouco grosseiro, que, com o crescimento, com o desenvolvimento dos Estados modernos, ao longo de toda a idade média e no limiar da época moderna, viram-se as práticas e as instituições de guerra de início se concentrarem cada vez mais nas mãos de um poder central; [e] pouco a pouco, sucedeu que, de fato e de direito, apenas os poderes estatais podiam iniciar as guerras e manipular os instrumentos de guerra: estatização, em consequência, da guerra (FOUCAULT, 2002, p. 55).

Novamente, ainda através de Emmanuel Joseph Sieyès, Michel Foucault pôde encontrar elementos que dariam substancialidade ao fortalecimento do Estado-nação, pois, na figura do terceiro Estado (ou Estado burguês) encontraram-se, segundo Sieyès (2014), tudo o que pertence à nação¹⁵⁹. Para o autor, uma nação se configura onde há a disposição de uma lei comum, bem como trabalhos particulares e funções públicas, ou seja, são esses os elementos que vão dar suporte a emergência do Estado moderno e, de acordo com Fonseca (2002, p.

¹⁵⁸ A perspectiva nobiliária, como podemos ver anteriormente, tem como um de seus principais defensores o conde Henri Boulainvilliers que defende o direito do mais forte, bem como o direito de conquista.

¹⁵⁹ Conforme já citamos anteriormente.

206), “a ideia de nação é, então, reelaborada em função de uma referência essencial ao Estado”. Sieyès (2014) defendia, em sua obra, que para uma nação subsistir eram necessários trabalhos particulares e funções públicas. Ele sustentava ainda que havia no interior do corpo social, grupos que, a despeito da classe nobiliária¹⁶⁰, dariam corpo a universalidade estatal. Esses grupos foram enumerados em quatro categorias:

(1ª) A primeira classe, na ordem das necessidades do homem, são as famílias ligadas ao trabalho do campo; (2ª) (...) a indústria humana. Ela consegue aperfeiçoar os benefícios da natureza, e o produto bruto dobra, decuplica (...), centuplica seu valor. Estes são os trabalhos da segunda classe; (3ª) entre a produção e o consumo, assim como entre os diferentes graus de produção se estabelece uma multidão de agentes intermediários, úteis (...) são os comerciantes e os negociantes (...); (4ª) além dessas (...) é preciso ainda que haja em uma sociedade um grande número de trabalhos particulares e de serviços diretamente úteis ou necessários para o indivíduo. Esta quarta inclui desde as profissões científicas e liberais mais consideradas, até os serviços domésticos menos valorizados. Estes são os trabalhos que sustentam a sociedade. E sobre quem recaem? Sobre o terceiro Estado (SIEYÈS, 2014, p. 1-2).

A grande importância destas categorias seria evidenciar o deslocamento no que tange a toda problemática da nação, pois, como bem lembrava Michel Foucault (2002, p. 266), nesse contexto, “o que define, nessas condições, uma nação não é seu arcaísmo, sua ancestralidade, sua relação com o passado; é sua relação com alguma coisa diferente, sua relação com o Estado”. É a partir daí que começou a levantar uma hipótese, que permeia nossa pesquisa: a ideia de que, com o terceiro Estado, bem como os dispositivos que delimitamos decorrente da sociedade disciplinar, ambos modernos, tentaram suprimir a multiplicidade que configurava a noção de população¹⁶¹. Nesse sentido, a noção de nação proposta pelo emburguesamento do Estado, não comportava o discurso histórico, nem a noção de multiplicidade, que, de certo modo, podia ser visto nas reflexões de Henri de Boulainvilliers, como em boa parte do grupo nobiliário, que defendiam a classe que deveria ser privilegiada, devido a sua distinção em relação ao terceiro Estado, por exemplo. Com a nova proposta, a definição de nação:

[...] não é uma relação horizontal com outros grupos (seriam nações diferentes, nações adversas, opostas). O que vai caracterizar a nação é uma relação, ao contrário, vertical, que vai desse corpo de indivíduos, suscetíveis de construir um Estado, até a existência efetiva do próprio Estado. É ao longo desse eixo efetivo vertical nação/Estado, ou virtualidade estatal/realidade estatal, que a nação vai ser caracterizada e situada. Isso que dizer também que o que constitui a força de uma nação não é tanto seu vigor físico, suas aptidões militares, de certo modo sua intensidade bárbara, que os historiadores nobiliários do início do século XVIII quiseram descrever. O que constitui agora a força de uma nação é algo como capacidade, virtualidades que, todas elas, se ordenam na figura do Estado; Uma nação será forte, tanto mais forte quanto mais capacidades estatais ela detiver, em relação a ela (FOUCAULT, 2002, pp. 266-267).

Na França, com os partidários da causa nobiliária, ocorria a defesa de um Estado, em que existiam “duas nações na mesma terra, duas nações inimigas em suas recordações, inconciliáveis em seus projetos: uma outrora conquistou a outra”, de acordo com Foucault

¹⁶⁰ Teremos “uma relação inversa daquela que havia caracterizado o discurso da reação nobiliária” (FOUCAULT, 2002, p. 265), a exemplo de Boulainvilliers,

¹⁶¹ Ou Multidão se observarmos as reflexões defendidas por Antonio Negri e Michel Hardt.

(2002, p. 270). A história da França mostrou um território, em que as conquistas de um povo sobre o outro foi, de fato, o mote daquele Estado-nação. A guerra entre as raças (gaulesa, romana, germânica) constituiu o que de fundamental, em termos genealógicos, permaneciam. A proposta que pauta o Estado-nação foi, por fim, a memória de confronto entre povos e instituir uma única nação, uma nação igualitária em que o Estado é forte.

O Estado e a universalização do Estado é que vão ser, a um só tempo, o móbil e o campo de batalha da luta; em consequência, luta que, na mesma medida em que não terá como finalidade e como expressão a dominação, mas terá como objeto e espaço o Estado, será essencialmente civil. (...) Em todo caso, a partir do século XIX e a partir dessa redefinição da noção de nação, teremos uma história que vai procurar, de encontro ao que se fazia no século XVIII, o pano de fundo civil da luta dentro do espaço do Estado que deve substituir o pano de fundo guerreiro militar, sangrento, da guerra (FOUCAULT, 2002, p. 269).

Com esse novo modelo de nação, o estado primitivo de guerra tendia a cair no esquecimento, devido a várias estratégias, como por exemplo, o discurso filosófico-jurídico de filósofos contratualista, como Thomas Hobbes¹⁶², bem como o discurso burguês, que preteria a história nos termos sustentados por Michel Foucault. Inclui-se, também, a disciplinarização do corpo social, que entrou, sem sombra de dúvidas, como um elemento de fundamental importância na transformação linear de todo o corpo social em detrimento da dualidade nacional.

Enfim, o emburguesamento estatal foi um projeto que se estendeu a todos os Estado de influência ocidental, inspirou inúmeras revoluções, além de proporcionar uma unicidade nacional em prejuízo da proposta nobiliária, que se enxergava diferente às massas. Pôde-se, ainda, configurar, mesmo que à força, em prol de um Estado-nação, a noção de direitos iguais e o rebaixamento da classe nobiliária. A monarquia fechou acordo com o povo e propôs, ao tirar privilégios do grupo dos nobres, uma única nação e o Estado Nacional.

O papel da monarquia foi o de construir, a partir dessa massa fora da nação – que era o resultado, a mescla dos súditos germanos, dos clientes romanos, dos tributários gauleses – uma nação, um outro povo. (...) A monarquia libertou os tributários, concedeu direitos às cidades, tornou as independentes da nobreza; ela liberou mesmo os servos e criou peça por peça (...) um povo novo, igual em direito ao antigo povo, ou seja, a nobreza, e muito superior em número. O poder régio, diz Montlosier, constituiu uma classe imensa. (...) O que aconteceu foi a criação, no interior de um conjunto eu era mononacional e por inteiro concentrado em torno da nobreza, de algo diferente: a criação de uma nova nação, de um novo povo, (...) de uma nova classe. Fabricação em consequência, de uma classe, de classes, no interior do corpo social. (...) O rei se serve dessa nova classe para arrancar da nobreza seus privilégios econômicos e políticos (FOUCAULT, 2002 pp. 276-277).

Essa nova configuração deu ao terceiro Estado “a soberania arrancada da nobreza pelo rei”, como declarou Foucault (2002, p. 278). Por fim, a emburguesamento, na figura do terceiro Estado, tornaria possível a totalidade estatal, atestada na coletividade nacional. Deste modo, teria a supressão das diversas nações ou a tentativa de suprimir a diversidade nacional, em termos gerais.

¹⁶² Exposto nesta pesquisa no primeiro capítulo.

O desaparecimento do sistema das três ordens, os abalos violentos da Revolução, tudo isso só constitui, no fundo uma única coisa: a hora em que o terceiro estado, tornado nação, tornado a nação, mediante absorção de todas as funções estatais, vai efetivamente incumbir-se, ele sozinho, da nação e do Estado. (...) A burguesia, o terceiro estado, torna-se portanto o povo, torna-se portanto o Estado. Ele tem a força do universal. E o momento presente (...) é precisamente o momento desse desaparecimento das dualidades, das nações, das classes também. “Imensas revoluções” diz Augustin Thierry, “que fez desaparecer sucessivamente do solo onde vivemos todas as desigualdades violentas ou ilegítimas, o senhor e o escravo, o vencedor e o vencido, o senhor e o servo, para mostra, afinal, no lugar deles um mesmo povo, uma lei igual para todos, uma nação livre e soberana (FOUCAULT, 2002, pp. 283).

Nas reflexões do autor, ficou óbvio a tendência de concentrar as atribuições guerreiras na figura do Estado-nacional durante o período pós-Revolução. Isso foi possível pela proposta defendida pelo grupo burguês, que se fortaleceu e vai se auto-intitular o terceiro Estado, conforme o próprio Foucault (2002) pareceu sustentar. Esse grupo trabalhava em prol do fortalecimento do Estado e de uma unidade nacional, que encerraria todas as diferenças existentes no corpo social, tendo como mote o ideal, que podemos chamar, de projeto de nação ou projeto nacional.

Algumas questões pairam, ao pensar na modernidade e na contemporaneidade, a respeito das populações que ocupam o território, onde o regime governamental é regido segundo as diretrizes ocidentais. Uma das grandes questões gira em torno da unidade nacional: Como que o discurso, que sustentava os Estados-nação e tiveram sua emergência no emburguesamento do Estado, se impunha ao todo populacional, de modo a sanar as diferenças sociais? Há inúmeras respostas possíveis, que poderiam ajudar na reflexão dos casos, em que as revoltas, os conflitos e as diferenças passam a ser aplacados em nome da unidade nacional. Uma delas, a propósito, é mencionada por Adauto Novaes¹⁶³, que comenta que fator esquecimento tem um papel importante na unidade nacional.

O esquecimento e, (...), o erro histórico são um fator essencial da criação de uma nação... A investigação histórica traz de volta a luz fatos de violência que se passaram na origem de todas as formações políticas, mesmo aquelas cujas consequências foram mais benéficas (NOVAES¹⁶⁴, 2003, p. 12).

Não é repetitivo mencionar que, em linhas foucaultianas, a genealogia é uma metodologia que tenta investigar, como já foi aludido anteriormente, às discontinuidades históricas em oposição a nossa crença, de que nosso mundo “se apóia em intenções profundas, necessidades estáveis”. Diante disso, o autor sustentava que “o verdadeiro sentido histórico reconhece que nós vivemos sem referência ou sem coordenadas originárias, em miríades de acontecimentos perdidos” (FOUCAULT, 2006b, p. 29).

Ainda em conformidade com Adauto Novaes, observa-se a existência de toda uma estratégia tramada, de forma que “os cidadãos de uma nação não reconhecem nenhuma autoridade superior à do Estado”. Com esse pensador encontra-se a ideia, que também aparece

¹⁶³ Adauto Novaes estudou filosofia na França, e foi jornalista e professor. Dirigiu, durante vinte anos, o Centro de Estudos e Pesquisas da Fundação Nacional de Arte/Ministério da Cultura. Foi também organizador de A crise do Estado-nação (Record, 2003). Atualmente é diretor do Centro de Estudos Artepensamento.

¹⁶⁴ Novaes (2003) - parafraseando o historiador Ernest Renan.

em Foucault, de que “os Estados nacionais (...) criam estruturas que tendem a neutralizar as diferenças nacionais” (NOVAES, 2003, p. 13).

Esse processo de neutralização das diferenças atende a um projeto que, na hipótese de Novaes, vem para:

[...] transformar o povo em uma entidade homogênea ou em uma suposição abstrata investida, ao mesmo tempo, ‘de uma aura metafísica e de uma missão implicitamente e muitas vezes explicitamente religiosa e, em consequência, susceptível de justificar todas as repressões’ em seu nome (NOVAES, 2003, p. 15).

Uma das principais propostas dos Estados nacionais era, no que tange as populações, impedir as forças, que se encontravam em jogo, de se relacionarem de forma conflitiva. Os acontecimentos faziam parte do processo histórico, que em si estabeleciam rupturas estruturais curtos circuitantes, que, em termos foucaultianos (2006b), não obedeciam a uma mecânica finalista, mas ao acaso, portanto, não linear.

O esquecimento é um mecanismo importante, à medida que torna possível, a partir de produções de saber metahistórico, criar artificialmente uma memória, um ideal passível de ser concebível e aceito por todos e, em nome desse ideal, “milhões de pessoas em todo mundo sacrificam a vida por suas nações”, conforme Anderson (2000, p. 8). O autor, em sua obra *Comunidades imaginadas*, tece algumas considerações relevantes ao nosso trabalho no que tange ao esquecimento. Nesta obra, ele faz uma relação entre esquecimento e narrativas passadas para demonstrar a sua hipótese, de que as nações, antes de qualquer coisa, são inventadas e, mais do que isso, são imaginadas.

Todas as mudanças profundas na consciência, pela própria natureza, trazem consigo amnésia típica. Desses esquecimentos, em circunstâncias históricas específicas, nascem as narrativas. (...) Essas narrativas, tal como os romances e jornais, são situadas no tempo vazio e homogêneo. (...) Como não existe um criador original da nação, sua biografia nunca pode ser escrita de uma forma evangélica, “avançando no tempo” ao longo de uma cadeia generacionista de procriações. A única alternativa é moldá-la “recuando no tempo” – até (...) onde quer que a lâmpada da arqueologia lance a sua luz oscilante. Essa modelagem, porém, é marcada por mortes que, numa curiosa inversão da genealogia convencional, começam num presente originário. A Primeira Guerra gera a Segunda Guerra; de Sedan vem Austerlitz; o antepassado do Levante de Varsóvia é o Estado de Israel. (...) A biografia da nação agarra, à revelia dos índices de mortalidade, aqueles suicídios exemplares, os martírios dolorosos, os assassinatos, as execuções, as guerras e os holocaustos. Mas, para servir à finalidade narrativa, essas mortes violentas precisam ser lembradas/esquecidas como “nossas” mortes (ANDERSON, 2008, pp. 278-280).

Através desse extenso fragmento, nós entramos num tema que é de nosso interesse: o controle das populações. Em uma de suas últimas conferências, Michel Foucault (2014b) mostrou uma determinada preocupação com a população, de forma que, em 1982, ele ainda estaria interessado em estudar um campo de questões. “A maneira pela qual, por intermédio de alguma tecnologia política dos indivíduos, fomos levados a nos reconhecermos como sociedade, como elemento de uma entidade social, como parte de uma nação ou de um Estado” (FOUCAULT, 2014b, p. 295).

Foi de interesse, deste filósofo, demarcar algumas tecnologias políticas dos indivíduos como, por exemplo, os programas de saúde pública, a emergência e sistematização das disciplinas, a implantação dos dispositivos de sequestros: todos mecanismos modernos que vêm, juntamente, com a proposta do Estado-nação que, conforme os estudos foucaultianos mostraram, deram ensejo para “perceber que o cuidado com a vida do indivíduo se tornou, nessa época, um dever do Estado”(FOUCAULT, 2014b, p. 296). Mais do que isso, ser onipresente, no sentido de dar total assistência e segurança, que pode ser entendido como a proteção daqueles que, conforme aparece em *Vigiar e Punir*, se identificam com o modelo passivo de indivíduo, ou seja, que não representa um perigo ou ameaça em termos políticos e econômicos.

3.3 Biopoder: A questão do Estado, da segurança e da exclusão

Com o advento do biopoder, a partir do século XVIII, apareceu, também, uma nova concepção de Estado. Michel Foucault analisou, em muito de seus textos, as características e os efeitos provocados pela emergência do Estado moderno¹⁶⁵ no corpo social. O filósofo tinha uma precaução, que era a de não considerar as reflexões jurídicas como um componente de inteligibilidade em relação aos fenômenos estatais da era moderna. Ora, isso se deu, porque as proposições jurídicas foram assentadas numa base ficcional de modo dissimular o fato da dominação. Em sua manifestação, na era clássica, foi em torno do poder régio que basicamente se fez o pensamento jurídico.

Foi a pedido do poder régio, foi em seu proveito, foi para servir-lhe de instrumento ou de justificação que se elaborou o edifício jurídico de nossas sociedades. O direito no ocidente é um direito de encomenda régia. (...) Formação, pois, do edifício jurídico ao redor da personagem régia, a pedido mesmo e em proveito do poder régio. Quando esse edifício jurídico, nos séculos seguintes, escapar ao controle régio, quando se tiver voltado contra o poder régio, o que será discutido serão sempre os limites desse poder, a questão referente às suas prerrogativas (FOUCAULT, 2002, p. 30).

O filósofo fez a composição entre a noção governamentalidade¹⁶⁶ e de governo¹⁶⁷. Foi considerando essas duas noções, que Foucault fez um sutil deslocamento na compreensão das

¹⁶⁵ Ou podemos chamar também de Estado governamentalizado (cf. CASTRO, 2009, p. 191).

¹⁶⁶ Segundo Edgardo Castro (2009, p. 190), “Foucault utiliza o termo ‘governamentalidade’ para referir-se ao objeto de estudo das maneiras de governar. (...) O estudo das formas de governamentalidade implica, então, a análise de forma de racionalidade, de procedimentos técnicos, de formas de instrumentalização. Trata-se, nesse caso, do que se poderia chamar de ‘governamentalidade política’. Em Segundo lugar, Foucault chama de ‘governamentalidade’ ao encontro entre técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si”. Já o próprio Michel Foucault (2003a, p. 303) diz que “por essa palavra ‘governamentalidade’, quero dizer três coisas. Por ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer essa forma bem específica, bem complexa, de poder, que tem como alvo principal a população, como forma mais importante de saber a economia política, como instrumento técnico essencial, os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por ‘governamentalidade’, entendo a tendência, linha de força que, em todo o ocidente, não cessou de conduzir, e há muitíssimo tempo, em direção à preeminência desse tipo de saber que se pode chamar de ‘governo’ sobre todos os outros: soberania, disciplina. Isto, por um lado, levou ao desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo e, por outro, ao desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por ‘governamentalidade’, acho que se deveria entender o processo, ou melhor, o resultado do processo pelo qual o Estado de Justiça da Idade Média, tornado nos séculos XV e XVI Estado administrativo, encontrou-se, pouco a pouco, ‘governamentalizado’”

¹⁶⁷ Conforme Edgardo Castro (2009, p. 190): “quanto à noção foucaultiana de governo, ele tem, para expressá-lo de alguma maneira, dois eixos: o governo como relação entre sujeitos e o governo como relação consigo mesmo”. O governo é da ordem da conduta, da gestão da conduta, “é, ao mesmo tempo, o ato de ‘conduzir os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar em um campo

relações de poder e considerou a guerra efetiva menos relevante. A partir daí, o pensador se apropriou mais da questão do governo e da governamentalidade, como elementos na constituição da subjetividade ocidental, afirma Castro (2009). Diante disso, Foucault (1994d), ao analisar o poder, em um momento amadurecido de seu pensamento, considerou a respeito do exercício do poder.

O exercício do poder consiste em ‘conduzir condutas’ e em arranjar a probabilidade. O poder, no fundo, é menos da ordem do enfrentamento entre dois adversários, ou do engajamento de um em relação a outra, do que da ordem do governo (FOUCAULT, 1994d, p. 237).

Uma preocupação dessa nova forma de exercer o poder era o controle das populações através da segurança. Enquanto a tecnologia disciplinar agia estritamente sobre o corpo, tentando fixá-lo segundo um código normativo, o biopoder atuava sobre a massa e sobre as grandes populações, complementado¹⁶⁸, assim, as tecnologias de disciplina. Por isso, disse o filósofo em questão, que o biopoder era uma tecnologia centrada não no corpo, mas na vida. Seria uma tecnologia, que reagrupa os efeitos de massa correspondente a uma população, que procura controlar, e, eventualmente, modificar a série de acontecimentos ocasionais, que podem produzir-se numa massa viva.

O biopoder controlava a série de acontecimentos ocasionais (revolta, revolução, doenças, mortes, nascimento, educação, cultura), portanto, podemos sustentar que a essa nova modalidade de poder visava não o adestramento num âmbito individual como assegurava o poder disciplinar. Estamos diante de um poder que se preocupava em gerir ambicionando o equilíbrio global (FOUCAULT, 2006e, p. 265).

Um fator que merece ser bem ressaltado, para podermos depois pensar a questão da segurança e das populações, é o fato de que a concepção de Estado sofreu uma modificação estrutural. Segundo o professor Guilherme Castelo Branco¹⁶⁹, a ideia de governamentalidade alterou concepção de Estado, que emergiu na modernidade.

Uma clara separação entre poder governamental e poder soberano. O poder soberano seria aquele que procura a manutenção do poder a qualquer custo, e que tem como objeto de atuação o povo. Por sua vez, a era da governamentalidade inaugura um tipo de Estado que é fundamentalmente gestor. Governar, gerir, planificar, administrar, realizar programas de governo, regular eventuais conflitos e descaminhos do mercado, tudo isso é parte do amplo campo da governamentalidade. O complexo processo de transformação política que ocorreram nos últimos quatro séculos, portanto, corresponde à aparição e ao desenvolvimento de uma intrincada rede de instituições públicas e privadas que passaram a ter por meta a gestão política

mais ou menos aberto de possibilidades. (...) Governar, nesse sentido, é estruturar o campo de ação eventual dos outros” (FOUCAULT, 1994d, p. 237).

¹⁶⁸ Não podemos perder de vista a ideia sustentada por Michel Foucault a respeito da colaboração entre as modalidades de se exercer o poder. Para ele, “esses dois conjuntos de mecanismos [disciplina-norma e biopoder-regulação] não são do mesmo nível, não se excluem e articulam-se um ao outro. Podemos até dizer que, na maioria dos casos, os mecanismos disciplinares de poder e os mecanismos reguladores de poder, os mecanismos disciplinares do corpo e os mecanismos regulares da população, estão articulado um ao outro” (FOUCAULT, 2006e, p. 267).

¹⁶⁹ Guilherme Castelo Branco coordena o Laboratório de Filosofia Contemporânea da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação da UFRJ. Pesquisador do CNPq. Pesquisador da FAPERJ. Consultor NU-SOL, da PUC-SP. É um dos intelectuais mais destacados nos estudiosos sobre biopolítica a nível nacional.

dos agentes econômicos e sociais, assim como a gestão da população (CASTELO BRANCO, 2015, p. 102).

Na prática da “governamentalização do Estado”¹⁷⁰, houve uma preocupação com o gerenciamento populacional em detrimento da concentração do poder do soberano e da proteção do território. Tais pretensões acabaram enfraquecidas em nome da proteção, controle e da segurança das massas. “A massa dos homens sujeitos ao controle racional e à gestão do Estado, a população, é entendida, sobretudo, como o conjunto dos indivíduos submetidos às técnicas de biopoder” (CASTELO BRANCO, 2015, p. 102).

Foucault nos alertou que, no antigo regime:

[...] soberano, o monarca, o Estado, agia, tinha direito, estava legitimado, justificado para agir sobre (...) as coisas, sobre as terras. O rei era muitas vezes, não sempre, considerado proprietário do reino. Era a esse título que podia intervir. (...) Podia agir sobre os súditos, já que como súditos, estes tinham com o soberano certa relação pessoal que fazia que o soberano pudesse, quais quer que fossem os direitos dos próprios súditos, agir sobre tudo (...) tinha-se uma ação direta do poder sob a forma do soberano, sob forma dos seus ministros, uma ação direta do governo sobre as coisas e sobre as pessoas (FOUCAULT, 2008b, pp. 61-62).

Foi, portanto, com a emergência do biopoder que as coisas tomaram um rumo diferente. O Estado só poderia agir se estivesse legitimado no direito e em uma razão para intervir, como explicitou Foucault (2008b, p. 19), devendo, portanto, garantir, antes de tudo, um “método de governo capaz de assegurar a prosperidade de uma nação”, intervindo em prol da sociedade através das biopolíticas. O autor evocou sob o nome de Estado de governo este tipo de governo, que tinha por objetivo a gestão populacional, e, diferente do antigo regime, sem uma ênfase nas questões de territorialidade. Assim, o Estado de governo:

[...] já não é essencialmente definido por sua territorialidade, pela superfície ocupada, mas por uma massa: a massa da população, com seu volume, sua densidade, com, é claro, o território no qual ela se estende, mas que de certo modo não é mais que um componente seu. Esse Estado de governo, que tem essencialmente por objeto a população e que se refere e utiliza a instrumentação do saber econômico, corresponderia a uma sociedade controlada pelos dispositivos de segurança (FOUCAULT, 2008a, pp. 145-146).

Evidenciou-se, para o autor (2008^a, p. 132), que o Estado moderno, caracterizado pelo forte apelo ao cuidado da população, tinha como grande propósito garantir a segurança, ou seja, reduzir os riscos e proteger os que eram geridos, de forma que “o governo terá de agir, por fim, de modo que a população possa multiplicar-se” e ser produtiva. Nesse sentido, uma das grandes funções do Estado torna-se “garantir a manutenção da ordem ou restituí-la quando é severamente ameaçada pela criminalidade”. Com isso ele quis dizer que “os Estados atuam não para preservar o pacto e proteger as garantias individuais, mas para fortalecer sua soberania mediante o mecanismo da administração da desordem” (CANDIOTTO, 2011b, p. 93).

Foucault (2013c) estudou o fator que garantia a força e a legitimidade da violência excessiva por parte do Estado. Nós podemos adiantar que não se trata, necessariamente, do controle das fronteiras, mas em verificar se os cidadãos estavam seguros, logo, era com a

¹⁷⁰ Conceito que aparece nas aulas de Foucault publicado sobre o nome: *Nascimento da biopolítica*.

questão da segurança¹⁷¹ que se importava o Estado e, nesse quesito, era que mais concentrava a legitimidade para o pleno exercício de poder.

O que se passa hoje? Uma relação de um Estado com a população se faz, essencialmente, sob a forma do que poderíamos chamar de “pacto de segurança”. Antigamente o estado podia dizer: “Vou lhes dar um território”, ou: “Garanto-lhes que vão poder viver em paz nas suas fronteiras.” É o pacto territorial, e a garantia das fronteiras era a grande função do Estado. Hoje, o problema das fronteiras não acontece mais. O que o Estado propõe como pacto com a população é: “você estarão seguros.” Garantidos contra tudo o que pode ser incerteza, acidente, prejuízo, risco. Vocês Estão doentes? Terão a seguridade social! Não têm trabalho? Terão um seguro-desemprego! Há um vagalhão? Criaremos um fundo de solidariedade! Há delinquência? Vamos assegurar-lhes a sua correção, uma boa vigilância policial! (FOUCAULT¹⁷², 2013c, p. 172).

Conforme o autor, a seguridade¹⁷³ apareceu como um fator imprescindível nas sociedades de disciplina (ou sociedade de segurança). A proposta desse modelo de gestão, calcada na segurança e na seguridade, visava estabelecer um tipo de “liberdade assistida”. Tanto que diferente da lei, a segurança não visava proibir, ou seja, “a segurança deixa solto. Ela não proíbe. A lei proíbe, a disciplina prescreve, a segurança regula” (BIGO, 2014, p. 314).

Eis uma função na sociedade de segurança: Regular e observar. Existia uma tendência em controlar todos os fenômenos inerentes à sociedade, de modo a permitir que as multiplicidades, desde que não apresentassem risco, aparecessem. Deste modo, “a segurança como paradigma de governo não nasce para instaurar a ordem, mas para governar a desordem” (CANDIOTTO, 2011b, p. 93).

As sociedades de segurança que se estabelecem toleram toda uma série de comportamentos diferentes, variados, desviantes, antagonistas uns com os outros; na condição, é verdade, de que estes se achem em um certo envelope que eliminará coisas, pessoas, comportamentos considerados acidentais e perigosos. Essa delimitação do “acidente perigoso” pertence um pluralismo tolerado infinitamente mais do que nos totalitarismos. É um poder mais hábil, mais sutil do que o do totalitarismo (FOUCAULT, 2013c, pp. 173-174).

A tolerância e o desejo de segurança eram, em grande parte, tolerados por essa permissividade de deixar passar alguns desvios: os menos perigosos. Didier Bigo¹⁷⁴ (2014, p. 314) acreditava que “a segurança é da ordem da liberdade e da circulação”. Essa liberdade pressupunha uma série de elementos de regulação, como, por exemplo, mapear e fazer

¹⁷¹ A título de exemplo: na gestão governamental contemporânea, o Estado do Rio de Janeiro nos últimos quatro anos amplia em 44,28% os gastos com a segurança. No entanto, no mesmo período, a educação assiste a uma queda de 19,03%. Na mesma fonte encontramos a manutenção desta tendência para 2016, em que, em números, o governo injetará 11,6 bilhões na área de segurança e apenas 7,8 bilhões para a educação.

¹⁷² Foucault (2013c) comentou sobre a atual conjuntura em uma de suas entrevistas.

¹⁷³ A seguridade tem um caráter complementar à segurança (cf. CASTELO BRANCO, 2015, p. 104), ou seja, a seguridade são mecanismos estatais que reduz os riscos e o medo da população frente as intempéries.

¹⁷⁴ “Professor no King’s College London Mestre de conferências das Universidades à Sciences-Po Paris. Redator-chef das revistas *International Political Sociology e de Cultures et Conflits*”(ARTIÈRES, et al. 2014, p. 399).

cálculos estatísticos, probabilísticos, de maneira que havia certa liberdade¹⁷⁵, pois deixava solto, no que se refere à circulação das pessoas.

No entanto, antes de tudo, essa liberdade era assistida, “a fim de que o governo possa gerir um o acontecimento para fazer existir o meio de maneira dinâmica” (BIGO, 2014, p 314), a fim de que permitisse que houvesse, dentro dos limites possíveis, uma ampla integração entre os diversos grupos sociais, que comportavam aqueles que eram enquadrados e reconhecidos como cidadãos. Para estes que se enquadravam na categoria de cidadão, a segurança não era um problema, mas a solução, pois não era vista como uma amputação da liberdade, mas, pelo contrário, era a impressão de segurança nas cidades, que gerava no corpo social a sensação de liberdade e de poder circular sem ser importunada por um acontecimento estranho a ordenação. Nesses termos, “a segurança dos cidadãos se lê, politicamente, como a segurança da maioria e insegurização das margens, que incomodam o sentimento de homogeneidade dos bons cidadãos”, de acordo com Bigo (2014, p. 316).

A segurança funcionava como um dos dispositivos do biopoder, em que seria acionada com o propósito de conter os riscos derivados dos desvios, que corria por fora das estatísticas. As tecnologias tentavam, assim, regular e prever os acontecimentos, fiscalizando bem de perto. Nesses casos, era permitido ao Estado usar “de meios extraordinários, como eliminar indivíduos potencialmente perigosos em razão do cuidado da vida e da segurança da população”, como explica Candiotta (2011, p. 92). No geral, a segurança era algo clamado pelos que eram reconhecidos como cidadão de direito.

Necessidade de segurança [que] parece ser maciçamente admitida; na medida em que o Estado pode, aos olhos da população, justificar sua ação, a repressão que ele impõe a certos comportamentos que parecem transgredir essa regra de segurança admitida por todos (FOUCAULT, 2013c, p. 174).

Ora, sentir-se seguro, nesses termos, era também sentir-se inserido nos critério que permitiam ser enquadrado no que se pode dizer “bom cidadão”, “pessoa de bem”. Era estar inserido nos critérios da seguridade e ser atendido por ela. Era admitir certas práticas estatais, que visavam manter certas condições de controle social.

Como comenta Candiotta (2011b, p. 92), “a proteção da vida é delegada às políticas estatais de defesa que utiliza da exceção para combater inimigos internos, reais ou virtuais”. Nesse sentido, era muito comum a população, para se ter a sensação de segurança e poder circular sem medo, ceder um pouco a certas práticas, às vezes arbitrárias e repressoras, pois a segurança suprimia a sensação de medo e, nesse esquema, ao segurado valeria como regra se submeter, o que lhe dava a alcunha de:

[...] bom moço, cidadão pacato, o trabalhador infatigável e honesto que pede pouco, que não resiste ao jogo de poder instituído, que não deseja participar

¹⁷⁵Foucault sustentava que “essa liberdade, ao mesmo tempo ideológica e técnica de governo, essa liberdade deve ser compreendida no interior das mutações e transformações das tecnologias de poder. E, de uma maneira mais precisa e particular, a liberdade nada mais é que o correlativo da implantação dos dispositivos de segurança. Um dispositivo de segurança só poderá funcionar bem (...) justamente se lhe for dado certa coisa que é a liberdade, no sentido moderno [que essa palavra] adquire no século XVIII: não mais as franquias e os privilégios vinculados a uma pessoa, mas a possibilidade de movimento, de deslocamento, processo de circulação tanto das pessoas como das coisas. E é essa liberdade de circulação, no sentido lato do termo, é essa faculdade de circulação que devemos entender, penso eu, pela palavra liberdade, e compreendê-la como sendo uma das faces, um dos aspectos, uma das dimensões da implantação dos dispositivos de segurança” (FOUCAULT, 2008a, pp. 63-64).

das instâncias de decisão que se dão fora de seu conhecimento e que determinam sua vida (CASTELO BRANCO, 2015, p. 108).

Nas sociedades contemporâneas, que seguem o modelo ocidental de gestão, a aceitação de certas arbitrariedades por parte do Estado, acolhe-se a exclusão de uma parte do corpo social¹⁷⁶, que, em muitas vezes, é a mais vulnerável e impotente.

A maioria de uma classe de população particular se sente segura, independente de suas práticas éticas, [e da política estatal] na medida em que se anormaliza os desvio, transformando-o em ataque à ordem e, a partir de então, em comportamento criminoso por um lado e que, por outro, o trabalho policial se encontra nessas margens e evita olhar de muito perto as praticas majoritárias (BIGO, 2014, p. 317).

Portanto, pode-se inferir que é na insegurança que o Estado legitima seu poder, sua importância e o seu caráter violento no que se refere vida marginal, pois, a “segurança vive da luta e das insegurizações das margens. Ela é relacional”, de acordo com Bigo (2014, p. 317). Quando pensava-se, nas manifestações, em que a periculosidade do marginal podia se exprimir, a segurança era acionada e o desejo de segurança e intervenção apareciam na subjetividade dos indivíduos, pois, conforme Foucault (2008a, p. 61). “a segurança tem por função responder a uma realidade, (...) anular essa realidade, anular, limitar frear ou regular”.

O papel do Estado, a oposição às práticas de dominação e de disciplinamento era vista como ataque ao estado de segurança, logo, “a resistência à prática de violência, exclusão ou discriminação de uma maioria é lida como ataque à segurança”. De certo modo, a segurança, que se praticava em nome do controle do corpo social, podia gerar exclusão da massa marginalizada: a “exclusão por anormalização das margens”, como expõe Bigo (2014, pp. 317, 318). O marginal, pelo próprio conceito que carrega o termo, significa o fora do bando, ou seja, o abandonado, segundo Candiotti (2011b).

As pessoas abandonadas, tolhidas de alternativas e escolhas compatíveis com as atribuições da cidadania, são transformadas em ameaças iminentes para o restante da sociedade. Em virtude disso, os dispositivos de segurança estatais são acionados. Em nome da vida a ser protegida, elimina-se a ameaça e é fortalecido e justificado o poder soberano.(cf. CANDIOTTO, 2011b, p. 94).

É notório que nos escritos de Michel Foucault, a marginalidade ocupa uma posição de destaque, pois, além de ser um perigo a estabilidade social, era frequentemente excluído da seguridade social. O marginal era/é excluído porque, em uma sociedade¹⁷⁷ como a nossa, ele

¹⁷⁶ A esse respeito abordaremos mais a frente algumas reflexões sobre essa exclusão de parte do corpo social. Para isso, ter-se-á a necessidade de juntar-se, nesta pesquisa, algumas reflexões de pensadores contemporâneos que pensam a biopolítica e a exclusão de certos seguimentos do corpo social.

¹⁷⁷ As sociedades ocidentais modernas, e também contemporânea são denominadas por Foucault como sociedades de disciplina, mas também aparecem como sociedades de controle e de normalização. Esta última noção está atrelada à noção de biopolítica. No entanto, é interessante destacar que a norma, para Michel Foucault, é um dispositivo do poder que “pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regular” (FOUCAULT, 2002, p. 302). Portanto, isso indica que em uma sociedade de normalização haverá uma forte relação com pelo menos duas modalidades de poder: o disciplinar que garante o controle sobre o corpo e o biopoder que buscar regulamentar a população, por isso, sustentava Foucault: “A sociedade de normalização não é, pois, nessas condições, uma espécie de sociedade disciplinar generalizada cujas instituições disciplinares teriam se alastrado e finalmente recoberto todo o espaço – essa não é, acho eu, senão uma primeira interpretação, e insuficiente, da ideia de sociedade de normalização. A sociedade de

ocupa o lugar da anormalidade. Nesse sentido, deve ser observado de perto, controlado, normalizado e, em última instância, abandonado ou eliminado. O anormal era/é excluído porque, numa escala de valores hierárquicos e comportamentais, ou ele tem dificuldade ou não consegue se enquadrar (além daqueles que, por opção, não se enquadram).

Nosso sistema de cobertura social impõe um modo de vida determinado através do qual os indivíduos tornam-se assujeitados, e toda pessoa ou grupo que, por alguma razão, não quer ou não pode ter esse modo de vida é marginalizado, devido ao próprio jogo das instituições (FOUCAULT, 1994d, p. 371-372).

A norma¹⁷⁸, portanto, é a régua que permite traçar os parâmetros disciplinares e regulamentares que permitirá o controle das anormalidades presentes no corpo social. É ela que permite, nas palavras do próprio Michel Foucault (1987):

Diferenciar os indivíduos em relação uns aos outros e em função dessa regra de conjunto – que se deve fazer funcionar como base mínima, como média a respeitar ou como o ótimo de que se deve chegar perto. Medir em termos quantitativos e hierarquizar em termos de valor as capacidades, o nível, a “natureza” dos indivíduos. Fazer, através dessa medida “valorizar”, a coação de uma conformidade a realizar. Enfim, traçar o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças, a fronteira externa do anormal (a “classe vergonhosa” da Escola Militar). A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes das instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela normaliza (FOUCAULT, 1987, pp. 152-153).

A normalização do corpo social, noção que aparece em *Vigiar e Punir* e em *História da sexualidade I*, é, em linhas foucaultianas, uma prática do biopoder que definiu previamente o anormal (marginal), para diferenciá-lo do são e, assim, possibilitar a manipulação e o controle das anomalias (patologias) sociais (DREYFUS & RABINOW, 1995, p. 285).

A exclusão destarte é uma prática governamental, que se inseriu na tática de segurança, visando gerenciar os riscos, que pode envolver o excluído, à medida que, em termos de biopolítica, tal configuração não fizesse composição com o modelo de sociedade tramada pelo ideal moderno. O Excluído ocupa, portanto, o lugar da diferença.

3.3.1 A positividade da biopolítica: uma forma de inclusão por exclusão

Com Michel Foucault, observa-se que as instituições modernas – escola, hospital psiquiátrico, hospital, prisão – emergem com um relevante papel que não é, somente, o de excluir. Ao analisar a situação francesa, no que se refere ao internamento institucional, Foucault (1996b) percebeu uma diferença significativa ocorrida no século XIX em contraposição ao XVIII e que parece perdurar até os dias atuais. Vejamos o que diz o filósofo a respeito dos internamentos no século XVIII:

Quando alguém era internado, tratava-se sempre de um indivíduo marginalizado em relação à família, ao grupo social, à comunidade local a que pertencia: alguém que não estava dentro da regra e que se tornara marginal por sua conduta, sua desordem, e irregularidade de sua vida. O

normalização é uma sociedade em que cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulação” (FOUCAULT, 2002, p. 302).

¹⁷⁸ Para melhor definição de norma ver Fonseca (2002, p. 37).

internamento respondia a essa marginalização de fato, com uma espécie de marginalização de segundo grau de punição. Era como se se dissesse ao indivíduo: “Já que você se separou de seu grupo, vamos separá-lo definitiva e provisoriamente da sociedade”. Havia, portanto, na França desta época, uma reclusão de exclusão (FOUCAULT, 1996b, pp. 113-114).

O autor destacou que com a emergência do biopoder, que nos é contemporâneo, houve uma significativa alteração.

Na época atual, todas essas instituições – fábricas, escolas, hospital psiquiátrico, hospital, prisão – têm por finalidade não excluir, mas ao contrário, fixar os indivíduos. (...) Mesmo se os efeitos dessas instituições são a exclusão do indivíduo, elas têm como finalidade primeira fixar os indivíduos em um aparelho de normalização dos homens. A fábrica, a escola, a prisão ou os hospitais têm por objetivo ligar o indivíduo a um processo de produção, de formação ou de correção dos produtores. Trata-se de garantir a produção ou os produtores em função de uma determinada norma (FOUCAULT, 1996b, p. 114).

Michel Foucault assinalava uma importante distinção, que se dá no século XIX com as biopolíticas e as práticas institucionais.

Opor a reclusão do século XVIII, que exclui os indivíduos do círculo social, à reclusão que aparece no século XIX, que tem por função ligar os indivíduos aos aparelhos de produção, formação, reformação ou correção de produtores. Trata-se, portanto, de uma inclusão por exclusão (...) a reclusão do século XVIII, que tem por função essencial a exclusão dos marginais ou o reforço da marginalidade, e o sequestro do século XIX que tem por finalidade a inclusão e a normalização (FOUCAULT, 1996b, p. 114).

Com o advento da modernidade e o nascimento da biopolítica¹⁷⁹, como efeito do biopoder, surgiu, num primeiro momento, uma sociedade que, através de práticas políticas e de instituições, orientadas pelo Estado e pelo que não era estatal, tinha a tendência em se exercer “o controle, a responsabilidade sobre a totalidade, ou a quase totalidade do tempo dos indivíduos”, conforme o autor (1996b, p. 116), e de quebra, tinha o controle de todo o corpo social, de forma que não só o excluído seria alvo da biopolítica, mas todos os componentes da sociedade. A biopolítica tenta incluir todos, que são passíveis de serem receptores da seguridade social e, por isso mesmo, submetido aos dispositivos de segurança.

Em linhas foucaultianas, “a seguridade social protege os indivíduos contra um certo número de riscos ligados à doença, à organização familiar (...), a velhice”, de modo que esse mecanismo do biopoder, que não estava atrelado a qualquer questão jurídica, destinava-se ao cuidado da população, a partir de intervenções pertinentes ao discurso de segurança, da medicina, sociologia etc. Michel Foucault ressaltou que “a seguridade social, quaisquer que sejam seus efeitos positivos, teve também ‘efeitos perversos’: a crescente rigidez de certos mecanismos e situações de dependência”, ou seja, “por um lado dá-se mais segurança a pessoa por outro aumenta sua dependência” (FOUCAULT, 1996b, pp. 123, 124).

O sistema de seguridade, por outro lado pode enrijecer certos mecanismos, obrigando as pessoas a se adequarem a suas determinações, ou a pagarem o preço em caso de inadequação. (...) O sistema de cobertura social realiza uma dupla chantagem, primeiro obrigando os indivíduos a se assujeitarem

¹⁷⁹ Notem que aqui usamos a noção de biopolítica como um efeito do biopoder.

para passarem a estar “cobertos” pelo sistema, e, por outro lado, podendo fazer com que eles passem a estar desamparados, ou seja, para fora das garantias, seja por uma decisão administrativa, seja, por uma mudança nos regulamentos e nos procedimentos e nos procedimentos burocráticos, seja por uma arbitragem médica ou por uma decisão judicial. (...) Trata-se de uma dupla dependência: observa-se, com efeito, uma dependência por integração e uma dependência por marginalização ou exclusão (CASTELO BRANCO, 2015, p. 108).

Kamila Lockmann (2013)¹⁸⁰ faz um importante diagnóstico acerca da perspectiva inclusiva da biopolítica no gerenciamento da exclusão. Para ela, há diferentes dispositivos que se tem para o controle os indivíduos, o excluído e, também, o indivíduo “normal”, ou seja, temos os dispositivos disciplinares (dirige-se ao controle do corpo) e os de regulação (refere-se ao controle do corpo social). A novidade é que temos nos dispositivos disciplinares uma norma que é “a posteriori ao indivíduo”¹⁸¹ e com os dispositivos de regulação, que visão a segurança social (podemos chamar de dispositivos de seguridade social) há um deslocamento em relação ao funcionamento da norma.

Nos dispositivos de seguridade a norma é criada a partir das variações do próprio grupo de indivíduos que ela observa, classifica e normaliza. Ela é uma invenção construída com base nas relações que se estabelecem entre os sujeitos, entre suas formas de aprender, de se comportar e de se desenvolver. A partir de tais observações é que se determina a norma para, posteriormente, intervir sobre os sujeitos, subentendo-os a processos de normalização. Aqui a ênfase está na normalização. Portanto, primeiro se observa, depois se cria a norma e, por fim, se intervém para normalizar (LOCKMANN, 2013, p. 135).

Possuía necessidade de se deixar livre, em um primeiro momento, para se assistir e observar e, a partir das experiências, ter condições de possibilidades para as possíveis intervenções normativas, que teriam repercussão no corpo social, ou seja, transcenderiam o âmbito individual e contemplariam o coletivo. Assim sendo, é praticamente impossível escapar da norma, pois, ela opera no âmbito privado e no âmbito coletivo, estando direcionado tanto para o indivíduo “normal” quanto para o “anormal”, bem como para as patologias sociais. A norma, portanto, é produzida para responder, além disso, um efeito no corpo social.

Todos os sujeitos, sejam ele normais ou anormais, estão na norma, são capturados por ela e, por meio dos saberes produzidos, são classificados, ordenados, comparados e distribuídos. Mesmo aqueles sujeitos que, usualmente, são marcados como marginalizados, como os pobres, os desnutridos, os miseráveis, os desempregados, os deficientes, os meninos de rua, enfim, entre outros grupos que podem ser classificados como excluído, também esses se encontram sob o abrigo a norma (LOCKMANN, 2013, p. 134).

¹⁸⁰ Kamila Lockmann é doutora em educação pela UFRGS. Professora do Instituto de Educação da Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Ela tem experiência na área de educação aplicada à temática da inclusão escolar e social. Participa do Grupo de Estudos e Pesquisas em Currículos e Pós-modernidade (GEPCPós/UFRGS), do Grupo de Estudo e Pesquisa em Inclusão (GEPI/Unisinos) e do Núcleo de Estudo e Pesquisa em Educação da Infância (NEPE/CNPq/URG). (cf. FABRIS; KLEIN, 2013, p. 220).

¹⁸¹ Ou seja, “a disciplina estabelece os procedimentos de adestramento progressivo e de controle permanente e, enfim, a partir daí, estabelece a demarcação entre os que serão considerados inaptos, incapazes e os outros. Ou seja, é a partir daí que se faz a demarcação entre o normal e o anormal (FOUCAULT, 2008a, p. 75).

Em relação ao excluído, a norma tem a pretensão de tirá-lo da exclusão, à medida que estes se tornam uma categoria, que, apesar de desviante, pode ser observada, manipulada e, eventualmente, aproveitada, como no caso da delinquência produzida pela instituição prisional. Em uma entrevista¹⁸², Michel Foucault (2012c, p. 107) sustentou que “o criminoso produzido pela prisão é um criminoso útil para o sistema. Pois ele é manipulável, sempre se pode fazê-lo cantar. Ele está continuamente submetido a uma pressão econômica e política”. Enfim, através da delinquência foi possível ao Estado exercer seu poder soberano.

É preciso haver delinquentes e criminosos para que a população aceite a polícia, por exemplo. O medo do crime, que é permanente atizado pelo cinema, pela televisão e pela imprensa, é a condição para que o sistema de vigilância policial seja aceito (FOUCAULT, 2012c, p. 108).

As instituições pelos quais passavam os excluído (o louco, o delinquente, o marginal) tinham por função o controle através de um “inventado sistema de dominação de extrema racionalidade (...). Diz respeito a todo um conjunto de finalidades, de técnicas, de métodos”, como apresentou Foucault (2012c, p. 108). Nesse sentido, conclui-se que, uma das coisas mais positivas (produtivas) da norma atrelada ao contexto do biopoder, seria a possibilidade de intervir nas marginalidades para torná-las produtivas, observáveis e governáveis, lógico, é claro, que desde que essa massa desviante se tornasse sujeitada e assimilada.

Os delinquentes servem à sociedade econômica e política. O mesmo ocorre com os doentes. Basta pensar no consumo de produtos farmacêuticos, em todo o sistema econômico, político e moral que disso vive. Não são contradições: não há restos, nenhum grão e areia na máquina. Isso faz parte da lógica do sistema (FOUCAULT, 2012c, p. 109).

Esse processo de inclusão da massa excluída se dava pela tecnologia de seguridade social, que visava à inclusão.

Além de simplesmente aproximar os sujeitos anormais da sociedade, desenvolve uma série de saberes sobre eles, sobre suas doenças, sua produtividade, suas regularidades e irregularidades, para saber onde intervir, de modo a governar a todos e a cada um (LOCKMANN, 2013, p. 130).

Desse modo, é possível prever e controlar os acontecimentos que podem colocar em risco o corpo social e a ordem, por isso, conforme Lockmann (2013, p.130), “aproximar, conhecer e governar torna-se importante, à medida que nos possibilita pensar a inclusão como uma estratégia biopolítica que gerencia os riscos causados, nesse caso, pela anormalidade”.

A inclusão do excluído não lhe conferia cidadania plena, mas uma chaga. A inserção social do excluído, em termos foucaultianos, tratava-se de uma espécie de “marcação da exclusão”. Uma vez que inserido em qualquer das instituições de correção, o indivíduo ficaria atrelado à mesma, de modo que, no caso do delinquente, “sua delinquência o define, assim como ao relacionamento entre ele e o meio ambiente, tão eficazmente que se chega ao ponto de o delinquente só poder viver em um meio criminal” (FOUCAULT, 2012c, p. 108).

Nesse contexto do controle e da gerência do fenômeno que é a sociedade, a inclusão é necessária, pois, uma das principais características do Estado de governamentalidade e da nossa racionalidade política é estabelecer o controle de tudo e de todos. Foucault em uma de suas reflexões deixou uma clara ponderação a respeito dessa temática.

¹⁸² Entrevista traduzida por *A tortura É a razão* (1977), conforme Foucault (2012c, pp. 104-113).

A principal característica de nossa racionalidade política se relaciona, a meu ver, com este fato: essa integração dos indivíduos em uma comunidade ou em uma totalidade resulta de uma correlação permanente entre uma individualização sempre levada mais adiante e a consolidação dessa totalidade (FOUCAULT, 2012a, p. 309).

Pode-se afirmar que um fator que caracterizava esse novo modelo de gestão, que tinha como alvo a população, era o controle e a intervenção.

O Estado possui sua natureza e sua finalidade próprias à ideia do homem concebido como indivíduo vivo ou elemento de uma população em relação com um meio, podemos acompanhar a intervenção crescente do Estado na vida dos indivíduos, a importância crescente dos problemas da vida para o poder político e o desenvolvimento de campos possíveis para as ciências sociais e humanas, uma vez que elas consideram esses problemas do comportamento individual no interior da população e as relações entre uma população viva e seu meio (FOUCAULT, 2012a, p. 308).

O autor observava a importância do indivíduo para o Estado e concluiu que aquele importa a este quando ocorre do indivíduo ser distinto, à medida que é um ser de movimento e promotor de acontecimentos, de mudanças, pois o indivíduo é histórico.

Do ponto de vista do Estado, o indivíduo apenas existe quando ele promove diretamente uma mudança, mesmo que mínima, no poderio do Estado, seja positiva ou negativa. O Estado tem que se ocupar do indivíduo apenas quando ele pode introduzir tal mudança. E tanto o Estado lhe pede para viver, trabalhar, produzir e consumir, como lhe exige morrer (FOUCAULT, 2012a, p. 301).

Apesar de tudo, havia ainda uma massa excluída, que não comportava a “seguridade proposta”¹⁸³ pelo biopoder. Essa parcela constituiu o grupo dos indesejados e que estabelecia um hiato no interior do corpo social. Foram designados – os outros, os indesejáveis, os perigosos, os inadequados, os diferentes, os deficientes, os anormais que deviam ser apartados de nós – os mesmos, os desejáveis, os adequados, os iguais, os normais, explica Lockmann (2013). É contra esse grupo marginal, o que não tem como enquadrar nas categorias da norma, por opção¹⁸⁴, por representar o resto ou o excesso, que entrará um mecanismo da “guerra”, que foi disciplinado e incorporado pelo Estado, o qual Michel Foucault denominou de racismo de Estado. Esse mecanismo radicaliza ao máximo a intervenção estatal e que trataremos a seguir para fechar esse último capítulo.

O Estado usa[rá] de meios extraordinários, como eliminar indivíduos potencialmente perigosos, ele assim procede em razão do cuidado da vida e da segurança da população. A proteção da vida acontece pelas políticas estatais de defesa que utilizam a exceção para combater inimigos internos reais ou virtuais (CANDIOTTO, 2011, p. 47).

¹⁸³ Além disso, Foucault ressaltava que a seguridade é seletiva à medida que “todo um dispositivo de cobertura social só beneficia plenamente o indivíduo que esteja integrado, seja em um meio familiar, em um meio de trabalho ou em um meio geográfico” (FOUCAULT, 2012a, 125).

¹⁸⁴ “Há uma diferença entre a marginalidade escolhida e a marginalidade imposta” (Lockmann, 2013, p. 128).

3.4 O biopoder, racismo de Estado e controle das populações

Em sua última¹⁸⁵ conferência do ano de 1976, Michel Foucault comentou sobre as consequências da guerra das raças. Nessa aula, ficou exposto os contornos e os efeitos da radicalização do biopoder no corpo social. Na penúltima aula de 1976, ele estabeleceu os critérios sobre os quais se utilizaria da problemática das nações, logo, ele apareceu mostrando como o Estado-nação, de modo estratégico, tentou exercer o domínio sob a população através de uns dispositivos do biopoder: o racismo de Estado.

Em uma conversa com R. Lefort, em 1977, Foucault (2013c) estaria pensando na relação do Estado com a segurança, em que nos parece evidente asseverar que é por incumbência do Estado a garantia desta última. É óbvio que isso se deu por conta da manutenção da homogeneidade nacional, à vista disso, a intervenção e a “onipresença” seriam fatores que estariam presentes nas práticas estatais.

O estado que garante a segurança é um Estado que está obrigado a intervir em todos os casos em que a trama da vida cotidiana é rompida por um acontecimento singular, excepcional. De repente, a lei não está mais adaptada; de repente, são necessárias essas espécies de intervenções, cujo caráter excepcional, extralegal, não deverá parecer como signo arbitrário nem de excesso de poder, mas ao contrário, de uma solicitude: Vejam como estamos prontos a lhes proteger, visto que, desde que alguma coisa extraordinária aconteça, evidentemente sem considerar esses velhos hábitos que são as leis e as jurisprudências, vamos intervir com todos aspectos sob o qual o Estado se apresenta. É essa a modalidade de poder que se desenvolve (FOUCAULT, 2013c, pp. 172-173).

Nesse ponto, podemos definir melhor a soberania estatal, que se caracteriza na capacidade de intervir. Aqui fica claro que a lei não era, nesse contexto, algo imprescindível, mas o que seria necessário para a capacidade de governar e gerir os indivíduos, a população, a nação. Por isso, Michel Foucault, quando tratou de caracterizar a racionalidade moderna, teve como um de seus principais alvos o Estado (Estado-nacional) e sua relação com a população.

A principal característica de nossa racionalidade moderna não é a constituição do Estado, o mais frio dos monstros frios, nem o desenvolvimento do individualismo burguês. Eu nem mesmo diria que é um esforço constante para integrar os indivíduos à totalidade política. A principal característica de nossa racionalidade política se relaciona, a meu ver, com este fato: essa integração dos indivíduos em uma comunidade ou em uma totalidade resulta de uma correlação permanente entre uma individualização sempre levada mais adiante e a consolidação dessa totalidade (FOUCAULT, 2014b, p. 309).

Fica evidente que um dos fatores que deram a tonalidade moderna foi, como vínhamos trabalhando, a integração do corpo social, a defesa da sociedade, pois, como escreve Candiottto (2011b, pp. 85-86), “a partir do século XVIII o princípio de qualquer soberania deixa de remeter à personagem do soberano; ele é deslocado para a figura da Nação”. Essa integração social foi, minimamente, possível de acordo com alguns mecanismos: o

¹⁸⁵ Cf. aula de 17 de março de 1976.

disciplinamento¹⁸⁶, a biopolítica, a invenção do Estado-nação e, a partir de agora veremos um pouco do racismo de Estado.

Esse esforço da integração nacional não se deu de modo pacífico e, ainda hoje, não é um projeto concretizado. As críticas de inúmeros pensadores, no geral, de perspectiva aristocrata¹⁸⁷ denunciavam essa tentativa de unidade nacional, bem como a ideia de planificação social proposta pelos ideais da revolução burguesa, mas para fazermos adequadas considerações a esse respeito demandaria mais tempo de pesquisa. No entanto, para finalizar, gostaríamos de nos ater a um tema explorado na última aula de 1976, a saber: o racismo de Estado e a sua relação com o controle das populações.

3.4.1 Racismo de Estado e o controle das populações

Com a proposta genealógica, principalmente no curso *Em defesa da sociedade* e no último capítulo de *Vontade de saber*, Michel Foucault diagnosticou não só a emergência do biopoder, como também o racismo de Estado.

André Duarte¹⁸⁸ apresenta uma interessante sugestão:

Ao longo do século 19, se opera uma transformação decisiva do próprio racismo, que deixa de ser um mero ódio entre raças ou expressão de preconceitos religiosos, econômicos e sociais e se transforma em doutrina política e estatal, em instrumento de justificação mortífera do Estado (DUARTE, 2007, p. 5).

O racismo de Estado foi a justificativa do Estado para exercer seu poder soberano, que se atualizou no interior do Estado Moderno, através da tanatopolítica¹⁸⁹. O poder de fazer morrer apareceu como um componente estatal operando, juntamente, como biopolítica, justificando, assim, o aparente paradoxo do biopoder: aquele que tinha como propaganda a garantia da segurança e da vida do corpo social normalizado. Neste ponto de emergência do biopoder, “interessava ao poder estatal estabelecer políticas públicas por meio das quais poder-se-ia sanear o corpo da população, depurando-o de suas infecções internas” (DUARTE, 2007, p. 4).

No entanto, a tanatopolítica inseriu-se com a proposta de suprimir a vida perdível, aquela que podia ser enquadrada no âmbito da marginalidade e, por esse motivo, poderia ser suprimida, eliminada do seio do corpo social. Havia um cálculo que, evidentemente, mostrava que não era possível a proteção de todos, no entanto, a vida, em termos de biopolítica, era um

¹⁸⁶ Em Michel Foucault podemos ver que o disciplinamento é um dispositivo estatal, por isso, ele dizia que “o Estado interviera com uma função, com um papel de disciplinamento: ou seja, a um só tempo, de seleção, de homogeneização, de hierarquização, de centralização” (FOUCAULT, 2002, p. 222).

¹⁸⁷ Temos como partidário dessa perspectiva Friedrich Nietzsche e o conde Henri de Boulainvilliers.

¹⁸⁸ André Duarte é professor de filosofia na Graduação e Pós-Graduação em Filosofia da UFPR. Pesquisador do CNPQ.

¹⁸⁹ A tanatopolítica aparece de modo sutil em Foucault, no que seria uma de suas últimas conferências, num texto publicado em 1988, *La technologie politique des individus* (cf. FOUCAULT, 1994d). Por tanatopolítica, Foucault entendeu como sendo uma forma de gerir a sociedade, portanto, dizia ele: “sendo a população apenas aquilo de que o Estado cuida, visando, é claro, ao seu bel-prazer massacrá-la. A tanatopolítica era, portanto, o avesso da biopolítica” (FOUCAULT, 1994d, p. 826 ou idem, 2012a, p. 308), André Duarte (2007, p. 4) diz que “toda biopolítica é também, intrinsecamente, uma tanatopolítica”. E, por fim, concordamos com a filósofa e escritora Márcia Tiburi, que identifica a tanatopolítica como “o regulamento oculto da morte dos outros” (disponível em: <https://vimeo.com/26935920>, consultado em 27/10/2015).

fato inalienável e que devia ser protegida. Foucault (1996) apresentava um questionamento que expunha o paradoxo da biopolítica e colocava em evidência a relação vida e morte.

Como é possível que o poder político mate, reivindique a morte, exija a morte, faça matar, dê a ordem de matar, exponha à morte não somente seus inimigos, mas também seus cidadãos? Como um poder pode deixar morrer, se consiste em fazer viver? Como é possível, num sistema político centrado no biopoder, exercer o poder sobre a morte, exercer a função da morte? (FOUCAULT, 1996, p. 205).

Candiotto (2011b, p. 87) coloca, no mesmo estilo, também uma provocação, a saber: “como pensar a vida, postulada como insacrificável e, ao mesmo tempo, convertida em algo descartável(...)?”. Foucault (1996, p. 206) encontrou a resposta no Racismo de Estado, pois esse mecanismo “produz um desequilíbrio entre os grupos que compõe a população”, por isso, foi possível “defender o valor sagrado e imprescritível de determinadas vidas, [enquanto] outras são deixadas de lado e destituídas de proteção” (CANDIOTO, 2011b, p.87).

Em a *Vontade de saber* (1976), Michel Foucault deixou transparecer o que sustentamos.

A partir da época clássica, o ocidente conheceu uma transformação muito profunda [nós] mecanismos de poder. (...) As guerras já não se travavam em nome do soberano a ser defendido; tratavam-se em nome da existência de todos; populações inteiras [eram] levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver. Os massacres se tornaram vitais. (...) Os que morreram no cadafalso se tornaram cada vez mais raros, ao contrário dos que morreram nas guerras. (...) Agora é sobre a vida e ao logo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a morte é o limite (...). O poder político acabava de assumir a tarefa de gerir a vida. Concretamente, esse poder sobre a vida desenvolve-se a partir do século XIX (...) ao mesmo tempo o genocídio sistemático dos outros e o risco de expor a si mesmo a um sacrifício total (FOUCAULT, 2006a, pp. 148-163).

No livro *A vontade de saber* (1976), o autor nos apresentou a relação que ficou presentificada no biopoder, oriunda do poder soberano, que tinha como incumbência garantir a legitimidade do poder do rei nos critérios do antigo regime. Esse antigo modelo de exercício de poder feudal tinha como garantia a vida dos súditos através de uma ficção filosófico-jurídica, como também pensava Thomas Hobbes. Portanto, o rei tinha o poder de vida e morte, ou seja, em linha foucaultianas, isso implica dizer que tratava-se de um poder abrandado.

O direito de vida e morte, como é formulado nos teóricos clássicos, é uma fórmula bem atenuada desse poder (...). O poder era, antes de tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, os corpos e, finalmente, da vida; Culminava no privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la (FOUCAULT, 2006a, pp. 147-148).

O autor fez um fino diagnóstico que possibilitou notar uma mudança significativa em termos de sociedade e Estado. O poder do rei acabou perdendo força e tendeu a enfatizar a proteção e cuidado pertinente a toda sociedade. Diante disso, ponderou o filósofo que, com as transformações no mecanismo de poder, ocorreu que:

O “confisco” tendeu a não ser mais sua forma principal, mas somente uma peça, entre outras com função de incitação, de reforço, de controle, de

vigilância, de majoração e de organização das forças que lhe são submetidas: um poder destinado a produzir forças, fazê-las crescer e ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las e destruí-las. Com isso, o direito de morte tenderá a se deslocar ou, pelo menos, se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função de seus reclamos. Essa morte, que se fundamentava no direito do soberano se defender ou pedir que o defendessem, vai aparecer como o simples reverso do direito do corpo social de garantir sua própria vida, mantê-la ou desenvolvê-la (FOUCAULT, 2006a, pp. 148-149).

No pretexto da governabilidade, a possibilidade do extermínio em defesa da sociedade se tornou um critério válido, em que “o princípio: poder matar para poder viver, que sustentava a tática dos combates, tornou-se princípio de estratégia entre os Estados” (FOUCAULT, 2006a, p. 149). Nas palavras do autor, corrobora um indício da estatização da fórmula guerreira, em que a morte, como um mecanismo de governabilidade, torna-se um dos critérios de inteligibilidade para uma melhor compreensão moderna da gestão populacional.

A tanatopolítica entrou como dispositivo, que calculava a morte e os passíveis dela. Era, portanto, um dispositivo radicalmente extremo, que permitiu as forças estatais executarem os elementos, que colocavam em risco a dinâmica social.

Tal cuidado da vida de uns traz consigo, de maneira necessária, a exigência contínua e crescente da morte de outros, pois é apenas no contra ponto da violência depuradora que se garante mais e melhores meios de sobrevivência a uma dada população (DUARTE, 2007, p. 4).

Em 1976, no curso-texto *Em defesa da sociedade*, Michel Foucault (2002, p. 71) dissertou sobre “a guerra como enfrentamento das raças”, que se associava ao Estado moderno, quando este decidiu, como projeto de Estado-nação:

[...] implantar um gerenciamento planejado da vida das populações. Assim, o que se produzia por meio da atuação específica do biopoder não era mais apenas o indivíduo dócil e útil, mas era a própria gestão da vida do corpo social (DUARTE, 2007, p. 3).

Pode-se afirmar, nesse contexto, que o racismo, desenvolvido na modernidade, tinha como característica justamente os pontos, em que se exigia a morte, como no caso dos genocídios, de acordo com Bernardes (2013, p. 72). A morte do outro imputou em práticas políticas, como, segundo Foucault (2002, p. 305), “uma relação de tipo biológico: ‘quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie’”.

Castelo Branco (2008, p. 7) declara que esse discurso deu ensejo “a eliminação do outro, em nome do bem-comum ou do interesse da população”. Assim sendo, sob as condições impostas pelo exercício do biopoder, o incremento da vida da população não se separava da produção contínua da morte no interior e no exterior da comunidade, entendida por Duarte (2007), como entidade biologicamente homogênea, que se tornou um dos grandes gatilhos propulsores dos nacionalismos modernos.

Portanto, a tanatopolítica permitia defender a sociedade, onde a defesa da vida passasse, justamente, por todo um cálculo a respeito da morte, não só do outro, também em nome de toda a sociedade, a ponto de não sabermos discernir a biopolítica, que trata de fazer viver, e a tanatopolítica, que faz morrer. Como diz Duarte (2007, p. 4), “toda biopolítica é

também, intrinsecamente, uma tanatopolítica”. Assim, o biopoder é aquilo que tornou possível o racismo como política estatal.

O que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência desse biopoder. Foi nesse momento que o racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce nos Estados modernos, e que faz com que quase não haja funcionamento moderado do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo (FOUCAULT, 2002, p. 304).

O autor conseguiu perceber que a política era um modo de continuar a guerra, e que o Estado moderno encarregou-se de institucionalizar a guerra e os conflitos ocorridos no interior do corpo social. A gestão da conduta e da vida passa pelo poder disciplinar e pelo biopoder (respectivamente), como pudemos ver anteriormente, mas o que está em jogo agora era pensar a gestão da vida, que não se enquadrava nos meandros da inclusão, elemento subversivo às tentativas de enquadramento, de normalização e de regulação.

O papel do racismo, entendido como política estatal, pôde ser analisado como “o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (FOUCAULT, 2002, p. 304). Nesse contexto, Candiotti (2011b) mostra o que está em jogo, nesse mecanismo gerencial:

A vida natural não somente é constituída em novo princípio ordenador dos Estados soberanos modernos, ma também o ponto limite de sua própria atuação. Quando Foucault afirma que a reconfiguração moderna do poder implica fazer viver significa também dizer que o soberano não pode mais fazer morrer, eliminar a vida e legitimar tal ato pelo direito divino. Entretanto, o desdobramento negativo do fazer viver é o deixar morrer por parte das soberanias nacionais (CANDIOTTO, 2011b, p. 86).

Em termos foucaultianos, no que tange a proposta genealógica, encontra-se elementos que ajudam a pensar as estratégias de Estado, incumbidas de dar fim àquilo que não se encaixava nas práticas inclusivas da biopolítica. O biopoder, através do racismo de Estado, reunia forças paradoxais (fazer viver, deixar morrer e fazer morrer) e tinha, como alvos, a dominação da população, a gestão dos fluxos, a normalização do corpo social. No seu auge intervencionista, tendia a purificação social, ou seja, o discurso racista e estatal, através de políticas públicas defenderia a sociedade contra todos os perigos biológicos dos outros, da outra raça, dos anormais, da sub-raça, da contra-raça. “Nesse momento, a temática racista não vai mais parecer ser o instrumento de luta de um grupo social contra outro, mas vai servir à estratégia global dos conservadorismos sociais” (FOUCAULT, 2002, 73).

O racismo de Estado é um elemento que entrou como um instrumento de purificação social. Apresentava-se como uma das “frentes da batalha”¹⁹⁰.

Um racismo que a sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre seus próprios cidadãos, sobre os seus próprios produtos; um racismo interno, o da

¹⁹⁰ Michel Foucault identifica na aula de 3 de março de 1976, três frentes de batalhas que iriam, no cenário da emergência da modernidade, produzir modos de guerrear, táticas de guerra. Em linhas foucaultianas era possível perceber que haveria “três batalhas diferentes, que acabaram produzindo três táticas (...): uma é centrada na nacionalidade, e que vai se encontrar essencialmente em continuidade, de um lado, com os fenômenos da língua, e, por conseguinte, com a filologia; a outra que é centrada nas classes sociais, tendo como fenômeno central a dominação econômica: por conseguinte, relação fundamental com a economia política; enfim, uma terceira direção, que dessa feita vai ser centrada não mais nas nacionalidades, nem em classes, mas na raça, tendo, como fenômeno central, as especificações e seleções biológicas. Falar, trabalhar, viver” (FOUCAULT, 2002, . 226).

purificação permanente que será uma das dimensões fundamentais da normalização social (FOUCAULT, 2002, p. 73).

Essa constatação fez parte de um diagnóstico que o autor percorreu de modo genealógico: “a história do discurso da luta e da guerra das raças, a partir do século XVII, levando-a até o aparecimento do racismo de Estado no início do século XX”, conforme Foucault (2002, p. 73).

O racismo de Estado foi um dos muitos mecanismos do exercício do biopoder que, no âmbito da gestão populacional, entrou com a função de eliminar a diferença, a anormalidade não sujeitada, aquela que coloca em risco a produtividade e o fluxo. Na busca pela normalização social e pela padronização, lançou-se mão de práticas que decidiriam quem deveria ser deixado de lado, à própria sorte, e ser abandonado e, por outro lado, quem deveria ser considerado, cuidado, vigiado e beneficiário da seguridade social. Essa prática tendia, nesse contexto, estabelecer uma radicalidade, em termos de prática política inigualável. O Estado passa a ser “o protetor da integridade, da superioridade e da pureza da raça” (FOUCAULT, 2002, p. 95).

É interessante notar o que Foucault entendeu por esse tipo de racismo, que apareceu de modo sutil em suas reflexões. O racismo que aparece nos escritos foucaultianos (2002, p. 313) “não é o racismo propriamente étnico, mas o racismo tipo evolucionista, o racismo biológico”. Esse tipo de racismo visava à produção de uma sociedade homogênea e a desqualificação e a eliminação da diferença. Era um projeto que se encaixava na ideia dos Estados-nação, ou seja, onde se tem como projeto uma nação planejada, homogênea. O Estado-nação foi, nesse contexto, algo bastante problemático, no entanto, trata-se de uma noção que pode nos dar pistas fortes para uma boa compreensão da modernidade em termos dos efeitos das práticas políticas e dos ideais¹⁹¹.

O racismo de Estado foi uma ideação estatal, no qual “são mortos legitimamente àqueles que constituem uma espécie de perigo biológico para os outros”. Esse tipo de racismo instaurou, na sociedade, um modo de vida, mais precisamente, um modo de cuidar da vida, de acordo com a biopolítica, garantindo a vida de uns, organizava a vida de outros e cultivava biologicamente e dava “direito soberano de matar quem quer que seja – não só os outros, mas os seus próprios” (FOUCAULT, 2002, p. 306).

O racismo de Estado, a que Foucault fez alusão, era a estratégia de guerra, utilizada pelo Estado para justificar o seu poder soberano de matar não só os inimigos externos, mas os próprios cidadãos. Para o autor, era através desta modalidade de racismo que o Estado poderia justificar a morte de seus próprios indivíduos. Logo, “se o poder de normalização quer exercer o velho direito soberano de matar, ele tem de passar pelo racismo” (FOUCAULT, 2002).

Portanto, o racismo estataltem, nas reflexões foucaultianas, a pretensão de excluir, mas, em certos casos, também vale executar e matar. Havia uma previsão da morte como um fenômeno político-social e, também, de caráter econômico.

A função de morte na economia do biopoder, segundo o princípio de que a morte dos outros é o fortalecimento biológico da própria pessoa na medida em que ela é membro de uma raça ou de uma população, na medida em que se é elemento numa pluralidade unitária e viva. (...) A especificidade do racismo moderno (...) é ligado ao funcionamento de um Estado que é

¹⁹¹Vale ressaltar que um dos principais ideais desse modelo de Estado é: “regular e administrar o ser humano como membro de uma espécie biologicamente constituída” (CANDIOTTO, 2011b, p. 85)

obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano (FOUCAULT, 2002, pp. 308-309).

Fica claro que este dispositivo do biopoder tinha um caráter homogeneizador, pois apresentava, como pretensão, a eliminação e a purificação das raças.

O discurso histórico-político da guerra das 'raças' é incorporado pelo pensamento burguês, ele dará lugar a uma exaltação pós-revolucionária da unidade nacional. O terceiro Estado tornado a nação, mediante a absorção de todas as funções estatais, vai assegurar funções de universalidade. A burguesia torna-se o povo, torna-se o Estado. O momento do desaparecimento das dualidades, das nações, dos enfrentamentos, das guerras entre as 'raças' (FONSECA, 2002, pp. 206-207).

Nesse panorama, foram minimizadas todas as assimetrias no interior do corpo social, bem como a minimização de todas as dualidades, que abrem espaço à protagonização de um tipo específico de guerra.

No cenário do poder centralizado do Estado, a única guerra que pode ser travada será aquela empreendida contra aqueles que, no interior da nação, no interior do Estado, ameaçam a sociedade por constituírem, em seu interior, como que um "corpo estranho", por representarem uma distância em relação à norma desta sociedade, por serem uma "raça" que põe em perigo a "raça" constituída pela sociedade. A guerra que se trava "em defesa da sociedade" corresponde aos procedimentos de uma biopolítica (FONSECA, 2002, p. 207).

A grande função do racismo de Estado era a positivação (em termo de produtividade) da população, seguindo critérios de projetos de nação, de modo a eliminar os focos de insurgência contra o projeto da universalidade estatal. Bastava um risco ao projeto de nação, proveniente do alvo desse tipo de racismo, que abria espaço para e "reivindicação da execução da morte, senão de um poder normalizador que tende a otimização das populações" (GONZÁLEZ, 2014, p. 159).

Enfim, no contexto das populações, o biopoder tem um critério objetivo que é tentar reger a multiplicidade dos homens e da população, tem como características marcantes o fazer viver, o deixar circular, bem como garantir a segurança. No entanto, vemos outra faceta de sua gestão, que seguindo uma metodologia biologizante introduziu um:

[...] modo pelo qual, no âmbito da vida (...) o poder sob sua gestão, se introduz uma separação entre o que deve viver e o que deve morrer. A partir do *continuum* biológico da espécie humana, a aparição das raças, a distinção das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras como inferiores, será um modo de fragmentar o biológico que o poder tomou a seu cargo, será uma maneira de produzir um desequilíbrio entre os grupos que constitui a população (FOUCAULT, 2002, p. 206).

A partir dessas reflexões das aulas de 1976, ficaram claras que, seguindo uma metodologia "biologizante", foi possível ao Estado exercer um poder soberano, que consistia na eliminação da diferença e do outro em nome da coesão do corpo social, do povo. Nesses esquemas, foi possível a Michel Foucault (2002, p. 206) inferir que essa configuração trabalhasse com a ideia de que "quanto mais espécies inferiores tendam a desaparecer, quanto mais indivíduos anormais sejam eliminados, menos degenerados existirão na espécie (...) [logo] fará a vida mais sadia e mais pura".

O que deve merecer atenção é que se tratava de um projeto de Estado, que deixava os indesejados à própria sorte, isto é, deixava morrer, e proteger a “vida sã e pura”. Tal modelo implicava na “legitimação, eliminação e o silêncio dos indesejáveis” criando, assim, subgrupos, guetos e zonas de exclusão (CASTELO BRANCO, 2008, p. 86).

A biopolítica se refere às tecnologias que define, num processo de normalização, os que devem viver e os que devem morrer. (...) [e, por isso] o racismo está associado à biopolítica à medida que algumas raças são definidas como boas e outra ruins. Algumas podem ser destinatárias dos serviços das agências de segurança de Estado, tratadas como inimigas e outras como cidadãos que precisam de proteção em relação às outras (marginais e criminosas), enquanto algumas podem apenas ser ignoradas. A hipótese da biopolítica confirma uma escolha política que faz a diferença de tratamento passar pela classe social, gênero, raça/etnia/cor, renda *per capita*, etc. ou numa conjugação de dois ou mais indicadores (NOGUEIRA, 2009, pp. 163-165).

Enfim, *Em defesa da sociedade* pode-se dizer que foi um curso em que Michel Foucault demonstrou os paradoxos do biopoder. Nesse momento, ficaram claros, em sua exposição das batalhas, os conflitos que caracterizam a nossa modernidade, os efeitos da nova forma de gerir essa nova configuração de pessoas, a população. Foucault apresentou os efeitos das biopolíticas das populações e, além de mostrar os efeitos positivos, cujo caráter foi fazer viver com as políticas de seguridade social. Foucault foi além, ao analisar o paradoxo que consiste em deixar morrer e, também, fazer morrer.

O racismo é um mecanismo fundamental que, a partir da emergência do biopoder, integra o funcionamento de todos os Estados (inclusive as democracias parlamentares liberais), de tal forma que não há funcionamento moderno do Estado (mesmo o “Estado de direito”: nunca é demais lembrar que o Estado nazista, apesar de tudo, foi um “Estado de direito”) que não incluía em certo limite e em certas condições (BERNARDES, 2013, p. 69).

Portanto, ao verificar as aulas de 1976 de Michel Foucault, a análise do racismo fez uma relação contundente, de modo a incluir os Estados Nazi-fascistas¹⁹² e os Estados de influência soviética¹⁹³. O nazismo, a título de exemplo, foi um sistema político, em que o racismo de Estado se manifestou com maior agudez.

Na perspectiva foucaultiana, o nazismo pode ser traduzido como a generalização absoluta tanto do biopoder quanto do velho direito soberano. De um lado, foi sumamente disciplinar e regulador (assunção estatizante do biológico, da procriação, da hereditariedade, da doença, dos acidentes); de outro, sumamente assassino (o poder de matar deixou de ser apenas um privilégio do Estado ou dos Sturm Abteilung (SA) ou Schutzstaffeln (SS), tendo sido conferido, no limite, a todos, pois, pela denúncia, tinham o poder de suprimir qualquer um) (BERNARDES, 2013, p. 74).

O regime nazista foi, em linhas foucaultianas, o modelo exemplar, em que a disciplina e biopolítica se deram de modo voraz.

Não há sociedade a um só tempo mais disciplinar e mais previdenciária do que a que foi implantada, ou projetada, pelos nazistas. (...) É uma sociedade

¹⁹² “os Estados mais assassinos são, ao mesmo tempo, forçosamente os mais racistas. É claro, aí temos de tomar exemplo do nazismo” (FOUCAULT, 2002, p. 309)

¹⁹³ Para mais esclarecimento consultar: FOUCAULT, 2002, p. 313.

que generalizou absolutamente o biopoder, mas que generalizou, ao mesmo tempo, o direito soberano de matar (FOUCAULT, 2002, p. 309).

O autor conseguia perceber o esquema de gestão das populações, que estruturava as práticas do Estado moderno, compreendendo que no movimento gestor nazista deu-se o auge. Nessa gestão, afirmou-se que a disciplina, biopolítica e racismo ocorreram de modo generalizado. A consequência foi que pessoas estavam dispostas a morrer por um Estado-nação, que tinha como característica ser “um Estado absolutamente racista, um Estado absolutamente assassino e um Estado suicida” (FOUCAULT, 2002, p. 311).

Aos comandos do *Führer*¹⁹⁴, não só era autorizado o extermínio calculista de outras raças, mas, num contexto de adversidade, era impingido o suicídio do próprio povo, ou seja, “Hitler dava ordem de destruir as condições de vida do próprio povo alemão. Solução final para as outras raças, suicídio absoluto da raça [alemã]”, conforme Foucault (2002, pp. 311-312). Para o autor, esse radicalismo não é um fato isolado, ou seja, não caracteriza um acontecimento singular, mas faz parte de uma:

[...] mecânica inscrita no funcionamento do Estado moderno. Apenas o nazismo, é claro, levou até o paroxismo o jogo entre o direito soberano de matar e os mecanismos do biopoder. Mas tal jogo está efetivamente inscrito no funcionamento de todos os Estados. De todos os Estados modernos, de todos os Estados capitalistas (FOUCAULT, 2002, p. 312).

Enfim, para o filósofo, o racismo Estatal é o último dos dispositivos do biopoder, tudo isso por conta do seu caráter intenso, ou seja, funcionando como “solução final” para a problemática da gestão do corpo social. Sendo assim, podemos nos dar a liberdade de dizer que o racismo, como elemento da política de Estado, funcionou de modo a garantir a implantação do “gerenciamento planejado da vida das populações” (DUARTE, 2007, p. 3), ou seja, foi mais um dispositivo que atuou na unidade da nação, mas com um caráter mortífero.

Nesse contexto, quanto à implicação dessa reflexão sobre o racismo de Estado, a assertiva de Mozart Linhares da Silva é providencial.

A batalha contra os mais fracos, os degenerados, inferiores e anormais, será objetivo de programas de depuração da raça nacional. [Onde] uma nação eugênica era a condição da própria ideia de civilização no contexto da consolidação do Estado-nação (SILVA, 2015, p. 6).

Com isso, fechamos o terceiro capítulo, sustentando a hipótese de três operadores que trabalharam juntos no controle das populações, a saber: o Estado-nação, os dispositivos de segurança e o racismo de Estado. No entanto, este último opera como uma “solução final para as outras raças” (FOUCAULT, 2002, p. 312).

¹⁹⁴O "condutor", "guia", "líder" ou "chefe"

CONCLUSÃO

No Fundo eu tenho apenas um objeto de estudo histórico, é o limiar da modernidade. (...) Qual é este formidável entusiasmo da passagem à universalidade do discurso ocidental? Eis meu problema histórico.

Michel Foucault¹⁹⁵

Pelo menos desde Nietzsche, a filosofia tem como tarefa diagnosticar e não procurar mais dizer uma verdade que possa valer para todos e para todos os tempos. Eu procuro diagnosticar, realizar um diagnóstico do presente: dizer o que somos hoje e o que significa hoje, dizer o que dizemos. Esse trabalho de escavação sob nossos pés caracteriza, desde Nietzsche, o pensamento

¹⁹⁵ FOUCAULT, 2006c, p. 94

contemporâneo, e nesse sentido eu posso me declarar filósofo.

Michel Foucault¹⁹⁶

Vocês podem continuar a explicar a história como fizeram: somente, atenção: se observarem com exatidão, despojando os esboços, verificarão que existem mais coisas que devem ser explicadas do que vocês pensam; existem contornos bizarros que não eram percebidos.

Foucault¹⁹⁷

Num estudo que se mantém fiel à filosofia de Michel Foucault, o que estará em jogo não é apenas o que Foucault pensou ou tão somente o que se pode pensar sobre Foucault; mas o que com ele, a partir dele, seja em favor ou contra, pode-se (ainda) ser capaz de pensar. Afinal, o filósofo francês inspira uma miríade de outros pensadores a, pelo menos, notar o problema que tangencia a questão do modo como se gerencia as massas populacionais dentro de um Estado nacional. Gostaríamos de, nesse final de pesquisa, apontar alguns pontos, aos quais chegamos, mas utilizaremos também outros pensantes para podermos falar foucaultianamente.

Primeiramente, nossa pesquisa apresentou a metodologia genealógica, que marca duas produções de Michel Foucault e que analisamos: o livro *Vigiar e Punir* (1975) e o curso/livro *Em defesa da sociedade* (1976). Como parece ter ficado claro, quando Foucault optou pela genealogia, ele suspendeu uma narrativa consensual e apaziguadora, além de romper com a modernidade e com o iluminismo. O autor percebeu que “os historiadores, como os filósofos e os historiadores da literatura, estavam habituados a uma história das sumidades”, no entanto, optou por operar em outros registros.

Foucault (2006b, p. 129), hoje, “diferentemente dos outros, aceitam mais facilmente trabalhar sobre um material ‘não nobre’”. Por exemplo, Hobbes, na filosofia de Michel Foucault, foi desclassificado como o filósofo que pensa a guerra e, a partir daí, vemos um pensador que não “pensa o poder em termos do modelo contratual”, mas podemos, justamente, afirmar na contramão, que pensar em termos de contrato social é “intelectualmente ilegítimo quanto ineficaz” (DEKENS, 2015, p. 198).

Foucault se mostrou interessado nas reflexões do Conde Henri de Boulainvilliers em detrimento dos contratualistas, que, em termos filosóficos, estavam na ordem do dia. E a partir daí, dessa perspectiva aberta por Boulainvilliers, é que há de se considerar “a

¹⁹⁶ FOUCAULT, 2014b, p. 34.

¹⁹⁷ FOUCAULT apud VEYNE, 2014, p. 252.

constituição de um campo histórico-político [e] o funcionamento da história na luta política” (FOUCAULT, 2002, p. 197).

Mostramos que essa luta é o que Foucault caracterizou como guerra permanente e ininterrupta, que ele associou à guerra das raças com indícios de ter sido controlada na modernidade com as sociedades de disciplinas. Nesse conflito, o que tornou possível a Foucault verificar na emergência da modernidade foi a postura genealógica, na qual foi avaliado os acontecimentos históricos, como também os detalhes que passaram despercebidos, o “saberes sujeitados”¹⁹⁸, observado pela genealogia e que o autor considerava como “blocos de saberes históricos que estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pôde fazer reaparecer”, conforme Foucault (2002, p. 11) Assim sendo, o filósofo estudou, por exemplo, os hospícios e as prisões, que são locais destinados ao anormal e ao marginalizado.

Nossa pesquisa apresentou a prisão como um modelo paradigmático de disciplina, que será exportado para as demais instituições. Portanto, em Foucault a prisão¹⁹⁹ foi pensada como a instituição que serve de modelo às demais instituições sociais, que tem como alvo o “sequestro” do indivíduo. Nesse paradigma, operam também a escola, a fábrica, entre outros, de modo que foi possível “controlar o indivíduo, a neutralizar sua periculosidade, a modificar suas disposições criminosas, (...) a possibilidade de invocar²⁰⁰ a loucura e excluí-la” (FOUCAULT, 1987, pp. 20-21).

O que Foucault faz na sua genealogia é:

[...] examinar historicamente, partindo de baixo, a maneira como os mecanismos de controle puderam funcionar; por exemplo, quanto à exclusão da loucura ou à repressão e proibição da sexualidade, ver como, ao nível efetivo da família, da vizinhança, das células ou níveis mais elementares da sociedade, esses fenômenos de repressão ou exclusão se dotaram de instrumentos próprios, de uma lógica própria, responderam a determinadas necessidades; mostrar quais foram seus agentes sem procurá-los na burguesia em geral e sim nos agentes reais (que podem ser a família, a vizinhança, os pais, os médicos, etc.) e como estes mecanismos de poder, em dado momento, em uma conjuntura precisa e por meio de um determinado número de transformações começaram a se tornar economicamente vantajosos e politicamente úteis (FOUCAULT, 2006b, p. 185).

Este trabalho também percorreu os textos do pensador francês, de modo a mostrar a prisão, como um dos mecanismos de controle e dominação, ao qual ele se referiu na última transcrição. Analisamos de modo sintético o “afrouxamento da severidade penal no decorrer dos últimos séculos”, que suprimiu os suplícios em favor das prisões (FOUCAULT, 1987, p. 18). Apresentamos a prisão, numa perspectiva foucaultiana, ou seja, a prisão como um aparelho de Estado, que possui uma arquitetura fechada complexa, que aparece com a proposta de isolar o indivíduo para corrigi-lo, além de, como já vimos, fabricar mais delinquência (FOUCAULT, 2006b).

¹⁹⁸ Cf. FOUCAULT, 2002, pp. 11-12. Para Foucault, a análise genealógica permite fazer aparecer e avaliar conteúdos históricos não avaliados.

¹⁹⁹ Bem como todo saber que é produzido ali dentro.

²⁰⁰ Concordamos com Roberto Machado que o invocar a loucura pode ser entendido como a produção (invenção) do indivíduo louco. Assim, pode-se dizer que o hospício “produz o louco como doente mental, personagem individualizado a partir da instauração de relações disciplinares de poder” (MACHADO, 2006b, p. XVIII).

Ao dissertar sobre como se procurou dominar e controlar o corpo no âmbito individual, através do poder disciplinar, buscamos tratar logo em seguida do corpo social, apresentando algumas estratégias do biopoder. Mostramos que poder disciplinar e biopoder operam juntos de modo a exercer um poder global no corpo do indivíduo e na regulação da espécie. São, portanto, modos de gerir a população, formatá-la, controlá-la e garantir sua preservação, sua purificação. Sempre entendendo que a disciplina permite “o controle minucioso das operações do corpo, que asseguram a sujeição constante de suas forças e lhes impõe uma relação de docilidade-utilidade” (FOUCAULT, 1987, p. 118) e, por sua vez, o biopoder pode ser entendido como uma modalidade de poder que aparece:

[...] ao longo do século XVIII e XIX, (...) já não se exercia sobre os corpos individualizados(...), mas se concentrava na figura do Estado e se exercia a título de política estatal com pretensões de administrar a vida e o corpo da população. Essa nova descoberta pressupunha combinar as análises desenvolvidas em *Vigiar e Punir*, definidas como uma “anatomopolíticas” do corpo, com o que Foucault começou a denominar como a “biopolítica das populações” (DUARTE, 2009, p. 40).

Buscamos, no terceiro capítulo mostrar que a biopolítica foi vista como um mecanismo do poder para estabelecer o gerenciamento populacional. Vale a prerrogativa do “fazer viver”, mesmo que tenha como pena o “deixar morrer”. Como resultado, o que Michel Foucault nos habilita a dizer que, para manter a unidade no corpo social, há necessidade de se garantir um poder soberano de intervenção. Manter a unidade social na figura da nação é garantir que não haja conflito entre as diferenças, por isso, a vigilância constante relacionado aos mecanismos de disciplina com a noção de segurança, proposto pelos mecanismos do biopoder.

Falamos sobre o racismo de Estado, termo que aparece em *A vontade de Saber (1976)* e é um dispositivo, também do biopoder, que permite ao Estado exercer seu poder soberano de deixar morrer, e em alguns casos fazer morrer. Esse dispositivo, pouco explorado tanto em *Vontade de saber*, como no livro/curso *Em defesa da sociedade*, indica que há por parte da biopolítica a tarefa de:

[...] decidir, conforme interesses gerais da população e específicos de alguns setores, o funcionamento da sociedade, da manutenção de certo *status quo*, a promoção de alguns setores da população e o abandono de outros setores as intempéries de qualquer ordem, favorecendo situações de risco que levem à morte (NOGUEIRA JR, 2009, p. p.163).

Na modernidade, o racismo de Estado apareceu, segundo Foucault (2002), com a proposta de eliminar do corpo social as espécies inferiores, os degenerados, aqueles que, como no nazismo, concorrem para impedir a purificação do corpo social. O racismo Estatal opera instituindo um recorte que estabelece critérios de seleção e, a partir daí, distribui os recursos. A guerra, na contemporaneidade, é pensada em termos de recursos, ou pelos recursos e, a título de exemplificação, as políticas de educação entram nesse critério.

No campo da educação (...) [há] programas diferenciados para os mais diversos setores da população. (...) O governo investido da visibilidade das relações de poder define o segmento populacional que deve receber um tipo específico de tratamento, promovendo alguns e/ou contendo outros, visando a um determinado funcionamento de um sistema social e o prolongamento

de certas formas, como a repartição de determinados benefícios, vantagens e desvantagens (NOGUEIRA JR, 2009, pp. 163-164).

Com Michel Foucault, pudemos ver que o racismo de Estado é um dispositivo que radicaliza o poder de interferência, como uma “solução final”.

No século XX para defesa da sociedade frente aos “anormais”, junto a uma preocupação (psiquiátrica) pela pureza da herança. Se caracteriza por quem tem algum defeito ou algum estigma que pode transferir aleatoriamente. Se trata de um racismo que pode ser transferido para o interior de um grupo “transmissor” do “mal”. Esse racismo teve concomitância com o racismo anti-semita no contexto totalitário do nazismo (GONZÁLEZ, 2014, p. 183).

Podemos dizer que essa pesquisa conseguiu percorrer de modo adequado os textos de Michel Foucault e nos permitiu dizer, de forma segura, que há na modernidade um cuidado com as populações, de modo a regular todas as intenções das mesmas. O filósofo soube perceber e analisar os dispositivos, que auxiliam na captura dos indivíduos e parece demonstrar que há, na nossa sociedade, táticas, que operam de modo a frearem e/ou manipularem as forças individuais. Com Foucault podemos até dizer que possuímos certa “liberdade”, mas que é vigiada e controlada.

Por fim, acreditamos que a genealogia é a metodologia que permite investigar a:

[...] história de um tipo específico com um interesse e foco específico, ou seja, na vasta gama de práticas, instituições e conceitos que se relacionam com o agenciamento humano, a auto-compreensão e a conduta. As genealogias, portanto, estão especialmente preocupadas com subjetivações e sujeições, porque é somente o conhecimento dessas histórias que fornece um conhecimento que pode ser transformado contra as autoridades e valores culturais e sociais. (...) podemos concluir que o método genealógico de investigar a história tanto para Nietzsche quanto para Foucault, não tem por fim reencontrar as raízes de nossa identidade, ela pretende fazer aparecer todas as descontinuidades que nos permeiam enquanto sujeitos (JULIANO, 2016. p. 41).

O método genealógico de investigar a história pretende fazer aparecer o descontínuo e, como defendemos, os discursos calados, mas que fazem parte da construção do sujeito. Entender o presente é fazer o percurso analítico, em que o objeto passa por todas as instâncias formadoras do indivíduo, analisando os dispositivos que nos dominam, nos formam e nos administram e a intenção desta pesquisa foi incitar essa prática.

CONSIDERAÇÕES FINAIS OU SOBRE A BIOPOLITICA DAS POPULAÇÕES NA ATUALIDADE E O QUE SE PODE PENSAR COM E A PARTIR DE FOUCAULT

Nós nos dizemos: como temos um fim, devemos controlar nosso funcionamento. Enquanto que, na realidade, é apenas sobre a base dessa possibilidade de controle que podem surgir todas as ideologias, as filosofias, as metafísicas, as religiões que oferecem uma determinada imagem capaz de polarizar essa possibilidade de controle do funcionamento. Você entende o que quero dizer? É a possibilidade de controle que faz nascer a ideia de fim. Mas a humanidade não dispõe de nenhum fim, ela funciona, controla seu próprio funcionamento e cria, a cada instante, as formas para justificar esse controle. O humanismo é uma delas, a última.

Michel Foucault²⁰¹

Eu sonho com uma ciência que teria como objeto esses espaços diferentes, esses outros lugares,

²⁰¹ Cf. FOUCAULT, 1994a, p. 619.

essas contestações míticas e reais do espaço em que vivemos. Essa ciência não estudaria as utopias, pois é preciso reservar esse nome para o que não tem lugar. Mas ela estudaria as heterotopias, espaços absolutamente outros e forçosamente a ciência em questão se chamaria, ela se chama já “Heterotopologia”, o lugar que a sociedade reserva nessas margens, nas praias vazias que a envolvem; esses lugares são principalmente reservados aos indivíduos cujo comportamento é desviante em relação à média ou norma exigida.

*Michel Foucault*²⁰²

Quando se trava uma luta, não se deve ter a preocupação com o resultado, mas se é algo pelo qual vale a pena lutar. Sou feliz por achar que cumpri meu dever.

Barbosa Lima Sobrinho

Contemporaneamente falando, pode-se pensar e analisar conjunturas utilizando o pensamento foucaultiano. A título de exemplo, podemos avaliar o Estado do Rio de Janeiro, que em sua política de segurança, que é, diga-se de passagem, assimétrica, aderiu:

[...] as Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) [que] estão restritas ao espaço de favelas, de algumas favelas, o que já seria um indício precioso para desvendar o que o projeto esconde: a ocupação militar e verticalizada das áreas de pobreza que se localizam em regiões estratégicas ao capitalismo vídeo-financeiro (BATISTA, 2015, p. 93).

A última transcrição de Vera Malaguti Batista²⁰³ tem o propósito de pensar a gestão diferenciada, em que, para proteger o patrimônio público e privado, militariza as áreas precarizadas, áreas vulneráveis a reprodução de práticas que contrariam a norma e produzem seres excluídos: os marginais, os perigosos, os párias. Estes que não se inserem no código de conduta normativo são vistos, como já mencionamos, como inimigos²⁰⁴ da sociedade. Esse discurso do inimigo, muito presente, atualmente, pretende tratar de corrigir ou eliminar o inimigo interno, que, na atual conjuntura, passa a ser visto como criminoso, justamente, pela anormalidade/marginalidade, que o acompanha.

Em linhas foucaultianas, pode ser dito que precarizar, excluir, criminalizar, eliminar, bem como “regular e administrar o ser humano como membro de uma espécie biologicamente constituída caracterizam as funções dos dispositivos de segurança por parte do biopoder”,

²⁰² FOUCAULT *apud* NOGUERA, 2016, p. 56.

²⁰³ Professora de criminologia da UERJ, secretária-geral do Instituto Carioca de Criminologia. É autora de *Difíceis ganhos fáceis* (2003), *O medo na cidade do Rio de Janeiro* (2003), *Introdução crítica à criminologia brasileira* (2011).

²⁰⁴ Edison Passetti (2013, p. 36) diz que a respeito dos perigosos, há uma miríade de procedimentos que, na modernidade pós-revolução francesa, o Estado compôs “conjugado o exercício das disciplinas, normalização, medidas de exceção jurídico-políticas e (...) a prisão como espaço corretivo para onde deveriam ser destinados os perigosos”. Passetti diz que nesse caso “o inimigo interno passou a ser configurado como criminoso” (idem).

como expõe Cesar Candiotto²⁰⁵ (2004, p. 41). Seguindo a linha de Michel Foucault, o autor (2004, p. 43) apresenta a tese de que o Estado teria um projeto eugenista, que visava à regeneração da raça (ou nação), em que “em algumas situações, permite-se deixar morrer”.

O exercício do poder estatal de deixar morrer nos limites legais ou de atuar de maneira homicida em estado de exceção tem como pretexto a multiplicação da vida, a purificação daqueles em relação aos quais se deve fazer viver. Não se trata necessariamente de fortalecer a própria raça pela eliminação da raça adversa, mas de regenerar a raça a partir dela mesma (CANDIOTTO, 2004, p. 41).

Trata-se de um cuidado com a vida, que consiste em eliminar de modo sutil a vida daqueles que podem ser mortos. Célia R. Ody Bernardes²⁰⁶ chega a uma conclusão que concordamos.

Na leitura foucaultiana do racismo ‘tirar a vida’ inclui não só o ‘assassínio direto’ senão também ‘tudo o que pode ser assassínio indireto’, a segregação de populações empobrecidas nos espaços adjacentes às grandes cidades e a conseqüente multiplicação, para tais vidas politicamente irrelevantes, do risco de morte, parece ilustrar esse paradoxo da (ir)racionalidade política nas sociedades atuais. Indica como é assegurada, no modo do biopoder, e justamente através do dispositivo do racismo, a ‘função assassina do Estado’, seja de modo direto – no caso das ações, muitas vezes ‘espetaculares’, desencadeadas por grupos de extermínio oriundos dos quadros dos aparelhos governamentais de ‘segurança pública’ (sic) – ou indireto, e de modo ‘invisível’ – quando se multiplica o risco de morte para alguns segmentos populacionais em virtude da ausência dos mais elementares equipamentos de higiene pública (BERNARDES, 2013, p. 77).

Gerir as multiplicidades, que compõe o Estado nacional, envolve lidar com a vida da espécie humana, de maneira que, na transcrição acima, nota-se uma ideia de limpeza social, que, em termos de biopolítica, consiste em ter o pleno domínio da regulação populacional. O racismo de Estado opera tentando nivelar o todo populacional a uma mesma massa que possa ser manipulável, no entanto, em termos políticos, existe um inimigo interno, que se deve travar combate em prol da homogeneidade.

Daniel Omar Perez²⁰⁷, ao pensar os efeitos do biopoder na ditadura Argentina (1976-1983), escreve em seu texto uma passagem valiosa, que ajuda-nos a dar uma devida dimensão do que estamos levantando, a cerca da unidade da nação e o combate ao inimigo interno.

O combate contra o inimigo, como inimigo interno a ser eliminado para alcançar a homogeneidade realizou-se por meio do exercício do terrorismo de como um ‘processo de reorganização nacional’ (nome dado pelos próprios militares e civis no poder de fato) que rearticulária a sociedade desde sua base econômica, industrial e financeira até sua estrutura social e cultural. Nesse sentido, os operativos de sequestro, roubo, roubo de bebês,

²⁰⁵ Candiotto é Doutor em filosofia pela PUC-SP. Desenvolve trabalhos ligados ao projeto "Subjetividade e Conhecimento", da linha de epistemologia, com o tema: Subjetividade e Verdade?. Atua também no projeto "Verdade e Método", com pesquisa denominada "A Crítica da Verdade de Michel Foucault?". Orienta pesquisas em torno do pensamento de Michel Foucault e suas interfaces com Nietzsche, Kant e Filosofia antiga.

²⁰⁶ Juíza federal e mestra em filosofia. Escreveu a dissertação *Racismo de Estado: Uma reflexão a partir da crítica da razão governamental de Michel Foucault*.

²⁰⁷ Professor titular da PUC-PR. Trabalha no Programa de Mestrado-Doutorado de Filosofia da instituição e é pesquisador CNPq.

tortura fuzilamento, desaparecimento de pessoas e assassinato não foi um excesso circunstancial, nem se tratou de eventos exagerados. Não se tratou de uma estratégia entre outras, mas da única saída possível para a busca da homogeneidade desde o exercício do poder do Estado (PEREZ, 2013, p. 124).

Eric Hobsbawm (2000, p. 272), por sua vez, já dizia se tratar de um projeto político a ideia de nação e, conforme sustentamos, é de interesse do Estado moderno tentar manter certa hegemonia através da homogeneização do corpo social²⁰⁸. As diferenças e as anormalidades são corrigidas ou eliminadas. No Brasil, há uma dificuldade em se manter certa harmonia no corpo social, de modo que as ferramentas foucaultianas seriam de bom uso para uma boa análise da população local em termos de classe, etnia, cor, gênero e por aí vai, uma vez que temos um meio ambiente muito complexo, em que as diferenças se esbarram e se confrontam.

Na contemporaneidade, racismo e lutas de classe, a título de exemplo, não são problemas superados. Ora, se entendermos que a sociedade de disciplina tem como proposta disciplinar os corpos e o projeto da biopolítica trata da regulação do corpo social, seguida do projeto político do Estado nacional, que entende nação como unidade, então, há que se pensar no significado dessa unidade em relação às multiplicidades que se encontram no corpo social, que o biopoder tenta reger. Afinal há uma infinidade de manifestações de diversas ordens culturais nesse país, no entanto, é notório que a perspectiva ocidental é a que detém maior visibilidade, por isso, a ideia de pensar o poder disciplinar que, segundo Foucault (1987, p. 119), “fabrica assim corpos submissos”. Temos o problema de, não raramente, termos “cidadãos que não oferecem resistência no campo político, sem ferir as configurações hegemônicas e lhes colocar desafios severos aos seus desdobramentos” (NOGUEIRA JR, 2009, p. 160) e é quanto a isso que a filosofia foucaultiana tenta se insurgir²⁰⁹. A respeito dos reflexos da biopolítica no corpo social, podemos pensar, ainda em termos de Estado-Nação, no índice de violência urbana e notar que há, sim, disparidades e a precarização da vida. Assistimos as estarrecedoras estatísticas, que explicitam a letalidade no Estado do Rio de Janeiro.

O Instituto de Segurança Pública (ISP), instituição governamental, que possui um sítio²¹⁰, publica dados sobre a letalidade no Estado para, a partir daí, estabelecer políticas (biopolíticas) públicas. Chamam a atenção alguns números, como por exemplo: 77,2% de vítimas de auto de resistência são negros ou pardos contra 14,6% de brancos. Já os homicídios dolosos, 70% são negros ou pardos contra 10% de brancos. Em relação às armas de fogo, o mesmo sítio registra, na baixada e na capital, 2709 homicídios dolosos, 460 homicídios decorrentes da intervenção policial, 81 latrocínio e 16 lesões corporais seguidas de morte, sendo que 1564 ocorrências se deram na capital e 1702 na baixada. Os números não são equivocados e nos mostram algo que é muito veiculado, os afrodescendentes morrem mais e as áreas periféricas (baixada) são mais violentas.

Ora, se o Estado-nação é um projeto, como diz Hobsbawm (2000, p. 272-273), será que podemos pensar que a violência urbana, do modo como se apresenta, é consequência deste projeto? Não é preciso muito esforço para observar que os números supracitados demonstram que afrodescendentes e os territórios mais precários são os que mais sofrem com o problema da violência urbana e com a “displícência” do Estado.

²⁰⁸ Foucault nesse ponto analisa o texto Emmanuel Sieyès, mencionado brevemente no capítulo 3 desta pesquisa. Esta acredita ser o terceiro Estado a nação (cf. SIEYÈS, 214, p. 3).

²⁰⁹ Apesar de não ser esse o tema de nossa pesquisa.

²¹⁰ Cf. <http://www.isp.rj.gov.br>

Em nível nacional, não podemos deixar de mencionar o genocídio que, a cada dia, ceifa a vida das comunidades indígenas²¹¹. Segundo dados da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), foram registradas, apenas no território nacional, 274 línguas indígenas e “ainda segundo o censo, 817.963 mil são indígenas, representando 305 diferentes etnias”²¹². O sítio mostra que, em 1500, a população²¹³ indígena era de aproximadamente 3 milhões de nativos e, em 2010, essa população caiu para aproximadamente 817.963, o que equivale dizer que, no último censo, tínhamos 0,26% do valor contado em 1500.

Leonardo Boff, em seu livro *O casamento entre o céu e a terra: contos dos povos indígenas do Brasil*, relata uma pesquisa a respeito das línguas nativas.

A classificação mais comum que se faz dos povos é pela língua que falam. Entre os povos indígenas do Brasil há uma das proliferações linguísticas mais significativas da história da humanidade. Em 1500, as terras brasileiras abrigavam cerca de cinco milhões de indígenas, agrupados em 1400 povos, falando 1300 línguas. Hoje, devido à dizimação ocorrida em quinhentos anos, sobraram apenas 180 grupos étnicos, havendo, portanto, uma perda de mais de 1000 línguas (85%). Quando analisadas, constata-se que pertencem a cinco famílias linguísticas, cada qual representada por dezenas e dezenas de línguas diferentes. (...) Cada língua representa mais que um meio de comunicação. É uma pronúncia de mundo, uma cosmovisão. Por isso, o desaparecimento de uma língua significa uma perda irreparável para o patrimônio cultural da humanidade (BOFF, 2001, pp. 135-136).

Não é da alçada deste empreendimento tecer profundas considerações a respeito do genocídio das nações indígenas. No entanto, o ferramental foucaultiano se mostra atual e fecundo para pensar no modelo de gestão que emergiu na Modernidade e, a partir daí criticá-lo, de modo que essa medida administrativa não dá conta da multiplicidade local, pelo contrário, a modernidade, pelo que entendemos, contribui para a erradicação das multiplicidades, à medida que opera com a planificação e homogeneização. Com Foucault é possível mostrar que:

[...] o biopoderem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. Mas, o capitalismo exigiu mais do que isso; foi-lhe necessário o crescimento tanto de seu esforço quanto de sua utilidade e sua docilidade; foram-lhe necessários métodos de poder capazes de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por isto torná-las mais difíceis de sujeitar (FOUCAULT, 2006a, p. 153).

Nos atuais moldes, em que se encontra ordenado o corpo social, se levarmos em conta todas as reflexões do filósofo francês no período genealógico, que tem seu ápice em 1976, e, ainda se considerarmos nossas investigações, acerca da pretensão moderna de unidade nacional, poderíamos afirmar de modo contundente que a biopolítica cria, como parece ter ficado claro, zonas de exclusão, de “segregação e de hierarquização social” (FOUCAULT,

²¹¹ Concordamos com Leonardo Boff (2001, p. 127) quando este diz que “o índio não existe”, para Boff “o que existe são centenas de nações indígenas (...) que somam mais de 200. (...) Eles são os testemunhos da Terra, os remanescentes de um holocausto que dura 500 anos”.

²¹² Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>

²¹³ Que compunha inúmeras nações em mais de 2000 línguas cf. <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao?limitstart=0#>

2006a, p. 154). Isso porque não foram todos os indivíduos (e porque também não nações?), que se encaixaram nesse projeto.

A marginalização e a anormalização como categoria é um discurso do biopoder, empregado para excluir e, em muitos casos, tratar a diferença como objeto de intervenção e, não raras vezes, tratar como um caso de eliminação. A disciplina dos corpos e as regulações da população, ainda que tenham um caráter estabelecido como norma administrativa e calculista, deixa de fora algumas vidas, como mostra as estatísticas da FUNAI e do ISP(FOUCAULT, 2006a, p. 152).

Podemos inferir que a biopolítica das populações, quando passa pelo crivo genealógico, encontra “pontos de partida arbitrários que passaram a definir padrões, modelos e critérios de verdade”, como declara Nogueira JR. (2009, p. 156). Como abordamos, Foucault (2013a, p. 26) não acreditava em conhecimento prévio, para ele, o conhecimento era uma invenção e não tinha origem metafísica, da mesma forma que a ideia de nação era uma produção, apesar de alguns pensadores preferirem a ideia de imaginação²¹⁴ ou nação imaginada.

Com Foucault, podemos concluir que a nação é um componente do Estado, que surge para conter os conflitos entre as raças. Com ela, aparece também a biopolítica das populações, que tem como um de seus projetos:

[...] a preocupação em torno da planificação dos efeitos da conduta [que] resultou no surgimento de novos saberes como a estatística, a demografia e a medicina social que, muitas vezes, estão a serviço das instituições políticas modernas, como o Estado e seu aparelho (CANDIOTTO, 2011b, p. 84).

Essa planificação, atribuída aos efeitos provocados pela instituição do Estado-nação, bem como os efeitos das biopolíticas das populações, não atende a todos, além de provocar a precarização de algumas vidas. Aqueles que não se inserem, são precarizados, excluídos e, em alguns casos, criminalizados. São vidas que, no cenário da biopolítica, se tornam problema quando não adequadas ou inseridas nos critérios normativos.

Na verdade, uma figura viva fora das normas da vida não somente se torna o problema com o qual a normatividade tem de lidar, mas parece ser aquilo que a normatividade está fadada a reproduzir: está vivo, mas não é uma vida. Situa-se fora do enquadramento fornecido pela norma, mas apenas como um duplo implacável cuja ontologia não pode ser assegurada, mas cujo estatuto de ser vivo está aberto à apreensão (BUTLER²¹⁵, 2015, p. 22).

Essa transcrição retrata um pouco da atual conjuntura política local, em que assistimos a inúmeros conflitos sociais. Com essa pesquisa, não pretendemos resolver problema algum, mas problematizar. Foucault diagnosticou que a nossa atual sociedade está em crise. O que está em jogo nesse cenário crítico? Sabemos que “tradicionalmente, a seguridade social protege os indivíduos contra um certo número de riscos (...). Evidentemente, essa é uma função que ela deve continuar a exercer”, mas, como ficou claro durante a produção dessa dissertação, é que o Estado, que propõe essa seguridade à nação, não consegue dar conta, à medida que “surgem necessidades de conter fenômenos de marginalização imputáveis uma

²¹⁴ cf. ANDERSON, 2008; BALAKRISHNAN, 2000.

²¹⁵ Professora da Universidade da Califórnia, em Berkley, Estados Unidos. Publicou muitas obras dedicadas ao tema sobre ética, política, além de pensar sobre a temática do gênero e sobre o feminismo.

boa parte ao desemprego, mas também, em certos casos, às carências do nosso aparelho de proteção social” (FOUCAULT, 2012a, p. 123).

Foucault nos alertou para o problema da seguridade, tema pouco mencionado, pelo menos de modo qualificado na filosofia:

A seguridade social, quaisquer que sejam seus efeitos positivos, teve também ‘efeitos perversos’: crescente rigidez de certos mecanismos e situações de dependência. Pode-se destacar aqui o que é inerente aos mecanismos funcionais do dispositivo: por um lado, dá-se mais segurança às pessoas e, por outro, aumenta-se sua dependência. Ora, o que se deveria poder esperar dessa segurança é que ela desse a cada um autonomia em relação a perigos e situações capazes de inferiorizá-lo ou submetê-lo (FOUCAULT, 2012a, p. 124).

Foucault percebeu que havia uma relação, em que se têm os mecanismos de seguridade, mas o pacote vem anexado à dependência. Fizemos questão de mostrar, anteriormente, que esse sistema tende a beneficiar o indivíduo integrado, normatizado, por isso que Michel Foucault (2012^a, p. 125) ponderou: “todo um dispositivo de cobertura social só beneficia plenamente o indivíduo que esteja integrado, seja em um meio familiar, em um meio de trabalho ou em um meio geográfico”. O filósofo sustentou ainda que, na atual conjuntura crítica, o Estado não consegue dar conta das demandas, em termos de seguridade às populações. Há, o que ele chama de “problema de limites”²¹⁶, ou seja, existem limites para um certo número de benefícios concedidos, o que faz com que o indivíduo, no esquema do vínculo que possui com esse modelo de gestão, “começ[e] a experimentar sua dependência diante de uma instituição, cujo poder de decisão ele havia até então avaliado mal” (FOUCAULT, 2012^a, p. 127). A fragilidade revelada no último parágrafo chega ao problema da marginalidade. É evidente que há uma:

Sociedade dividida em setor ‘protegido’ e um setor exposto a precariedade, [pois] certos fenômenos de marginalização estão ligados a fatores de separação entre uma população ‘segurada’ e uma população ‘exposta’ (FOUCAULT, 2012 a, pp. 127-128).

Essa população exposta e marginalizada é colocada fora dos limites da cobertura do Estado-providencial. O pensamento foucaultiano nos permite dizer que:

Em defesa da sociedade e no volume I da *História da sexualidade* Foucault considerava a biopolítica a partir da capacidade do poder estatal de agir a fim de incentivar a vida e aniquilar suas partes consideradas perigosas por meio de políticas públicas dirigidas a esse fim (DUARTE, 2009, p. 47).

Essas reflexões ocorridas, especificamente em 1976, nos ajuda a pensar, por exemplo, os excessos cometidos pela força estatal no momento em que se produzia essa dissertação, partindo do pressuposto de que há uma parcela do corpo social, em que não está inserida adequadamente nos programas de seguridade. O que vemos é “ações do poder soberano que faz viver e deixa morrer certas parcelas da população” (DUARTE, 2009, p. 46).

²¹⁶ “Atualmente intervém um problema de limites. O que está em causa não é mais a igualdade de acesso de todos à seguridade, mas o acesso ilimitado de cada um a um certo número de benefícios possíveis” (FOUCAULT, 2012a, p. 126).

Gostaria, nesse momento, de pensar, destrinchar, e retocar a noção de racismo de Estado, conceito que aparece forte nas duas obras: *Em defesa da sociedade* e no volume I da *História da sexualidade*. O racismo de Estado, que institui “o corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (FOUCAULT, 2002, p. 304), faz fissuras, fragmenta e institui um recorte no corpo social, de modo a produzir, no jogo de forças, dois tipos de vida que se estabelecem de modo hierárquico e, no qual está o mote principal, para divisão assimétrica dos recursos para a vida humana. Gostaria de chamar a atenção para a filósofa Judith Butler que pensa a vida em sua vulnerabilidade.

Viver é sempre viver uma vida que é vulnerável desde o início e que pode ser colocada em risco ou eliminada de uma hora para outra a partir do exterior e por motivos que nem sempre estão sob nosso controle. (...) Nenhuma quantidade de vontade ou riqueza pode eliminar as possibilidades de doença ou de acidente para um corpo vivo, embora ambas possam ser mobilizadas a serviço dessa ilusão. Esses riscos estão embutidos na própria concepção da vida corporal considerada finita e precária, o que implica que o corpo está sempre à mercê de formas de sociabilidade e de ambientes que limitam sua autonomia individual. A condição compartilhada de precariedade significa que o corpo é constitutivamente social e interdependente (...). Todavia, precisamente porque cada corpo se encontra potencialmente ameaçado por outros corpos que são, por definição, igualmente precários, produzem-se formas de dominação (BUTLER, 2015, pp. 52-53).

Butler chama a atenção para a condição precária inerente a espécie humana, que pode ser suprimida a qualquer momento. No entanto, para a filósofa, essa condição pertinente a todo o corpo social não produz um mútuo reconhecimento das fragilidades, mas as acentuam e produz dominação.

A condição compartilhada de precariedade conduz não ao reconhecimento recíproco, mas sim a uma exploração específica de populações-alvo, de que não são exatamente vidas, que são consideradas “destrutíveis”, ou podem ser sacrificadas, precisamente porque foram enquadradas como já tendo sido perdidas ou sacrificadas; são consideradas como ameaças à vida humana como a conhecemos, e não como populações vivas que necessitam de proteção contra a violência ilegítima do Estado, fome e as pandemias. Consequentemente, quando essas vidas são perdidas, não são objetos de lamentação, uma vez que, na lógica distorcida que racionaliza sua morte, a perda dessas populações é considerada necessária para proteger a vida dos “vivos” (BUTLER, 2015, p. 53).

Butler (2015, p. 55) é extremamente sensível ao modo de como as populações são diferentemente tratadas e, assim, como podemos ver no pensamento foucaultiano, se preocupa com “as formas de violência legalizadas mediante as quais as populações são diferencialmente privadas dos recursos básicos necessários para minimizar a precariedade”. A vida é igualmente precária, de modo que a autora coloca que esse fator faz aparecer um mecanismo de dominação, fazendo uma separação que expõe uns a maiores riscos.

Concluiremos essa pesquisa não com uma tentativa de resolver o problema da gestão das populações, mas apresentar alguns elementos que estão em jogo e incitar, quem sabe, a pensarmos em estratégias que diminuam as assimetrias existentes no corpo social, que operam com a lógica do “deixar morrer”.

César Candiotta faz um diagnóstico do presente ao avaliar os efeitos da biopolítica hoje.

Em sociedades como as nossas, cuja presença da biopolítica estatal ainda é recorrente, qualquer vida humana pode se tornar desqualificável e, portanto, abandonada, descartável, sem razão. Se o excesso estatal raramente é colocado em questão quando vidas são eliminadas em comunidades com índices altíssimos de violência, igualmente aqueles que resistem a esse poder excessivo mediante “leis” próprias e arbitrárias a partir das quais a vida natural é facilmente matável dificilmente são punidos. Os limites da postulação do valor universal da vida ainda são observáveis na biopolítica dos estados securitários que continuam a operar a partir do estabelecimento de cesuras entre a vida a ser protegida e a vida a ser abandonada (CANDIOTTO, 2011b, pp. 92-93).

Com o que arrolamos, até aqui ficou bem claro que há uma infinidade de dispositivos que capturam²¹⁷ o indivíduo, mas com Michel Foucault (2012a, p. 131) é possível cogitar estratégias para “limitar a esfera de ação do Estado”. Nesse ponto, poderíamos entrar em outro desdobramento do pensamento Foucaultiano, que não teremos tempo de analisar aqui, mas trata-se do campo ético, que não busca prescrever “os comportamentos morais dos indivíduos, à medida que se adaptam ou não às regras e aos valores que lhes são propostos”, porém a todo domínio da constituição de si mesmo, como sujeito moral, à relação consigo mesmo, um modo de ser, um *éthos*, uma prática para barrar as forças que nos aprisionam (CASTRO, 2009, p. 155).

Essa é uma tarefa que merece ser analisada à luz dos textos foucaultianos sobre a ética e esse trabalho instigante merece outra pesquisa em outro momento. No entanto, pelo urgir do tempo, nos resta concluir com a certeza de que o tema não foi completamente explorado, mas foi adequadamente abordado, sugerindo, em um futuro breve, a continuação das pesquisas, levando em consideração as reflexões no campo da ética, que caracteriza a terceira e última fase do pensamento foucaultiano.

²¹⁷Foucault entendeu “a modernidade como, entre outras coisas, um modo de vida pautado pelo assujeitamento ou sujeição” (RAGO & VEIGA-NETO, 2009, p. 10).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

O mal hábito de se usar conceitos nas ciências sociais sem fundamento histórico, tomando-os de forma abstrata e dogmática, é recorrente em todas as correntes ideológicas, mas se torna trágico quando feito por quem se diz progressista.

Ramez Philippe Maalouf

Aí está uma das razões da perplexidade que a leitura de Foucault suscitou em vários de seus censores. Foucault não cita nenhum dos historiadores desta ou daquela disciplina, e só se

refere a textos que dormiam nas bibliotecas. Falaram de “poeira”. É exato. Mas como a camada de poeira sobre os móveis mostra negligência das arrumadeiras, a camada de poeira sobre os livros mede a frivolidade das mulheres de letras.

Georges Canguilhem²¹⁸

É a delinquência de cima, exemplo escandaloso, fonte de miséria e princípio de revolta para os pobres.

Michel Foucault²¹⁹

Obras de Michel Foucault (Livros, artigos, entrevistas e aulas):

FOUCAULT, Michel. **Diálogo entre Michel Foucault e Baqir Parham**. In AFARY, Janet e ANDERSON, Kevin B. Foucault e a revolução iraniana: as relações de gênero e as seduções do Islamismo. [tradução Fabio Faria]. São Paulo: É realizações, 2011.

_____. **Eu sou um pirotécnico: sobre o método e a trajetória em Michel Foucault**. In POL-DROIT, Roger. Michel Foucault: entrevistas. [tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneio]. São Paulo: Graal, 2006c, pp. 69-100.

_____. **Gerir os ilegalismos: sobre vigiar e punir 1975**. In POL-DROIT, Roger. Michel Foucault: entrevistas. [tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneio]. São Paulo: Graal, 2006d, pp. 43-52.

_____. **Em Defesa da Sociedade²²⁰: curso dado no collège de France (1975-1976)**. [tradução Maria Emantina Galvão]. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **É preciso defender a sociedade²²¹: curso dado no collège de France (1975-1976)**. [tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira]. Lisboa: Editora livros do Brasil, 2006e.

²¹⁸ CANGUILHEM *apud* ERIBON, 1996, p. 105.

²¹⁹ FOUCAULT, 1986, p. 238.

²²⁰ Edição brasileira.

- _____. **Genealogia del racismo**²²². La plata: Editora Altamira, 1996.
- _____. **Aulas sobre a vontade de saber**. [tradução de Rosemary Costhek Abílio]. São Paulo: Martins Fonte, 2014.
- _____. **A arqueologia do saber**. [tradução Luiz Felipe Beata Neves]. Petrópolis: Vozes, 1972.
- _____. **A ordem do discurso(aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970)**. [tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio]. São Paulo: Ed. Loyola, 2004. 11ª edição
- _____. **A verdade e as formas jurídicas**. [tradução Eduardo Jardim e Roberto machado]. Rio de janeiro: NAU, 1996b.
- _____. **A verdade e as formas jurídicas**. [tradução Eduardo Jardim e Roberto machado]. Rio de janeiro: NAU, 2013. 4ª edição.
- _____. **Historia da sexualidade I: A vontade de saber**. [tradução: Maria Thereza da costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque]. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2006a.
- _____. **Microfísica do poder**. [organização e tradução de Roberto Machado]. Rio de janeiro: Edições Graal, 22ª edição, 2006b.
- _____. **Vigiar e punir: Nascimento da prisão**. [tradução de Raquel de ramallete]. Petrópolis: Vozes, 32ª edição, 1987.
- _____. **Genealogia del racismo**. [traducción de Alfredo Tzveibel]. La Plata: Editorial Altamira, 2000.
- _____. **Segurança, Território, população: curso dado no collège de France (1977-1978)**. [tradução Eduardo Brandão]. São Paulo: Martins Fonte, 2008a.
- _____. **Nascimento da Biopolítica: curso dado no collège de France (1978-1979)**. [tradução Eduardo Brandão]. São Paulo: Martins Fonte, 2008b.
- _____. **Dits et Écrit. I (1954-1969)**. Paris: Gallimard, 1994a
- _____. **Dits et Écrits II(1970-1975)**. Paris: Gallimard, 1994b.
- _____. **Dits et Écrit. III(1976-1979)**. Paris: Gallimard, 1994c.
- _____. **Dits et Écrit. IV (1980-1988)**. Paris: Gallimard, 1994d.
- _____. **Resumo dos cursos do collège de France(1970-1982)**. [tradução Andréa Daher; consultoria de Roberto Machado]. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- _____. **Ditos e escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. [tradução Elisa Monteiro, organização, seleção e revisão técnica Manoel Barros da Motta]. Rio de janeiro: Forense Universitária, 2013b, 3ª edição.

²²¹ Edição portuguesa.

²²² Edição Argentina.

_____. **Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber.** [tradução Vera Lúcia Avelar Ribeiro, organização, seleção e revisão técnica Manoel Barros da Motta]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003a.

_____. **Ditos e escritos V: Ética, sexualidade, política.** [tradução Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa, organização, seleção e revisão técnica Manoel Barros da Motta]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012a. 3ª ed.

_____. **Ditos e escritos VI: Repensar a política.** [tradução Ana Lúcia Paranhos Pessoa, organização, seleção e revisão técnica Manoel Barros da Motta]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013c.

_____. **Ditos & Escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina.** [Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011b.

_____. **Ditos & Escritos VIII: Segurança, Penalidade e Prisão.** [Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta, tradução de Vera L. Avellar Ribeiro]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012c.

_____. **Ditos & Escritos IX: Genealogia da ética, Subjetividade e Sexualidade.** [Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014c.

_____. **Ditos & Escritos X: filosofia, diagnóstico do presente e a verdade.** [Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta, tradução de Abner Chiquieri]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b.

_____. **Deux essais sur le sujet et le pouvoir.** In DEYFUS, H., RABINOW, P. Michel Foucault: un parcours philosophique. Paris: Gallimard, 1983, p. 297-321.

Obras e artigos sobre ou com comentários à produção de Michel Foucault

ABRAHAM. **Prólogo.** In FOUCAULT, Michel. Genealogia del racismo. [traducción de Alfredo Tzveibel]. La Plata: Editorial Altamira, 2000.

ADEVERSE, Helton. **Foucault, Maquiavel e a crítica da razão política moderna.** In (org.) BRANCO, Guilherme Castelo; ADVERSE, Helton. Clássicos e contemporâneos da filosofia política: Maquiavel a Antonio Negri. Belo Horizonte: Relicário, 2015. pp. 67- 92.

ADORNO, Sergio. **O direito na política moderna.** São Paulo: Revista Cult, Janeiro 2015, ano 18 nº 5. (edição especial) pp. 18-21.

AFARY, Janet e ANDERSON, Kevin B. **Foucault e a revolução iraniana: as relações de gênero e as seduções do Islamismo.** [tradução Fabio Faria]. São Paulo: É realizações, 2011.

AGAMBEN, Giorgio. **O amigo & o que é um dispositivo?** [tradução de Vinícius Nicastro Honesko]. Chapecó, SC: Argos, 2014.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do sujeito.** Curitiba: ed. da UFPR, 2008.

ARTIÈRES, Philippe; BERT, Jean-Fraçois; GROS, Frédéric; REVEL, Judith. **Michel Foucault**. [tradução de Abner Chiquieri e revisão de Manoel Barros da Motta]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

BELO, Fábio. **Estamira**. In: Izabel C. Friche passos, (org.): Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008. (coleção Estudos Foucaultianos).

BERNARDES, Célia Regina Ody. **Racismo de Estado: Uma reflexão a partir da crítica da razão governamental e Michel Foucault**. Curitiba: Juará, 2013.

BERT, Jean-François. **Pensar com Foucault**. [tradução Marcos Marcionillo]. São Paulo: Parábola, 2013.

BIGO, Didier. **A segurança em espera**. In ARTIÈRES, Philippe; BERT, Jean-Fraçois; GROS, Frédéric; REVEL, Judith. Michel Foucault. [tradução de Abner Chiquieri e revisão de Manoel Barros da Motta]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. pp. 313-320.

CALOMENI, Tereza Cristina B. **A singularidade da genealogia de Michel Foucault**. In CALOMENI, Tereza Cristina B. (org). Michel Foucault: Entre o murmúrio e a palavra. Campos: Ed. Faculdade de Direito de Campos, 2004.

CANDIOTTO, César. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

_____. **Foucault: Biopoder, Biopolítica e Governamentalidade**. In NEUTZLING, Inácio; RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. O (des) Governo Biopolítico da vida humana. São Leopoldo: Casa Leiria, 2011. pp. 37-55.

_____. **Cuidado da vida e dispositivos de segurança: a atualidade da biopolítica**. In CASTELO BRANCO, Guilherme; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). Foucault: Filosofia & Política. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011b, pp. 81-97.

CARVALHO, Marcus Vinícius Bezerra. **Foucault: a soberania e a guerra**. Duque de Caxias, RJ: Esteio, 2012.

CASTELO BRANCO, Guilherme. **Ontologia do presente, racismo, lutas de resistência**. In: Izabel C. Friche passos, (Org.). Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008. (coleção Estudos Foucaultianos).

_____. (Org.). **Terrorismo de Estado**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

_____. **Michel Foucault: filosofia e biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (coleção Estudos Foucaultianos).

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault**. [tradução Beatriz de Almeida Magalhães]. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

_____. **Vocabulário de Foucault**. [tradução Ingrid Muller Xavier]. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CHAVES, João. **O problema do direito em Michel Foucault: Entre imagens jurídicas e a proposta de um novo direito**. Curitiba: Juará, 2010.

DEKENS, Oliver. **Michel Foucault: a verdade de meus livros está no futuro**. [tradução Roberto Mesquita Ribeiro]. – São Paulo: Edições Loyola, 2015.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. [tradução Claudia Snt'Anna Martins]. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **Conversações (1972 – 1990)**. [tradução Peter páI Pebart]. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DÍAZ, Esther. **A filosofia de Michel Foucault**. [tradução Cesar Candiottto]. São Pulo: Ed. Unesp, 2012.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. [tradução Vera Portocarrero]. Rio de Janeiro: Forense Universitária.1995.

DUARTE, André. **Foucault e as novas figuras da biopolítica: O fascismo contemporâneo**. In: Margareth Rago, Alfredo Veiga-Neto, (org): Para uma vida não fascista. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. (coleção Estudos Foucaultianos).

_____. **Sobre a biopolítica: de Foucault ao século XXI**. Revista cinética, 2007. Disponível em: http://www.revistacinetica.com.br/cep/andre_duarte.htm, Acesso em 24/09/15.

DUSSEL, Inês. **Foucault e a escrita da história: reflexões sobre os usos da genealogia**. Rio Grande do Sul: Educação & Realidade, v. 29, n. 1 2004, p. 45-68.

ERIBON, Didier. **Michel Foucault e seus contemporâneos**. [tradução Lucy Magalhães]. Rio de janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

FABRIS, Elí T. Henn e KLEIN, Rejane Ramos, (organizadoras). **Inclusão e biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

FONSECA, Márcio Alves da. **Michel Foucault e o direito**. São Paulo: ed. Max Limonad, 2002.

GADELHA, Sylvio. **Biopolítica, governamentalidade e educação: introdução e conexões, a partir de Michel Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

GIACOIA JR. Oswaldo. **Filosofia da cultura e escrita da história: Notas sobre as relações entre os projetos de uma genealogia da cultura em Foucault e Nietzsche**. In. O que nos faz pensar. Nº 3. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO. 1990. p. 26-50.

GONZÁLEZ, Julián Sauquilo. **Para ler a Foucault**. Madri: Alianza Editorial, 2014.

GROS, Frédéric.**Direito dos governados, biopolítica e capitalismo**. [tradução Vanise Dresch]. In. NEUTZLING, Inácio; RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. O (des) governo biopolítico da vida humana. São Leopoldo: Casa Leiria, 2011, pp. 105-123.

HORROCHS, Chris. **Entendendo Foucault**. [tradução de Marcos Marcionilo]. São Paulo: Ed. Leya, 2013.

JULIÃO, José Nicolao. **Michel Foucault intérprete de Nietzsche**. In JULIÃO, José Nicolao; CHEVITARESE, Leandro Pinheiro (orgs.). 30 anos sem Foucault: História e Filosofia. Seropédica: PPGFIL-UFRRJ, 2016. pp. 33-41.

LAZZARATO, Maurizio. **Biopolítica/Bioeconomia**. In: Izabel C. Friche passos, (org.): Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008. (coleção Estudos Foucaultianos).

LOCKMANN, Kamila. **Medicina e inclusão: estratégias biopolíticas de gerenciamento do risco**. In. FABRIS, Elí T. Henn e KLEIN, Rejane Ramos, (organizadoras). Inclusão e biopolítica. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

MACEDO JR, Ronaldo Porto. **Foucault: o poder e o direito**. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 2(1): 151-176, 1.sem. 1990. (artigo).

MACHADO, Roberto. **Ciência e saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

MACHADO, Roberto. **Por uma genealogia do poder**. In. FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. [tradução e organização de Roberto Machado]. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006b. pp. VII-XXIII.

MESQUIRA, Diana Pereira Coelho de. **Breves incursões sobre os influxos de Michel Foucault na episteme da análise do discurso**. Sergipe: Revista Interdisciplinar, v. 6, nº. 6 - p. 57-71 – Jul/Dez de 2008.

MORAES, Eduardo Jardim de e MURICY, Kátia. **Visões da Modernidade**. In RESENDE, Antônio (org.). Curso de filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2004. pp. 256-274.

NEGRI, Antonio. **Meu Foucault**. São Paulo: Revista Cult, Janeiro, 2015, ano 18, nº 5. (edição especial) pp. 42 – 47.

NOGUEIRA JR. Renato. **Michel Foucault: saber, poder e sujeito na educação**. In NOGUEIRA JR. Renato. Aprendendo a ensinar: uma introdução aos fundamentos filosóficos da educação. Curitiba: IBPEX, 2009, pp. 149-171.

_____. **Racismo e sociedade de controle: pistas deleuzeanas para ler Foucault**. In JULIÃO, José Nicolao; CHEVITARESE, Leandro Pinheiro (orgs.). 30 anos sem Foucault: História e Filosofia. Seropédica: PPGFIL-UFRRJ, 2016. pp. 50-56.

OKSALA, Johanna. **Como ler Foucault**. [tradução Maria Luiza X. de A. Borges; revisão técnica Alfredo Veiga-Neto, Karla Saraiva] Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

PEREZ, Daniel Omar. **A eliminação sistemática de pessoas e os limites do político: breve ensaio sobre a ação política**. In CASTELO BRANCO, Guilherme (Org.). Terrorismo de Estado. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, pp. 121-133.

PASSETTI, Edson. **O governo das condutas e das contracondutas do terror**. In CASTELO BRANCO, Guilherme (Org.). Terrorismo de Estado. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, pp. 35-67.

PASSOS, Izabel C. Friche. **Situando a analítica do poder em Michel Foucault**. In: Izabel C. Friche passos, (org.): Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008. (coleção Estudos Foucaultianos).

PORTOCARRERO, Vera. **As ciências da vida: de Cangulhem a Foucault**. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ, 2009.

RABINOW, Paul; ROSE, NiKolas. **O conceito de biopoder hoje**. [tradução Aécio Amaral Jr.] – Paraíba: Revista Política & Trabalho, 24 de abril de 2006, Edição 24. pp. 27-57. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/6600/4156>. Acesso em 03/05/2015.

RAGO, Margareth. **Foucault, História e Anarquismo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.

RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo. **Apresentação: Para uma vida não fascista**. In RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (Orgs.). Para uma vida não fascista. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, pp. 9-13.

REVEL, Judith. **Foucault: conceitos essenciais**. [tradução Carlos Pivezani e Nilton Milanez]. São Carlos: Claraluz, 2005.

ROCHA, José Manuel de Sacadura. **Michel Foucault e o Direito**. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

SANTOS, Iolanda Montano dos, KLAUS, Viviane. **A inclusão e o sujeito empresário de si**. In FABRIS, Elí T. Henn; KLEIN, Rejane Ramos, (Orgs.). Inclusão e biopolítica. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

SILVEIRA, Rafael Alcadipani da. **Michel Foucault: poder e análise das organizações**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.

SILVA, Mozart Linhares da. **Biopolítica, raça e nação no Brasil (1870-1945)**. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, ano 13 • nº 235 • vol. 13, 2015. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-ideias>. Acesso em 03/05/2015.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007. 2ª Edição.

_____. **Coisas de Governo**. In. RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). Imagens de Foucault e Deleuze: Ressonâncias nietzschianas. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, 2. ed.

VEYNE, Paul. **Foucault: o pensamento, a pessoa**. [tradução de Luis Lima]. Lisboa: Edições Texto e & Grafia. 2009.

_____. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. [tradução de Alda Baltazar e Maria A. Kneipp]. – Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2014, 4ª edição.

Dissertação e Tese

ASPIS, Renata Pereira Lima. **Ensino de filosofia e resistência**. Tese de Doutorado em Filosofia. Universidade Estadual de Campinas/Faculdade de Educação. Campinas, SP: [SN], 2012. Disponível em <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000875423> . Acesso em 10/09/2015.

TELES, Idete. **O contrato social de Thomas Hobbes: alcances e limites**. Tese de Doutorado em filosofia e Ciências Humanas. Universidade de Santa Catarina. Florianópolis: 2012. Disponível em

<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/99363/313749.pdf?sequence=>. Acesso em 10/09/2015.

Obras gerais

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. [tradução Denise Bottman]. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Introdução**. In BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). Um mapa da questão nacional. [tradução Vera Benjamim]. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche como pensador político: uma introdução**. [tradução de Mauro Gama, Cláudia Martinelli]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

ARENDDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. [tradução Roberto Raposo]. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

AULETE, Caudas. **Novíssimo Aulete dicionário contemporâneo da língua portuguesa**. [organizador Paulo Geiger]. Rio de Janeiro: Lexikon, 2011.

BALAKRISHNAN, Gopal. **A imaginação nacional**. In BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). Um mapa da questão nacional. [tradução Vera Benjamim]. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. pp. 209-227

BASTOS, Aurélio Wander. **O significado político e histórico da proposta constituinte de Sieyès**. In SIEYÈS, Emmanuel Joseph. A constituinte burguesa. [tradução de Norma Azevedo]. Rio de Janeiro: ed. Freitas Bastos, 2014, 6ª edição.

BATISTA, Vera Malaguti. **Estado de Polícia**. In KUCINSKI, Bernardo; [et al]. Bala Perdida: a violência policial no Brasil e os desafios para sua superação. São Paulo: Boitempo: 2015.

BAUMAN, Zygmunt. **Vidas desperdiçadas**. [tradução Carlos Alberto Medeiros]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. **Modernidade e Holocausto**. [tradução Marcus Penchel]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. **Estado de crise**. [tradução Renato Aguiar]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2016.

BECCARIA, Cesare. **Dos delitos e das penas**. [tradução de Marcílio Teixeira]. Rio de Janeiro: Rio Estácio de Sá, 2002.

BITTENCOURT, Rui Carlos Sloboda. **Verdade, direito e poder: sob a ótica de Nietzsche**. Curitiba: Juará, 2013.

BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de filosofia**. [tradução Desidério Murcho... et al.]. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. [tradução de Carlos Nelson Colinho]. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

_____. **A teoria das formas de governo.** [tradução de Sérgio Bath]. Brasília: ed. UnB, 1997.

_____. **Liberalismo e democracia.** [tradução de Marco Aurélio Nogueira]. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2013.

BOFF, Leonardo. **O casamento entre o céu e a terra:** conto dos povos indígenas do Brasil. Rio de Janeiro: Salamandra, 2001.

BORNHEIM, Gerd. **Natureza do Estado Moderno.** In NOVAES, Adauto. A crise do Estado-nação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto.** [tradução Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo arques da Cunha]. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CHÂTEL, François; DUHAMEL, Oliver e PISIER-KOUCHNER, Evelyne. **História da ideias políticas.** [tradução Carlos Nelson Colinho]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

CLAUSEWITZ, Carl Von. **Da guerra.** [tradução Maria Tereza Ramos]. São Paulo: Martins Fontes, 2014. 3ª edição.

COLEÇÃO OS PENSADORES. **Pré-Socráticos.** São Paulo: Editora Nova cultural, 2000.

DOSSE, François. **História do estruturalismo.**[tradução Álvaro Cabra]. São Paulo: Editora Unicamp 1994. Volume 2.

FARIA, Maria do Carmo Bettencourt de. **Direito e ética: Aristóteles, Hobbes e Kant.** São Paulo: Paulus, 2007.

GIACOIA JR. Oswaldo. **Nietzsche & Para além de bem e mal.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2005.

GUIBERNAU, Montserrat. **Nacionalismos: o Estado nacional e o nacionalismo no século XX.** [tradução de Mauro Gama; Cláudia Martinelli Gama]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1997.

HARDT, Michel; NEGRI, Antonio. **Império.** [tradução Berlo Vargas]. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004.

_____. **Multidão: Guerra e democracia na era do império.** [tradução Clóvis Marques]. Rio de Janeiro: Editora Record, 2005.

HOBBS, Thomas, **Do Cidadão.** [tradução de Fransmar Costa Lima]. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.

_____. **Do Cidadão.** [tradução de Renato Janine Ribeiro]. São Paulo: Martins Fontes 2002.

_____. **Leviatã: Matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e civil.** [tradução de João P. Monteiro e Maria B. N. da Silva]. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 2000. (col. Os pensadores).

_____. **Os elementos da lei natural e política.** São Paulo: Martins Fontes 2010.

HOBBSAWM, Eric J. **Etnia e nacionalismo na Europa de Hoje**. In In BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). Um mapa da questão nacional. [tradução Vera Benjamim]. – Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

JULIÃO, José Nicolau. **A Filosofia da História como o lugar de efetivação da liberdade no Sistema da Ciência Hegeliano**. Rio Grande do Sul: Revista Veritas, v. 59, n. 1, 2014, p. 86-105.

KANT, Immanuel. **Ideia universal de um ponto de vista cosmopolita**. [tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra]. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo**. [tradução de E. Jacy Monteiro]. – São Paulo: ed. Abril Cultural, 1973 (Col. Os Pensadores)

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. **John Locke e o individualismo liberal**. In WEFFORT, Francisco C. (Org). Os clássicos da política Volume 1. São Paulo: Ed. Ática, 1998.

MOORE, Carlos. **Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

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

NIETZSCHE, F. W. **Obras incompletas**. [Seleção de textos de Gerard Lebrun e tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho] – São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Os pensadores).

_____. **Escritos sobre história**. [tradução apresentação e notas de Noéli Correia Sobrinho]. – Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2005.

_____. **Escritos sobre direito**. [tradução apresentação e notas de Noéli Correia Sobrinho]. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2009.

_____. **Escritos sobre política: as ideologias e o aristocratismo**. [tradução apresentação e notas de Noéli Correia Sobrinho]. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2007a. (Volume I)

_____. **Escritos sobre política: a pequena e a grande política**. [tradução apresentação e notas de Noéli Correia Sobrinho]. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2007b. (Volume II)

_____. **O anticristo**. [tradução de Pietro Nassetti]. – São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. **Genealogia da moral: Uma polêmica**. [tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Gaia Ciência**. [tradução Macio Pugliesi, Edison Bini [e] Nobert de Paula Lima] São Paulo: Hemus, 1976.

_____. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. [tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**. [tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

NOGUEIRA JR, Renato. **Aprender a ensinar: uma introdução aos fundamentos filosóficos da educação**. Curitiba: ed. IBPEX, 2009.

NOVAES, Adauto. **Invenção e crise do Estado-nação**. In NOVAES, Adauto. A crise do Estado-nação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

PEREIRA, Marcos A. **Cesare Beccaria: Precursor do direito moderno**. São Paulo: Lafonte, 2011.

PORTOCARRERO, Vera. **Nietzsche uma crítica radical**. In RESENDE, Antônio (org.). Curso de filosofia. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2004.

RIBEIRO, Renato Janine. **Hobbes: o medo e a esperança**. In WEFFORT, Francisco C. (org.). Os Clássicos da política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, “O Federalista”. São Paulo: editora Ática, 1998.

RUSS, Jacqueline. **Os métodos em filosofia**. [tradução de Gentil Avelino Titton]. Petrópolis: Ed. Vozes, 2010.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Imaginar é difícil (porém necessário)**. In ANDERSON, Benedict. Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. [tradução Denise Bottman]. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SCRUTON, Roger. **Kant**. [tradução de Denise Bottmann]. Porto Alegre: L&PM, 2011.

SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**. [tradução de Norma Azevedo]. Rio de Janeiro: ed. Freitas Bastos, 2014, 6ª edição.

SOUZA, Jessé José Freire de. **A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite**. São Paulo: Leya, 2015. (e-book).

TIBURI, Márcia. **Tanatopolítica: regulamentos ocultos da morte dos outros**. Disponível em: <https://vimeo.com/26935920>. Acesso em 27/10/2015. (Gravado em Campinas, em 3 de outubro de 2008).

WEBER, Max. **Ciência e Política: duas vocações**. [tradução Jean Melville]. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2006.