

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA**

**FREDERICO BRUM MARTUCCI**

**A GENEALOGIA DO EXERCÍCIO DO PODER EM MICHEL  
FOUCAULT: SOBERANIA, DISCIPLINA E BIPODER**

Niterói

2018

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSO* EM FILOSOFIA**

FREDERICO BRUM MARTUCCI

**A GENEALOGIA DO EXERCÍCIO DO PODER EM MICHEL  
FOUCAULT: SOBERANIA, DISCIPLINA E BIOPODER**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação *Stricto Senso* em Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

**ORIENTADOR: Prof. Dr. ANDRÉ CONSTANTINO YAZBEK**

Niterói

2018

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA**

FREDERICO BRUM MARTUCCI

**A GENEALOGIA DO EXERCÍCIO DO PODER EM MICHEL  
FOUCAULT: SOBERANIA, DISCIPLINA E BIOPODER**

**BANCA EXAMINADORA**

.....  
Prof. Dr. André Constantino Yazbek (orientador)  
Universidade Federal Fluminense - UFF

.....  
Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Tereza Cristina B. Calomeni (arguidora)  
Universidade Federal Fluminense - UFF

.....  
Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Carla Rodrigues (arguidora)  
Membro externo – Universidade Federal  
Do Rio de Janeiro - UFRJ

Niterói

2018

## Ficha catalográfica automática - SDC/BCG

M375g Martucci, Frederico Brum  
A GENEALOGIA DO EXERCÍCIO DO PODER EM MICHEL FOUCAULT:  
SOBERANIA, DISCIPLINA E BIOPODER / Frederico Brum Martucci ;  
André Constantino Yazbek, orientador. Niterói, 2018.  
120 f.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,  
Niterói, 2018.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PFI.2018.m.08282350745>

1. Filosofia Política. 2. Poder. 3. Genealogia. 4.  
Biopolítica. 5. Produção intelectual. I. Título II.  
Yazbek, André Constantino, orientador. III. Universidade  
Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia.

CDD -

## **DEDICATÓRIA**

A presente dissertação é dedicada à minha esposa Pilar, ao meu filho João, à minha mãe Ângela, à Carmelita, à minha irmã Renata pelo incentivo, e a todos os outros familiares e amigos presentes ao longo desses dois últimos anos de muito trabalho.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à todo o Departamento de Filosofia da Universidade Federal Fluminense, pelo apoio e conhecimento compartilhado ao longo dos últimos seis anos. Em especial ao Prof. Dr. André Constantino Yazbek, pela acolhida generosa e compreensiva, pela orientação firme, por todo conhecimento e amizade, mas também à querida Prof. Dr<sup>a</sup>. Tereza Calomeni, pela paciência e atenção, aos Professores Dr. Claudio Oliveira, Alexandre Costa, Luis Felipe Belintani, Mariana Toledo, dentre outros.

Agradeço aos meus familiares pela compreensão e carinho, nas figuras de minha esposa Pilar e minha mãe Ângela.

Agradeço pelas conversas aos queridos amigos da UFF, Guilherme Guimarães, Hugo Barreto, Luciano Vaz, Filipe Morgado, Zander Lessa, Jonhatan Almeida, Roberto Torviso, dentre outros.

É com muita luta que chego até aqui.

*“Não me perguntem quem eu sou e não me digam para permanecer o mesmo:  
essa é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis.  
Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever”.*

*Michel Foucault*

## RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo detalhar as diferentes formas de exercício do poder apresentadas por Michel Foucault ao longo de sua *genealogia*. Para tanto, partiremos da transição entre a fase precedente - a *arqueologia* - em direção à *genealogia*, detalhando os múltiplos modos de exercício do poder, apresentando e contextualizando os conceitos fundamentais de suas análises: soberania, disciplina e biopoder. O traço distintivo das análises sobre o exercício do poder na obra de Michel Foucault - em relação aos grandes sistemas da filosofia clássica sobre o poder - é o método genealógico que narra uma rica análise das mudanças históricas nas formas de exercício do poder, a partir do acoplamento dos conteúdos históricos ao que Foucault chamará de “saberes sujeitados”. Pretendemos apresentar e detalhar, a partir da obra foucaultiana, as múltiplas formas de exercício do poder, entre os séculos XV e XX, demonstrando sua relação com os diferentes contextos sociais e políticos de cada momento histórico.

**Palavras-Chave:** Poder Soberano, Poder Disciplinar, Biopoder, Disciplina, Soberania, Biopolítica, Michel Foucault.



## ABSTRACT

The present dissertation aims to detail the different forms of power exercised by Michel Foucault throughout his genealogy. To do so, we will start from the transition between the previous phase - archeology - towards genealogy, detailing the multiple ways of exercising power, presenting and contextualizing the fundamental concepts of their analysis: sovereignty, discipline and biopower. The distinctive feature of the analyzes of the exercise of power in Michel Foucault's work - in relation to the great systems of classical philosophy of power - is the genealogical method that narrates a rich analysis of the historical changes in the forms of exercise of power, from the coupling of historical content to what Foucault will call "subject knowledge." We intend to present and detail, from Foucault's work, the multiple forms of exercise of power, between the fifteenth and twentieth centuries, demonstrating its relation with the different social and political contexts of each historical moment.

**Keywords:** Sovereign Power, Disciplinary Power, Biopower, Discipline, Sovereignty, Biopolitics, Michel Foucault.

## SUMÁRIO

|                                                                                        |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Introdução.....                                                                        | 11  |
| 1 A Genealogia.....                                                                    | 15  |
| 1.1 – Da Arqueologia para a Genealogia na obra foucaultiana .....                      | 15  |
| 1.2 – A Genealogia.....                                                                | 19  |
| 1.3 – A Grade de inteligibilidade para análise do poder: da economia à guerra .....    | 25  |
| 1.4 – Noções Preliminares acerca do poder: Poder, Direito e Verdade .....              | 32  |
| 1.5 – Precauções Metodológicas .....                                                   | 35  |
| 2 Soberania e Disciplina.....                                                          | 47  |
| 2.1 – A Teoria da Soberania e o Discurso Histórico-Político.....                       | 47  |
| 2.2 – A Teoria Clássica da Soberania.....                                              | 55  |
| 2.3 – Da Soberania para Disciplina: O Corpo e o Poder .....                            | 66  |
| 2.4 – Os Mecanismos e Dispositivos do Poder Disciplinar .....                          | 71  |
| 2.4.1 – A Arte das Distribuições.....                                                  | 73  |
| 2.4.2 – O Controle da Atividade.....                                                   | 77  |
| 2.4.3 – A Organização do Saber e a Constante Vigilância do Sistema<br>Disciplinar..... | 78  |
| 2.4.4 – A Composição de Forças.....                                                    | 80  |
| 2.4.5 – Os Principais Dispositivos Disciplinares.....                                  | 82  |
| 2.4.5.1 – A Vigilância Hierárquica.....                                                | 82  |
| 2.4.5.2 – A Sanção Normalizadora.....                                                  | 84  |
| 2.4.5.3 – O Exame.....                                                                 | 86  |
| 3 O Biopoder.....                                                                      | 90  |
| 3.1 – Direito de Morte e Direito de Vida.....                                          | 90  |
| 3.2 – A Arte de Governar.....                                                          | 95  |
| 4 Considerações Finais.....                                                            | 110 |
| 5 Referências Bibliográficas.....                                                      | 119 |

## INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é o de explicitar a noção de poder que emerge das pesquisas genealógicas do pensador francês Michel Foucault, bem como suas diferentes formas de exercício: o exercício do tipo soberano, o exercício do tipo disciplinar e o exercício de tipo biopolítico, ou biopoder. Veremos que, em sua análise do poder - que compreende o que os comentadores reconhecem como a segunda fase de sua obra -, Foucault pretende, através do método genealógico, uma ressignificação da compreensão filosófica clássica sobre a noção de poder e de seu exercício, que se desvencilhe, por um lado, de uma visão tradicional hobbesiana e contratualista acerca do poder (habitualmente atrelada à noção clássica de soberania) e, por outro lado, de uma orientação teleológica, metafísica da história. Também é nosso objetivo explicitar que, apesar das diferenças, o exercício do poder disciplinar e biopolítico, representam, a partir da soberania do século XV, uma dupla acomodação de novas técnicas, mecanismo e dispositivos de um projeto de dominação do poder político, que tem por alvo o corpo individual e coletivo de uma população.

Para tanto, nossa pesquisa buscará, em seu primeiro capítulo, fazer uma caracterização da genealogia foucaultiana do poder, apresentando: i) as razões iniciais que o levam à “abandonar” o projeto da arqueologia do saber, iniciando a sua fase genealógica da análise do poder; ii) o que era, para Foucault, o método de pesquisa e análise genealógica naquele momento (1975-76); e iii) o que representa a genealogia frente aos discursos e saberes com pretensão de verdade, que tanto caracterizam nossa sociedade atual – “na medida em que a própria verdade é poder” (MACHADO, 1979, p.14). A genealogia pretende ser uma estratégia que busca trazer à luz a *parcialidade política* dos discursos que conquistaram destaque e desempenharam um decisivo papel social do ponto de vista do ordenamento de nossa experiência e da formação das instituições historicamente importantes em nossa estrutura social.

Abordaremos, ainda no primeiro capítulo, a crítica que Michel Foucault faz à uma noção de poder que deriva de um modelo análogo à análise econômica, noção essa que, para o pensador francês, é insuficiente para dar conta da multiplicidade de formas e efeitos produzidos pelas relações e exercícios do poder. A recusa em pensar o poder *somente* como funcionalização econômica, subordinando-o às suas tarefas econômicas, faz com que Foucault afirme que o poder deve ser pensado e analisado a partir de uma grade de inteligibilidade diferente da grade “economicista”. Ou seja,

para uma melhor compreensão da noção de poder foucaultiana, devemos abandonar a análise do poder que parte da ideia de que ele deriva das relações econômicas – negando, assim, o sentido de que o poder seria uma “posse”, uma “cessão” de direitos ou afins –, para substituir a grade de inteligibilidade centrada na economia pela grade de inteligibilidade centrada na guerra (hipótese Nietzsche<sup>1</sup>).

Para Foucault, é preciso pensar o poder como algo que circula em permanente tensão, como algo mais próximo de um exercício de guerra, de uma disputa de forças, do que de relações econômicas ou jurídicas, pautadas em regras previamente bem definidas e de conhecimento de todas as partes. Essa mudança, já no ponto de partida das pesquisas genealógicas sobre o poder, produz uma diferença clara entre a perspectiva foucaultiana e as análises feitas pela filosofia política clássica e também pelo marxismo<sup>2</sup>.

Através da apresentação das precauções metodológicas que norteiam a genealogia foucaultiana do poder – e que aparecem na aula do dia 14 de janeiro de 1976 do curso *Em Defesa da Sociedade* –, pretendemos já nos aproximar e discutir algumas noções preliminares acerca do poder, discussão que nos permitirá, nos capítulos seguintes, fazer uma melhor caracterização dos três principais tipos de exercícios do poder presentes na genealogia desenvolvida por Foucault nos anos 1970: o poder soberano, o poder disciplinar e o poder biopolítico, ou biopoder.

No segundo capítulo da dissertação apresentaremos uma caracterização do poder soberano, assim como entende o pensador francês, através de sua genealogia. Será importante, nesse contexto, abordar brevemente a concepção clássica hobessiana do poder soberano, que tem valor paradigmático para Foucault, para destacarmos as diferenças entre as análises de Hobbes e a análise que emerge das pesquisas genealógicas, que pretendem sempre descrever minuciosamente o funcionamento, os mecanismos, as engrenagens que põem em marcha determinado tipo de exercício do poder.

Ainda no segundo capítulo, será apresentada, a partir da genealogia foucaultiana, a análise do poder disciplinar, que é marca de um conjunto de transformações sociais que ocorreram entre os séculos XVII e XVIII. A história da punição no mundo ocidental – objeto privilegiado da análise de Foucault na obra

---

<sup>1</sup>FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, aula do dia 7 de janeiro de 1976. São Paulo: Martins Fontes, 2010. A hipótese Nietzsche será apresentada no decorrer do primeiro capítulo.

<sup>2</sup>*Idem*. A crítica ao economicismo marxista será abordada no decorrer do primeiro capítulo.

*Vigiar e Punir* (1975) – narra de modo emblemático as mudanças de estratégias e objetivos das redes de poderes que se estabeleceram na aurora da sociedade burguesa. Dessas análises, surge uma noção de poder que o compreende não apenas em seu aspecto repressivo ou de censura, mas (principalmente no caso do poder disciplinar) também como força produtiva, força motriz de processos de produção de subjetividades, elo fundamental das práticas e instituições que balizam a sociedade industrial capitalista contemporânea.

No terceiro capítulo, abordaremos o que Foucault nos apresenta como sendo o biopoder, uma forma de exercício do poder característica dos regimes políticos dos séculos XIX e XX, e que possui como marca principal a gestão da vida e das populações. Nesse sentido, o biopoder representaria um tipo de exercício de poder com objetivos diferentes ao exercício do poder soberano dos séculos XV e XVI, pois o poder soberano se exerce no poder de confisco dos bens materiais das famílias, bem como de sua produção, não se importando com os indivíduos, com seu corpo, com sua saúde, podendo, inclusive, confiscar a própria vida.

Já o biopoder possui como objetivo central produzir o incremento da vida através do controle e da gestão das populações e de seus indivíduos, seus corpos e gestos, sua obediência, sua saúde, sua sexualidade e etc. O poder soberano, nesse sentido, implica em “deixar viver e fazer morrer”, ou seja, não se atém à gestão da vida de seus súditos, e os pune com a morte (quer dizer: a subtração da vida); já o biopoder implica em “fazer viver e deixar morrer”, quer dizer, promove a majoração da vida gerindo fenômenos populacionais (para que a população seja uma força de trabalho altamente produtiva, e não se perca o investimento em treinamento e docilização dos indivíduos), e possui como modelo de punição o encarceramento, visando a correção do indivíduo para que ele retorne às engrenagens produtivas do poder.

No quarto e último capítulo, a pesquisa pretende repassar, de modo resumido, as mudanças táticas das formas de poder e de seus exercícios, do século XV ao século XX, à luz da genealogia foucaultiana, mapeando as estratégias e os mecanismos históricos utilizados pelas redes de poder - sempre adaptados aos objetivos pretendidos e atualizados a partir das relações de força que se estabeleceram em nossa sociedade ocidental –, explicitando os contextos e as diferenças entre as diversas formas de exercício que o poder pode assumir, bem como discutindo as contribuições da analítica do poder foucaultiana para pensarmos a atualidade.

Para presente pesquisa, optamos pela análise do curso ministrado em 1976, intitulado *Em Defesa da Sociedade*, e das obras *História da Sexualidade Volume I: A Vontade de Saber*, também de 1976, e *Vigiar e Punir: O nascimento da Prisão*, de 1975. Também recorreremos à aula inaugural dada por Foucault no *Collège de France*, intitulada *A Ordem do Discurso* (1970), e à determinados textos reunidos em *Microfísica do Poder*: “Nietzsche, a Genealogia e a História”, de 1971, “O Nascimento do Hospital”, de 1974, e “Governamentalidade”, de 1978.

## CAPÍTULO 1 – A GENEALOGIA

### 1.1 – Da Arqueologia para a Genealogia na obra foucaultiana

A “genealogia do poder” sucede à “arqueologia do saber”, momento que corresponde a fase inicial da obra do pensador francês, na qual se dedica às condições de possibilidade do surgimento de determinados saberes sobre o homem, notadamente, a psiquiatria, a medicina clínica e as ciências humanas, surgidas no século XIX<sup>3</sup>. As pesquisas arqueológicas, a despeito de toda contribuição à filosofia contemporânea<sup>4</sup>, esbarraram, segundo o próprio Foucault, na questão das condições de possibilidades externas a um *saber*<sup>5</sup> que permitiriam que esse saber se organizasse e se instituisse. Nas palavras de Foucault: “Procuro fazer aparecer essa espécie de camada, ia dizer essa interface, como dizem os técnicos modernos, a interface do saber e do poder, da verdade e do poder. É isso. Eis aí meu problema” (FOUCAULT, 2015, p.224).

Essas condições de possibilidade externas aos próprios saberes que contribuem de forma decisiva para seu estabelecimento, apontam para relações extra-discursivas que envolvem a noção de poder, bem como para as relações de força institucional que certos discursos promovem, seja contra um estado de coisas, seja contra um outro discurso. Em outras palavras: essas condições de possibilidade externas aos próprios saberes revelam relações de força que estruturaram a organização das sociedades ocidentais e suas práticas institucionais e governamentais.

Nesta transição da arqueologia para a genealogia, importa perceber, segundo Roberto Machado, que há “o aparecimento de saberes a partir de condições de possibilidades externas aos próprios saberes, ou melhor, que imanentes a eles – pois não se trata de considera-los como efeito ou resultante – os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente política” (MACHADO, 1981, p. 187).

<sup>3</sup> Ver *Ciência e Saber*, Roberto Machado. 1981.

<sup>4</sup> *As Palavras e as Coisas* (1966) e *A Arqueologia do Saber* (1969) são “livros de importância filosófica inquestionável, mesmo para os seus mais ferozes críticos” (PASSOS, Izabel C. F. Situando a analítica do poder em Michel Foucault, In: Poder Normalização e violência: Incursões foucaultianas para a atualidade. 2º ad. Belo Horizonte, Autêntica, 2013. (Coleção Estudos Foucaultianos))

<sup>5</sup> Ver YAZBEK, André, Poder, política e verdade em Michel Foucault: Notas sobre as implicações práticas do discurso, Revista Olhar Ano 15, numero 28, Jan-Jun/2013. Nota 4, p.92: “Para Foucault, o *saber* constitui certo nível particular de discursos que se situam entre a “opinião” e o “conhecimento científico”; discursos “cujo corpo visível não é o discurso teórico ou científico, nem tampouco a literatura, mas uma prática cotidiana e regrada”. É nesta medida – enquanto “prática cotidiana e regrada” - , que se pode afirmar que o *saber* é o campo de um ordenamento discursivo da experiência. C.f. FOUCAULT apud ERIBON, Didier. Michel Foucault, 1926-1984. Paris: Flammarion, 1989,p.183.)

Ainda segundo Roberto Machado, estas condições de possibilidade externas a um saber, responsáveis por permitir que esse saber se estabeleça, são de natureza “essencialmente política”, o que quer dizer que o objeto de análise, agora, em chave genealógica, não é mais a estruturação de um saber, suas coerências e incoerências internas, mas sim os aspectos externos a este saber, as relações de forças que disputam e se impõem como *discursos verdadeiros*, moldando a sociedade e a política ocidental.

Há efeitos de verdade que uma sociedade como a sociedade ocidental, e hoje se pode dizer a sociedade mundial, produz a cada instante. Produz-se verdade. Essas produções de verdades não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, ao mesmo tempo porque esses mecanismos de poder tornam possíveis, induzem essas produções de verdade, e porque essas produções de verdade têm, elas próprias, efeitos de poder que nos unem, nos atam. (FOUCAULT, 2015, p. 224)

Sendo assim, a genealogia buscará privilegiar mais as instâncias práticas, efetivas e concretas de um saber como poder, busca detalhar as práticas, os exercícios e os efeitos de um saber em sua aplicação e regulação social e institucional (assim como a psiquiatria, por exemplo), sua ação como discurso verdadeiro e como conjunto de práticas que engendram e que põe em marcha diversas relações de poder.

Isso não significa que, anteriormente, em sua arqueologia, Foucault tenha “somente” pesquisado as condições discursivas do surgimento de determinado saber, mas isso significa que, agora, em sua genealogia, esse aspecto concreto da materialização de um saber em uma prática institucional, em um exercício de poder, terá privilégio como objeto de análise em relação as condições internas subjacentes ao próprio discurso, e que regulam esse mesmo discurso. Já há sempre uma rede de poderes constituídos que permitem o surgimento de determinados saberes (não há história imparcial), e seriam justamente essas redes de poderes as condições externas aos saberes que permitem seu surgimento e seus efeitos concretos.

A passagem da arqueologia do saber para a genealogia do poder não é uma mudança radical de projeto filosófico, e possui mais continuidades do que se pode supor em um primeiro momento. Na arqueologia, existe uma maior atenção à questão do saber, no entanto, isso não quer dizer que a questão do poder já não estivesse presente nas pesquisas foucaultianas. Do mesmo modo, na genealogia, há necessariamente uma prioridade da análise dos mecanismos do poder, mas isso não significa que as questões acerca dos saberes e das disputas sobre os discursos verdadeiros não se apresentem. Cabe ressaltar que, para Foucault, não existe exercício



de poder que não tenha por correlato um saber, de modo que essas duas fases iniciais, a arqueológica e a genealógica, se complementam mais do que se distanciam.

Nesse sentido, a genealogia não constitui um domínio distinto da arqueologia, mas sim uma perspectiva diversa ao redor de uma mesma problemática, àquela dos discursos investidos em instituições e práticas extra-discursivas que informam determinadas formas do exercício do poder. (YAZBEK, 2015, p. 25, 26)

No entanto, mesmo a genealogia não constituindo um domínio completamente distinto da arqueologia, essas duas fases se diferenciam justamente pela necessidade de exploração sistemática das novas formas de exercício do poder que surgem a partir das análises arqueológicas da formação dos saberes, visto que esses saberes se formam e se articulam, justamente, a partir de uma relação de poder. Estas relações de poder que permitem que discursos, práticas e instituições se estabeleçam, conformando a vida nas sociedades atuais, são apreendidas por Foucault a partir de uma noção de poder que é mais abrangente do que a noção clássica do poder hobbesiano, que se centra na questão da soberania política e, segundo Foucault, é insuficiente para explicar o surgimento de discursos e práticas que estão aquém e além da questão do Estado (como o discurso e as práticas da psiquiatria, por exemplo).

Para a filósofa argentina Esther Díaz, essa mudança de perspectiva da arqueologia para a genealogia, que se manifesta no trabalho teórico do autor, é fruto também de uma mudança de postura relativa à nova agenda política oriunda dos movimentos sociais do Maio de 68, que diz respeito a um conjunto de lutas contra práticas institucionais locais e identitárias. Neste contexto, destaca-se o trabalho de Foucault à frente da criação do *Grupo de informações sobre as Prisões* (GIP)<sup>6</sup>.

No pensamento de Foucault, a temática que mais claramente é esboçada como resultado de acidentes históricos é, justamente, a do poder. Três são as condições de possibilidade do entorno social que permitem que a questão do poder surja na obra de Foucault: em primeiro lugar, Maio de 1968, momento no qual é produzido um importante deslocamento no plano insurrecional; em segundo lugar, o trabalho de Foucault no Grupo de Informações sobre as Prisões (GIP), criado em 1971 por causa das greves de fome, protagonizadas em janeiro-fevereiro de 1971 pelos estudantes de

---

<sup>6</sup>Grupo de Informações sobre as Prisões (GIP), criado em 1971 por causa das greves de fome, protagonizadas em janeiro-fevereiro de 1971 pelos estudantes de esquerda presos, e que tinha o objetivo de dar voz aos presos, no sentido de valorizar a narrativa que emerge da própria experiência da prisão e do preso, em detrimento de uma produção teórica a parte da experiência concreta vinda de um intelectual.

esquerda presos; e finalmente, uma leitura sistemática de Nietzsche, realizada desde 1964 até 1968. [...] (DÍAZ, 2012, p. 85-86)

Se por um lado, havia o trabalho frente ao GIP, e as demandas externas do momento político da França naquele momento, por outro lado, do ponto vista do arranjo interno do pensamento foucaultiano, Paul Rabinow e Hubert Dreyfus, na obra *Michel Foucault – Uma Trajetória Filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica*, afirmam que o projeto da arqueologia transforma-se em uma genealogia por duas razões:

Em primeiro lugar, o poder causal atribuído às regras que governam os sistemas discursivos é ininteligível e torna incompreensível o tipo de influência que as instituições sociais tem – uma influência que tem estado sempre no centro das preocupações de Foucault. Em segundo lugar, na medida em que ele considera a arqueologia como um fim em si mesmo, ele exclui a possibilidade de apresentar suas análises críticas em relação às suas preocupações sociais.

Rabinow e Dreyfus apostam em uma incapacidade da arqueologia em dar conta de uma análise dos exercícios do poder, das instituições e dos indivíduos submetidos a esse poder na contemporaneidade, pois a arqueologia, ao se centrar nas regras internas da formação dos discursos - que acabam por ter autonomia de se autorregular - , não leva em conta as condições externas ao próprio discurso. Ou seja, as relações de poder e força externas às regras internas desses discursos, é o que permite que esse discurso seja influente na organização social vigente.

Depois de Maio de 68, um dos principais objetivos das pesquisas foucaultianas é o de avaliar a influência de práticas e instituições sociais nos modos de assujeitamento avalizados pela rede de exercícios do poder estabelecida. Os autores da obra em questão também argumentam que, na passagem da arqueologia para a genealogia, Foucault se afasta de uma tendência estruturalista que seria própria da arqueologia, fazendo uma “analítica interpretativa” que se diferencia claramente tanto do estruturalismo quanto da hermenêutica, sistemas que ajudaram a construir as ciências sociais e as investigações sobre o homem<sup>7</sup>.

Eu diria em duas palavras o seguinte: a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz

---

<sup>7</sup>Ver obra Michel Foucault, *Uma Trajetória Filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica* / Hubert Dreyfus e Paul Rabinow. Tradução Vera Porto Carrero – Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem. (FOUCAULT, 2010, p. 11)

Mais do que se diferenciarem, a genealogia se mostra um incremento para arqueologia, complementando-a em um desdobramento imperativo que visa avaliar o papel decisivo das instituições sociais e de suas práticas, bem como, secundariamente, apresenta uma crítica à história e suas narrativas clássicas, acompanhando a crítica nietzschiana acerca da história como saber classicamente orientado por uma metafísica estabelecida desde a antiguidade, com Platão; uma metafísica valorativa que pressupõe a superioridade do inteligível sobre o sensível.

## 1.2 – A Genealogia

Foucault, em seu artigo intitulado “Nietzsche, a genealogia e a história”<sup>8</sup> (1971), pretende demonstrar que a genealogia inaugurada por Nietzsche busca identificar minuciosamente, dentre um grande número de informações disponíveis – que abarcam do saber erudito e histórico às pequenas coisas, “os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos” (FOUCAULT, 2013, p. 55) –, o ponto, a singularidade dos acontecimentos que determinaram grandes construções humanas: a justiça, os valores, a história, afinal, a verdade. Foucault pretende opor, nesse texto, a partir da filosofia de Nietzsche, a história tradicionalmente concebida e seus desdobramentos meta-históricos ao projeto de uma genealogia. Assim sendo, nas palavras de Foucault:

A genealogia não se opõe à história como uma visão ativa e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teologias. Ela se opõe à pesquisa da “origem”. (FOUCAULT, 2013, 56)

A genealogia busca, “longe de toda finalidade monótona” (*Idem*), operar uma dupla crítica: por um lado, uma crítica à “história dos historiadores”<sup>9</sup>, que pretende, de um ponto de vista sempre “neutro”, dizer de forma imparcial “a verdade”, amparada no conceito de origem (*Ursprung*)<sup>10</sup> e em seu valor absoluto e, com isso,

<sup>8</sup> Publicado em 1971 na obra *Homenagem à Jean Hyppolite*, Paris, P.U.F. Tradução de Marcelo Catan.

<sup>9</sup> Ver “*Nietzsche, a genealogia e a história*” In: Machado, 2013.

<sup>10</sup> A pesquisa centrada em uma busca pela “origem” (*Ursprung*), tende, “se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si

esconder uma necessária orientação metafísica valorativa da realidade; por outro lado, a genealogia busca também fazer uma crítica à toda tradição metafísica “e a origem miraculosa que a metafísica procura” (NIETZSCHE, 2005, p.15), na qual se amparam os historiadores e que se inicia com o dualismo platônico e a cisão do mundo inteligível e do mundo sensível.

A genealogia pesquisará, por sua vez, uma “*Wirkliche Historie*”, uma história “efetiva”, pois o que Nietzsche não se cansou de criticar, segundo Foucault, “desde a segunda das Considerações extemporâneas[,] é esta forma histórica que reintroduz (e supõe sempre) o ponto de vista supra-histórico” (FOUCAULT, 2013, p. 71), metafísico. A *Wirkliche Historie* se diferencia da história tradicional justamente por não pretender, ou ter por função, “recolher, em uma totalidade bem fechada sobre si mesma, a diversidade, enfim reduzida, do tempo” (*Idem*). “Tudo em que o homem se apoia para se voltar em direção à história e apreendê-la em sua totalidade, tudo o que permite retraçá-la com um paciente movimento contínuo: trata-se de destruir sistematicamente tudo isso” (FOUCAULT, 2013, p. 72).

Para tanto, a genealogia foucaultiana buscará a articulação dos conceitos nietzschianos de *proveniência* (*Herkunft*)<sup>11</sup> e de *emergências* (*Entstehung*)<sup>12</sup> afastando-se da pesquisa sobre a “origem” para pensar uma analítica do poder que seja capaz de determinar os rearranjos das forças e os exercícios de dominação na sociedade ocidental. Neste sentido, dirá Foucault, a “história será ‘efetiva’ à medida que reintroduzir o descontínuo em nosso ser” (FOUCAULT, 2013, p. 72); e essa

---

mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo. Procurar uma tal origem é tentar reencontrar ‘o que era imediatamente’, o “aquilo mesmo” de uma imagem exatamente adequada a 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, 2013, p. 58).

<sup>11</sup> “*Herkunft*: é o tronco de uma raça, é a *proveniência*; é o antigo pertencimento a um grupo – de sangue, da tradição, de uma ligação entre aqueles da mesma altura ou da mesma baixeza. Frequentemente a análise da *Herkunft* põe em jogo a raça, ou o tipo social. Entretanto, não se trata de modo algum de reencontrar em um indivíduo, em uma ideia ou um sentimento as características gerais que permitem assimilá-los a outros – e de dizer: isto é grego ou isto é inglês; mas de descobrir todas as marcas sutis, singulares, subindividuais que podem se entrecruzar nele e formar uma rede difícil de desembaraçar, longe de ser uma categoria da semelhança, tal origem permite ordenar, para coloca-las a parte, todas as marcas diferentes” (FOUCAULT, 2013, p. 62)

<sup>12</sup> “A *Entstehung* designa de preferência a *emergência*, o ponto de surgimento [de um acontecimento]. É o princípio e a lei singular de um aparecimento” (FOUCAULT, 2013, p. 65). O conceito pretende evitar que se faça uma interpretação dos acontecimentos em função de seus desdobramentos, de seu “termo final”. “Colocando o presente na origem, a metafísica leva a acreditar no trabalho obscuro de uma destinação que procuraria vir à luz desde o primeiro momento. A genealogia restabelece os diversos sistemas de submissão: não a potencia antecipadora de um sentido, mas o jogo casual das dominações” (FOUCAULT, 2013, p. 66).

descontinuidade, por seu turno, compreende o Foucault considera como sendo o “acontecimento”:

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. A história “efetiva” faz ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo. É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. (FOUCAULT, 2013, p. 73)

A genealogia foucaultiana inaugura uma nova narrativa sobre a “gênese do homem moderno” como indivíduo investido por uma tecnologia política do corpo, descortinando um sujeito que se constitui a partir de uma rede de poderes (não só de cunho negativo e/ou repressor, mas também de cunho produtivo) que estão entranhados na estrutura social e que, por sua vez, foram desenvolvidos e aprimorados a partir do século XVII até os dias de hoje. No início da obra *Vigiar e Punir*, Foucault claramente afirma qual é o objetivo daquele livro e, naquele momento, em 1975, esta afirmação poderia ser entendida como o objetivo mesmo de sua genealogia como proposta e método de análise geral à época.

Objetivos deste livro: uma história correlativa da alma moderna e de um novo poder de julgar; uma genealogia do atual complexo científico-judiciário onde o poder de punir se apoia, recebe suas justificações e suas regras, estende seus efeitos e mascara sua exorbitante singularidade. (FOUCAULT, 2014, p. 26-27)

As pesquisas genealógicas foucaultianas remontam ao fim da Idade Média. Buscam apreender os exercícios e práticas do poder, investigam como se deram as relações entre verdade/poder e saber/poder ao longo dos séculos, bem como as mudanças de práticas e objetivos que formaram as sociedades ocidentais europeias.

São essas relações verdade/poder, saber/poder que me preocupam. Então, essa camada de objetos, ou melhor, essa camada de relação, é difícil de apreender; e, como não há teorias gerais para apreendê-las, eu sou, se quiserem, um empirista cego, quer dizer, estou na pior das situações. Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo. Eu tateio, fabrico, como posso, instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos. Os objetos são um pouquinho determinados pelos instrumentos, bons ou maus, fabricados por mim. (FOUCAULT, 2015, p. 224)

No projeto da genealogia, Foucault também pretende apresentar uma noção de poder diferente do que a filosofia política moderna pretendeu fazer (associando-a a uma relação de apropriação que remeteria ao poder essencialmente entendido como dominação, soberania, contrato, como veremos de forma detalhada no capítulo II), mas diferente também do que nos apresenta a história e suas narrativas clássicas, sempre parciais e devedoras de uma orientação metafísica valorativa. Apesar de não desprezar esses pontos de vista, Foucault sustenta que eles não podem dar conta de uma analítica do poder que pretenda fazer aparecer, de fato, os efeitos concretos do tipo de exercício de poder constitutivo de nossa contemporaneidade.

No contexto das pesquisas foucaultianas desenvolvidas entre os anos de 1975-76, recorreremos à aula de 7 de janeiro do curso de 1976 para esclarecer, o projeto da genealogia do poder de Foucault desenvolvida ao longo da década de 1970. Apresentando o seu projeto para aquele ano, logo na primeira aula Foucault discorre sobre os “saberes sujeitados” e o “saber histórico das lutas” para introduzir o seu projeto de uma genealogia do poder.

Foucault assistiu sua geração empreender o que chamou de uma “era das críticas” - “a imensa e prolífera criticabilidade das coisas, das instituições, das práticas, dos discursos” (FOUCAULT, 2010, p.7) -, momento em que múltiplos saberes (saberes regionais, pessoais, autônomos...), de certa forma, vieram à tona e ganharam terreno.

“Penso em várias coisas, na estranha eficácia, por exemplo, quando se trata de travar o funcionamento da instituição psiquiátrica, do discurso, dos discursos, muito localizados, na verdade, da antipsiquiatria; discursos que, vocês bem sabem, não eram sustentados, por nenhuma sistematização de conjunto” (FOUCAULT, 2010, p. 6).

Entre 1960 e 1975<sup>13</sup> (tendo Maio de 68 como ápice desse período), muitas lutas dispersas e descontínuas foram travadas no âmbito social: lutas estudantis, lutas trabalhistas, dos presidiários, enfim, lutas sociais que diziam respeito à crítica das determinações de um discurso que se impõe como verdadeiro: do homem racional, trabalhador, heterossexual e monogâmico, por exemplo.

---

<sup>13</sup>“Portanto eu diria isso: nos últimos dez ou quinze anos, a imensa e prolífera criticabilidade das coisas, das instituições, das práticas dos discursos [...]” (FOUCAULT, 2010, 7)

Segundo Foucault, dentre os efeitos que essas críticas produziram, destacam-se dois: por um lado, i) a inibição dos discursos e teorias englobantes<sup>14</sup> (ou seja, essas críticas eram, de certa forma, autônomas, sem a necessidade da “chancela de um regime comum” (FOUCAULT, 2010, p.8)) e, por outro lado, ii) o aparecimento de uma série de saberes sujeitados, saberes locais das pessoas<sup>15</sup>, regionais, autônomos, irreduzíveis a uma unidade teórica, desqualificados pelo poder como saberes “não conceituais” e considerados ingênuos, hierarquicamente inferiores e, principalmente, desqualificado cientificamente. Porém, esses saberes sujeitados, em última instância, quando acoplados aos conteúdos históricos tradicionais, terminavam por contar uma outra história, uma história diferente da “oficial disputa por poderes” que os historiadores nos contam, uma história que pode passar despercebida no interior dos grandes conjuntos sistemáticos das grandes narrativas universalistas ou englobantes.

Sendo assim, os efeitos destas críticas – a suspensão da legitimidade de um discurso englobante e o próprio (re)aparecimento e o lugar dado a estes saberes locais, que agora se tornavam visíveis –, acoplados aos conteúdos históricos eruditos, contariam, para Foucault, a “história das lutas”, emergindo desse acoplamento uma história que contém o “saber histórico das lutas” contra os exercícios do poder. E é justamente esse saber histórico das lutas que o pensador francês identificará como o traço distintivo de suas pesquisas genealógicas, pesquisas que, por sua vez, só foram possíveis graças a revogação da “tirania dos discursos englobadores, com sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas” (FOUCAULT, 2010,

---

<sup>14</sup> “[...] essa espantosa eficácia das críticas descontínuas e particulares, locais, descobre-se, por isso mesmo, nos fatos, algo que talvez não estivesse previsto no início: seria o que se poderia chamar de efeito inibidor próprio das teorias totalitárias, quero dizer, em todo caso, das teorias envolventes e globais. Não que essas teorias envolventes e globais não tenham fornecido e não forneçam ainda, de uma maneira bastante constante, instrumentos localmente utilizáveis: o marxismo, a psicanálise estão precisamente aí para prová-lo. Mas elas só forneceram, acho eu, esses instrumentos localmente utilizáveis com a condição justamente, de que a unidade teórica do discurso fique como que suspensa, em todo caso, recortada, cindida, picada, remexida, deslocada, caricaturada, representada, teatralizada e etc.” [...] (Essas críticas) “seria uma espécie de produção teórica autônoma, não centralizada, ou seja, que para estabelecer sua validade, não necessita da chancela de um regime comum.” (FOUCAULT, 2010, p. 6 e 8)

<sup>15</sup> “Por ‘saberes sujeitados’, eu entendo igualmente toda uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos. E foi pelo reaparecimento dessas saberes de baixo, desses saberes não qualificados[...]: o do psiquiatrizado, o do doente, o do enfermeiro [...] – esse saber que denominarei, se quiserem, o “saber das pessoas” (e que não é de modo algum um saber comum, um bom senso, mas, o contrário, um saber particular, um saber local, regional, um saber diferencial, incapaz de unanimidade e que deve sua força apenas à contundência que opõe a todos aqueles que o rodeiam) – foi pelo reaparecimento desses saberes locais das pessoas, desses saberes desqualificados, que foi feita a crítica.” (FOUCAULT, 2010, p. 8 e 9)

p. 8). Assim, naquele momento, a genealogia é, para Foucault, uma proposta de pesquisa e análise da história que leva em conta os saberes históricos das lutas, saberes esquecidos e por muito tutelados, contra a tirania de uma história de narrativa hegemônica. Segundo o próprio Foucault:

Nessa atividade, que se pode, pois, dizer genealógica, vocês veem que, na verdade, não se trata de forma alguma de opor à unidade abstrata da teoria a multiplicidade concreta dos fatos; não se trata de forma alguma de desqualificar o especulativo para lhe opor, na forma de um cientificismo qualquer, o rigor dos conhecimentos bem estabelecidos. Portanto, não é um empirismo que perpassa o projeto genealógico; não é tampouco um positivismo, no sentido comum do termo, que o segue. Trata-se, na verdade, de fazer que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretendia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns. As genealogias não são, portanto, retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata. As genealogias são, muito exatamente, anticiência. Não que elas reivindiquem o direito lírico à ignorância e ao não saber, não que se trate da recusa de saber ou de pôr em jogo, do pôr em destaque os prestígios de uma experiência imediata, ainda não captada pelo saber. Não é disso que se trata. Trata-se da insurreição dos saberes. Não tanto contra os conteúdos, os métodos ou os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição sobretudo e acima de tudo 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. (FOUCAULT, 2010, p. 9-11)

A genealogia do poder é, no curso de 1976, uma “insurreição” de saberes que são o resultado do acoplamento entre os conteúdos históricos e os saberes sujeitados, particulares e quase esquecidos, contra os discursos que veiculam efeitos centralizadores do poder, a partir das instituições sociais e dos discursos que se propõem como verdadeiros. Mas não só isso, a genealogia, além de levar em conta esse acoplamento de saberes, é também ela própria uma espécie de tática, uma estratégia de análise do poder; uma estratégia com diversas precauções metodológicas (como veremos no item 1.5) a fim de evitar que se perca de vista o real alcance de sua abordagem sobre o poder e de sua capacidade de recuperar os saberes históricos das lutas. Para além do tudo que foi dito, a genealogia também não pode perder de vista sua “principal” batalha: “É exatamente contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico que a genealogia deve travar o combate” (FOUCAULT, 2010, p. 10), ou seja, como o próprio Foucault afirma na citação, a genealogia deverá ser também uma anticiência.



É anticiência em oposição à pretensão de poder e verdade que os discursos científicos carregam em uma sociedade como a nossa. É anticiência por oposição aos efeitos centralizadores de poder que são veiculados pelas instituições e pelo funcionamento de um discurso científico, e também por oposição à ambição de poder que a pretensão de cientificidade traz consigo. A genealogia é também uma crítica contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal, científico, englobante ou metafísico. Em última análise, a genealogia trava uma batalha, lutando, ao lado dos saberes sujeitados, contra os efeitos de poder dos discurso científico, e por isso, é anticiência.

### **1.3 – A Grade de Inteligibilidade para Análise do Poder: da Economia à Guerra**

Para levar adiante as pretensões de sua genealogia do poder no que concerne à luta contra os discursos englobantes, Foucault também fará uma crítica às abordagens “economicistas” do poder, verificando, “grosso modo, [se] a análise do poder, ou a análise dos poderes, pode, de uma maneira ou de outra, ser deduzida da economia” (FOUCAULT, 2010, p. 13). A partir dessa perspectiva, Foucault pretende explicitar um ponto (críticável) em comum entre a concepção jurídica/contratualista (hobbesiana) e a concepção marxista do poder – apesar de suas “diferenças inumeráveis, gigantescas” (FOUCAULT, 2010, p. 13). Em ambos os casos, segundo Foucault, tanto o contratualismo como o marxismo concebem o poder em estreita ligação e/ou analogia com o modelo de relações econômicas, seja porque o poder é concebido sob a forma de uma propriedade que se cede ou se aliena, seja porque as relações econômicas são tidas como a finalidade última do poder. O que dá forma às relações de poder no interior desses sistemas, a partir do contratualismo ou do marxismo, é o modelo econômico de inteligibilidade do poder. Foucault chamará de “economicismo” este ponto em comum entre o contratualismo e o marxismo no tocante à compreensão das formas de exercício do poder:

Eis por que formulo esta questão, e eis o que quero dizer com isso. Não quero de modo algum suprimir diferenças inumeráveis, gigantescas, mas, apesar e através dessas diferenças, parece-me que há um certo ponto em comum entre as concepções jurídicas, e digamos, liberal do poder político – a que encontramos nos filósofos do séc. XVIII – e também a concepção marxista ou, em todo caso, uma certa concepção corrente que vale como

sendo a concepção do marxismo. Esse ponto comum seria aquilo que eu chamaria de “economismo” na teoria do poder. E com isso quero dizer o seguinte: no caso da teoria jurídica clássica do poder, o poder é considerado um direito do 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 – pouco importa, por ora – que seria da ordem da cessão ou do contrato. O poder é aquele, concreto, que todo indivíduo detém e que viria a ceder, total ou parcialmente, para constituir um poder, uma soberania política. A constituição do poder político se faz, portanto, nessa série, nesse conjunto teórico a que me refiro, com base no modelo de uma operação jurídica que seria da ordem da troca contratual. Analogia, por conseguinte, manifesta, e que corre ao longo de todas essas teorias, entre o poder e os bens, o poder e a riqueza. [...] No outro caso, claro, eu penso na concepção marxista geral do poder: nada disso é evidente. Mas vocês têm nessa concepção marxista algo diferente, que se poderia chamar de “funcionalidade econômica” do poder. “Funcionalidade econômica”, na medida em que o papel essencial do poder seria manter relações de produção e, ao mesmo tempo, reconduzir uma dominação de classe que o desenvolvimento e as modalidades próprias da apropriação das forças produtivas tornaram possível. Neste caso, o poder político encontraria na economia sua razão de ser histórica. (FOUCAULT, 2010, p. 13-14)

Para a corrente “contratualista” (encontramo-la entre os filósofos do séc. XVII e XVIII, notadamente Hobbes), o poder é considerado como um direito, um bem, uma posse, um contrato no qual cada indivíduo abre mão de sua vontade e direitos naturais em prol da constituição de um poder soberano que, sendo o resultado da unidade das vontades, deterá a função de garantir a vida e mediar os conflitos da sociedade: o Estado. Em face dessa concepção, consequentemente, o poder parece ser algo que pode ser transferido ou alienado, de forma total ou parcial, e isso aconteceria mediante a instituição de um ato jurídico em prol da constituição de uma soberania política. Na base desse modelo, “há uma operação jurídica que seria da ordem da troca contratual. Analogia, por conseguinte, manifesta, e que corre ao longo de todas essas teorias, entre o poder e os bens, o poder e a riqueza.” (FOUCAULT, 2010, p.14)

Por sua vez, a teoria marxista e a concepção de poder que dela emerge também pressupõe uma noção de poder que está atrelada a economia, no que diz respeito às funcionalidades do poder. O poder teria, para a tradição marxista, a função de manter as relações econômicas de produção. Assim, segundo Foucault, no modelo marxista, “o poder político encontraria na economia sua razão de ser histórica”. (*Idem*)

Em linhas gerais, se preferirem, num caso, tem-se um poder político que encontraria, no procedimento da troca, na economia da circulação de bens, seu modelo formal; e, no outro caso, o poder político teria na economia sua

razão de ser histórica, e o princípio de sua forma concreta e de seu funcionamento atual. (*Idem*)

As tradições contratualista e marxista delimitam a análise dos exercícios do poder de modo a subordiná-lo necessariamente à economia. O economicismo dos contratualista compreende o poder como um bem ou uma posse, concebendo-o com base no modelo da troca de mercadorias e suas relações de venda, empréstimo, cessão ou alienação, enquanto o economicismo marxista, por sua vez, pensa o poder e sua razão de ser histórica como sendo a de manter a funcionalidade econômica do capitalismo, ou seja, o poder teria por função específica a operacionalização e a manutenção das relações de produção na sociedade capitalista.

Para se desembaraçar destas análises tradicionais e econômicas do poder, Foucault parte de uma primeira afirmação de que “o poder não se dá, nem se troca, nem se retoma, mas que ele se exerce e só existe em ato” (FOUCAULT 2010, p.15). Em outras palavras, o poder é um exercício, é sempre relacional, dá-se a cada momento e em relações diversas, segundo posições moveis entre dominados e dominantes, subjugados e subjugadores. Seu ponto de partida dispõe ainda de uma segunda afirmativa: “O poder não é primeiramente manutenção e recondução das relações econômicas, mas, em si mesmo, primariamente, uma relação de força” (*Idem*).

Pensar o poder a partir da chave de compreensão econômica, além de não captar a totalidade das manifestações das relações de poder, nos limita, nos confina a um quadro de inteligibilidade que ora nos remete às concepções do contratualismo, ora nos remete às concepções marxista acerca das relações de poder. É preciso abrir mão desses pontos de vista para se pensar o poder a partir da genealogia como um exercício, como uma relação, e não como uma mercadoria, ou uma função econômica.

Na tentativa de escapar das análises economicistas do poder (contratualismo e marxismo), corremos o risco, segundo Foucault, de cairmos em duas hipóteses maciças de interpretação dos exercícios do poder. A primeira seria a hipótese de que o poder seria essencialmente repressão (hipótese Reich), ou seja, o poder poderia ser a força repressiva do Estado, ou, de forma mais geral, o poder seria aquele que reprime, seria essencialmente censura e repressão. Foucault descarta logo de saída a opção de se analisar o poder como sendo exclusivamente um fenômeno de exercício de

repressão. Ao formular a questão “Se o poder se exerce, o que é esse exercício? Em que consiste? Qual sua mecânica?” (FOUCAULT, 2010 p.15), responde em seguida:

Temos aqui o que eu diria era uma resposta-ocasião, enfim, uma resposta imediata, que me parece descartada finalmente pelo fato concreto de muitas análises atuais: o poder é essencialmente o que reprime. É o que reprime a natureza, os instintos, uma classe, indivíduos. E, quando, no discurso contemporâneo, encontramos essa definição repisada do poder como o que reprime, afinal de contas, o discurso contemporâneo não faz uma invenção. Hegel fora o primeiro a dizer, depois Freud, depois Reich. Em todo caso, esse órgão de repressão é, no vocabulário de hoje, o qualificativo quase homérico do poder. (FOUCAULT, 2010, p.15)

A segunda hipótese na qual poderíamos cair ao tentar escapar de uma análise economicista do poder seria a de entender o poder como uma relação de força, um estado de guerra, um enfrentamento belicoso de forças em uma relação de dominação (hipótese Nietzsche). Sendo o poder uma relação de força, uma relação de enfrentamento, as relações de poder seriam análogas às batalhas de uma guerra, e poderíamos dizer que as disputas de poder no seio da sociedade civil se traduzem como disputas e enfrentamentos belicosos, tendo a guerra como paradigma de operação e análise.

Ao refletir sobre a hipótese de analisar o poder como relações de força, em termos de combate, de guerra, de uma perpétua disputa, Foucault faz alusão a um famoso general prussiano, Carl Von Clausewitz (1780-1831), que foi um grande estrategista militar e teórico da guerra (com sua obra *Vom Kriege*, ou *Da Guerra*), e que ficou conhecido por uma frase que associa a guerra e a política: “A guerra não é mais que a continuação da política por outros meios”; ela “não é somente um ato político, mas um verdadeiro instrumento da política, seu prosseguimento por outros meios” (CLAUSEWITZ *apud* FOUCAULT, 2010, p. 15).

Foucault promove uma inversão do aforismo de Clausewitz, que lhe serve perfeitamente para se desvencilhar das análises econômica e repressiva do poder, e assim o faz: “*A política é a guerra continuada por outros meios, isto é, a política é a sanção e a recondução do desequilíbrio das forças manifestado na guerra*” (FOUCAULT, 2010, p.15).

Teríamos, pois, diante da primeira hipótese – que é: o mecanismo do poder é, fundamental e essencialmente, a repressão –, uma segunda hipótese que seria: o poder é a guerra, é a guerra continuada por outros meios. E, neste momento, inverteríamos a proposição de Clausewitz e diríamos que a

política é a guerra continuada por outros meios. (FOUCAULT, 2010, p. 15)

Da inversão da proposição de Clausewitz, para Foucault, resultariam essencialmente três consequências teóricas. Primeira consequência: se a política é a guerra por outros meios, seria uma função própria do poder político, perpetuamente, reinserir, numa espécie de “guerra silenciosa” na sociedade, o campo de batalha e os grupos que disputaram a guerra, as relações de força que disputaram historicamente, em determinado momento, a batalha que decidiu o estado atual das relações de força em nossa sociedade. O poder político não buscaria suspender ou neutralizar os efeitos e desequilíbrios que se manifestaram na ocasião da disputa e que, portanto, determinaram os arranjos atuais, mas sim buscaria continuamente reinserir esses mesmos efeitos e desequilíbrios da guerra “nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros” (FOUCAULT, 2010 p. 15-16).

Segunda consequência: dessa inversão resulta também outra constatação, que nos permite lançar um outro olhar para as relações de poder, um olhar “desconfiado” em relação a ideia de “paz civil”<sup>16</sup>, pois que as disputas políticas, as modificações das relações de força, enfim, toda estrutura das instituições de nossa sociedade, sejam elas estatais ou não (as escolas, os hospitais, as indústrias, as forças armadas), perpetuam um determinado arranjo, que corresponde àquele instaurado na guerra. “Sempre se escreveria a história dessa mesma guerra, mesmo quando se escrevesse a história da paz e de suas instituições.” (*Idem*)

Foucault reconhece ainda uma terceira consequência da inversão do aforismo de Clausewitz: sendo o exercício do poder compreendido em termos de uma guerra continuada, as decisões finais acerca das estruturas do poder político e econômico só poderiam vir de um modelo estratégico de guerra, e não de relações econômicas; as decisões políticas são uma extensão das estratégias de guerra, ou seja: a política é uma “prova de força em que as armas, finalmente, serão juízes. O fim do político seria a derradeira batalha, isto é, a derradeira batalha suspenderia afinal, e afinal somente, o exercício do poder como guerra continuada.” (*Idem*)

---

<sup>16</sup> FOUCAULT, 2010, p. 16.

Vocês estão vendo, portanto, que, a partir do momento em que tentamos libertar-nos dos esquemas econômicos para analisar o poder, encontramos imediatamente em face de duas hipóteses maciças: de uma parte, o mecanismo do poder seria repressão – hipótese que, se vocês concordarem, chamarei comodamente de hipótese Reich – e, em segundo lugar, o fundamento da relação de poder é o enfrentamento belicoso das forças – hipótese que chamarei, também aqui por comodidade, hipótese de Nietzsche. Essas duas hipóteses não são inconciliáveis; ao contrário, parecem até se encadear com bastante verossimilhança: afinal de contas, a repressão não é a consequência política da guerra, um pouco como a opressão, na teoria clássica do direito político, era o abuso da soberania na ordem jurídica? (FOUCAULT, 2010, p.16)

Por essa via, buscando se libertar (FOUCAULT, 2010, p. 16) dos esquemas econômicos para analisar o poder, Foucault vislumbra duas “hipóteses maciças” (*Idem*): de um lado, o grande sistema tradicional de análise do poder, que encontramos no século XVIII, o sistema contrato/opressão<sup>17</sup>, que Foucault identifica como hipótese Reich; e, do outro lado, o esquema “guerra/repressão<sup>18</sup>”, identificado como hipótese Nietzsche.

[...]a propósito das genealogias de que eu falava agora há pouco, a propósito da história do direito penal, do poder psiquiátrico, do controle da sexualidade infantil, etc., que os mecanismos empregados nessas formações de poder eram algo muito diferente da repressão; em todo caso, eram bem mais que ela. [Devemos] mostrar em que e como essa noção de repressão, tão corrente agora, para caracterizar os mecanismos e os efeitos do poder, é totalmente insuficiente para demarcá-los<sup>19</sup>. (FOUCAULT, 2010, p.17)

Por essa insuficiência em demarcar os efetivos mecanismos e exercícios do poder - sem negar entretanto sua face violenta e seus muitos exercícios de repressão -, o mesmo não pode ser reduzido *apenas* ao seu aspecto puramente repressivo ou de

<sup>17</sup> O sistema contrato/opressão “Se articularia em torno do poder como direito original que se cede, constitutivo da soberania, e tendo o contrato como matriz do poder político. E haveria o risco de esse poder assim constituído, quando ultrapassa a si mesmo, ou seja, quando vai além dos próprios termos do contrato, torna-se opressão. Poder-contrato, tendo como limite, ou melhor, como ultrapassagem do limite, a opressão.” (FOUCAULT, 2010, p. 16)

<sup>18</sup> “A repressão não é o que era a opressão em relação ao contrato, ou seja, um abuso, mas, ao contrário, o simples efeito e o simples prosseguimento de uma relação de dominação. A repressão nada mais seria que o emprego, no interior dessa pseudo paz solapada por uma guerra contínua, de uma relação de força perpétua. Portanto, dois esquemas de análise do poder: o esquema contrato-opressão, que é, se vocês preferirem, o esquema jurídico, e o esquema guerra-repressão, ou dominação-repressão, no qual a oposição pertinente não é a do legítimo e do ilegítimo, como no esquema precedente, mas a oposição entre luta e submissão.” (FOUCAULT, 2010, p. 17)

<sup>19</sup> Foucault não volta ao tema no curso de 76, como prometido na passagem acima, só retornando ao tema da noção de repressão, em um curso em alguma universidade estrangeira, e na *História da sexualidade Vol. I: Vontade de saber*, Paris, Gallimard, 1976, como explicita a nota 10 da aula do dia 7 de janeiro de 1976 no curso *Em defesa da Sociedade*.

uma guerra, de uma disputa de forças. A noção de repressão é, portanto, aos olhos de Foucault, insuficiente para se pensar a multiplicidade de aspectos das relações de poder em nossa sociedade, como demonstra a genealogia foucaultiana, e como pretendemos demonstrar no presente trabalho. Será então preciso confirmar a hipótese das relações de poder como relações de guerra (hipótese Nietzsche), verificar a precisão dos termos da guerra como grade de inteligibilidade mais adequada para se pensar os exercícios do poder. Resta ver até que ponto as noções da guerra são válidas para serem aplicadas a uma analítica do poder.

Eu gostaria de tentar ver em que medida o esquema binário da guerra, da luta, do enfrentamento de forças, pode ser efetivamente identificado como o fundamento da sociedade civil, a um só tempo o princípio e o motor do exercício do poder político. É mesmo exatamente da guerra que se deve falar para analisar o funcionamento do poder? São válidas as noções de “táticas”, de “estratégia”, de “relação de força”? Em que medida são? O poder, pura e simplesmente, é uma guerra continuada por outros meios que não as armas ou as batalhas? Sob o tema agora tornado corrente, tema aliás relativamente recente, de que o poder tem a incumbência de defender a sociedade, deve-se ou não entender que a sociedade em sua estrutura política é organizada de maneira que alguns possam se defender contra outros, ou defender sua dominação contra a revolta dos outros, ou simplesmente ainda, defender sua vitória e perenizá-la na sujeição? (FOUCAULT, 2010, p. 18)

Se a política se mostra como o “campo de batalha” privilegiado, onde de fato se dá a disputa pelo poder em nossa sociedade, a política é, ela mesma, a continuidade da guerra e, como toda guerra, a política representa necessariamente uma disputa por dominação e poder de uns sobre outros.

Foi preciso então, como menciona Foucault na aula do dia 14 de janeiro de 1976, do curso *Em defesa da sociedade*, iniciar uma série de pesquisas sobre a guerra como princípio de análise das relações de poder. A guerra como grade de inteligibilidade do poder serve de alternativa às análises tradicionais (notadamente o contratualismo<sup>20</sup>) e repressivas acerca do poder (hipótese Reich). Ao invés de nos perguntarmos sobre “o que é o poder?” – pergunta essa que já substancializa a noção de poder –, devemos nos questionar sobre como ele se exerce, como se dá, como acontece, como é possível e aceito naturalmente. Assim sendo, nas palavras de Foucault:

---

<sup>20</sup> No caso específico do contratualismo, como vimos, a fonte do poder é o contrato que pacifica as relações humanas e estabelece o direito e o Estado: eis aqui Hobbes, como modelo do tipo de compreensão do poder que Foucault não pretende ter.

Tentar apreender seus mecanismos entre dois pontos de referencia ou dois limites: de um lado, as regras de direito que delimitam formalmente o poder, de outro lado, a outra extremidade, o outro limite, seriam os efeitos de verdade que esse poder produz, que esse poder conduz e que, por sua vez, reconduzem esse poder. Portanto, triângulo: poder, direito, verdade. (FOUCAULT, 2010, p.21)

Para Foucault, as teorias políticas tradicionais possuem uma questão central, que seria a seguinte: “como o discurso da verdade ou, pura e simplesmente, como a filosofia, entendida como o discurso por excelência da verdade, podem fixar os limites de direito do poder?” (FOUCAULT, 2010, p.22). No entanto, o que Foucault pretende é justamente escapar, contornar essa abordagem. Ao se colocar em outro enquadramento para análise do poder, ao invés de se perguntar como a verdade fixa os limites do poder e o “civiliza” (significa dizer: como o poder se torna legítimo e supostamente apaziguador), Foucault nos apresenta uma outra questão: “quais são as regras de direito de que lançam mão as relações de poder para produzir discursos de verdade? Ou ainda: qual é esse tipo de poder capaz de produzir discursos de verdade que são, numa sociedade como a nossa, dotados de efeitos tão potentes” (FOUCAULT, 2010, p.22), capazes de encobrir o fato maciço de que o poder é dominação, é a continuidade da guerra, e não seu apaziguamento.

#### **1.4 – Noções Preliminares acerca do Poder: Poder, Direito e Verdade**

Foucault acredita que, em nossa sociedade contemporânea, as relações entre poder, direito e verdade se organizam de modo muito particular, pois múltiplas relações de poder “perpassam, caracterizam e constituem o corpo social” (*Idem*). Essas relações de poder não podem “dissociar-se, nem estabelecer-se, nem funcionar, sem uma produção, uma acumulação, uma circulação, um funcionamento do discurso verdadeiro” (*Idem*). Todo exercício de poder depende de certa “economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele” (*Idem*).

O que para Foucault demonstra claramente não só o mecanismo da relação entre poder, direito e verdade, mas também a sua intensidade de relação e constância, é o fato de que, em nossa sociedade, somos forçados, exigidos e cobrados pelo poder para produzir verdades, e esse poder necessita delas para funcionar satisfatoriamente. Somos sempre coagidos a dizer a verdade, questionados, inquiridos: a busca pela



verdade é institucionalizada, profissionalizada e recompensada. “Temos que produzir a verdade como, afinal de contas, temos que produzir riquezas, e temos que produzir a verdade para poder produzir riquezas” (FOUCAULT, 2010, p.22)

A verdade é a norma; é o discurso verdadeiro que, ao menos em parte, decide; ele veicula, ele próprio propulsa os efeitos do poder. Afinal de contas, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros, que trazem consigo efeitos específicos de poder. (FOUCAULT, 2010, p. 22).

Foucault orienta sua pesquisa de modo a buscar os elementos principais que estabelecem as relações entre o surgimento do direito, o exercício do poder e os efeitos dos discursos que professam a “verdade”. Na história das sociedades ocidentais, desde o fim da Idade Média, constatou-se que o surgimento e a elaboração do pensamento jurídico se fez, essencialmente, em torno do poder régio, ele é construído ao redor da figura do rei. Foi a pedido do rei e para proveito do rei, que se elaborou o “edifício jurídico ocidental” (*Idem*, p.23), servindo-lhe assim de instrumento ou de justificação de poder: “O direito no Ocidente é um direito de encomenda régia” (*Idem*). Um poder monárquico, autoritário, administrativo e absoluto, que gira em torno da figura soberana do rei. Este edifício jurídico por encomenda régia tratará dos direitos do rei, de seu poder, dos limites de seu poder e suas prerrogativas: “é disso que se trata fundamentalmente no sistema geral, na organização geral, em todo caso, do sistema jurídico ocidental” (FOUCAULT, 2010, p. 23).

Que os juristas tenham desempenhado o seu papel tanto a serviço do rei, ou como seus adversários (quando este edifício jurídico, no século XVII, for apropriado para um uso que ameaça o próprio poder régio no contexto das revoluções burguesas liberais dos séculos XVII-XVIII), chama a atenção o fato de que, em ambos os casos, foi através do direito (o edifício jurídico construído a pedido do rei) que o combate ou o apoio ao monarca se deu. Fosse para “mostrar em que armadura jurídica o poder real se investia, como o monarca era efetivamente o corpo vivo da soberania, como seu poder, mesmo absoluto, era exatamente adequado a um direito fundamental” (*Idem*) do rei, fosse, contrariamente, para demonstrar “como se devia limitar esse poder do soberano, a quais regras de direito ele devia submeter-se, segundo e no interior de que limites ele deveria exercer seu poder para que esse poder conservasse

sua legitimidade” (*Idem*, p. 23), o poder régio estava sempre no centro dos exercícios e das práticas do poder. Nesta medida, de acordo com Foucault:

[Constata-se que a criação e] o papel essencial da teoria do direito, desde a Idade Média, é o de fixar a legitimidade do poder: o problema maior, central, em torno do qual se organiza toda teoria do direito é o problema da soberania. Dizer que o problema da soberania é o problema central do direito nas sociedades ocidentais significa que 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. (*Idem*, p. 23-24).

A teoria do direito, como apresentada por Foucault a partir de seus desenvolvimentos nas sociedades ocidentais desde os séculos XV e XVI, serviu para que o discurso e a técnica do direito tivessem, como uma de suas funções, dissolver e camuflar, no interior do poder, o fato absoluto da dominação. Esse discurso e técnica, que dentre outros efeitos visa dissolver o exercício bruto da dominação, pretende fazer surgir, no lugar da própria dominação, duas coisas: “de um lado os direitos legítimos da soberania; do outro, a obrigação legal da obediência” (*Idem*).

A teoria do direito, que nasce para lidar com a questão da legitimidade do poder, precisa também responder ao fato da dominação (o exercício, a prática efetiva do poder) e suas consequências, quer dizer, ao fato de que é preciso normatizar e assegurar os direitos e obrigações de ambos os lados, para assim poder legitimá-los. No entanto, como explicitado abaixo, a questão central, para Foucault, é demonstrar as múltiplas práticas efetivas do poder no interior do corpo social, e não buscar a questão de direito sobre sua legitimidade ou não.

Partindo da dominação como fato bruto, Foucault busca mostrar que o direito surge como instrumento, entre tantos, desta dominação. Ao invés de pensar o poder a partir do rei e da constituição do corpo soberano (como ocorre no pensamento clássico, em especial no tema hobbesiano da soberania), Foucault pretende pensá-lo a partir das relações concretas e recíprocas das múltiplas sujeições dos “súditos”:

[Trata-se de pensar] a partir daí não só como o direito é, de uma maneira geral, o instrumento dessa dominação – isso é óbvio – mas também como, até onde e sob que forma, o direito (e quando digo o direito, não penso

somente na lei, mas no conjunto dos aparelhos, instituições, regulamentos, que aplicam o direito) veicula e aplica relações que não são relações de soberania, mas relações de dominação. E, com dominação, não quero dizer o fato maciço de “uma” dominação global de um sobre os outros, ou de um grupo sobre o outro, mas as múltiplas formas de dominação que podem se exercer no interior da sociedade: não, portanto, o rei em sua posição central, mas os súditos e suas relações recíprocas; não a soberania em seu edifício único, mas as múltiplas sujeições que ocorreram e funcionam no interior do corpo social. (*Idem*, p. 24).

Em função das considerações acima, Foucault identifica o sistema do direito e o campo judiciário não como aspectos de uma legitimidade a ser fixada pelo poder soberano sobre as relações sociais, e sim como aspecto dos procedimentos de sujeição que o poder põe em prática, como veículos permanentes das relações de dominação e de polimorfos técnicas de assujeitamento. Ao propor esta perspectiva, Foucault pretende fazer aparecer, no lugar da relação entre soberania e obediência, o problema da dominação e do assujeitamento. Esta perspectiva, que visa “curto-circuitar a linha geral da análise jurídica ou se desviar dela” (*Idem*, p. 24), necessita, segundo Foucault, de certo número de precauções de método afim de evitar a recaída na abordagem clássica da análise do poder pelo direito, caracterizada pelo tema da soberania e da obediência dos indivíduos submetidos a essa soberania, a partir de um “contrato”. O que Foucault quer deixar claro é que o problema agora não é mais o da legitimidade da soberania, e sim o da dominação e da sujeição ao poder (seja ele qual for: soberano, disciplinar ou biopoder), bem como de seus procedimentos, postos em prática em diversos níveis sociais.

### 1.5 – Precauções Metodológicas

Na aula de 14 de janeiro de 1976<sup>21</sup>, Foucault estabelece cinco precauções metodológicas para a tarefa de análise dos mecanismos e formas de exercícios do poder em nossa sociedade, através de uma perspectiva crítica fornecida pela genealogia. Primeira precaução: perceber que não há um centro do qual todos os efeitos gerais (e mecanismos) do poder emanam. O poder não se mostra somente através de suas formas regulamentadas e legítimas, ao contrário, muitas vezes se

---

<sup>21</sup>Do curso *Em defesa da sociedade*.

mostra à margem da própria lei, e por isso é fundamental uma análise sobre as extremidades do poder, seus últimos lineamentos, sua capilaridade, ou seja:

Tomar o poder em suas formas e em suas instituições mais regionais, mais locais, sobretudo no ponto em que esse poder, indo além das regras de direito que o organizam e o delimitam, se prolonga, em consequência, mais além dessas regras, investe-se em instituições, consolida-se nas técnicas e fornece instrumentos de intervenção materiais, eventualmente até violentos. Um exemplo, se vocês quiserem: em vez de procurar saber onde e como na soberania, tal como ela é apresentada na filosofia, seja do direito monárquico, seja do direito democrático, se fundamenta o poder de punir, tentei ver como, efetivamente, a punição, o poder de punir consolidavam-se num certo numero de instituições locais, regionais, materiais, seja o suplício ou seja o aprisionamento, e isto no mundo a um só tempo institucional, físico, regulamentar e violento dos aparelhos efetivos da punição. Em outras palavras, apreender o poder sob o aspecto da extremidade cada vez menos jurídica de seu exercício: era a primeira instrução dada. (*Idem*, p. 24-25)

Foucault pretende escapar da abordagem que vê o poder como sendo algo de propriedade exclusiva do Estado, ou como se o poder emanasse a partir de um centro. Foucault pretende, do ponto de vista de sua analítica do poder, não analisar *somente* a(s) instituição(ões) Estatais, mas, ao contrário, partir da análise local e material de espaços correcionais precisos. Porém, isso não significa ignorá-las, significa que, para a genealogia, é preciso substituir o ponto de vista que vê o poder emanar de um centro “pelo ponto de vista global das tecnologias e estratégias do poder” (FOUCAULT, 2008, p.157), substituir a ideia de centro por uma dimensão microfísica dos exercícios do poder, algo que se mostra maior, mais complexo e abrangente do que simplesmente ver no Estado a origem do que entendemos por relações e exercícios do poder.

Cabe ressaltar que o autor rejeita a ideia de uma “teoria geral do poder” que pudesse dar conta de todas as práticas em todos os níveis do poder. Rejeitar uma teoria geral do poder significa que o poder não é uma substância ou um ente a ser descrito e/ou apreendido em seu aspecto universal. Como menciona Roberto Machado na introdução de *Microfísica do Poder*: “Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação” (MACHADO, 2013, p.12). Não sendo o poder um objeto natural, é ele uma prática social, constituída historicamente através de sua efetiva aplicação. Não há possibilidade de se postular uma teoria global que possa subordinar a multiplicidade e

a dispersão das práticas de poder ao longo do tempo a uma unidade teórica universal que pudesse apreendê-lo em sua essência. Assim, nas palavras de Passos:

É preciso, então, antes de mais nada, esclarecer o sentido da noção de poder para Michel Foucault. Como salienta Antônio Maia (1995), não há e não poderia haver uma teoria do poder em Michel Foucault, pela própria natureza de seu projeto investigativo. Foucault não almeja grandes generalizações sociológicas; interessa-se, isto sim, pela investigação de práticas locais, demarcadas numa época histórica específica. Também, porque não pode haver teoria geral de algo a que falta precisamente uma essencialidade, algo que não é coisa alguma, que não pode ser identificável em lugar nenhum e que, finalmente, não pode ser apropriado por ninguém. Poder, para Foucault, é apenas a forma, variável e instável, do jogo de forças que definem as relações sociais em cada momento histórico concreto, e que se define através de práticas e discursos específicos. Só se pode apreender o tipo de poder em jogo em um determinado campo de práticas e discursos – local e temporalmente delimitados – através da descrição minuciosa, em detalhes, do funcionamento dessas práticas, nunca pela aplicação de uma teoria geral do poder “apriorística”. São as práticas que dizem o tipo de poder que as mantém ou as desestabiliza. “Análítica do poder” significa isto: descrição do tipo de poder em jogo em campos muito delimitados e circunscritos da experiência. Portanto, o pensamento de Michel Foucault não dá margem para se falar do poder como algo “em si”, a não ser por uma mínima definição: o poder é a expressão de uma “operação” de força que não só pesa sobre as relações como uma força negativa, que reprime ou diz não, nem só atua a partir de um ponto central, a elas exterior. É também, ou, sobretudo, uma operação ‘positiva, que permeia [as relações], produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discursos, [...] o poder produz realidade, produz campos de objetos e rituais de verdade’. (PASSOS, 2013, p. 11)

Ou seja, o poder, para Foucault, não é uma “coisa”, um objeto a ser destrinchado pela filosofia, não é nem possui uma substância essencial com determinadas propriedades definíveis e nem assume uma única forma em determinado momento. O poder seria um conjunto de relações estratégicas, que se manifestam de múltiplas formas, em diversos níveis e instâncias, é relacional, e diferentes formas de exercício de poder podem se acoplar, funcionando juntos, ou mesmo entrarem em conflito, medindo forças. O poder também não possui uma função definida; o estudo da obra foucaultiana revela que as funções e operações dos exercícios do poder podem sofrer alterações; sua forma básica de operação pode mudar, seja em função de novos objetivos, seja para uma adequação, uma resposta aos nossos esforços contínuos de resistência ao seu controle.

Observamos já nesta primeira precaução a necessidade de admitirmos que o poder, do modo como Foucault o entende, ou seja, como uma prática, como um exercício, é de tal natureza que, para além das regras do direito, ele ainda se faz presente nas relações sociais, institucionais e interpessoais, através dos padrões

preconizados como norma<sup>22</sup>. Um certo padrão de normalidade perpassa as relações sociais no mundo ocidental, e esse padrão não deriva de nenhuma lei ou do direito, mas sim de pressupostos metafísicos há muito estabelecidos<sup>23</sup> que valoram determinados campos da experiência humana em detrimento de outros, e assim orientam teleologicamente a história e suas narrativas. Nesse sentido, esse exercício do poder que reivindica uma norma (a lei se subjugava à norma, pois em seu horizonte teórico já não há mais exclusivamente o direito, e sim as ciências humanas) ultrapassaria o “limite” do exercício soberano do poder, pois este encontra na lei, e não na norma, sua justificação definitiva.

O que vislumbramos nos estudos de Foucault sobre o poder é uma amalgama de práticas diversas, que possuem também uma dimensão microfísica de atuação e uma produtividade no que concerne ao tipo de sujeito conformado por seus mecanismos. “Houve, durante a Época Clássica, uma descoberta do corpo como objeto e alvo do poder” (FOUCAULT, 2014, p. 134), ou seja, o corpo e os gestos de um indivíduo (e sua coletividade, as populações), bem como suas possibilidades, se tornaram objeto de atenção e sistematização institucional do poder, visando a construção de um sujeito dócil e produtivo, adequado e familiarizado com as práticas e estratégias do poder estabelecido<sup>24</sup>. Para Foucault é necessário que lancemos luz sobre essas múltiplas formas e práticas microfísicas do poder, afim de entendermos toda sua dimensão e alcance.

Nas instituições voltadas para reclusão de indivíduos que não se adequam ao discurso de verdade imposto pelo poder estabelecido em suas práticas, em seu saber (as instituições penais, os manicômios e etc.), engendram-se mecanismos normativos que atuam à margem do próprio direito jurídico e, como constatado por Foucault, contribuíram de forma decisiva para o estabelecimento do poder disciplinar na

---

<sup>22</sup> “O discurso da disciplina é alheio ao da lei; é alheio ao da regra como efeito da vontade soberana. Portanto, as disciplinas vão trazer um discurso que será o da regra; não o da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra natural, isto é, da norma. Elas definirão um código que será aquele, não da lei, mas da normalização, e elas se referirão necessariamente a um horizonte teórico que não será o edifício do direito, mas o campo das ciências humanas. E a jurisprudência, para essas disciplinas, será a de um saber clínico” (FOUCAULT, 2010, p.33).

<sup>23</sup> Ver “*Nietzsche, a genealogia e a história*”, In: MACHADO, 2013.

<sup>24</sup> Encontraríamos facilmente sinais dessa grande atenção dedicada então ao corpo – ao corpo que se manipula, modela-se, treina-se, que obedece, responde, torna-se hábil ou cujas as forças se multiplicam. O grande livro do homem máquina foi escrito simultaneamente em dois registros: no anátomo-metafísico, cujas as primeiras páginas haviam sido escritas por Descartes e que os médicos, os filósofos continuaram; o outro, técnico-político, constituído por um conjunto de regulamentos militares, escolares, hospitalares e por processos empíricos e refletidos para controlar ou corrigir as operações do corpo. (FOUCAULT, 2014, p. 134)

modernidade, como veremos detalhadamente no segundo capítulo. De acordo com Roberto Machado, partindo de evidências fornecidas por sua pesquisa, Foucault “viu delinear-se claramente uma não sinonímia entre Estado e poder” (MACHADO, 1981, p. 188,189), verificando que as “condições de possibilidade políticas e de saberes específicos como a medicina e a psiquiatria” (*Idem*, p. 189) se constituíram articuladas também com poderes locais e mais específicos. Essa dimensão microfísica do poder se revela como resultado de uma reflexão sobre o poder que, dentre outras coisas, i) não possui uma compreensão legalista do poder; ii) trabalha com uma noção de norma e não de lei; e iii) não aceita algo como uma teoria global do poder.

A segunda precaução descortina novas possibilidades de se pensar a questão do poder: trata-se da instrução de se buscar o poder não por suas causas, e sim por seus efeitos, onde o produz e como o faz, analisando o poder não “no nível da intenção ou da decisão” (FOUCAULT, 2010, p. 25), e sim de seus efeitos práticos, reais, concretos e efetivos. Ou seja, Foucault pretende formular a questão não do “lado de dentro”, “*quem tem o poder afinal?*”, mas já do “lado de fora” dessa relação, no âmbito das práticas reais, efetivas e concretas do poder, “no ponto em que ele está em relação direta e imediata com o que se pode denominar, muito provisoriamente, seu objeto, seu alvo, seu campo de aplicação [o indivíduo]”. Lancemos um olhar para “como as coisas acontecem no momento mesmo, no nível, na altura do procedimento de sujeição, ou nesses processos contínuos e ininterruptos que sujeitam os corpos, dirigem os gestos, regem os comportamentos” (*Idem*). Ou seja: trata-se de considerar as relações de poder como processos de formação docilizada dos corpos e de assujeitamento de condutas.

Apreender a instância material da sujeição enquanto constituição dos súditos seria, se vocês quiserem, exatamente o contrário do que Hobbes tinha pretendido fazer no *Leviatã*, e, acho eu, afinal de contas, todos os juristas, quando o problema deles é saber como, a partir da multiplicidade dos indivíduos e das vontades, pode se formar uma vontade ou ainda um corpo único, mas animado por uma alma que seria a soberania. Lembrem-se do esquema do *Leviatã*: neste esquema, o *Leviatã*, enquanto homem fabricado, não é mais do que a coagulação de um certo número de individualidades separadas, que se encontram reunidas por certo número de elementos constitutivos do Estado. Mas, no coração, ou melhor, na cabeça do Estado, existe alguma coisa que o constitui como tal, e essa alguma coisa é a soberania, da qual Hobbes diz que é precisamente a alma do *Leviatã*. Pois bem, em vez de formular esse problema da alma central, eu acho que conviria tentar – o que eu tentei fazer – estudar os corpos periféricos e múltiplos, esses corpos constituídos, pelos efeitos do poder, como súditos. (*Idem*, p. 33-34)

Diferente de Hobbes, que pretende apreender a constituição do corpo soberano a partir da multiplicidade das vontades reunidas na vontade única da formação do corpo soberano do Estado (isso é a soberania em Hobbes, ou o *Leviatã*), Foucault pretende localizar a instância de “sujeição” dos súditos, descrever e analisar os processos de sujeição que formam os indivíduos que compõem o corpo social em sua multiplicidade. O movimento de Hobbes vai da multiplicidade à unidade (soberana), e o movimento de Foucault, ao contrário, quer manter-se sempre atento aos “corpos periféricos e múltiplos”.

A terceira precaução de método pretende evitar uma análise que adote uma perspectiva de “muito alto e de muito longe” (*Idem*, p. 26), nos fazendo supor ser o poder um fenômeno de dominação maciça e homogênea, “dominação de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras” (*Idem*). Foucault aponta para a necessidade de analisarmos o poder como algo que circula, como algo que só funciona em rede, em cadeia, e não como algo que se encontrasse nas mãos de alguns, sendo sua posse ou propriedade: o poder, neste sentido, simplesmente funciona, circula.

As relações de poder, como as entende Foucault em nossa contemporaneidade, deixam paulatinamente para trás um certo tipo de exercício do poder que pretende dar destaque e visibilidade ao soberano, à figura central do rei, a figura simbólica que encarna “o poder”, para por em lugar de destaque a outra extremidade dessa relação, os próprios súditos. Na modernidade disciplinar, apareceram em evidência aqueles que são sujeitados, e não mais aquele que os sujeitam.

Como ilustrou Bentham através do Panóptico<sup>25</sup>, no caso da prisão, entram em cena os prisioneiros, e já não mais os guardas. “O panoptismo é o princípio geral de uma nova ‘anatomia política’ cujo objeto e finalidade não são as relações de soberania, mas as relações de disciplina” (FOUCAULT, 2014, p. 202). Os mecanismos do panoptismo e da disciplina visam sempre, por um lado, uma

---

<sup>25</sup> “O panóptico funciona como uma espécie de laboratório de poder. Graças a seus mecanismos de observação, ganha em eficácia e em capacidade de penetração no comportamento dos homens: um aumento de saber vem se implantar em todas as frentes do poder, descobrindo objetos que devem ser conhecidos em todas as superfícies onde este se exerça.” (FOUCAULT, 2014, p. 198) Nesse sentido, o panoptismo não se limita à questão da penitenciária, sendo um modelo de vigilância que perpassa as mais diversas instituições (de hospitais à fábricas, escolas, exército, etc). No entanto, Bentham destacou o exemplo da penitenciária pois esta possui funções disciplinares múltiplas: na penitenciária é preciso haver vigilância, controle automático, confinamento, solidão, trabalho forçado, instrução, e etc.



maximização dos efeitos do poder, enquanto diminuem, por outro lado, os esforços necessários para o alcance desses objetivos:

Mas o Panóptico não deve ser compreendido como um edifício onírico: é o diagrama de um mecanismo de poder levado à sua forma ideal: seu funcionamento, abstraindo-se de qualquer obstáculo, resistência ou desgaste, pode ser bem-representado como um puro sistema arquitetural e óptico: é na realidade uma figura de tecnologia política que se pode e se deve destacar de qualquer uso específico. É polivalente em suas aplicações: serve para emendar os prisioneiros, mas também para cuidar dos doentes, instruir os escolares, guardar os loucos, fiscalizar os operários, fazer trabalhar os mendigos e ociosos. É um tipo de implantação dos corpos no espaço, de distribuição dos indivíduos em relação mútua, de organização hierárquica, de disposição dos centros e dos canais de poder, de definição de seus instrumentos e de modos de intervenção, que se podem utilizar nos hospitais, nas oficinas, nas escolas, nas prisões. Cada vez que se tratar de uma multiplicidade de indivíduos a que se deve impor uma tarefa ou um comportamento, o esquema do panóptico poderá ser utilizado. (FOUCAULT, 2014, p. 199)

A estrutura do panoptismo, ao descentralizar o local e a figura da qual emanariam “o poder”, o colocou em circulação, em todos os lugares, permitindo um aperfeiçoamento dos exercícios do poder em nossa sociedade. A vigilância constante e difusa tornou possível, por exemplo, reduzir o número daqueles que exercem o poder, ao mesmo tempo em que multiplicou-se o número de indivíduos submetidos a ele. Agora, de fato, não é mais preciso que haja um guarda na torre da penitenciária benthaniana, o poder é encarnado em toda estrutura espacial, por diversos mecanismos que tornam a vigilância (ou o fato bruto da dominação) dissipado, ao mesmo tempo exaustivamente presente, na própria “alma” do indivíduo assujeitado. “Porque permite intervir a cada momento e a pressão constante age antes mesmo que as faltas, os erros, os crimes sejam cometidos” (FOUCAULT, 2014, p. 199)

As relações e exercícios do poder funcionam de modo que suas posições não são fixas, e os indivíduos, nessas relações, ora exercem o poder, ora são submetido a ele. “O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de ser submetidos a esse poder e também de exercê-lo” (*Idem*). Ou seja, não somos alvo “inerte e consentidor do poder” (*Idem*), somos seus intermediários, somos seu operador, o que significa que “o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles” (*Idem*). Nesse sentido, o próprio indivíduo moderno, para Foucault, é um dos primeiros efeitos do poder, talvez o mais determinante efeito produzido pela disciplina.

Não se deve, acho eu, conceber o indivíduo como uma espécie de núcleo elementar, átomo primitivo, matéria múltipla e muda na qual viria aplicar-se, contra a qual viria bater o poder, que submeteria os indivíduos ou os quebrantaria. Na realidade, o que faz que um corpo, gestos, discursos, desejos sejam identificados e constituídos como indivíduos, é precisamente isso um dos efeitos primeiros do poder. Quer dizer, o indivíduo não é o vis-à-vis do poder; é, acho eu, um dos seus efeitos primeiros. O indivíduo é um efeito do poder e é, ao mesmo tempo, na mesma medida em que é um efeito seu, seu intermediário: o poder transita pelo indivíduo que ele constituiu. (FOUCAULT, 2010, p. 26).

Adiante, em sua quarta precaução metodológica para a análise do poder, Foucault nos adverte sobre a necessidade de partirmos não dos grandes centros de poder – o Estado, por exemplo –, e sim dos seus “mecanismos infinitesimais” (*Idem*, p. 27). Essa inversão na direção da análise do poder – ao invés de partir do centro para a periferia, partir da periferia para as formas mais gerais de dominação - busca entender a maneira como, historicamente, esses mecanismos infinitesimais do poder se consolidaram e se estabeleceram como práticas de um saber sobre o homem.

Para tanto, é necessário deslocar nossa análise para o caráter sutil do poder – seu funcionamento em escala infinitesimal –, para então apreender sua história e a formação das técnicas e das táticas desenvolvidas nos procedimentos modernos de dominação. Indo além: devemos, nesta análise, mostrar também como essas práticas se deslocam continuamente, se modificam e, a partir desses deslocamentos, as práticas do poder são colonizadas e incorporadas por fenômenos globais e mais gerais de dominação; fenômenos que dizem respeito às vantagens político-econômicas da dominação global do sistema capitalista. Essas práticas mais capilares e sutis do poder, apontam para um círculo próximo e imediato, apontam para as principais instituições sociais: a família, o hospital, a polícia, a escola, o exército, as fabricas, os sindicatos e etc. Ou seja, todas essas instâncias atuam com procedimentos que são, em certa medida, investidos e “anexados por fenômenos globais, e como poderes mais gerais ou lucros de economia [...], ao mesmo tempo relativamente autônomas e infinitesimais, [manifestações] de poder” (FOUCAULT, 2010, p. 36).

Portanto, é importante percebermos, segundo Foucault, que a exclusão do louco ou a vigilância da sexualidade infantil, por exemplo, que se iniciam com a ascensão da burguesia nos séculos XVII e XVIII, representam os interesses e resultados específicos da aplicação da disciplina em determinados campos de saber, operadas através das redes de poder que se articulavam naquele momento. A

burguesia, diz Foucault, não se importa com o louco ou com a sexualidade das crianças, a burguesia se interessou pelos próprios procedimentos de exclusão e de vigilância que emergiram dessas experiências e que se mostraram principalmente úteis politicamente e produtores de lucro.

A burguesia não se interessa pelos loucos, mas pelo poder que incide sobre os loucos; a burguesia não se interessa pela sexualidade da criança, mas pelo sistema de poder que controla a sexualidade da criança. A burguesia não dá a menor importância aos delinquentes, à punição ou à reinserção deles, que não tem economicamente muito interesse. Em compensação, do conjunto dos mecanismos pelos quais o delinquente é controlado, seguido, punido, reformado, resulta, para burguesia, um interesse que funciona no interior do sistema econômico-político geral. (FOUCAULT, 2010, p. 29)

Enfim, a quinta e última precaução de método proposta por Foucault para sua analítica do poder, com especial acento sobre as novas formas de exercícios do poder que emergiram na virada do século XVII para o XVIII: Foucault acredita que seja possível afirmar que as grandes máquinas do poder são sempre acompanhadas por produções ideológicas que as sustentam, no entanto, ao pensar em um exercício de poder que é capilarizado, e muitas vezes completamente dissociado de qualquer instituição ou do Estado, percebe que sua prática é fundamentada em um saber. “Isto quer dizer que o poder, quando se exerce em seus mecanismo finos, não pode fazê-lo sem a formação, a organização e sem pôr em circulação um saber, ou melhor, aparelhos de saber que não são acompanhamentos ou edifícios ideológicos” (FOUCAULT, 2010, p. 29-30)

É claro que podemos dizer que há uma “ideologia da educação, uma ideologia do poder monárquico, uma ideologia da democracia parlamentar, etc.” (*Idem*, p. 29), porém, na ponta mais distante, as relações que se formam nessa extremidade não são baseadas em uma ideologia (ou ideologias). O que rege as relações de poder em sua extremidade são saberes, a formação e o acúmulo de um saber, ou melhor: a formação de um dispositivo de saber efetivo. São “métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de investigação e de pesquisa, são aparelhos de verificação” (*Idem*).

Para resumir essas cinco precauções de método, eu diria isso: em vez de orientar a pesquisa sobre o poder para o âmbito do edifício jurídico da soberania, para o âmbito dos aparelhos de Estado, para o âmbito das ideologias que o acompanham, creio que se deve orientar a análise do poder para o âmbito da dominação (e não da soberania), para o âmbito dos operadores matérias, para o âmbito das formas de sujeição, para o âmbito

das conexões e utilizações dos sistemas locais dessa sujeição e para o âmbito, enfim, dos dispositivos de saber. (FOUCAULT, 2010, p. 30)

Portanto, para Foucault, é preciso se desvencilhar do modelo do *Leviatã*, em busca de um detalhamento das formas e exercícios do poder como técnicas e táticas de dominação em sua dimensão microfísica. Com essas precauções, Foucault esbarra no que acredita ser um fato histórico indiscutível: as diversas funções políticas que a teoria da soberania desempenhou ao longo dos últimos cinco séculos. Neste sentido, dirá Foucault, a teoria jurídico-política da soberania desempenhou, quatro papéis distintos: i) primeiramente, ela se referiu e se constituiu ao redor do poder constituído e efetivo, que era a monarquia feudal; ii) posteriormente, foi instrumento e justificação “para a constituição das grandes monarquias administrativas” (*Idem*); iii), em terceiro lugar, a partir do século XVI e sobretudo no século XVII, no período das guerras de Religião, serviu para limitar ou para fortalecer o poder régio, sendo instrumento da luta política em dois campos distintos; iv) e, finalmente, já no século XVIII, a teoria da soberania ajudou a construir, “contra as monarquias administrativas, autoritárias ou absolutas, um modelo alternativo, o das democracias parlamentares” (*Idem*, p. 31).

Até o século XVIII, segundo Foucault, a teoria jurídico-política da soberania parecia dar conta efetivamente da mecânica geral do poder, no sentido de explicitar as relações e formas de exercícios do poder naquele tipo de sociedade. “A relação de soberania [...] cobria em suma a totalidade do corpo social. E, efetivamente, o modo como o poder se exercia podia ser bem transcrito, quanto ao essencial em todo caso, em termos de relação soberano/súdito” (*Idem*).

Mas a partir do século XVIII, as transformações sociais e a ascensão da burguesia - e a influência de seu poder econômico na sociedade - ensejaram um novo tipo de exercício do poder, que, sendo alheio à forma do direito, se opõe praticamente termo a termo com a mecânica da soberania.

Na aula de 14 de fevereiro de 1976, Foucault descreve em um parágrafo a oposição do que seria uma mecânica do exercício do poder soberano e uma microfísica do exercício disciplinar do poder, ou seja, a diferença de como esses exercícios do poder funcionam como práticas impostas aos indivíduos submetidos em cada uma dessas formas de regimes de condutas e governo.

Primeiramente, o poder soberano é vinculado a uma forma de exercício que incide e se aplica sobre a terra, os bens, as posses e as riquezas do indivíduo, enquanto no exercício do poder disciplinar, terá como foco o próprio indivíduo, seu corpo, seus gestos e principalmente, seu tempo, como tempo produtivo, como força de trabalho. “Essa nova mecânica de poder [disciplinar] incide primeiro sobre os corpos e o que eles fazem, mais do que sobre a terra e sobre o seu produto” (FOUCAULT, 2010, p. 31). Ou seja, a soberania é uma forma de apropriação do poder onde o que está em jogo são os bens e a riqueza dos indivíduos, enquanto o poder disciplinar é uma forma de apropriação do poder que se dá muito mais sobre o tempo e o trabalho e o comportamento dos indivíduos do que sobre suas posses.

A teoria da soberania permitiria transcrevermos em termos jurídicos as justificativas para as cobranças e obrigações crônicas de tributos e impostos que incidem sobre os bens e as riquezas dos indivíduos. No entanto, a soberania não seria capaz de codificar (sem o auxílio prestigioso da disciplina) uma estrutura de vigilância contínua e codificada, necessária quando o foco do exercício do poder se volta para o próprio corpo do indivíduo, seus gestos e atitudes.

A teoria da soberania também evoca e fundamenta o poder a partir da existência real e física do rei ou soberano, bem como de seu papel fundamental de garantir a constituição do estado (representando a vontade de todos de emancipação do estado originário de guerra generalizada pensado por Hobbes), se opondo dessa forma à disciplina quanto ao fato de que esta não depende da existência real do soberano, pois não fundamenta seu poder neste, e sim em uma codificação de sistemas contínuos de vigilância sobre o indivíduo, que permanentemente buscam o seu assujeitamento. O fundamento do poder deixa de ser o próprio soberano, e passa a ser a norma disciplinar, sem rosto, sem nenhum lugar específico, mais em todos os lugares possíveis, e de preferência, dentro da consciência dos indivíduos.

Com o aprofundamento das técnicas disciplinares na estrutura social nos séculos XVII e XVIII, a teoria da soberania não desapareceu por completo, não foi “derrotada”. A teoria da soberania desempenhou um papel fundamental e garantidor das modificações sociais advindas do exercício do poder disciplinar que, ao invés de concentrar o poder na figura do soberano, o dispersa em uma rede de poderes.

A soberania contribuiu e se manteve como ideologia e princípio organizador dos grandes códigos jurídicos. A razão disso se deve, por um lado, i) pelo fato do direito e seus códigos erigidos em prol do rei terem servido de instrumento “crítico e

permanente contra a monarquia e contra todos os obstáculos que podiam opor-se ao desenvolvimento da sociedade disciplinar” (*Idem*) e, por outro lado, de forma mais significativa, ii) a teoria da soberania, bem como a organização dos códigos jurídicos ocidentais, foram decisivos para um mascaramento dos procedimentos disciplinares, através da soberania dos Estados, de modo a disfarçar a dominação por meio de códigos legais.

Temos, pois, nas sociedades modernas, a partir do século XIX até os nossos dias, de um lado uma legislação, um discurso, uma organização do direito público articulados em torno do princípio da soberania do corpo social e da delegação, por cada qual, de sua soberania ao Estado; e depois temos, ao mesmo tempo, uma trama cerrada de coerções disciplinares que garante, de fato, a coesão desse mesmo corpo social. Ora, essa trama não pode de modo algum ser transcrita nesse direito, que é, porém, seu acompanhamento necessário. Um direito da soberania e uma mecânica da disciplina: é entre esses dois limites, creio eu, que se pratica o exercício do poder. (FOUCAULT, 2010, p. 33)

Algo que é da ordem do fato (a dominação) é mascarado por uma ilusão de que se trata de algo que é da ordem do direito. É neste sentido que Foucault afirma que o exercício do poder disciplinar – moderno por excelência – é praticado na conjunção entre a mecânica da disciplina (a dominação pura e simples) e um direito de soberania (que recobre o fato da dominação com o estabelecimento de um direito público). Com o surgimento desse novo tipo de exercício do poder, o poder disciplinar, a teoria da soberania não só continuou a existir como ideologia do direito “mas também continuou a organizar os códigos jurídicos que a Europa do século XIX elaborou para si a partir dos códigos napoleônicos.” (*Idem*)

## **CAPÍTULO 2 – SOBERANIA E DISCIPLINA**

## 2.1 – A Teoria da Soberania e o Discurso Histórico-Político

As relações e os exercícios do poder são sempre de natureza múltipla. O poder é movimento e põe em movimento a própria história e, com ela, a vida e o corpo dos indivíduos. A pesquisa genealógica foucaultiana apresentará uma caracterização do exercício do poder soberano quase sempre em oposição à caracterização do poder disciplinar (uma forma de exercício do poder que se aplica sobre o corpo, os gestos e as atitudes dos indivíduos, quer dizer, sobre o homem-corpo), ou mesmo em oposição ao biopoder (uma forma de exercício do poder que se aplica sobre as populações, sobre a vida dos indivíduos da perspectiva do homem-espécie).

A análise das práticas e exercícios do poder soberano a partir do modelo jurídico da soberania dos séculos XV e XVI, segundo Foucault, não nos permite “uma análise concreta da multiplicidade das relações de poder” (FOUCAULT, 2010, p. 37). Isso se dá pois, a teoria da soberania, assim como a encontramos na filosofia clássica (em Maquiavel e Hobbes por exemplo), está fundamentada na ideia de que há uma unidade do poder, uma unidade fundadora, e desta unidade derivam “as diferentes formas, os aspectos, mecanismos e instituições de poder” (*Idem*).

Toda a mecânica dos exercícios do poder soberano se remeteriam à manutenção do próprio poder do soberano, e a finalidade de seus exercícios buscam, essencialmente, a defesa do território e a manutenção e defesa do próprio soberano contra os inimigos externos e internos<sup>26</sup>. “A finalidade da soberania é circular, isto é, remete ao próprio exercício da soberania. O bem é a obediência à lei, portanto o bem a que se propõe a soberania é que as pessoas obedeçam a ela” (FOUCAULT, 2013, p. 417). Essa estrutura teórica e circular do poder soberano, independente de qualquer justificativa moral, acaba por estabelecer uma relação de dominação que é exterior, singular e transcendente em relação ao seu principado. Para o genealogista, a análise do fato maciço e bruto da dominação não deve dar lugar à uma análise jurídica e contratual do poder, centro convergente da justificativa soberana clássica.

---

<sup>26</sup> A Governamentalidade – Microfísica do Poder – isso se deve à relação que se estabelece entre o príncipe e o seu principado, uma relação de exterioridade, singularidade e transcendência. “O príncipe está em relação de singularidade, de exterioridade, de transcendência em relação ao seu principado; recebe o seu principado por herança, por aquisição, por conquista, mas não faz parte dele, lhe é exterior; os laços que o unem ao principado são de violência, de tradição, estabelecidos por tratados com a cumplicidade ou aliança de outros príncipes, laços puramente sintéticos, sem ligação fundamental, essencial, natural e jurídica, entre o príncipe e o seu principado.” (FOUCAULT, 2013, p. 410)

O modelo jurídico da soberania, segundo Foucault nos apresenta na aula de 21 de janeiro de 1976 do curso *Em Defesa da Sociedade*, já não pode servir como método de análise do poder, por não ser capaz de fundamentar a multiplicidade das relações de poder que perpassam a sociedade. Foucault argumenta que a teoria da soberania visa constituir um tríptico ciclo: i) ela visa fundamentar o sujeito que se encontra nessa relação de poder soberano – e com isso Foucault pretende demonstrar como um sujeito – “entendido como indivíduo dotado, naturalmente (ou por natureza), de direitos, de capacidades, etc. – pode e deve se tornar a partir da relação de soberania um sujeito entendido desta vez como elemento sujeitado pela relação de poder” (FOUCAULT, 2010, p. 37); ii) a teoria da soberania visa também constituir a unidade fundadora e fundamental das relações de poder – a qual se referencia à soberania<sup>27</sup> – e que aparece até certo ponto como a figura do Príncipe em Maquiavel, ou mesmo o *Leviatã* de Hobbes e o seu contrato; e por fim, iii) a teoria da soberania precisa também se referir ao próprio fundamento da lei, a algo acima de todas as leis, ao ponto onde as próprias leis se ancoram e extraem daí sua legitimidade, algo como o contrato, um direito natural ou divino.

“A teoria da soberania mostra [...] como um poder pode constituir-se não exatamente segundo a lei, mas segundo uma certa legitimidade fundamental, mas fundamental do que todas as leis” (FOUCAULT, 2010, p. 38). Dessa forma, a teoria da soberania percorreria um tríptico círculo que seria i) do sujeito ao sujeito; ii) o ciclo do poder e dos poderes; e por fim, iii) o ciclo da legitimidade e da lei.

Digamos que, [...] a teoria da soberania pressupõe o sujeito: ela visa fundamentar a unidade essencial do poder e se desenvolve sempre no elemento preliminar da lei. Tríptico “primitivismo”, pois: o do sujeito que deve ser sujeitado, o da unidade do poder que deve ser fundamentada e o da legitimidade que deve ser respeitada. Sujeito, unidade do poder e lei: aí estão, creio eu, os elementos entre os quais atua a teoria da soberania que, a um só tempo, os confere a si e procura fundamentá-los. (FOUCAULT, 2010, p. 38)

A argumentação foucaultiana pretende escapar, pretende “desamarrar ou livrar essa análise do poder dessa tríptico preliminar” (FOUCAULT, 2010, p. 38), ressaltando, “em vez desse elemento fundamental da soberania, aquilo que eu

<sup>27</sup> Que essa unidade do poder assuma a fisionomia do monarca ou a forma do Estado, pouco importa; é dessa unidade do poder que vão derivar as diferentes formas, os aspectos, mecanismos e instituições de poder. A multiplicidade dos poderes, entendidos como poderes políticos, só pode ser estabelecida e só pode funcionar a partir dessa unidade do poder, fundamentada pela teoria da soberania. (FOUCAULT, 2010, p. 37, 38)



denominaria as relações e os operadores de dominação” (*Idem*). O método genealógico faz Foucault circunscrever as justificações postas pela teoria da soberania (o sujeito, a unidade do poder e sua legitimidade), direcionando sua análise para a busca dos operadores práticos, das técnicas que permitem seu exercício e também os efeitos concretos dessa sujeição imposta pela estrutura soberana, que necessariamente é da ordem de uma dominação. “A fabricação dos sujeitos muito mais do que a gênese do soberano: aí está o tema geral” (FOUCAULT, 2010, p.39).

Como questão preliminar nesta direção, Foucault evoca novamente o aforismo de Clausewitz (“a guerra é a política continuada por outros meios”) e sua inversão (a política é a guerra continuada por outros meios), ao se perguntar se o modelo de análise baseado na guerra (a estratégia, a tática, etc.) é suficiente para se pensar as relações de força, de dominação, de poder dentro de uma sociedade. De acordo com Foucault, a história da formação dos estados indicaria, “de modo esquemático e um pouco grosseiro” (FOUCAULT, 2010, p.41), que com o crescimento e desenvolvimento dos Estados europeus nos séculos XV e XVI, a guerra passou a ser um monopólio dos poderes estatais, do poder central.

[...] com o desenvolvimento dos Estados, ao longo de toda 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 os Estados. Mas, pouco a pouco, o corpo social inteiro ficou limpo dessas relações belicosas que perpassavam integralmente durante o período medieval. (*Idem*)

No momento em que a guerra se profissionaliza, quando a guerra finalmente parece ter sido empurrada para os limites e para a fronteira dos Estados, sendo agora assunto de pessoas especializadas nesse ofício e, ao mesmo tempo, no interior do corpo social parece reinar uma paz civil, é nesse momento que surge, segundo Foucault, um novo tipo de discurso. Entre o fim das guerras civis e religiosas do século XVI e o início das grandes lutas políticas inglesas do século XVII surgiu um

novo tipo de discurso, que seria um discurso histórico-político da guerra como relação imanente ao corpo social.

Esse discurso versa sobre a própria sociedade e suas relações internas, evocando as disputas entre os grupos que compõem o Estado, entre súditos ou cidadãos, de sorte que se trata de “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, 2010, p. 42) no interior da sociedade civil.

A guerra, para o discurso histórico-político, é a própria cifra da paz. O nascimento dos Estados, o direito, a paz, as leis, tudo isso não se constituiu a partir de disputas teóricas, filosóficas e jurídicas, pautadas pela pacificação dos conflitos, acerca das decisões que influenciam toda sociedade. O nascimento dos Estados, o direito, a paz, as leis, tudo isso nasceu “das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que tem sua data e seus heróis de horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; ela nasce com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo” (FOUCAULT, 2010, p. 43).

As relações sociais no interior de um Estado, mesmo em “tempos de paz”, não fazem cessar as engrenagens da guerra, que perpassa todo corpo social e se manifesta estruturalmente como desigualdades de acessos, direitos e deveres entre os indivíduos de uma mesma sociedade. Essa guerra permanente (re)aparece no discurso histórico-político. O contexto social, visto por esse prisma, desvela um estado permanente de guerra, “estamos em guerra uns contra os outros” (*Idem*). Neste sentido, não há e não poderia haver um sujeito neutro (um historiador, filósofo ou jurista) – Hobbes não fala de um lugar neutro - “somos [todos] forçosamente adversários de alguém” (*Idem*).

Essa guerra de uns contra os outros não é a guerra de todos contra todos pensada por Hobbes. Não é a mesma guerra haja visto que a guerra hobbesiana de todos contra todos representa o momento anterior à constituição do Estado. A constituição do Estado e do soberano pretende precisamente interromper a guerra de todos contra todos. O Estado, o contrato e o soberano representam o fim da guerra. Já no caso dos discursos histórico-políticos, a guerra encontra-se no interior do Estado, seus conflitos não cessam com a constituição do Estado, pelo contrário, são transplantados para o interior deste, e passam a operar como mecanismos de controle, se revestem como instituições e valores. Nesse sentido, cabe ressaltar que no contexto dos discursos histórico-políticos existe uma flagrante impossibilidade de haverem

sujeitos neutros, em posição de imparcialidade frente aos conflitos que são propriamente constituintes da sociedade.

[...] pode-se compreender por que ele é importante [o discurso histórico-político]: porque é, parece-me, o primeiro discurso na sociedade ocidental desde a Idade média que se pode dizer rigorosamente histórico-político. Primeiro por causa disto: o sujeito que fala nesse discurso, que diz “eu” ou que diz “nós”, não pode, e aliás não procura, ocupar a posição do jurista ou do filósofo, isto é, a posição do sujeito universal, totalizador ou neutro. Nessa luta geral de que ele fala, aquele que fala, aquele que diz a verdade, aquele que narra a história, aquele que recobra a memória e conjura os esquecimentos, pois bem, este está forçosamente de um lado ou do outro: ele está na batalha, ele tem adversários, ele trabalha para uma vitória particular. (*Idem*)

O direito reivindicado nesse novo tipo de discurso é o direito parcial, um direito “de sua família ou de sua raça, o direito de sua superioridade ou o direito de anterioridade, o direito das invasões triunfantes ou o direito das ocupações recentes ou milenares”(*Idem*). Essas lutas expressam direitos que, por um lado, estão arraigados numa história (de um povo, de uma classe ou de um Estado), e por outro, estão descentralizados em relação a uma hipotética universalidade jurídica. Para Foucault, é marcante que esse novo tipo de discurso não busque nem a universalidade jurídica nem a totalidade filosófica, nem tampouco uma neutralidade pretendida pelas grandes narrativas históricas. O discurso histórico-político “é sempre um discurso de perspectiva” (*Idem*).

O discurso histórico-político estabelecerá um vínculo fundamental entre as relações de força, poder e verdade, proferidas sempre por um dos lados dessa guerra permanente que busca sempre efetivar a dominação de uns sobre os outros. Porém, uma verdade só será efetivamente buscada “na medida em que puder se tornar uma arma na relação de força que se estabelece. Ou a verdade fornece a força, ou a verdade desequilibra, acentua as dissimetrias e finalmente faz a vitória pender mais para um lado do que para o outro.” (FOUCAULT, 2010, p.45).

Esse discurso que impõe um direito marcado pela dissimetria e termina por fundar uma verdade vinculada à uma relação de força, “uma verdade-arma e um direito singular” (FOUCAULT, 2010, p. 46), quando aparece, marca um momento de importância histórica relevante como contraponto às teorias universalistas e globalizantes dos filósofos e dos juristas do século XVII. Sua importância histórica, segundo Foucault, se dá por três fatores: i) primeiro, introduziram uma “fissura no

discurso da verdade e da lei tal como ele era feito faz milênios” (*Idem*), pois a verdade, agora, é arma para consolidação ou manutenção de uma relação de força e dominação; ii) em segundo lugar, esse é um discurso que “inverte os valores, os equilíbrios, as polaridades tradicionais da inteligibilidade” (*Idem*), fundamentam uma explicação a partir do mais confuso, “mais desordenado, o mais condenado ao acaso; pois o que deve valer como princípio de decifração da sociedade [...] é a confusão da violência, das paixões, dos ódios, das cóleras, dos rancores, dos amargores” (*Idem*) - e nesse sentido, há uma inversão do que pretensamente o discurso explicativo do direito e da história buscariam evidenciar<sup>28</sup> - e por fim, iii) esse é um discurso que se desenvolve e se estabelece “por inteiro na dimensão histórica” (*Idem*) da constituição dos estados, das famílias, dos privilégios, de modo a evocar uma história “que não tem bordas, que não tem fins, nem limites” (*Idem*), e não se remete mais à uma metafísica ou teoria universalista.

Trata-se de redescobrir o sangue que secou nos códigos, e, por conseguinte, não, sob a fugacidade da história, o absoluto do direito: não reportar a relatividade da história ao absoluto da lei ou da verdade, mas, sob a estabilidade do direito, redescobrir o infinito da história, sob a fórmula da lei, os gritos de guerra, sob o equilíbrio da justiça, a dissimetria das forças. Num campo histórico, que nem sequer se pode dizer um campo relativo, pois ele não se relaciona com nenhum absoluto, é um infinito da história que é de certo modo “irrelativizado”, o da eterna dissolução em mecanismos e acontecimentos que são os da força, do poder e da guerra. (FOUCAULT, 2010, p. 47-48)

Foucault aponta que o surgimento desse novo tipo de discurso, entre o século XVI e XVII, está associado ao momento que surge uma contestação do poder régio em duas frentes, uma popular, e a outra aristocrática, ambas, cada uma por suas razões, insatisfeitas com o desequilíbrio de forças instituído pelo monarca. A partir desse momento, houve rapidamente um desenvolvimento e alargamento desse tipo de discurso, que, até o final do século XIX e no século XX, se tornará o modelo por excelência das disputas políticas na sociedade.

Porém, ao contrário do que os filósofos e juristas pretenderiam afirmar, não foi uma dialética e sua pretensão de codificação da disputa, da guerra, que rigorosamente enquadra tudo “dentro de uma lógica, ou uma pretensa lógica da

<sup>28</sup> “O esforço explicativo desse discurso [o jurídico filosófico, com pretensão à universalidade e à totalidade] consistia em destacar uma racionalidade fundamental e permanente, que seria por essência vinculada ao justo e ao bem, de todos os acasos superficiais e violentos, que são vinculados ao erro. Inversão, pois, acho eu, do eixo explicativo da lei e da história. (FOUCAULT, 2010, p. 47)

contradição” (FOUCAULT, 2010, p. 49-50), que aferiu uma “validação filosófica” para esse tipo de discurso. Não foi a dialética, pois sua pretensão de ser perpassada por uma racionalidade que encontrará, de forma ascendente e sem retorno, o termo médio que expressaria a grandeza da própria racionalidade, não pode ser aplicada às oscilações, retornos e imprevistos de uma efetiva história das relações de poder. A dialética, nesse contexto, representa uma tentativa de pacificação “pela ordem filosófica e talvez pela ordem política desse discurso amargo e partidário da guerra fundamental” (FOUCAULT, 2010, p. 50) e permanente.

A dialética hegeliana e todas aquelas, penso eu, que a seguiram devem ser compreendidas [...] como a colonização e a pacificação autoritária, pela filosofia e pelo direito, de um discurso histórico-político que foi ao mesmo tempo uma constatação, uma proclamação e uma prática da guerra social. (*Idem*)

Foucault identifica esse discurso como alheio à grande tradição dos discursos filosóficos-jurídicos, alheio ao *Príncipe* de Maquiavel, e ao *Leviatã* de Hobbes. A emergência de seu acontecimento se dá em torno da divisão binária da sociedade, da ideia de uma guerra silenciosa e permanente que perpassa toda sua estrutura. Não uma guerra de todos contra todos, mas uma guerra de uns contra os outros, e que vai ganhando forma, ao cabo e afinal, como uma guerra “entre” raças.

Muito cedo 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; diferenças de selvageria e de barbáries; conquista e servidão de uma raça por uma outra. O corpo social é no fundo articulado a partir de duas raças. É a ideia segundo a qual a sociedade é, de um extremo ao outro, percorrida por esse enfrentamento das raças, que encontramos formulado já no século XVII e como que matriz de todas as formas sob as quais, em seguida, investigaremos a fisionomia e os mecanismos da guerra social. (FOUCAULT, 2010, p. 51)

Mas essa já não é uma guerra realmente de uma raça originária contra uma outra invasora, é simplesmente uma guerra de uns contra os outros no interior do Estado. Essa temática aparecerá no interior do Estado através dos discursos polarizados que tornam visíveis a própria “fratura binária da sociedade” (FOUCAULT, 2010, p.52), na qual uns estão permanentemente em guerra contra os outros. Esses discursos tornam mais explícita a condição soberana de não gozar de uma unidade fundamental, expressam a ideia de que não há unidade soberana, nem

corpo indiviso de soberania no Estado constituído, mas sim, um eterno perigo de uma cisão imanente.

Posteriormente, o desenvolvimento desse discurso e sua teorização já no século XIX, tenderão “a apagar todos os vestígios do conflito de raça, para definir-se como uma luta de classe” (FOUCAULT, 2010, 51). Neste ponto, o que Foucault quer demonstrar é que o discurso de uma guerra intestina na sociedade, ganha no século XIX, o estatuto de discurso do poder, tanto como luta de classes quanto por meio do racismo de Estado. “O que é direito, lei ou obrigação, se olhamos a coisa do lado do poder, o novo discurso mostrará como abuso, como violência, como extorsão, se nos colocamos do outro lado” (FOUCAULT, 2010, p. 59). Compreende-se a partir do exposto como e porquê, do séculos XVI ao XIX, o discurso, ele mesmo, se tornou “um novo objeto de disputa” (FOUCAULT, 2010, p. 67).

Foucault já antecipara essa afirmação em sua aula inaugural em 1970 no *Collège de France*, intitulada *A Ordem do Discurso*, quando se questiona sobre “onde, afinal, está o perigo [do discurso]?”, o que pode acontecer, a partir dos discursos? A resposta é clara: sua materialidade, transformada em exercícios do poder a partir de um saber sobre o homem, fundamentam e justificam a dominação.

Eis a hipótese que gostaria de apresentar esta noite, para fixar o lugar – ou talvez o teatro muito provisório – do trabalho que faço: suponho que em toda a sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar o seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. [...] como se o discurso, longe de ser o elemento transparente ou neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacifica, fosse um dos lugares onde elas exercem, de modo privilegiado, alguns de seus mais temíveis poderes. Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder. (FOUCAULT, 2015, p. 84-85)

É no discurso que se dão as disputas políticas e é no discurso pretensamente verdadeiro que o poder encontra sua justificação para a dominação que impõe. Todo exercício do poder possui por correlato um discurso que, em certa medida, usa uma verdade parcial como arma para justificar e mascarar o fato bruto da dominação de uns sobre os outros.

## 2.2 – A Teoria Clássica da Soberania

A longa exposição sobre o surgimento do discurso histórico-político, bem como seu fundamento, que é estabelecido a partir da guerra social permanente e no conflito aberto de uma “raça” como relação de guerra imanente ao corpo social, serve, segundo Foucault, de contraponto ao que pretendia Hobbes quando fundamentava sua teoria da soberania. Hobbes, na verdade, pretendia fazer cessar a guerra de todos contra todos no momento da constituição da soberania. Em certa medida, a guerra como grade de inteligibilidade para as relações de poder era tudo que Hobbes pretendia evitar, pois a política em Hobbes começa lá onde a guerra cessa: a instituição do Estado civil é o pacto que faz cessar a guerra. Além deste ponto, a “guerra de todos contra todos” narrada pelo grande teórico do poder do século XVII não é exatamente uma batalha real, não se reporta empiricamente com a narrativa das disputas histórico-políticas do poder no ocidente.

A guerra de todos contra todos narrada por Hobbes antecede e se finaliza com a constituição do Estado e do soberano. Essa guerra, ou ao menos a permanente possibilidade dela, é a própria garantia da constituição e da manutenção do Estado e do soberano. Os três exemplos hobessianos citados por Foucault conferem força ao argumento: primeiro, mesmo em um estado civilizado, um viajante nunca deixa de fechar com cuidado a fechadura da porta de sua casa, “pois bem sabe que há uma guerra permanente que é travada entre ladrões e os roubados” (FOUCAULT, 2010, p. 75); em seguida, ele se apoia nas primeiras narrativas antropológicas das viagens ao “novo mundo”, e argumenta que na América “encontram-se ainda tribos cujo regime é o da guerra de todos contra todos” (*Idem*); e por fim, Hobbes argumenta que entre os Estados europeus, as relações que se estabelecem são as “de dois homens que estão de pé um na frente do outro, a espada na mão e os olhos fixos um no outro” (*Idem*), ou seja, são relações de guerra, de confronto. Assim, de qualquer forma, depois e apesar da constituição do Estado, “a guerra ameaça, a guerra está presente” (*Idem*)<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> “Que seja portanto ele a considerar-se a si mesmo, que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; quando vai dormir fecha as suas portas; mesmo quando está em casa tranca os seus cofres, embora saiba que existem leis e servidores públicos armados, prontos a vingar qualquer dano que lhe possa ser feito. Que opinião tem ele dos seus compatriotas, ao viajar armado; dos seus concidadãos, ao fechar as suas portas; e dos seus filhos e criados, quando tranca os seus cofres? Não significa isso acusar tanto a humanidade com os seus atos como eu o faço com as minhas palavras? Mas nenhum de nós acusa com isso a natureza humana. Os desejos e outras paixões do homem não são em si mesmos um pecado. Tampouco o são as ações que derivam dessas paixões, até o momento em que se tome conhecimento de uma lei que as proíba, o que será impossível até o momento

A análise de Foucault sobre o pensamento de Hobbes parte de um duplo questionamento sobre seu ponto de partida, ou seja, sobre a hipótese da possibilidade de uma guerra de todos contra todos. Por um lado, Foucault buscará interpretar o significado dessa possibilidade de guerra anterior ao Estado, e que o Estado teria por função fazer cessar. Porém, mesmo após o estabelecimento do Estado, permanentemente essa possibilidade ainda se faz presente<sup>30</sup>. Por outro lado, Foucault buscará interpretar do ponto de vista dos discursos histórico-políticos, como é possível que essa guerra de uns contra os outros engendre o Estado, bem como quais seriam os efeitos de sua permanência no interior deste, “qual é o estigma da guerra no corpo do Estado, uma vez constituído?” (*Idem*)

Em resposta a primeira questão, Foucault se pergunta se de fato houve uma guerra de todos contra todos na manhã que antecedeu o surgimento do *Leviatã*. Quem teria declarado guerra contra quem? “Será a guerra dos fortes contra os fracos, dos violentos contra os tímidos, dos corajosos contra os covardes, dos grandes contra os pequenos, dos selvagens arrogantes contra os pastores tímidos?” (FOUCAULT, 2010, 76). Se fosse esse o caso, se a guerra fosse baseada em diferenças naturais imediatas que permitissem amplo domínio para um lado em detrimento do outro, na verdade não haveria guerra, pois os fracos renunciariam contra os fortes, ou do contrário seriam derrotados rapidamente. Porém, Hobbes sabe que não é esse o caso. “A guerra primitiva, a guerra de todos contra todos é uma guerra de igualdade, nascida da igualdade e que se desenrola no elemento dessa igualdade” (*Idem*).

A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que um deles possa com base nela reclamar algum benefício a que outro não possa igualmente aspirar. Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo. (HOBBS, 2003, p. 106)

Ou seja, é justamente por não haverem diferenças marcantes, decisivas, que virtualmente a possibilidade da guerra está estabelecida de forma permanente. Pois o

---

em que sejam feitas as leis, e nenhuma lei pode ser feita antes de se ter concordado quanto à pessoa que deverá fazê-la.” (HOBBS, 2003, p. 109-110)

<sup>30</sup> Pois como veremos mais à frente, não é propriamente a guerra de todos contra todos que funda o Estado em Hobbes, e sim a possibilidade da guerra, sua permanente possibilidade.



mais forte não é suficientemente mais forte para que não precise se preocupar, ao passo que o mais fraco, sabendo que a diferença entre ele e o mais forte é pequena, imagina que com astúcia, surpresa e alianças, pode derrotar o mais forte.

Portanto, um não vai renunciar à guerra, mas o outro – o mais forte – vai procurar evitá-la. Ora, aquele que quer evitar a guerra só poderá evitá-la com uma condição: que mostre que está pronto para fazer a guerra e que não está pronto para renunciar a ela. E ele mostrará que não está pronto para renunciar à guerra, fazendo o que? Pois bem, [agindo] de tal maneira que o outro, que está a ponto de fazer a guerra, vai ficar com dúvidas sobre sua própria força e, por conseguinte, renunciará a ela, e renunciará, esse outro, simplesmente na medida em que sabe que o primeiro, por sua vez, não está pronto para renunciar a ela. (FOUCAULT, 2010, p. 77)

Para Foucault, esse tipo de relação que surge a partir de diferenças desprezíveis se constitui de três elementos: i) de representações calculadas de força; ii) de manifestações “enfáticas e acentuadas de vontade: demonstra-se que se quer a guerra, mostra-se que não se renuncia à guerra” (*Idem*); e iii) de táticas de intimidação, que pretendem produzir o receio no adversário, tanto quanto possível, de iniciar a guerra. Enfim, de fato, não há guerra, há um contrato. A guerra não se inicia, não há sangue, saques nem cidades queimadas, o que existem são representações, “manifestações, sinais, expressões enfáticas, astuciosas, mentirosas; há engodos, vontades que são disfarçadas em seu contrário, inquietudes que são camufladas em certezas” (*Idem*), há um teatro de guerra, um estado de guerra, mas não há efetivamente guerra nenhuma.

“O que caracteriza o estado de guerra é uma espécie de diplomacia infinita de rivalidades que são naturalmente igualitárias” (*Idem*). O Estado em Hobbes se funda diante dessa dupla renúncia diplomática das forças em disputa, porém, sua fundação não garante o fim das mobilizações da guerra, que permanecem como pano de fundo até que uma força decisiva se estabeleça em um dos lados. “Portanto, não há guerra no início, em Hobbes” (FOUCAULT, 2010, p. 78)

Em resposta a segunda questão - sobre como essa pseudo-guerra poderia vir a constituir um Estado, ou como essas representações de guerra constituiriam uma soberania e quais poderiam ser os efeitos recalcados dessa origem belicosa na estrutura social – Foucault recorre ao apontamento hobbesiano de que existem duas categorias de soberanias, “a soberania de instituição e a soberania de aquisição” (*Idem*). Nas repúblicas de instituição, a soberania se constitui a partir da transmissão de direitos, da decisão de todos que estão sob o estado de guerra, de ceder, conceder a

alguém (ou a uma assembleia), o direito de representá-los total e integralmente. O soberano, numa república de instituição, assume “verdadeiramente” o lugar dos súditos, “a soberania assim constituída assume a personalidade de todos”<sup>31</sup> (FOUCAULT, 2010, p. 79). Nesse modelo de representatividade, o soberano “estará verdadeiramente no lugar deles [os súditos], com a totalidade do poder deles” (*Idem*). Assim, segundo o próprio Hobbes:

A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de os defender das invasões dos estrangeiros e dos danos uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante o seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, e conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns; todos submetendo desse modo as suas vontades à vontade dele, e as suas decisões à sua decisão. Isto é mais do que consentimento ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: *Autorizo e transfiro o meu direito de me governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires para ele o teu direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as suas ações*. Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa chama-se REPÚBLICA, em latim *CIVITAS*. É esta a geração daquele grande *LEVIATÃ*, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele *Deus mortal*, ao qual devemos, abaixo do *Deus imortal*, a nossa paz e defesa. (HOBBS, 2003, p. 147)

O mecanismo que está por trás da república de instituição, da formação deste tipo de soberania, é da ordem de um pacto, de um jogo das vontades, de uma representação, o que significa que não há guerra efetiva, não há golpes, sangue ou a confusão de uma batalha real. A soberania de instituição é fabricada, artificialmente fabricada a partir de um jogo de representações da guerra, que de fato não se inicia, não começa em nenhum momento.

[...] os indivíduos assim representados estarão presentes em seu representante: e o que o representante – ou seja, o soberano – fizer, cada um deles, por isso mesmo, estará fazendo. Enquanto representante dos indivíduos, o soberano é modelado exatamente com base nos indivíduos

---

<sup>31</sup> Foucault cita o *Leviatã* de Thomas Hobbes a partir de uma publicação londrina de 1651 e sua tradução francesa de 1971. Hobbes, Thomas, *Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Common-Wealth, Ecclesiasticall and Civill*, Londres, 1651, Cap. XVIII, p. 88 (trad. Fr.: *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, Paris, Sirey, 1971, Cap. XVIII, p. 180)

mesmos. É, pois, uma individualidade fabricada, mas é uma individualidade real. (FOUCAULT, 2010, p. 79)

Diferente da soberania de instituição, Hobbes apresenta também uma outra forma de constituição dos Estados e das repúblicas, que seria por meio do mecanismo da aquisição. Nesse caso não é um pacto, uma vontade que estabelece a soberania, mas sim a violência, o ataque, a conquista. Na constituição das repúblicas por aquisição temos, enfim, no momento de sua formação, uma batalha real. O caso em foco, aqui, é o de uma invasão. Devemos supor dois Estados constituídos por meio da instituição e que, por fim, declaram guerra um ao outro. Dessa batalha sai um vencido e um vencedor. Um dos lados ocupa a terra do outro, de modo que “os vencidos estão à mercê dos vencedores, à sua disposição” (*Idem*).

Diante dessa situação limite, situação real de guerra, os vencidos podem ser executados pelos vencedores e, nesse caso, já não haveria mais a soberania outrora constituída dos vencidos, pois se por ventura, todos os indivíduos que constituíam determinada soberania sejam vencidos, derrotados e subjugados, junto deles, está também vencida, derrotada e subjugada a soberania outrora constituída. Por outro lado, caso os vencedores permitam que os vencidos permaneçam vivos, se lhes concede o “benefício provisório da vida, das duas uma” (*Idem*): ou os vencidos reiniciarão a guerra, buscando inverter as relações das forças, expondo efetivamente a própria vida na reativação da guerra, ou então, buscando preservar a vida, os vencidos não recomeçarão a guerra e aceitarão obedecer e servir ao soberano que triunfou, reconstituindo a soberania, agora, em torno do desse novo soberano.

Não é pois a derrota que fundamenta uma sociedade de dominação, de escravidão, de servidão, de uma maneira brutal e fora do direito, mas o que se passou nessa derrota, depois mesmo da batalha, depois mesmo da derrota, e de certa maneira independentemente dela: é algo que é o medo, a renúncia ao medo, a renúncia aos riscos da vida. É isso que faz entrar na ordem da soberania e num regime jurídico que é o do poder absoluto. A vontade de preferir a vida à morte: é isso que vai fundamentar a soberania, uma soberania que é tão jurídica e legítima quanto aquela que foi constituída a partir do modo da instituição e do acordo mútuo. (FOUCAULT, 2010, p. 80)

Hobbes ainda comenta sobre uma terceira forma de soberania, aquela que atrela um filho aos seus pais. Nessa relação, a vida do filho está nas mãos de seus pais, que poderiam “perfeitamente deixa-lo morrer” (*Idem*). Por não fazê-lo, o filho, de forma espontânea, sem que tenha que conscientemente formular sua vontade

explícita, vai obedecer aos pais porque sabe, instintivamente, que deles depende sua vida. “Portanto, a mãe vai exercer sobre ela sua soberania” (*Idem*). O que Hobbes quer demonstrar com esse exemplo é que não há nenhuma diferença de natureza entre “esse consentimento da criança (consentimento que nem sequer passa por uma vontade expressa ou por um contrato) à soberania da mãe para conservar sua própria vida e o dos vencidos, no crepúsculo da derrota [...]” (*Idem*).

É que, de fato, Hobbes quer mostrar que o que é decisivo na constituição da soberania não é a qualidade da vontade, nem mesmo sua forma de expressão ou nível. No fundo, pouco importa que esteja com a faca na garganta, pouco importa que se possa ou não formular explicitamente a vontade. É preciso e basta, para que haja soberania, que esteja efetivamente presente uma certa vontade radical que faz que se queira viver mesmo quando não se pode viver sem a vontade de um outro. (FOUCAULT, 2010, p. 80-81)

Essa vontade que é determinante para a constituição de qualquer um dos tipos de soberania - seja a de instituição, nascida de um acordo mútuo entre as partes, seja a de aquisição, nascida de uma batalha, isso pouco importa -, essa vontade é em ambos os casos fortemente atrelada a um sentimento de ameaça à vida, ao medo da morte. Portanto, a constituição da soberania é vinculada à vontade daqueles que temem por sua própria vida, dos súditos, daqueles que estão por baixo, que perderam momentaneamente a batalha. Afinal, seja por instituição, aquisição, ou ainda uma relação de pais/filhos, a soberania deriva sempre de uma série desencadeada por: i) uma vontade (da guerra e da vitória); ii) por um medo (da morte); e por fim iii) pela constituição da soberania (a garantia da vida através de uma sujeição, de uma dominação ou de um contrato).

Na interpretação de Foucault, tudo leva a crer que, independentemente da forma da constituição da soberania, na teoria clássica de Hobbes, tudo acontece de forma independente da batalha real, da efetiva guerra de todos contra todos, uma vez que, segundo a leitura de Hobbes por Foucault, pouco importa a forma, pouco importa se houve realmente uma guerra ou não, a soberania está sempre estabelecida por um jogo de representações, de vontades e medos que dispensam a guerra real do cenário proposto. “A constituição da soberania ignora a guerra” (FOUCAULT, 2010, p. 81), pois, independentemente de haver ou não a guerra, a constituição da soberania ocorrerá da mesma forma, haja vista que esse é, segundo Hobbes, o designo, fim último dos homens.

A causa final, finalidade e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver em repúblicas, é a precaução com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra, que é a consequência necessária (conforme se mostrou) das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito e os forçar, por medo do castigo, ao cumprimento dos seus pactos e à observância das leis de natureza que foram expostas nos capítulos XIV e XV. (HOBBES, 2003, p. 143)

Por essa perspectiva, a teoria hobbesiana e seu discurso representam “um certo ‘não’ à guerra: não é ela realmente que engendra os Estados” (*Idem*), e essa negativa aponta para uma oposição, um contraponto teórico ao discurso que proclama e constata a guerra como paradigma de integridade das estruturas sociais dos Estados modernos. O adversário do *Leviatã* é o discurso histórico político e o saber histórico das lutas, a partir do momento que passam a funcionar como arma na disputa política pelo poder na sociedade.

Numa palavra, o que Hobbes queria eliminar é a conquista, ou ainda a utilização, no discurso histórico e na prática política, desse problema que é o da conquista. O adversário do *Leviatã* é a conquista. Esse enorme homem artificial que tanto fez estremecer todos os partidários da ordem estabelecida do direito e da filosofia, o ogro estatal, a enorme silhueta que se destaca na vinheta que abre o *Leviatã* e que representa o rei com a espada erguida e o báculo na mão, no fundo ele pensava bem. [...] Parecendo proclamar a guerra em toda parte, do início até o fim, o discurso de Hobbes dizia, na realidade, justo o contrário. Dizia que , guerra ou não guerra, derrota ou não, conquista ou acordo, é tudo a mesma coisa[...] Na verdade, ele tranquiliza: enuncia sempre o discurso do contrato e da soberania, ou seja, o discurso do Estado. (FOUCAULT, 2010, p. 82-83)

Hobbes é considerado um dos pais da filosofia política moderna<sup>32</sup>, pois foi ele quem, juridicamente e filosoficamente, defendeu - em momento histórico crucial<sup>33</sup> - o discurso do Estado, o discurso da unidade do Estado contra o esquema binário da sociedade cindida pela guerra. Foi Hobbes quem proferiu o discurso da unidade contra a prática cada vez mais frequente de um discurso que propagava uma guerra aberta e permanente na sociedade civil. Essa disputa pelo poder articulada a partir do esquema binário da divisão social se manifesta de forma intensa a partir das lutas políticas da aristocracia que estabeleceram as grandes monarquias no fim da Idade

<sup>32</sup> FOUCAULT, 2010, p. 83.

<sup>33</sup> Séculos XV/XVI, momento onde as monarquias absolutistas da Europa começam a enfrentar resistências à manutenção do poder.

Média - contra as monarquias feudais - mas também através das disputas que “naturalmente” se formavam nas terras colonizadas entre dominadores e dominados, ou nas palavras de Foucault, o efeito “do fato histórico da velha clivagem da conquista” (FOUCAULT, 2010, p. 83).

Foucault toma como exemplo uma longa exposição sobre os conflitos e as disputas por poder na Inglaterra, desde a conquista normanda de Guilherme em 1066, até as novas formas políticas de lutas que surgiram no século XVII - “entre a burguesia, de um lado, e a aristocracia e a monarquia, do outro” (FOUCAULT, 2010, p. 85) - para demonstrar contra o quê o discurso de Hobbes lutava: o eterno retorno da guerra, da disputa pelo poder na constituição do Estado.

De fato, nessa clivagem das raças e em seus sistemas de oposição, tratou-se de uma espécie de instrumento, a um só tempo discursivo e político, que permitia a ambos os lados formularem suas próprias teses. A discussão jurídico-política dos direitos do soberano e dos direitos do povo deu-se na Inglaterra, no século XVII, a partir dessa espécie de vocabulário [engendrado pelo] fato da conquista, pela relação de dominação de uma raça sobre a outra e pela revolta – ou pela ameaça permanente da revolta – dos vencidos contra os vencedores. (FOUCAULT, 2010, p. 85)

Foucault esclarece que a exposição do episódio inglês se dá por ele acreditar que, neste caso, o funcionamento desse tipo de discurso estabeleceu, “pela primeira vez no modo político e no modo histórico, ao mesmo tempo como programa de ação política e como busca de saber histórico, a disputa política a partir do esquema binário” (FOUCAULT, 2010, p. 92). O que permitiu manter sempre aberta a disputa interna da sociedade, seja pela “língua, pelo país de origem, hábitos ancestrais, espessura de um passado comum, existência de um direito arcaico, redescoberta das velhas leis” (*Idem*), foi o fato de que a política não representa o fim da guerra, como queria Hobbes, no interior do Estado. A política, como aparece nos discursos histórico-políticos, é uma guerra continuada por outros meios, continuada principalmente através dos discursos, de modo que estamos sempre em guerra, de modo que viver em sociedade significa sempre estar em algum lado dessa batalha. E onde há uma guerra, há sempre o perigo da revolta<sup>34</sup> e das reviravoltas.

O que Foucault pretendia demonstrar com a análise da formação do discurso histórico-político era o fato de que essa prática discursiva estabelece como grade de

<sup>34</sup> [...] a revolta não vai ser a ruptura de um sistema pacífico de leis por uma causa qualquer. A revolta vai ser o reverso de uma guerra que o governo não para de travar. O governo é a guerra de uns contra os outros; a revolta vai significar a guerra dos outros contra uns. (FOUCAULT, 2010, p. 91)

inteligibilidade, para análise das instituições e dos exercícios do poder, a ideia da guerra continuada, não uma guerra de todos contra todos como na premissa hobbesiana, mas sim, uma guerra permanente de uns contra os outros – e a história demonstrou que o desenvolvimento desse tipo de discurso foi fator decisivo nas disputas pelo poder na contemporaneidade.

De acordo com Foucault, era o discurso histórico-político, justamente, o adversário e alvo principal que Hobbes mirava quando idealizou o *Leviatã*. Era proclamando a “guerra de todos contra todos” que Hobbes pretendia combater a frieza da tática e dos argumentos da guerra declarada a partir da evocação dos direitos históricos, radicalizando no discurso as diferenças de uma sociedade fraturada pela articulação do binarismo das raças, do “nós” contra “eles”, de “nós” contra os “outros”.

E eu creio que esse era o grande adversário de Hobbes. Foi contra isso que é o adversário de todo discurso filosófico-jurídico que fundamenta a soberania do Estado, que ele dispôs toda uma frente de batalha do *Leviatã*. Era contra isso que Hobbes dirigia, portanto, sua análise do nascimento da soberania. E, se ele quis tanto eliminar a guerra, era porque queria, de uma forma precisa e pontual, eliminar esse terrível problema da conquista inglesa, categoria histórica dolorosa, categoria jurídica difícil. Era preciso evitar esse problema da conquista em torno do qual, em última análise, se haviam dispersado todos os discursos e todos os programas políticos da primeira metade do século XVII (FOUCAULT, 2010, 93)

Nas palavras de Foucault, o que Hobbes pretendia eliminar seria o “historicismo político” que se mostrava como discurso e saber “efetivamente ativos nas lutas políticas do século XVII” (*Idem*), denunciando o fato bruto da dominação, uma dominação soberana e permanente e, ainda assim, independente do direito e de justificativas; é o fato da dominação que concretamente fundamenta as práticas e os exercícios do poder. A tentativa que Hobbes empreende, através do discurso filosófico-político do *Leviatã*, de frear os efeitos socialmente desagregadores do discurso histórico-político, visava de pronto acabar com a guerra, mascarando de vez a dominação soberana através do contrato. Com o estabelecimento definitivo de um fundamento de legitimidade contratual para o Estado, Hobbes imaginava cicatrizar a fratura social que impõe as desigualdades e estabelece o horizonte permanente da guerra, horizonte este, que o discurso histórico político não se cansa de denunciar.

A teoria hobbesiana da soberania permite perceber que o objetivo pretendido por aqueles que constituem a soberania, do ponto de vista dos súditos, é a garantia da

vida. A guerra de todos contra todos declarada por Hobbes faz da morte uma ameaça constante e, nesse contraste, confere maior valor à vida e à segurança que pode oferecer o Estado constituído à sua manutenção e prosperidade.

[...] quando os indivíduos se reúnem para constituir um soberano, para delegar a um soberano um poder absoluto sobre eles, por que o fazem? Eles o fazem porque estão premidos pelo perigo ou pela necessidade. Eles o fazem, por conseguinte, para proteger a vida. É para poder viver que constituem um soberano. (FOUCAULT, 2010, p. 203)

Paradoxalmente, o regime da soberania e o poder absoluto do rei - que historicamente são práticas e exercícios do poder que incidem sobre as terras e a produção das famílias, diferentemente da disciplina (que incide sobre o corpo) e do biopoder (que incide sobre a vida das populações, sobre o homem-espécie) - também tem por alvo, de uma forma radical, como elemento de coação, a vida e o corpo dos súditos (o alvo do poder disciplinar).

“Na teoria clássica da soberania, vocês sabem que o direito de vida e de morte era um de seus atributos fundamentais” (FOUCAULT, 2010, p 202). Seja a vida ou seja a morte, o súdito deve isso à vontade do soberano. Isso quer dizer que a vida do súdito, nas relações com o poder soberano, aparece como algo neutro, “o súdito não é, de pleno direito, nem vivo nem morto” (*Idem*). O soberano literalmente deixa o súdito viver, e se preciso, o convoca à morte, seja por punição, lhe enviando à guerra ou deixando-o morrer de fome. A vida e a morte do súdito são direitos derivados de uma vontade soberana. “[...] é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida” (*Idem*). O exercício do poder soberano introduz, entre vida e morte, uma flagrante dissimetria: ele deixa viver – pois não cuida e nem se preocupa com o bem estar social - , porém faz morrer quando é preciso, seja convocando os súditos à guerra para a manutenção do poder, seja punindo-o por alguma falta, ou mesmo por capricho.

Por muito tempo, um dos privilégios característicos do poder soberano fora o direito de vida e morte. Sem dúvida, ele derivava formalmente da velha *patria potestas* que concedia ao pai de família romano o direito de “dispor” da vida de seus filhos e de seus escravos; podia retirar-lhes a vida, já que a tinha “dado”. O direito de vida e morte, como é formulado nos teóricos clássicos, é uma forma bem atenuada desse poder. (FOUCAULT, 2017, p. 145)



Esse privilégio do poder soberano de poder se apoderar da vida de seus súditos, já nos séculos XV e XVI, não se dava em “termos absolutos e de modo incondicional” (*Idem*), esse direito era condicionado à defesa do soberano e à sua sobrevivência como tal. Fosse por um direito de réplica, por ameaça ou por guerra - o soberano pode assim convocar os súditos à sua defesa, expondo-lhes a vida, mesmo sem “propor diretamente a sua morte” (*Idem*) – fosse para punir um “passo em falso” com as leis, um crime, o soberano poderia mata-lo à título de punição.

De qualquer modo, o direito de vida e morte, sob essa forma moderna, relativa e limitada, como também sob sua forma antiga e absoluta, é um direito assimétrico. O soberano só exerce, no caso, seu direito sobre a vida exercendo o seu direito de matar ou contendo-o; só marca seu poder sobre a vida pela morte que tem condições de exigir. O direito que é formulado como “de vida e morte” é, de fato, o direito de *causar* a morte ou de *deixar* viver. (FOUCAULT, 2017, p. 146)

“Não é a vida que é fundadora do direito soberano? E não pode o soberano reclamar efetivamente de seus súditos o direito de exercer sobre eles o poder de vida e de morte, ou seja, pura e simplesmente, o poder de matá-los?” (FOUCAULT, 2010, p. 203). Sim, efetivamente o soberano pode reclamar a vida de seu súdito, essa é a característica fundamental desse tipo de exercício do poder, o tipo soberano. Neste ponto o paradoxo se torna claro, pois o Estado soberano foi constituído tanto em vista a proteção, a manutenção da vida e, no entanto, permanece pairando sobre a vida, mesmo após a constituição do Estado, um perigo de morte, permanece sobre ela um assujeitamento que a coage e impõe medo. Não deveria a vida estar fora do alcance do soberano, fora do contrato, haja vista que sua proteção ensejou e foi o motivo principal, “inicial e fundamental do contrato?” (*Idem*)

A partir dessas considerações, percebemos que a vida se torna, desde muito cedo, na constituição mesmo dos Estados, uma temática do campo da prática e do pensamento político. O papel que desempenha e os objetivos políticos pretendidos pelo poder, no que diz respeito à vida dos indivíduos submetidos à dominação, irá se transformar socialmente na medida em que o tipo de exercício do poder se transforma entre os séculos XVII e XVIII. Foucault buscará mostrar essa transformação das práticas e exercícios do poder através dos operadores e dos mecanismos concretos da dominação, e não a partir de suas justificativas teóricas.

De fato, o nível em que eu gostaria de seguir a transformação não é o nível da teoria política, mas, antes, o nível dos mecanismos, das técnicas, das tecnologias de poder. Então, aí, topamos com coisas familiares: é que, nos séculos XVII e XVIII, viram-se aparecer técnicas de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual. (*Idem*)

Essas técnicas, centradas no corpo, são identificadas por Foucault como o momento no qual a disciplina - agora direcionada para a formação de um novo tipo de sujeito que estará submetido à uma nova forma de exercício do poder - se torna mais abrangente, mobilizando a própria soberania em seu favor. Com a disciplina se tornando cada vez mais presente na sociedade, a soberania não sai de cena, ela se “adapta” e sustenta as transformações sociais que marcam a modernidade.

A soberania será, através do direito, a estrutura de dominação que sustenta as práticas disciplinares que colonizarão o ocidente. Contudo, esse poder soberano que possui como marca indelével um poder sobre a vida de seu súdito, no registro biopolítico, será sempre convocado quando necessário a exercer o seu papel de morte<sup>35</sup>. Foucault mostrará em *Vigiar e Punir*, obra de 1975, através da história da punição, que a passagem dessa transformação dos exercício do poder - que deixa o registro soberano (séculos XV e XVI) e caminha para um registro do poder majoritariamente disciplinar (nos séculos XVII e XVIII) – diz respeito à novos objetivos pretendidos e arranjos das relações de força e pelas redes de poder.

### 2.3 – Da Soberania para Disciplina: O Corpo e o Poder

A estratégia da política do medo e da dominação imposta pelo poder soberano através das execuções públicas passa a enfrentar dificuldades na transição da sociedade medieval para a sociedade do tipo industrial moderna. A banalidade cotidiana das execuções muitas vezes invertia os papéis, transformando os criminosos em heróis enquanto ridicularizavam o poder que pretendia ser aterrorizante. As penas que eram consideradas excessivamente pesadas, aplicadas a delitos recorrentes e considerados pouco graves, também eram motivo para agitações e enfrentamentos. “Quantas vezes, para manter a calma em volta dos cadafalsos, foi necessário tomar providências ‘penosas para o povo’ e precauções ‘humilhantes para

<sup>35</sup> O biopoder, se necessário, não abrirá mão de acionar os mecanismos soberanos que ativam a função de morte do Estado, ativam sua função assassina, seja através de um racismo biológico ou social.

as autoridades” (FOUCAULT, 2014, p.63).

Essas manifestações contra o poder que pune publicamente, muitas vezes de forma desmedida, foi combustível para a apelação dos reformadores do século XVIII, que lutavam pelo fim das execuções. O problema de punir o crime se tornou um problema político do poder de punir e “houve de todo modo, de parte do poder, um medo político diante do efeito desses rituais ambíguos” (*Idem*, p.65).

Os perigos engendrados pelo espetáculo do suplício e o discurso do condenado no momento da execução mostraram a dimensão da desproporção entre a justiça armada soberana e a cólera do povo ameaçado e revoltado contra as injustiças e a força da lei e seu caráter de dominação absoluto. Apesar disso, a mudança da opinião pública – contra o estado que pune desmedidamente e em favor dos condenados – não foi o fator político determinante para as mudanças nos processos jurídicos, mas sim as vantagens desta nova economia disciplinar do exercício do poder, adequada à sociedade moderna.

O dispositivo da confissão<sup>36</sup> aparece na época clássica “colonizado” pelos procedimentos judiciais, sendo preferível que a própria vítima “autentique” o suplício imposto através da confissão do crime que lhe é acusado, produzindo uma verdade em seu próprio corpo para, desse modo, oferecer à instância que requer a confissão a justificativa para a punição. O ritual do suplício – que ressalta o poder soberano de morte – ocupava um lugar de destaque nos exercícios deste tipo de poder. O espetáculo do suplício tanto era importante, que contava com divulgação através de folhetins com intuítos político-ideológicos, afim de servirem de exemplo do que pretendiam à época demonstrar, “o papel da epopeia menor e cotidiana das

---

<sup>36</sup>Recorremos à obra de Edgardo de Castro, “*Vocabulário de Michel Foucault. Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*” para melhor compreensão do verbete “confissão” (Aveu, Confession) no contexto da obra *Vigiar e Punir*: “Como prática judicial. Na época clássica, o corpo do condenado não era só o objeto do castigo, do suplício, mas estava inscrito no procedimento que devia produzir a verdade acerca do crime. Apesar de seu caráter secreto (é celebrado na ausência do acusado), escrito e submetido a regras rigorosas, o procedimento penal da época clássica tende necessariamente à confissão. Ela é, ao mesmo tempo, uma prova tão forte que não requer outras e uma vitória sobre o acusado. ‘A confissão, ato do sujeito criminoso, responsável e falante, é a peça complementar de uma informação escrita e secreta’ (SP, 42). Mas, por um lado, por mais importante que seja, a confissão não basta para condenar; é necessário que esteja acompanhada de índices que mostrem sua veracidade e, além do mais, se for o caso, o juiz deverá realizar indagações complementares. Por outro lado, deve ser obtida respeitando certas formalidades e garantias; apesar do uso da força, da coerção e da tortura, requer-se que seja ‘espontânea’. Eis, pois, o caráter ambíguo da confissão no procedimento penal da época clássica: elemento de prova e contrapartida da informação, efeito da coerção e transação semivoluntária (SP, 43).” (CASTRO, 2016, p. 84)

ilegalidades”<sup>37</sup> (*Idem*, p.68).

No contexto do exercício soberano do suplício, há uma disputa pela produção da verdade sobre o crime e sobre o criminoso. Entre a confissão do criminoso e a publicidade governamental do crime, havia uma disputa de narrativa acerca das justificativas de ambos os lados. Uma guerra ideológica é arquitetada sobre o imaginário popular: a leitura dos folhetins que enalteciam alguns crimes e criminosos – em sua luta contra o Estado – perde espaço para os jornais (novidade do século XV), que no seu relato diário sobre os delitos, despojou os resquícios de orgulho que o povo poderia nutrir pelos criminosos, incentivando a população a uma não banalização e tolerância dos crimes.

A pressão dos reformadores, as injustiças do poder soberano absoluto, bem como os incentivos e censuras literárias que a punição do suplício mereceu nos séculos XVI e XVII, afirma Foucault em *Vigiar e Punir*, não foram os fatores políticos decisivos para a radical mudança da forma de punir dos Estados europeus modernos. Porém, já no século XVIII, majoritariamente, a punição soberana e o espetáculo do suplício darão lugar a prisão como forma de punição.

O afrouxamento da severidade penal no decorrer dos últimos séculos é um fenômeno bem conhecido dos historiadores do direito. Entretanto, foi visto, durante muito tempo, de forma geral, como se fosse um fenômeno quantitativo: menos sofrimento, mais suavidade, mais respeito e “humanidade”. Na verdade, tais modificações se fazem concomitantes ao deslocamento do objeto da ação punitiva. Redução da intensidade? Talvez. Mudança de objetivo, certamente. (FOUCAULT, 2014, p. 21)

As mudanças político-sociais da época clássica – crescimento demográfico, a industrialização, a ascensão da burguesia como força econômica e política dentro dos Estados, bem como o papel da disciplina e do conhecimento sobre o homem, através das ciências humanas - apontam para os novos mecanismos e exercícios do poder, que deixam de ser majoritariamente soberano e passam a ser majoritariamente disciplinar. Esses novos mecanismos e exercícios entram em cena produzindo um

---

<sup>37</sup> Contando estes folhetins com grande interesse da população, logo foram suprimidos devido ao medo de representarem uma propaganda dos atos contra o Estado, encorajando outros a desafiarem o Estado. Essa literatura logo deu lugar a outro gênero literário, um gênero que tira do simples camponês o protagonismo dos “grandes” crimes, deixa de expor as mazelas sociais do criminoso, e passa a inseri-lo em outro contexto, de esperteza e vilania. “O homem do povo agora é simples demais para ser protagonista das verdades sutis” (*Idem*, p. 69). Não há mais espaço para heróis populares representarem a luta de todos contra os poderosos, “os criminosos são maus, mas inteligentes” (*Idem*). Por fim, os jornais e suas páginas policiais diárias mostrarão a absoluta falta de glamour do mundo dos delitos.

novo tipo de indivíduo, para uma nova sociedade que emergia, um indivíduo que é resultado de uma grande diversidade de processos de assujeitamento impetrados pelo poder através das instituições disciplinares: o exército, o hospital, a fábrica, a escola, etc.

A economia de uma prisão francesa no século XVIII, assim como narrada por Foucault em *Vigiar e Punir*, demonstra que a punição deixa de ser o suplício e seu espetáculo soberano de força bruta, para se tornar uma economia do tempo, uma privação de direitos. A condenação e o encarceramento já não contam com uma publicidade explícita.

A pressão por mudanças na justiça penal da sociedade ocidental na virada do século XVII para o século XVIII se deu em função de um rearranjo das forças de dominação, bem como de uma maior abrangência de seus respectivos poderes de atuação e mecanismos de controle. O poder soberano, na figura das monarquias absolutistas, sofre fortes críticas dos reformadores e da opinião pública, cedendo espaço e fazendo concessões também ao poder do capital de uma nova burguesia que se instrumentaliza, e através de suas revoluções, passa a exercer um certo tipo de poder que, diluído nas instituições, é, por um lado, mais sutil, e, por outro, mais abrangente.

O poder anteriormente concentrado na figura do Estado, através do soberano (deixando claro não haver, na visão de Foucault, sinonímia entre poder e Estado<sup>38</sup>), já não é mais absoluto, mas precisa, a partir desse ponto, articular-se com esse novo exercício do poder. Esse novo exercício do poder deixa de ser uma mecânica bruta (associada à soberania) e se torna uma microfísica detalhada do poder, apoiando-se tanto em um registro anátomo-metafísico do corpo (cartesianismo acrescido do discurso médico e da tradição filosófica posterior) quanto em um registro técnico-

---

<sup>38</sup> “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. O que de modo algum é inteiramente novo ou inusitado. Quando revemos suas pesquisas anteriores sob esta perspectiva, não será indiscutível que aquilo que poderíamos chamar de condições de possibilidade políticas de saberes específicos, como a medicina ou a psiquiatria, podem ser encontradas, não por uma relação direta com o Estado, considerado como um aparelho central e exclusivo de poder, mas por uma articulação com poderes locais, específicos, circunscritos a uma pequena área de ação, que Foucault analisava em termos de instituição? Com a análise genealógica, essa questão não só tem sido explicitada com maior clareza, mas analisada de modo mais minucioso e sistemático. O que aparece então claramente é a existência de formas de exercício do poder diferentes do Estado, a ele articuladas de maneiras variadas e indispensáveis inclusive à eficácia de sua ação” (MACHADO, p. 189).

político, instrumental, através de uma normatização que é imposta inicialmente nas instituições militares e progressivamente aplicada às escolas, hospitais, oficinas e etc, visando um corpo ao mesmo tempo útil e dócil.

Para Foucault, os séculos XVII e XVIII representam um ponto de inflexão para as transformações na forma dos exercícios do poder na modernidade e, desde então, o corpo vem sendo percebido tanto como o objeto quanto como o alvo do poder<sup>39</sup>. Porém, é através da eficácia e do detalhamento do registro técnico-político – “constituído por um conjunto de regulamentos militares, escolares, hospitalares e por processos empíricos e refletidos para controlar ou corrigir as operações do corpo” (*Idem*) – que o poder disciplinar se mostrará útil, acelerando a criação de uma normatividade detalhada do tipo de indivíduo que melhor se encaixa nessa nova sociedade em que o Estado soberano, as instituições disciplinares e os donos dos meios de produção compartilharão o poder.

Diferente dos pressupostos da escravidão e da domesticidade<sup>40</sup> – que ou se apropriam dos corpos ou os submetem a uma relação de dominação constante –, o poder disciplinar inaugura o “momento em que nasce uma arte do corpo humano, uma ciência humana, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente” (*Idem*, p.135)

<sup>39</sup> A noção do “O Homem-Máquina”, de La Mettrie, “é ao mesmo tempo uma redução materialista da alma e uma teoria geral do adestramento, no centro dos quais reina a noção de ‘docilidade’ que une ao corpo analisável o corpo manipulável” (FOUCAULT, 2014, p. 134). Julien Offray de La Mettrie (Potsdam, 1709-1751) foi um médico e filósofo Francês que, a partir do estudo da ciência natural, bem como da anatomia, desenvolveu em seu ensaio *Le’Homme-Machine*, de 1748, o conceito de “homem-máquina”, pautado na tese de que o homem funciona mediante uma mecânica metabólica, subvertendo assim a ideia da autonomia do espírito sobre o corpo.

<sup>40</sup> “Muitos processos disciplinares existiam há muito tempo: nos conventos, nos exércitos, nas oficinas também. Mas as disciplinas se tornaram no decorrer dos séculos XVII e XVIII formulas gerais de dominação. Diferentes da escravidão, pois não se fundamentam numa relação de apropriação dos corpos; é até a elegância da disciplina dispensar essa relação custosa e violenta obtendo efeitos de utilidade pelo menos igualmente grandes. Diferentes também da domesticidade, que é uma relação de dominação constante, global, maciça, não analítica, ilimitada e estabelecida sob a forma da vontade singular do patrão, seu “capricho”. Diferentes da vassalagem que é uma relação de submissão altamente codificada, mas longínqua e que se realiza menos sobre as operações do corpo que sobre os produtos do trabalho a as marcas rituais da obediência. Diferentes ainda do ascetismo e das “disciplinas” de tipo monástico, que têm por função realizar renúncias mais do que aumentos de utilidades e que, implicam obediência a outrem, têm como fim principal um aumento do domínio de cada um sobre seu próprio corpo. O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente” (FOUCAULT, 2014, p.135).

Com uma publicidade que se refere não ao suplício, mas às normas e à normalização do indivíduo, o novo poder disciplinar, detentor, através das instituições, desse novo saber sobre o homem e de um novo tipo de domínio sobre o corpo, investe “não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e eficácia que se determina” (*Idem*). O corpo humano, a partir desse ponto, está definitivamente amarrado às engrenagens de um poder muito mais sutil e eficaz do que o anteriormente contestado poder soberano: agora, a vida do cidadão, sua força produtiva e seu tempo de trabalho estão todos incluídos na contabilidade do poder.

## **2.4 – Os Mecanismos e Dispositivos do Poder Disciplinar**

Os mecanismos e dispositivos do poder disciplinar, como já dito, são ajustes de um novo arranjo político e econômico e, acima de tudo, pretendem e são calculados para: i) de um lado, aumentar as forças do corpo em termos econômicos, de utilidade produtiva; ou seja, a função da utilidade do corpo para a burguesia, dona dos meios de produção, que necessita de força de trabalho barata e submissa às normas; ii) por outro lado, proporcionalmente, diminuir as forças do corpo no tocante ao seu potencial para as revoltas políticas; ou seja, trata-se da expressão do desejo comum, tanto do poder soberano quanto do disciplinar, pela ordem e obediência às instituições.

Mas como o poder disciplinar alcançou abrangência e eficiência suficientes a ponto de modificar os arranjos estabelecidos do poder? Onde esse novo poder foi buscar conhecimento, adaptando a sociedade e suas instituições como um todo a fabricarem um tipo de indivíduo, um tipo de corpo que lhe seja útil, forte para o trabalho, ao mesmo tempo dócil não só para seguir as normas como também para justifica-las? Na era clássica, esteve em marcha uma preeminência do exercício do poder disciplinar em relação ao exercício da soberania, de forma mais acelerada.

A “invenção” dessa nova anatomia política não deve ser entendida como uma descoberta súbita. Mas como uma multiplicidade de processos muitas vezes mínimos, de origens diferentes, de localizações esparsas, que se recordam, se repetem, ou se imitam, apoiam-se uns sobre os outros, distinguem-se segundo seu campo de aplicação, entram em convergência e esboçam aos poucos a fachada de um método geral. Encontramo-los em funcionamento nos colégios, muito cedo; mais tarde nas escolas primárias; investiram lentamente o espaço

hospitalar; e em algumas dezenas de anos reestruturam a organização militar. Circularam às vezes muito rápido de um ponto a outro (entre o exército e as escolas técnicas ou os colégios e liceus), às vezes lentamente e de maneira mais discreta (militarização insidiosa das grandes oficinas). A cada vez, ou quase, impuseram-se para responder a exigências de conjuntura: aqui uma inovação industrial, lá a recrudescência de certas doenças epidêmicas, acolá a invenção do fuzil ou as vitórias da Prússia. (FOUCAULT, 2014, p.136)

A partir das precauções de método que Foucault utiliza para a análise do poder na sociedade contemporânea, desvela-se o poder disciplinar em toda sorte de instituições, abrangendo e acompanhando todo desenvolvimento individual através da escola, da família, religião, exército, mercado de trabalho, as fábricas e etc. Já a formação do soldado demonstra clara e distintamente que uma economia normativa da ação e treinamentos constantes condicionam o corpo ainda inapto à ação esperada. Para além da ação, o corpo treinado se mostra emissário de uma mensagem, de um sinal inequívoco de adestramento e subordinação ao poder submetido. O que a disciplina pretende é possibilitar e instrumentalizar uma adequação do indivíduo à engrenagem normativa, que é composta de tantos outros indivíduos normatizados e peças (substituíveis) de um grande sistema de dominação.

“Para o homem disciplinado, como para o verdadeiro crente, nenhum detalhe é indiferente”<sup>41</sup> (*Idem*, p. 137), e é assim que o poder disciplinar ganhará efetividade, trabalhando e sendo rigoroso com os detalhes, na taxonomia dos crimes, nos horários a serem cumpridos, a ponto de adquirir cada vez mais capilaridade, controle e abrangência sobre a vida dos indivíduos subordinados à ele.

“A minúcia dos regulamentos, o olhar esmiuçante das inspeções, o controle das mínimas parcelas da vida e do corpo darão em breve, no quadro da escola, do quartel, do hospital ou da oficina, um conteúdo laicizado, uma racionalidade econômica ou técnica a esse cálculo místico do ínfimo e do infinito” (*Idem*, p. 138).

Todo controle disciplinar é cobrado e justificado racionalmente ou tecnicamente, esperando com isso não só adesão, como também um comportamento

---

<sup>41</sup> “Em todo caso, o “detalhe” era já há muito tempo uma categoria da teologia e do ascetismo: todo detalhe é importante pois aos olhos de Deus nenhuma imensidão é maior que um detalhe, e nada há tão pequeno que não seja querido por uma dessas vontades singulares. Nessa grande tradição da eminência do detalhe viriam se localizar, sem dificuldade, todas as meticulosidades da educação cristã, da pedagogia escolar ou militar, de todas as formas, finalmente, de treinamento. Para o homem disciplinado, como para um verdadeiro crente, nenhum detalhe é indiferente, mas menos pelo sentido que nele se esconde que pela entrada que aí encontra o poder que quer apanhá-lo” (FOUCAULT, 2014, p. 137).



condicionado; espera-se que todos fiscalizem todos por puro reflexo condicionado, como resultado de massivo adestramento de condutas e prescrições de valores ao longo de toda formação educacional, seja técnica ou religiosa.

As práticas disciplinares e sua eficácia talharam, sob medida, o “homem moderno” e sua sociedade correspondente. Suas premissas, quase universais, são encontradas em uma variedade enorme de instituições que inevitavelmente o cidadão estará subordinado no decorrer da vida. Institucionalizando-se, as práticas disciplinares são um modelo de gestão da vida em âmbito privado e público, que é difundido, incentivado e desejado tanto pelo Estado como pelos próprios indivíduos sujeitados (que constituem já um efeito desta trama disciplinar de saber-poder). As práticas disciplinares pretendem fabricar um corpo social dócil (pela quantidade de normas, regras, coerções, leis, exercícios, exames, conferências e etc), que consequentemente é composto por indivíduos docilizados através da abrangência dessas imposições em suas vidas. Um corpo dócil dificilmente será capaz de localizar ou questionar os exercícios do poder que se encontram diluídos em toda a sociedade, em diversos níveis.

Quando em seus estudos Foucault é levado a distinguir no poder uma situação central e periférica e um nível macro e micro de exercício, o que pretende é detectar a existência e explicitar as características de relações de poder que se diferenciam do Estado e seus aparelhos. Mas isso não significa querer situar o poder em outro lugar que não o Estado, como sugere a palavra periferia. O interessante da análise é justamente que os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Funcionam como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa, a que não existe exterior possível, limites ou fronteiras. (MACHADO, 1981, p. 191)

Acompanhando os apontamentos da terceira parte (intitulada “Disciplina”) da obra *Vigiar e Punir*, podemos observar com clareza a atuação do poder disciplinar, bem como suas principais ferramentas de assujeitamento, através da descrição de quatro mecanismos disciplinares citados por Foucault:

**2.4.1 – A arte das distribuições** (no espaço): “A disciplina procede em primeiro lugar à distribuição dos indivíduos no espaço” (FOUCAULT, 2014, p. 139). Quase como um “mandamento” disciplinar, a demarcação e sua consequente divisão e distribuição espacial respondem a fins que não só os da mera organização racional dos espaços. Primeiramente, deve-se demarcar o lugar, a escola, o quartel, a

fábrica, todas as instituições delimitam o seu espaço com muros onde pretendem, naquele interior, ter o controle de tudo. Mas não só isso, já dentro dos muros, encerram o homem em um lugar, um posto, uma posição específica, onde não hajam distrações que comprometam a produtividade esperada.

No século XVIII, o modelo disciplinar se impõe aos colégios, tornando-se àquela época, um espaço onde se ensinava, mas também vigiava, hierarquizava e recompensava. Nos quartéis franceses, que se espalham pelo país, há regras rígidas para construção do conjunto militar, que deve ser fechado e cercado, permanecendo isolado de seu entorno. Essa divisão do espaço facilita o controle dos indivíduos encerrados nas instituições disciplinares, seja em um colégio, em um quartel, na prisão ou em uma fábrica ou oficina. Assim, a divisão espacial opera em prol da produtividade, mas também do maior controle que pode ser exercido através da vigilância constante dos indivíduos encerrados nestes espaços distribuídos. “Cada indivíduo no seu lugar; e em cada lugar, um indivíduo” (*Idem*, p. 140). Dessa forma, previne-se uma circulação difusa no ambiente, uma “aglomeração perigosa” de pessoas, estabelece-se mais facilmente as presenças e ausências, bem como se torna mais fácil, se preciso for, localizar um indivíduo específico. O poder disciplinar precisa dessa organização para “poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, [compará-los,] medir as qualidades ou os méritos” (*Idem*) e, assim, conhecer mais, dominar mais, utilizando-se o máximo possível de cada indivíduo.

A prática disciplinar moderna deve muito à forma organizacional dos hospitais a partir do século XVIII. Até o século XVII, os hospitais eram essencialmente “instituições de assistência aos pobres” (FOUCAULT, 2013, p. 174), e não só de assistência, mas também de separação e exclusão. “O pobre como pobre tem necessidade de assistência e, como doente, portador de doença e de possível contágio, é perigoso” (*Idem*). O público-alvo dessa instituição é mais o pobre morrendo do que o doente a ser curado. No hospital da era clássica, se buscava mais a própria salvação – através do trabalho de caridade, ajudando o próximo e cuidando dos doentes - do que propriamente a cura. Eram geralmente “pessoal caritativo – religiosos ou leigos” (FOUCAULT, 2014, 175) – que trabalhavam no hospital para, acima das pretensões de cura, garantir sua própria salvação. O saber médico no século XVII ainda era profundamente fechado e esotérico, como se o médico fosse detentor de saberes,

“textos e receitas mais ou menos secretas ou públicas” (*Idem*), porém, sem um local específico de fato para o treino prático e efetivo da medicina. Trabalhavam basicamente com um modelo de intervenção organizado através da noção de crise.

“Vê-se, assim, que nada na prática médica dessa época permitia a organização de um saber hospitalar, como também nada na organização do hospital permitia intervenção da medicina. As séries hospital e medicina permaneceram, portanto, independentes até meados do séc. XVIII.” (FOUCAULT, 2013, p.176)

A partir da segunda metade do século XVIII, iniciou-se uma busca pela transformação do hospital de local de morte para um espaço de cura. Antes mesmo de uma ação positiva sobre os doentes e as doenças, viu-se necessário uma “anulação dos efeitos negativos do hospital” (*Idem* p.177). Era preciso por em ordem o espaço hospitalar, “purificá-lo dos efeitos nocivos” (*Idem*), sendo a disciplina o mecanismo ideal para tal tarefa. Vislumbrou-se a necessidade de controle austero no que diz respeito a circulação de pessoas (profissionais, pacientes e familiares), a utilização de materiais e seus estoques, problemas decorrentes do contágio de doenças e outros, bem como a necessidade de registro de tudo e todos de maneira sistemática e constante.

Tudo isso fez com que o hospital moderno se transformasse, de modo que o fundamental a partir desse momento é que o espaço seja todo ele voltado e controlado para a cura, que o espaço e todos os seus detalhes sejam administrados para a utilidade do ponto de vista médico. Assim, é necessário o registro de cada paciente, sua identidade, de onde veio, deve-se ter anotado em sua ficha médica toda medicação consumida e os procedimentos realizados e etc. Esses constantes registros tornaram possível a percepção, por exemplo, da necessidade da separação dos indivíduos com doenças infectocontagiosas daqueles que estivessem no hospital por causa de um trauma, uma queda, um acidente, pois através dos registros percebia-se a correlação entre a contaminação dos indivíduos acidentados que porventura estivessem no mesmo andar de outros paciente portadores de doenças contagiosas. A distribuição e divisão espacial de um hospital se torna rigorosamente disciplinar.

Um exemplo claro da utilização política e econômica da disciplina foi a distribuição e divisão espacial que se deu nas fábricas que surgiram no final do século XVIII. Aqui importa tanto a divisão para os fins de controle sobre o proletariado, como também para uma melhor distribuição espacial produtiva, que ligasse os postos

de trabalho conforme o processo de produção. A arquitetura disciplinar das grandes fábricas tornou possível uma vigilância tanto do todo como de cada indivíduo em seu posto de trabalho, dispendo-os em grandes prédios, postos de trabalhos lado a lado de forma que seja possível comparar os operários quanto às suas habilidades, rapidez e eficiência, tornando a força de trabalho dos indivíduos uma unidade capaz de ser medida, comparada e exigida por aquele que controla a produção. “A disciplina, arte de dispor em fila, e da técnica para a transformação dos arranjos. Ela individualiza os corpos por uma localização que não os implanta, mas os distribui e os faz circular numa rede de relações” (*Idem* p. 143). Da mesma forma, a escola adotou configurações de espaço que facilitam o controle de cada aluno, em cada sala, classificações e comparações com os outros alunos dos mesmos ciclos e toda uma hierarquia é constituída não só entre os professores e os alunos mas também entre os próprios alunos.

As disciplinas, organizando as “celas”, os “lugares” e as “fileiras” criam espaços complexos: ao mesmo tempo arquiteturais, funcionais e hierárquicos. São espaços que realizam a fixação e permitem a circulação; recortam segmentos individuais e estabelecem ligações operatórias; marcam lugares e indicam valores; garantem a obediência dos indivíduos, mas também uma melhor economia do tempo e dos gestos. São espaços mistos: reais, pois que regem a disposição de edifícios, de salas, de móveis, mas ideais, pois se projetam sobre essa organização caracterizações, estimativas, hierarquias. A primeira das grandes operações da disciplina é então a constituição de “quadros vivos” que transformam as multidões confusas, inúteis ou perigosas em multiplicidades organizadas” (FOUCAULT, 2013, p.145)

Toda essa organização do múltiplo, visada pela disciplina para fins de produção e controle, sustenta-se a partir de uma técnica de poder e um processo de saber associado a ele. Esse é o domínio da disciplina e suas ambições modernas, ela quer ordem e classificação: observar, controlar, regularizar, inspecionar indivíduos e mercadorias, registrar tudo e todos, dividir os doentes, os alunos, classificar doenças, crimes, – enfim, tudo está sujeito a aplicação da regra: “distribuição e análise, controle e inteligibilidade” (*Idem*). “A disciplina é, antes de tudo, a análise do espaço. É a individualização pelo espaço, a inserção dos corpos em um espaço individualizado, classificatório, combinatório” (FOUCAULT, 2013, p. 181).

Essa reorganização política-disciplinar, além de econômica também, atinge a instituição militar que, segundo Foucault na conferência “*O Nascimento do Hospital*” (1974), era, no século XVII, um “amontoado” de indivíduos com os mais fortes na

frente e os mais fracos e inábeis atrás. Com a invenção do fuzil, no século XVIII, foi preciso estudar e melhor distribuir os indivíduos, além de treiná-los à exaustão. “A disciplina do exército começa no momento em que se ensina o soldado a se colocar, se deslocar e estar onde for preciso” (FOUCAULT, 2013, p. 180, 181).

As novas tecnologias impuseram uma nova reflexão ao exército sobre como lutar, como administrar uma massa corretamente adestrada para o máximo aproveitamento individual e, conseqüentemente, coletivo. Agora, para se formar um soldado, suas capacidades e aptidões, todo treinamento e estrutura necessária para transformá-lo em soldado útil e funcional, possui um custo considerável para a sociedade, de modo que é preciso preservá-lo ao máximo, não permitindo, por exemplo, que um soldado morra de febres e/ou de doenças contagiosas.

**2.4.2 – O controle da atividade** (o horário, o corpo e os gestos): até o século XVII, nos explica Foucault na conferência “*O Nascimento do Hospital*”, a manufatura de produtos pretendia, de modo geral, atingir tão somente as qualidades específicas e esperadas do objeto, independente da técnica e ferramentas utilizada para produzi-lo. “O controle não atingia o próprio gesto” (*Idem*).

Posteriormente, no século XVIII, com a análise dos detalhes - um pilar disciplinar -, dos movimentos do corpo e dos gestos, busca-se, a partir de então, não só o resultado final do objeto com as qualidades esperadas, mas também o jeito certo de se fazer o objeto. Todo o processo, todo o desenvolvimento da manufatura a partir desse momento agora é previsto e calculado, há uma recomendação, uma forma específica de se fazer as coisas, um processo detalhado que busca ser o modo mais rápido, eficaz e bem ajustado ao corpo de se fazer a atividade.

Já as comunidades monásticas dos séculos anteriores viviam sob um modelo de controle das atividades através do tempo, que serviu de herança para a formação da disciplina aplicada aos colégios, oficinas e hospitais<sup>42</sup>. Tinham como meta estabelecer normas e horários, obrigar os indivíduos à certas atividades, além de regular o ciclo de repetição do cotidiano. A decomposição do tempo prende o indivíduo às atividades

---

<sup>42</sup> “O horário: é uma velha herança. As comunidades monásticas haviam sem dúvida sugerido seu modelo estrito. Ele se difundiria rapidamente. Seus três grandes processos – estabelecer as censuras, obrigar a ocupações determinadas, regulamentar os ciclos de repetição – muito cedo foram encontrados nos colégios, nas oficinas, nos hospitais. Dentro dos antigos esquemas, as novas disciplinas não tiveram dificuldade para se abrigar; as casas de educação e os estabelecimentos de assistência prolongavam a vida e a regularidade dos conventos de que muitas vezes eram anexos. O rigor do tempo industrial guardou durante muito tempo uma postura religiosa. (FOUCAULT, 2014, p. 146, 147)”

propostas em ambiente controlado, de modo que o cumprimento das tarefas não sofram com distrações de nenhum gênero. A disciplina encontra na divisão do tempo uma ferramenta para medir o padrão das atividades, exigindo o máximo aproveitamento do tempo útil trabalhado.

O tempo medido e pago deve ser também um tempo sem impureza nem defeito, um tempo de boa qualidade, e durante todo o seu transcurso o corpo deve ficar aplicado a seu exercício. A exatidão e a aplicação são, com a regularidade, as virtudes fundamentais do tempo disciplinar (FOUCAULT, 2014, p. 148).

Os critérios para uma recomendação tão explícita de um “programa” a se cumprir nas tarefas vem de uma minuciosa e detalhada análise do corpo, impondo, segundo o ponto de vista produtivo, de forma irrestrita, uma “melhor relação entre um gesto e a atitude global do corpo, que é sua condição de eficácia e de rapidez. No bom emprego do corpo, que permite um bom emprego do tempo, nada deve ficar ocioso ou inútil: tudo deve ser chamado a formar o suporte do ato requerido” (*Idem*, p. 149).

Para a disciplina, um gesto eficiente (ou seja, eficaz em técnica e economicamente viável e de tempo satisfatório) depende de um corpo disciplinado. Esse corpo precisa ser treinado à exaustão para cumprir de forma altamente eficaz as prescrições detalhadamente decompostas de um gesto determinado, sendo capaz de articular os elementos do seu corpo com os do objeto manipulado na ação. Pois “importa extrair do tempo sempre mais instantes disponíveis e de cada instante sempre mais forças úteis” (*Idem* p. 151).

Desse processo emerge um corpo disposto e controlado de forma diferente, um corpo atravessado pelo poder disciplinar, disponível à aplicação de novas formas de saber, um corpo atravessado pelo saber e por práticas que acabam por transformar sua forma de movimento natural e orgânico para a de uma “simples física do movimento”, que leva em conta somente o gesto e seu produto.

**2.4.3 – A organização do saber e a constante vigilância do sistema disciplinar** (a organização da gênese individual): no momento da transição entre o poder soberano e o poder disciplinar, ou seja, entre os séculos XVII e XVIII, a organização e as características próprias de uma aprendizagem corporativa, ou de um ofício, se estabeleceram, em primeiro lugar, sobre as bases de uma dependência institucional e individual do aprendiz para com o mestre durante o tempo de formação necessário,

sem o qual o aprendiz não está autorizado a exercer o ofício. Se por um lado o mestre precisa compartilhar e ensinar seu saber, o aprendiz, ao seu tempo, precisa trazer “seus serviços, sua ajuda e muitas vezes uma retribuição. A forma da domesticidade se mistura a uma transferência de conhecimento” (*Idem*, p. 154).

A disciplina moderna permite que desde pequenos, já na escola maternal, sejamos treinados a uma certa conduta que é incentivada dentro do próprio processo de aprendizagem e que nos acompanhará por todo percurso institucional educacional. Ao mesmo tempo em que se ensina um saber, se ensina e se cobra uma certa postura, um lugar de obediência perante o mestre e o sistema. Ao final de cada etapa do processo de aprendizagem, será sempre necessário verificar as capacidades do aprendiz através de uma “prova”, e a todo instante, uma constante vigilância se debruçará sobre o aluno, que só concluirá o processo se for eficiente e obediente segundo as normas da instituição. “O ponto em apreço é o ‘exercício’, a técnica pela qual se impõe aos corpos tarefas ao mesmo tempo repetitivas e diferentes, mas sempre graduadas” (*Idem* p. 158).

Esse investimento planejado e levado a cabo para a constituição do sujeito moderno, desde os primeiros anos escolares, visa, através de uma educação disciplinar, a capitalização do tempo investido em cada indivíduo, de modo que seja possível sua utilização e controle, tanto durante o processo como também no futuro. Uma detalhada hierarquia diferencia a cada nível, a cada etapa, aqueles com melhor aproveitamento, distribuindo títulos que, por sua vez, garantem uma posição em meio à multidão, individualizando o progresso e a evolução dentro da série de atividades.

O homem moderno tem um currículo detalhado de seus conhecimentos e práticas. A prática pedagógica de uma educação disciplinar quer garantir ao poder disciplinar uma expectativa máxima de aproveitamento desse corpo e de suas forças produtivas nas engrenagens da sociedade moderna, além de ser estratégica para o assujeitamento e a produção dos indivíduos que a institucionalidade pretende formar.

Progresso das sociedades, gênese dos indivíduos, essas duas grandes “descobertas” do século XVIII são talvez correlatas das novas técnicas de poder e, mais precisamente, de uma nova maneira de gerir o tempo e torná-lo útil, por recorte segmentar, por seriação, por síntese e totalização. (*Idem*, p.157/158)

Conforme nos explica Foucault em “*O Nascimento do Hospital*”, o exercício do poder sob o registro da soberania no sistema clássico era “confuso, global e

descontínuo” (FOUCAULT, 2013, p. 182), se demonstrava e funcionava através das coletividades (famílias, cidades, paróquias), exercendo-se sobre uma massa indiferenciada e não sobre o indivíduo. Na transição para o sistema de poder moderno, caracterizado pelo exercício de um poder disciplinar (que tende ao detalhamento exaustivo), observa-se a emergência e a sistematização de um conjunto de técnicas “que vão ter por alvo e resultado os indivíduos em sua singularidade. É o poder de individualização que tem o exame como instrumento fundamental” (*Idem*). A individualidade passa a ser o objeto e produto do poder, submetida à uma vigilância classificatória perpétua.

**2.4.4 – A composição de forças** (o lugar de cada um na grande máquina social): novidades como a invenção do fuzil obrigaram os estrategistas militares do século XVIII a repensarem as técnicas de combate, sendo necessário um estudo detalhado para calcular, com melhor eficiência possível, as localizações individuais e coletivas, os deslocamentos, as mudanças e toda sorte de gênero de manobras para otimizar ao máximo a força de combate como um todo. Através desse exemplo, Foucault mostra mais uma das exigências da disciplina: “construir uma máquina cujo efeito será elevado ao máximo pela articulação combinada das peças elementares de que ela se compõe. A disciplina não é mais simplesmente uma arte de repartir os corpos, de extrair e acumular o tempo deles, mas de compor forças para obter um aparelho eficiente” (FOUCAULT, 2014, p.161).

Com a estratégia disciplinar de composição de forças, cada um, cada corpo, cada indivíduo se torna uma peça, um elemento de uma grande engrenagem, havendo um lugar para cada um dos indivíduos ocupar. O papel a ser desempenhado consiste em trabalhar de forma harmônica com o todo, de modo a extrair a máxima força possível e o melhor resultado global da atividade.

Daí a necessidade de encontrar uma prática calculada das localizações individuais e coletivas, dos deslocamentos de grupos ou de elementos isolados, das mudanças de posição, de passagem de uma disposição a outra; enfim, de inventar uma maquinaria cujo princípio não seja mais a massa móvel ou imóvel, mas uma geometria de segmentos divisíveis cuja unidade de base é o soldado móvel com seu fuzil. (FOUCAULT, 2014, p. 160)

Para que tal conjunto funcione perfeitamente, é preciso que, além de um comando central de onde emanam as ordens e a fiscalização constante da norma, as



peças singulares estejam perfeitamente treinadas e condicionadas para que, ao sinal da ordem, executem de forma rápida o comportamento desejado. Mais do que isso: “o que importa não é compreender a injunção, mas perceber o sinal, reagir logo a ele, de acordo com um código mais ou menos artificial estabelecido previamente” (*Idem* p. 163).

Estas práticas condicionam o estudante, o operário ou o soldado disciplinado a tal ponto que basta o menor sinal de uma ordem superior para prontamente e cegamente eles a executarem. Das escolas saem indivíduos dóceis que estão perfeitamente condicionados a toda uma representação hierárquica, preparados para obedecer sem questionamentos às ordens de um mestre. Essa estrutura irá se repetir tanto no exército quanto nas prisões e também nas grandes oficinas e fábricas, de modo a se tornar um padrão altamente difundido de comportamento social. Em última análise, essas práticas disciplinares pretendem produzir:

a partir dos corpos que controla, quatro tipos de individualidade, ou antes uma individualidade dotada de quatro características: é celular (pelo jogo da repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição de forças). E, para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõe exercícios; enfim, para realizar a combinação das forças, organiza “táticas”. (FOUCAULT, 2014, p.164/165)

Através dessas quatro características (a repartição espacial, a codificação das atividades, a acumulação do tempo no indivíduo e a composição de forças) o poder disciplinar, seus mecanismos, práticas e dispositivos meticulosamente calculados, produzem, ou tem como consequência, a produção de um determinado tipo de indivíduo. Um indivíduo submetido a uma coerção tanto individual como também coletiva, que se dá através do tempo e das instituições sociais, de maneira absolutamente abrangente.

Enquanto o regime clássico da soberania buscava um “pacto” jurídico para a construção (ou reconstrução) do corpo social, a disciplina irá, de forma eficaz e por vezes sutil, através de suas práticas diversas, conquistar suficiente adesão e condicionamento social em prol da produtividade moderna. Uma vez adestrado o indivíduo, o poder poderá se “retirar”, e ainda assim permanecer presente, atuando e circulando através das relações entre os indivíduos constituídos a partir das táticas desse tipo de poder.

Os recursos e os efeitos que a disciplina engendra no corpo individual e social, e a forma como produz os sujeitos, tomando-os tanto como objetos quanto como instrumentos de seus exercícios, funcionam de forma permanente e constante, se diferenciando dos rituais da soberania, que são crônicos e pontuais. O estabelecimento do poder disciplinar na sociedade moderna e contemporânea é fruto de instrumentos, práticas e exercícios apontados por Foucault como centrais, e que expressam o tipo de sociedade à qual estamos submetidos: “o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame” (*Idem*, p. 167).

Em outras palavras, em vez de submeter violentamente o corpo à vontade soberana, o poder disciplinar “separa, analisa, diferencia, leva seus processos de decomposição até as singularidades necessárias e suficientes” (*Idem*), de modo a vigiar constantemente, punir e medir sistematicamente os indivíduos, classificando-os de modo que se encaixem de forma integrada ao sistema, exaustivamente adaptados à norma. Dessa forma, a submissão não requer mais uma violência explícita como no modelo soberano, pois agora, a dominação disciplinar maximiza os seus efeitos através de práticas e mecanismos diversos, diluídos em toda sociedade.

#### **2.4.5 – Os principais dispositivos disciplinares**

Para Foucault, entre os principais dispositivos utilizados pela disciplina, que se tornam necessários e essenciais para os resultados pretendidos, e por isso mesmo, são altamente difundidos em toda sociedade moderna, estão a vigilância hierárquica, a sanção normalizadora e o exame.

**2.4.5.1 – Vigilância Hierárquica** constante é um pressuposto essencial da disciplina. Há toda uma técnica óptica apropriada pela disciplina que mantém uma rede de “olhares” que induzem efeitos de poder e controle. “Uma arte obscura da luz e do visível preparou em surdina um saber novo sobre o homem, através de técnicas para sujeitá-lo e processos para utilizá-lo” (*Idem*, p. 168).

Uma nova arquitetura a serviço da disciplina será pensada para dar conta das necessidades de manutenção de uma vigilância ininterrupta e global. Essa arquitetura é planejada a fim de facilitar o controle interno dos indivíduos nos edifícios, articulando uma rede de olhares, uma economia calculada das entradas e saídas, muito

mais do que simplesmente construindo fortalezas para serem admiradas. O ideal de uma arquitetura disciplinar é a formação de um espaço no qual um único olhar tudo pode ver perfeitamente (o panóptico<sup>43</sup>).

As instituições disciplinares produziram uma maquinaria de controle que funcionou como um microscópio do comportamento; as divisões tênues e analíticas por elas realizadas formaram, em torno dos homens, um aparelho de observação, de registro e de treinamento. (*Idem*, p.170)

A função de “vigiar” como instrumento da disciplina ganha um novo significado com as novas organizações das grandes oficinas e fábricas do final do século XVIII, auferindo importância central à tarefa de vigilância na administração desses espaços, como também maiores níveis de complexidades em sua execução na “medida que aumentam o número de operários e a divisão do trabalho” (*Idem*, p. 171).

Quanto maior e mais complexo é o processo, mais se fazem necessárias e difíceis as medidas para o controle global da produção, incluindo o cálculo dos recursos materiais e humanos envolvidos. Para os donos dos meios de produção, o controle de todo o processo é “um elemento indissociável do sistema de produção industrial, da propriedade privada e do lucro” (*Idem*, p. 172), bem como o registro e o acúmulo de informações que emergirá do controle minucioso, tornando a vigilância, assim, um importante operador econômico do modo de produção da burguesia capitalista moderna.

A vigilância hierarquizada, contínua e funcional não é, sem dúvida, uma das grandes “invenções” técnicas do século XVIII, mas sua insidiosa extensão deve sua importância às novas mecânicas de poder que traz consigo. O poder disciplinar, graças a ela, torna-se um sistema “integrado”, ligado do interior à economia e aos fins do dispositivo onde é exercido. Organiza-se assim como um poder múltiplo, automático e anônimo; pois, se é verdade que a vigilância repousa sobre indivíduos, seu funcionamento é de uma rede de relações de alto a baixo, mas também até certo ponto de baixo para cima e lateralmente; essa rede “sustenta” o conjunto, e o perpassa de efeitos de poder que se apoiam uns sobre os outros: fiscais perpetuamente fiscalizados. (*Idem* p.173/174)

---

<sup>43</sup> “O panoptismo foi uma invenção tecnológica na ordem do poder, como a máquina a vapor na ordem da produção. (DE3, 35)” “O panoptismo é o princípio geral de uma nova anatomia política cujo objeto e finalidade não são as relações de soberania, mas as relações de disciplina. (SP, 210)” “O efeito maior do panoptico é induzir nos detentos um estado consciente e permanente de visibilidade. A vigilância se torna permanente em seus efeitos, ainda que seja descontínua em seu exercício. (SP, 202)” (CASTRO, 2016, p. 314-315)

**2.4.5.2 – A Sanção Normalizadora**, ou o que poderíamos chamar de o “pequeno mecanismo penal” (*Idem*, p. 175) das instituições disciplinares, ocupam e preenchem um espaço deixado vazio pelas leis e seu alcance admitido no que diz respeito ao poder de punir o indivíduo.

Toda instituição moderna tem internamente códigos e condutas que remetem ao poder de coerção da disciplina, onde são especificados seus delitos, “suas formas particulares de sanção, [e] suas instâncias de julgamento” (*Idem* p. 175). Seja no exército, na escola ou nas fábricas e oficinas, as regras disciplinares são múltiplas e dizem respeito a variados temas que vão desde o cumprimento do horário e do tempo previsto para a atividade, até os comportamentos, gestos, atitudes, roupas e aparência dos indivíduos. Atrasos, faltas e interrupções não são tolerados e internamente há toda uma hierarquia de punições que vão desde a advertência verbal até a exclusão do direito de acesso à instituição.

Da mesma forma, não são toleradas atitudes que demonstrem desatenção, negligência ou falta de zelo na atividade, nem serão permitidos comportamentos que denotem grosseria ou desobediência. Toda uma economia do comportamento é prescrita e vigiada de perto para que a menor das transgressões não passe impune, afim de “tornar penalizáveis as frações mais tênues da conduta” (*Idem*), transformando-as em exemplo a não ser seguido pelos demais indivíduos. “Levando ao extremo, que tudo possa servir para punir a mínima coisa; que cada indivíduo se encontre preso numa universalidade punível-punidora” (*Idem*).

A punição, objeto de análise de Foucault em *Vigiar e Punir* se metamorfoseou na Era Clássica, desde o registro do poder soberano - e sua punição através do suplício público - até uma punição eminentemente disciplinar – o encarceramento, a prisão. O poder disciplinar estabelece outros objetivo e outra relação com o corpo: é uma maneira específica de punir que leva em conta não só a lei, mas também a própria prescrição disciplinar e seu papel individualizante, segundo um modelo de indivíduo prescrito pela norma. Numa escala reduzida, um pequeno tribunal é parte do maquinário disciplinar, possuindo como função penalizar qualquer inobservância às regras, possuindo como função máxima não deixar nada escapar à regra.

A punição exemplar do poder disciplinar é o exercício. “Castigar é exercitar” (*Idem* p. 177), ou seja, para a disciplina, o castigo por fugir à regra é exercitá-la à exaustão. Assim se pretende reduzir os desvios à regra, tanto punindo com a sanção normalizadora os que fogem a ela, como também destaca e gratifica aqueles que se

comportam segundo as prescrições de conduta. Desta forma, a disciplina opera de modo a buscar uma máxima produtividade.

Deste sistema duplo de gratificação-sanção em relação ao cumprimento das normas deriva toda uma hierarquização dos desempenhos, separando internamente os “capazes” dos “incapazes”. “Uma contabilidade penal, constantemente posta em dia, permite obter o balanço positivo [ou negativo] de cada um” (*Idem*). A hierarquização serve à fundamental orientação do poder disciplinar em separar, analisar, classificar e distribuir de forma eficaz, a partir de dados constantemente atualizados. Esses sistemas são desenhados para que hajam hierarquias e lugares a serem conquistados, de modo que “o próprio sistema de classificação valha como recompensa ou punição” (*Idem*, p. 178).

Em suma, a arte de punir, no regime do poder disciplinar, não visa nem a expiação, nem mesmo exatamente a repressão. Põe em funcionamento cinco operações bem distintas: relacionar os atos, os desempenhos, os comportamentos singulares a um conjunto, que é ao mesmo tempo campo de comparação, espaço de diferenciação e princípio de uma regra a seguir. 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 funcionar, através dessa medida “valorizadora”, 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, 2014, p.179/180)

Estabelece-se, na sociedade moderna, o poder central da norma<sup>44</sup>. O conceito de normalização passa a se referir a esses processo de regulação da vida dos indivíduos e das populações. Seu alcance é mais abrangente que a lei penal, pois visa regular minúcias do comportamento que escapam ao escopo da lei. “O normal se

---

<sup>44</sup> “Como expusemos nos verbetes Biopoder, Biopolítica, Disciplina e Poder, a análise foucaultiana do poder está centrada em seu funcionamento. Dessa perspectiva, Foucault sustenta que é necessário deixar de lado os conceitos tradicionais de “lei” ou “soberania” para abordar a questão do poder. Assim como há que se abandonar a noção de repressão, que oferece uma representação somente negativa de seus mecanismos. O poder, para Foucault, em sua forma moderna se exerce cada vez mais em um domínio que não é o da lei, e sim o da norma e, por outro lado, não simplesmente reprime uma individualidade ou uma natureza já dada, mas, positivamente, a constitui, a forma.” (CASTRO, 2016, p. 309)

estabelece como princípio de coerção no ensino” (*Idem*, p. 180), no trabalho, e na vida comum dos indivíduos das sociedades contemporâneas.

A sociedade de normalização é uma sociedade onde se cruzam, segundo uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulação. Dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer ao menos, que o poder, no século XIX, se encarregou da vida, é dizer que ele chegou a cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, pelo duplo jogo das tecnologias da disciplina, por um lado, e das tecnologias de população, por outro. (FOUCAULT *apud* CASTRO, 2016, p. 309)

O poder da norma e a vigilância constante, aplicadas de forma articulada, são importantes instrumentos de poder disciplinar, sem os quais os efeitos positivos no que diz respeito à produção de uma subjetivação dócil e subordinada, adaptada a uma regulamentação que tanto homogeniza quanto facilita o controle, não seria possível. O poder disciplinar também individualiza, “permitindo medir os desvios, determinar os níveis, fixar as especialidades e tornar úteis as diferenças, ajustando-as umas às outras” (*Idem*, p.181).

**2.4.5.3 – O Exame**, segundo Foucault, articulando as técnicas da hierarquia que vigia com os instrumentos da sanção normalizadora, “permite [ao poder disciplinar] qualificar, classificar e punir” (*Idem*), processos de importância capital para a disciplina, que, por natureza, busca a diferenciação e a classificação como regra geral para o efetivo funcionamento e controle institucional. “É por isso que, em todos os dispositivos de disciplina, o exame é altamente ritualizado” (FOUCAULT, 2014, p.181)

Como maior exemplo, a escola se torna, na era clássica, o local por excelência das provas e testes, das distribuições de títulos sem os quais não se avança à fase seguinte. Dessa forma, para Foucault, “o exame supõe um mecanismo que liga um certo tipo de saber a uma certa forma de exercício do poder” (*Idem*, p. 183).

Com o exame, o poder disciplinar inverte a economia da visibilidade do poder (em relação ao registro soberano), deixando sobre o holofote não aquele que exerce o poder, e sim o indivíduo examinado, submetido à ele. A evidência do poder disciplinar se mostra como efeito no indivíduo examinado, submetido a toda uma comprovação documental prévia que lhe autoriza estar onde pretende se estabelecer.

“Um ‘poder da escrita’ é constituído como uma peça essencial nas engrenagens da disciplina” (*Idem*, p. 185). Surge nessa época todo um modelo de documentação administrativa da qual somos todos reféns na sociedade contemporânea. Segundo Foucault, este é o momento onde acontece, pela primeira vez, uma “‘formalização’ do individual dentro de relações do poder”<sup>45</sup>.” (*Idem*)

Graças a todo esse aparelho de escrita que o acompanha, o exame abre duas possibilidades que são correlatas: a constituição do indivíduo como objeto descritível, analisável [mantendo seus traços singulares e sua evolução particular], [...] e por outro lado a constituição de um sistema comparativo que permite a medida de fenômenos globais, a descrição de grupos, a caracterização de fatos coletivos, a estimativa dos desvios dos indivíduos entre si, sua distribuição numa “população”. (FOUCAULT, 2014, p.186)

Assim, cada indivíduo, para o poder disciplinar, é um caso singular, possui uma história específica que descreve uma evolução particular. O poder disciplinar estabelece um padrão com medidas universais para fins de comparação, análise e distribuição de cada caso. O poder disciplinar inaugura uma nova “modalidade” de poder (frente à soberania), onde cada indivíduo “recebe como *status* sua própria individualidade” (*Idem*, p. 187), ou seja, ele é responsável por seu “currículo”, e suas notas devidamente registradas o caracterizam e o transformam sempre em um “caso” particular. Essas transformações político-sociais demarcam o momento histórico onde ocorre a individualização dos sujeitos, uma individualização que se dá através dos exercícios e mecanismos do poder disciplinar: a vigilância hierárquica, a sanção normalizadora e o exame.

O momento em que passamos de mecanismos histórico-rituais de formação da individualidade a mecanismos científicos-disciplinares, em que o normal tomou lugar do ancestral, e a medida o lugar do *status*, substituindo assim a individualidade do homem memorável pela do homem calculável, esse momento em que as ciências do homem se tornaram possíveis, é aquele em que foram postas em funcionamento uma nova tecnologia do poder e uma outra anatomia política do corpo” (FOUCAULT, 2014, p.189)

---

<sup>45</sup> “Daí a formação de uma série de códigos da individualidade disciplinar que permitem transcrever, homogeneizando-os, os traços individuais estabelecidos pelo exame: código físico da qualificação, código médico dos sintomas, código escolar ou militar dos comportamentos e dos desempenhos. Esses códigos eram ainda muito rudimentares, em sua forma qualitativa ou quantitativa, mas marcam o momento de uma primeira “formalização” do individual dentro das relações de poder” (FOUCAULT, 2014, p. 185).

Os exercícios do poder disciplinar demonstram como uma forma de poder que - para além da repressão violenta comumente associada ao exercício do poder soberano - transforma, fabrica e instrumentaliza os indivíduos através de toda uma tecnologia específica, permite garantir o funcionamento das engrenagens da dominação do poder estabelecido. O poder disciplinar produz realidades, “produz campos de objetos e rituais da verdade” (*Idem*. P. 189). Todos esses mecanismos e dispositivos postos em prática pelo poder disciplinar visam torná-lo sempre mais eficaz, visam uma rede de coerções sutis que desempenham o papel de moldar os indivíduos de acordo com os objetivos pretendidos.

Eram todos aqueles procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e em vigilância) e a organização, em torno desses corpos individuais, de todo um campo de visibilidade. Eram também as técnicas pelas quais se incumbiam desses corpos, tentavam aumentar-lhes a força útil através do exercício, do treinamento, etc. Eram igualmente as técnicas de racionalização e de economia estrita de um poder que devia exercer, de maneira menos onerosa possível, mediante todo um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações, de relatórios: toda essa tecnologia, que podemos chamar de tecnologia disciplinar do trabalho. Ela se instala já no final do século XVII e no decorrer do século XVIII. (FOUCAULT, 2010, p. 203)

Todas essas transformações das relações e exercícios do poder ao longo do século XVIII caminham para uma inversão da máxima soberana sobre sua relação com o súdito, no sentido de que o poder soberano é aquele que “deixa viver e faz morrer”, enquanto o poder disciplinar, por sua vez, é capaz de fabricar indivíduos, fabricar campos de saber, o poder disciplinar mira o corpo, os gestos, as atitudes, pretendem um abrangente adestramento do homem.

No entanto, na segunda metade do século XVIII, surge, para Foucault, uma nova tecnologia do poder. Essa nova tecnologia tem a própria disciplina como condição de possibilidade, assim como a disciplina teve a soberania também como condição de possibilidade. Essa nova técnica que surge não exclui a disciplina - assim como a disciplina também não excluiu a soberania - mas, ao contrário, faz uso desta, se integra, a modifica parcialmente e se estabelece graças à “essa técnica disciplinar prévia”(*Idem*) - assim como, por sua vez, a disciplina se estabeleceu a partir da estrutura soberana prévia.



Segundo Foucault, essa nova tecnologia está em outro nível, em outra escala – em relação à disciplina - e sua superfície de suporte já não se encontra no corpo do indivíduo, e sim na própria vida; não no homem-corpo, mas no homem-vivo, no homem-espécie:

Mais precisamente, eu diria isto: a disciplina 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 punidos. E, depois, a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que 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. (FOUCAULT, 2010, p. 204)

Essa nova tecnologia de poder, que já não mais se dirige unicamente ao corpo, como a disciplina, e sim à massa de corpos em sua multiplicidade, ao homem espécie ao invés do homem-corpo, bem como a um “conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população” (*Idem*), longevidade, doenças, questões econômicas, enfim, toda essa multiplicidade de informações constituirão o alvo e os objetos de saber dessa nova tecnologia do poder, que Foucault identificará como “biopolítica”, ou os exercícios de um biopoder, que veremos capítulo seguinte.

## CAPITULO 3 – O BIOPODER

### 3.1 – Direito de Morte e Direito de Vida

Foucault apresenta sua noção de biopolítica e biopoder em textos publicados na segunda metade dos anos 70, notadamente na obra *“História da Sexualidade volume I: A Vontade de Saber”* (publicado pela primeira vez em 1976) e nos cursos ministrados no *Collège de France* intitulados *“Em defesa da Sociedade”* (1975/1976) e *“Segurança, Território e População”* (1977/1978). Essa produção corresponde a um desenvolvimento subsequente às pesquisas sobre a disciplina que aparecem de forma privilegiada na obra *“Vigiar e Punir, O nascimento da prisão”*, de 1975, obra que foi utilizada nessa pesquisa para caracterizar os exercício do poder soberano e principalmente o exercício do poder disciplinar. Esses são os textos que compõem a espinha dorsal do que podemos chamar de *genealogia do poder* em Michel Foucault.

O biopoder, expressão de uma biopolítica – pois este é necessariamente um poder que se expressa no nível de uma política de estado, visto que esse novo tipo de exercício do poder só pode ser efetivado e garantido através de uma macroestrutura que somente o Estado poderia possuir<sup>46</sup> –, marca historicamente, segundo Foucault, o final do século XVIII e início do XIX, caracterizado politicamente como o momento em que a *vida* do homem, o seu ser como espécie, entra definitivamente nos cálculos e estratégias das relações de poder.

Os desdobramentos da prática do poder disciplinar marcam o momento no qual o conjunto dos indivíduos (e já não mais o corpo singular de um indivíduo), a *população* que compõem um país, se tornam eles próprios o objeto e o objetivo que está em jogo para as relações de poder através das políticas de Estado. Se o Estado quer enriquecer e produzir riquezas, ele precisa de uma população produtiva, ativa e disposta à produção de modo contínuo ao longo do tempo. Essa é a caracterização da forma privilegiada do poder desenvolvido ao longo dos últimos dois séculos em todo o ocidente. O biopoder é um poder sobre a vida do indivíduo, que incide sobre o conjunto dos indivíduos, sobre a população de um país, e está fortemente atrelado às

---

<sup>46</sup> A biopolítica depende diretamente de institutos de pesquisa diversas, complexos médicos e jurídicos, dentre outros mecanismos e instituições que, por sua vez, são majoritariamente de natureza estatal, por suas dimensões e alcance. “Do lado das regulações de população a demografia, a estimativa da relação entre recursos e habitantes, a tabulação das riquezas e de sua circulação, das vidas com sua duração provável[...]” (FOUCAULT, 2017, p. 151)

questões do modelo econômico predominante no ocidente: o capitalismo e sua premissa econômica de crescimento e acúmulo de riquezas constantes.

Esse novo exercício do poder, que busca incrementar a vida de sua população (ou, ao menos, age diretamente sobre a vida dos indivíduos), é consequência das transformações sociais que se impuseram após as Revoluções Francesa e Industrial, e após a disseminação do poder disciplinar, de modo que se trata de uma forma de exercício de poder que corresponde aos novos objetivos que orientam as elites burguesas do capital em escala global. Mais do que suplantando as formas anteriores de exercício de poder, esses novos objetivos e esse novo tipo de exercício do poder se articula à soberania e à disciplina, desdobrando-se em larga medida neles para, em última análise, efetivar seus objetivos.

Pois bem, tudo isto começou a ser descoberto no século XVIII. Percebe-se, conseqüentemente, que a relação do poder com o sujeito, ou melhor com o indivíduo, não deve ser simplesmente essa forma de sujeição que permite ao poder tomar dos sujeitos bens, riquezas e, eventualmente, seu corpo e seu sangue, mas que o poder deve exercer-se sobre os indivíduos, uma vez que eles constituem uma espécie de entidade biológica que deve ser levada em consideração, se queremos, precisamente, utilizar essa população como máquina para produzir, para produzir riquezas, bens, para produzir outros indivíduos. O descobrimento da população é, ao mesmo tempo que o descobrimento do indivíduo e do corpo adestrável (*dressable*), o outro núcleo tecnológico em torno ao qual os procedimentos políticos do ocidente se transformaram. (FOUCAULT, apud, CASTRO, 2016, p. 59)

Em *A Vontade de Saber*, Foucault contrapõe a apresentação do biopoder - como um tipo de exercício do poder que majora a vida de sua população, cuida dos movimentos globais de nascimentos e mortes, doenças, acesso à trabalho, saúde e etc. - ao exercício e prerrogativa máxima do poder soberano, que se apresenta exatamente como aquele que pode, a partir da vontade do soberano, assim como o pai de família romano<sup>47</sup>, tirar a vida de seu súdito ou enviar-lhe para a morte.

Apesar de já não ser, nos séculos XV e XVI, um privilégio absoluto - “é condicionado à defesa do soberano e à sua sobrevivência enquanto tal” (FOUCAULT, 2017, p. 145) -, o direito sobre a vida e a morte marca essa relação do poder soberano com o indivíduo como uma relação vertiginosamente assimétrica que se exerce apenas pela subtração da vida. O poder soberano exerce um tipo de direito que se

<sup>47</sup> Esse direito soberano de vida e morte, “sem dúvida [...] derivava formalmente da velha *pátria potestas*, que concedia ao pai de família romano o direito de ‘dispor’ da vida de seus filhos e de seus escravos; podia retirar-lhes a vida, já que a tinha ‘dado’.” (FOUCAULT, 2017, p. 145)

relaciona essencialmente com o tipo histórico de sociedade que exerce o poder como “instância de confisco, mecanismos de subtração, direito de se apropriar de uma parte das riquezas: extorsão de produtos, de bens, de serviços, de trabalho e de sangue imposta aos súditos” (FOUCAULT, 2017, p. 146).

Há entre o exercício do poder soberano e o exercício do biopoder esse contraponto fundamental: o tipo soberano “deixa viver, e faz morrer”, enquanto o biopoder inverte essa relação, e se caracteriza por “fazer viver e deixar morrer”. Porém, essa inversão não exclui a prerrogativa soberana (o poder matar) das práticas e exercícios do biopoder, ao contrário, há uma incorporação das práticas e mecanismos soberanos e disciplinares que sustentam e permitem um governo biopolítico. É flagrante que nos Estados liberais modernos, biopolíticos por excelência, perduram os mecanismos soberanos de poder matar, o poder sobre a vida de seus cidadãos, por exemplo, nos casos de pena de morte, ilicitudes da polícia, ou simplesmente um incentivo governamental para armar a população.

Foucault se detém em *A Defesa da Sociedade* na análise deste cruzamento entre biopoder, soberania e também disciplina para pensar o surgimento do regime nazista. A experiência histórica do nazismo representaria um acoplamento dessas formas e exercícios do poder em suas potências máximas, um exercício do poder que engendra de maneira autoritária mecanismos biopolíticos e também soberanos, se torna um regime sanguinário tal como foi o regime nazista, uma vez que acrescenta a ideia de sobrevivência de um povo à aniquilação de outro a partir do mecanismo do racismo estatal, permitindo um total desbloqueio da função de morte dos estados<sup>48</sup>.

O direito de morte do soberano sobre os súditos – máxima essencial desse tipo de exercício do poder – cede lugar, a partir das transformações sociais dos séculos XVII e XVIII, para a disciplina, uma forma de exercício de poder que, inversamente, irá reinvestir as energias do indivíduo para utilizá-las em sua docilização e capacitação para o trabalho. Visando atender as demandas de produção e riquezas das

---

<sup>48</sup> “A reinscrição do conceito de raça no Estado moderno passa por uma transformação biologicista. A raça é a raça biológica. Com essa noção foi possível, por um lado, estabelecer uma ruptura, no *continuum* biológico da espécie humana, entre quem deve e quem não deve viver; por outro lado, foi possível levar a cabo uma seleção (a morte do outro melhora a minha vida). Encontramo-nos aqui com a reelaboração, também em termos biológicos, da ideia de guerra. Só que agora não se trata da vitória sobre o adversário, mas da eliminação do perigo. O racismo foi utilizado, segundo a análise de Foucault, para justificar o genocídio colonialista, a guerra, o manejo da criminalidade. Devemos ver o racismo, então, como algo muito mais profundo que uma velha tradição ou uma nova ideologia; ele está ancorado na tecnologia moderna do poder. [...] ‘No final das contas, o nazismo é, com efeito, o desenvolvimento até o paroxismo dos novos mecanismos de poder que se haviam estabelecido a partir do século XVIII’ (IDS, 230-231).” (CASTRO, 2016, p. 304)

sociedades capitalistas, esse movimento da lógica soberana para a lógica disciplinar, como já explicitado, não exclui a estrutura soberana. A soberania, apesar de não abrir mão de seu poder de morte – pois todo Estado moderno tem como potência a morte de seus cidadãos, seja por punição, por guerras ou desigualdades –, se transfigura na forma de um direito que aparece como garantidor das normas disciplinares e que, através das instituições e dos mecanismos do poder, passa a exercer e deter um poder sobre a vida do indivíduo no nível de seu corpo, de seu adestramento, de sua força de trabalho e de sua produtividade, atuando intensamente em função dos interesses de uma sociedade disciplinar.

Já o biopoder representaria os mecanismos e estratégias que visam o sujeito não como indivíduo, mas como espécie, enquanto população em seu conjunto. O biopoder “centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível da saúde, a duração da vida, a longevidade” (FOUCAULT, 2017, p. 150), e todas as variáveis que podem incidir sobre esses levantamentos. Há no biopoder um reflexo do biológico no político, de modo que acompanhar a vida da população, investi-la e controla-la, é ter sob controle uma enorme força de trabalho que permite a perpetuação do modelo de produção e de administração dos Estados, tais como estabelecidos no ocidente a partir dos séculos XVIII e XIX. Através das intervenções e dos controles reguladores, o Estado promove uma biopolítica da população que, em contrapartida, surge para o Estado como a possibilidade de se fazer cálculos e previsões sobre o crescimento das riquezas e da força produtiva do conjunto de seus cidadãos.

Este biopoder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pode 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. (FOUCAULT, 2017, p. 151, 152)

Segundo Foucault, o capitalismo, em certa medida, possui como exigência esse crescente domínio sobre a vida em vista do reforço da força produtiva de sua população, de sua utilizabilidade, bem como também da promoção da docilidade do corpo social. Esse domínio sobre a vida se manifesta através dos métodos e mecanismos que são capazes de promover controles populacionais com o intuito de “majorar as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por isso torná-las mais difíceis

de sujeitar” (FOUCAULT, 2017, p. 152). Nesse sentido, o poder disciplinar possui papel fundamental ao garantir, através das instituições sociais específicas<sup>49</sup>, a docilidade necessária dos corpos individuais.

Sendo assim, essa entrada da vida na história e na política acontece primeiro e por um lado através do domínio disciplinar nos séculos XVII e XVIII, e em um segundo momento, e por outro lado, através de um controle biopolítico da população nos séculos XIX e XX, garantindo hegemonia política às relações de dominação impostas socialmente, e permitindo que a iminência da morte fosse afastada do cotidiano das cidades para ser reinvestida no cotidiano da produção.

[...] o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial dos lucros foram, em parte, tornados possíveis pelo exercício do biopoder com seus procedimentos múltiplos. [...] O homem ocidental aprende, pouco a pouco, o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que se podem modificar, e um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo. Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político. (FOUCAULT, 2017, p. 152)

Esse reflexo do biológico sobre o político se manifesta também na atenção dispensada por esta nova forma de poder às ciências que possibilitam aos estados controlarem a massa de indivíduos que a compõem, fazendo da demografia, da estatística e das previsões populacionais instrumentos necessários para manutenção do poder e das forças produtivas do corpo social. O objetivo agora é a majoração e a multiplicação da vida, e não a possibilidade permanente da morte, como máxima do poder soberano.

Neste ambiente biopolítico, há, de acordo com Foucault em *A História da Sexualidade vol. 1*, “uma importância crescente assumida pela atuação da norma, às expensas do sistema jurídico da lei” (FOUCAULT, 2017, p. 155), pois a lei, o sistema jurídico ocidental, é a forma moderna do poder soberano revestido de direito. A lei evoca, sempre e em última análise, aquele direito soberano sobre a vida do súdito, o direito soberano de enviar a morte aquele que se volta contra ou ameaça a figura do rei, ou mesmo para a guerra, tomando a defesa de seu soberano. “A lei não pode deixar de ser armada, e a sua arma por excelência é a morte; aos que a transgridem,

---

<sup>49</sup> A disciplina possui técnicas de poder “presente em todos os níveis do corpo social e utilizados por instituições bem diversas (a família, o exército, a escola, a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades)” (FOUCAULT, 2017, p. 152)

ela responde, pelo menos como último recurso, com essa ameaça absoluta. A lei sempre se refere ao gládio. (FOUCAULT, 2017, p. 155).

Portanto, em um regime biopolítico, a lei continua cumprindo o seu papel de ser a última fronteira no que diz respeito à obediência dos indivíduos à ordem estabelecida, mas, modernamente, sua forma de punição exemplar é a prisão, o encarceramento, típico dispositivo disciplinar, e não mais a morte. No entanto, cada vez mais a lei se assemelha e se hipoteca à norma, e é esta que dará o tom da aplicação do direito no âmbito da disciplina e do biopoder, visto que agora “já não se trata [mais] de pôr a morte em ação no campo da soberania, mas de distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade” (FOUCAULT, 2017, p.155-156). O direito passa cada vez mais a funcionar atrelado à norma, cada vez mais a instituição judiciária se assemelha e se integra com as ciências que prescrevem o “normal” – em especial a medicina – e com os dispositivos de seguridade que regulam as funções sociais em vista da realização da norma. Toda essa problemática do governo da vida aparece e se torna possível, historicamente, a partir da emergência da “população” como “novo” objeto das práticas de gestão política estatal.

### **3.2 – A Arte de Governar**

Do ponto de vista do governo e das políticas modernas, ou seja, da ciência e da prática política que surge a partir da emergência das populações como finalidade dos governos dos estados, a prática governamental deixa de se fundamentar na legalidade e na relação de obediência legal (que se remete ao poder entendido como relação de soberania) e passa a possuir na gestão do corpo social, regulado pela norma, seu instrumento e tática privilegiada de controle e vigilância populacional. Essa passagem se dá justamente pelo desbloqueio da questão das populações como centro convergente do que se considera a finalidade de um governo e de um Estado.

Ao longo do século XVI, até o final do século XVIII, Foucault observa surgir um novo tipo de literatura política. Essa nova produção literária se diferencia do que até então era produzido pois já não se trata mais de uma literatura de conselhos ao príncipe - associada à Maquiavel -, nem tão pouco tal literatura possui ainda as características do que podemos entender modernamente como uma ciência política

das populações. Essa nova literatura, que surge e propõe como finalidade do governo algo diferente do que até então se fazia, se apresentou como “arte de governar”.

De um modo geral, o problema do governo aparece no século XVI com relação a questões bastante diferentes e sob múltiplos aspectos: problema do governo de si mesmo – reatualizado, por exemplo, pelo retorno aos estoicos no século XVI; problema do governo das almas e das condutas, tema da pastoral católica e protestante; problema do governo das crianças, problemática central da pedagogia, que aparece e se desenvolve no século XVI; enfim, problema dos Estados pelos príncipes. Como governar, como ser governado, como fazer para ser o melhor governante possível e etc. (FOUCAULT, 2013, p. 407-408)

Todas essas questões ligadas à noção de governo no século XVI, para Foucault, representam uma convergência de interesses sobre o tema que se torna pertinente a partir de dois processos históricos distintos, mas que, no entanto, colocam a mesma questão: o que é o governo, como ser governado, como governar, através de quem, até que ponto, com qual método e por qual objetivo; enfim, surge aí uma “problemática geral do governo em geral”.

Essa questão é apresentada por Foucault na aula de 1º de fevereiro de 1978 do curso *Segurança, Território e População* como sendo uma questão derivada de dois processos históricos intensos, múltiplos e distintos: de um lado, (i) a superação da estrutura feudal na Europa e o início dos grandes estados territoriais, administrativos e coloniais; do outro, (ii) a Reforma Protestante e a Contrarreforma, que representaram um profundo questionamento sobre o modo como a Igreja ou a religião dirige a vida dos indivíduos em seu cotidiano, com a promessa de se alcançar a salvação futura. “Por um lado, movimento de concentração estatal, por outro, de dispersão e dissidência religiosa: é no encontro desses dois movimentos que se coloca, com intensidade particular no século XVI” (FOUCAULT, 2013, p. 408), o problema geral do governo (compreendido como condução de condutas).

Foucault observa uma diferença fundamental entre a literatura de conselhos reservada ao príncipe (representados por Maquiavel) e toda uma nova literatura que representaria o que ele definiu como “arte de governar”, uma literatura que representaria uma forma de oposição política à premissa maquiavélica acerca dos mecanismos e as práticas de governo. Essa literatura se opõe às ideias maquiavélicas a partir da diferença que postulam com relação ao objetivo fundamental da condução do Estado e do governo, apresentando diferentes perspectivas e práticas relativas à definição de Estado e de governo.



A diferença do pensamento de Maquiavel e dessa nova literatura relacionada a arte de governar reside no fato de que o príncipe maquiavélico representa e estabelece uma relação de “exterioridade, singularidade e transcendência” (c.f. FOUCAULT) em relação ao seu principado, o território e seus súditos. Isso acontece porque o príncipe maquiaveliano, em tese, é o estadista que recebeu o seu principado por herança, por aquisição ou por conquista, de sorte que sua relação com o principado é marcada principalmente pelo seu lugar de exterioridade face à comunidade política, o que implica a ausência de vínculos fundamentais, naturais, juridicamente consolidados.

Fundamentado a partir de uma relação exterior e marcada pela ausência de pertencimento à comunidade, o príncipe maquiavélico possui uma posição frágil, e não é difícil admitir que esta posição estará sempre ameaçada, seja pelos inimigos externos do principado, seja por sua própria população em revolta contra as imposições do príncipe, que não os representa. Deste contexto deriva que, para o príncipe maquiaveliano, o imperativo do poder e do governo seja simplesmente “manter, reforçar e proteger o principado” (FOUCAULT, 2013, p. 410) dos múltiplos perigos, externos e internos, que afrontam a soberania do príncipe.

Esquemáticamente, pode-se dizer que *O Príncipe* de Maquiavel é essencialmente um tratado de habilidade do príncipe em conservar seu principado e é isso que a literatura anti-Maquiavel quer substituir por uma arte de governar. Ser hábil em conservar seu principado não é de modo algum possuir a arte de governar. (FOUCAULT, 2013, p. 411)

Mas o que a literatura antimachiaveliana, oriunda do século XVI, compreende por “arte de governar”? Para responder essa pergunta, Foucault se debruça sobre a obra de Guillaume de La Perrière, intitulada *Miroir politique contenant diverses manières de gouverner*, um dos primeiros textos dessa nova literatura antimachiaveliana. Essencialmente, nele, admite-se que a questão do governo<sup>50</sup>, envolve práticas múltiplas, em múltiplos níveis, de modo que há “governos” em diferentes esferas: há o pai de família que governa sua casa (no sentido primeiro de um governo do “*oikos*”), há o sacerdote que governa o convento e seus fies, há o pedagogo e o professor que governam a educação das crianças e, como uma das modalidades de governo, há também o governo do Estado, do “monarca, imperador,

<sup>50</sup> “Trata-se, em definitivo, de uma conduta que tem por objeto a conduta de outro indivíduo ou grupo. Governar consiste em conduzir condutas. Foucault quer manter sua noção de governo a mais ampla possível, [...] é também da ordem do governo a relação que se pode estabelecer consigo mesmo na medida em que, por exemplo, se trata de dominar os prazeres ou os desejos.” (CASTRO, 2016, p. 190)

rei, príncipe, magistrado, prelado, juiz e similares” (*Idem*), pouco importa como o chamam, há esse governo que é o do Estado.

Existem portanto muitos governos, em relação aos quais o do príncipe governando seu Estado é apenas uma modalidade. Por outro lado, todos esses governos estão dentro do Estado ou da sociedade. Portanto, pluralidade de formas de governo e imanência das práticas de governo em relação ao Estado; multiplicidade e imanência que se opõem radicalmente à singularidade transcendente do príncipe de Maquiavel. (FOUCAULT, 2013, p. 411-412)

Ou seja, a literatura que se apresenta como arte de governo parte de uma premissa essencialmente diferente da premissa do príncipe maquiavélico, pois ao invés de estabelecer uma relação de exterioridade entre os súditos e o soberano, uma relação de singularidade e transcendência da posição de príncipe com relação aos domínios, a arte de governo evocada por Foucault supõe uma relação de imanência entre governados e governantes, constituindo-se em uma relação normativa que visa favorecer as múltiplas formas de governo que existem no interior do Estado e, modernamente, a gestão populacional. Essa arte de governo não visa somente favorecer essas múltiplas práticas de governo, visa também e principalmente se apropriar destas práticas para cumprir seus objetivos: majorar e controlar a vida da população.

Durante o desenvolvimento deste tipo de literatura no século XVII, autores citados por Foucault, como La Mothe Le Vayer, resumem a questão do governo basicamente em três tipos diferentes que se referem cada um a uma forma específica de saber: (i) “O governo de si mesmo” (*Idem*), que estaria ligada à moral; (ii) “a arte de governar adequadamente uma família” (*Idem*), que, por sua vez, estaria ligada à economia; e finalmente (iii) “a ciência de bem governar o Estado, que diz respeito à política” (FOUCAULT, 2013, p. 412). Apesar dessa distinção tipológica apresentada, La Mothe Le Vayer acredita haver uma continuidade essencial entre essas três formas de governo.

Para Foucault, enquanto à literatura maquiavaliana associada aos conselhos para o príncipe insiste em uma teoria jurídica soberana que “incessantemente marca uma descontinuidade entre o poder do príncipe e as outras formas de poder, as teorias da arte de governar procuram estabelecer uma continuidade, ascendente e descendente” (*Idem*) em relação as diversas formas e práticas de poder. Ascendente porquê aquele que pretende governar outrem (o governo entendido como política),

deve, *a priori*, saber bem governar a si mesmo (o governo entendido como conduta moral), assim como deve saber governar sua família e seu patrimônio (o governo entendido como economia). A arte de governar também postula uma continuidade descendente entre essas formas de governo, haja vista que, com uma boa administração do Estado, acredita-se e espera-se que os pais de família também saibam, por sua vez, governar bem seu núcleo familiar, seus bens e patrimônio, reforçando o vínculo de indivíduo a indivíduo que faz com que todos “se comportem como devem” (FOUCAULT, 2013, p. 413).

O ponto de contato entre essas diversas formas de governo, e a articulação entre o domínio do governo do Estado e o do governo doméstico – ou seja: a economia –, expressam a finalidade do governo estatal em geral, no sentido de que “governar um Estado significará [...] estabelecer a economia no nível geral do Estado, isto é, ter em relação aos habitantes, às riquezas, aos comportamentos individuais e coletivos, uma forma de vigilância, de controle tão atenta quanto a do pai de família” (*Idem*).

A palavra economia designava no século XVI uma forma de governo; no século XVIII, designará um nível de realidade, um campo de intervenção do governo através de uma série de processos complexos absolutamente capitais para a nossa história. Eis portanto o que significa governar e ser governado. (FOUCAULT, 2013, p. 414)

Na obra do já citado Guillaume de La Perrière<sup>51</sup>, Foucault encontra a seguinte definição de governo: “Governo é uma correta disposição das coisas de que se assume o encargo para conduzi-las a um fim conveniente” (FOUCAULT, 2013, p. 414). Em uma lógica soberana e maquiavélica, dentre essas “coisas” que precisam estar bem dispostas para alcançarem um fim conveniente, o território se mostrará como elemento que terá a primazia: “O território pode ser fértil ou estéril, a população densa ou escassa, seus habitantes ricos ou pobres, ativos ou preguiçosos, etc., mas esses elementos são apenas variáveis com relação ao território, que é o próprio fundamento do principado ou da soberania” (*Idem*). Neste sentido, o príncipe precisa defender a todo custo o seu território, de sorte que seu domínio é eminentemente territorial.

Já na lógica das artes de governo, exemplificadas aqui pela afirmação de La Perrière, o território de modo algum aparece como elo fundamental de manutenção do

<sup>51</sup> *Miroir politique contenant diverses manières de gouverner*. 1567.

poder, pois o que La Perrière afirma é que se governam “coisas”. Ao se questionar sobre o que significaria essa expressão, Foucault crê não ser o caso de se fazer uma oposição entre homens e coisas, e sim uma oposição entre, de um lado, o território como domínio de exclusividade do poder soberano e, de outro, o conjunto mais vasto dos homens e das coisas a serem geridas pela lógica das artes de governo.

Estas coisas, de que o governo deve se encarregar, são [i] os homens, mas em suas relações com coisas que são riquezas, os recursos, os meios de subsistência, o território em suas fronteiras, com suas qualidades, clima, seca, fertilidade etc.; [ii] os homens em suas relações com outras coisas que são os costumes, os hábitos, as formas de agir ou de pensar etc.; finalmente, [iii] os homens em suas relações com outras coisas ainda que sejam os acidentes ou as desgraças como a fome, a epidemia, a morte etc. (FOUCAULT, 2013, p. 415)

Portanto, governar, para La Perrière, é conduzir a um fim conveniente tudo o que diz respeito ao homem, as suas coisas e suas possibilidades – sobretudo em termos de circulação de pessoas e mercadorias –, de maneira que governo, nesse sentido, é muito mais o governo das condutas do que a simples manutenção dos domínios territoriais. Assim como o pai de família não se limita a “salvaguardar” somente sua propriedade, como se fosse esse o motivo exclusivo da constituição da família, o Estado também não deve se limitar a defender o seu território e o seu poder territorial, como é o caso da soberania clássica associada ao governo do príncipe maquiaveliano.

Para além dessa preocupação válida com a propriedade da família (ou o território do Estado), o governo de uma casa é e se estende principalmente em direção a uma prática de gestão de condutas que deve “ter como objetivo os [próprios] indivíduos que compõem a família, suas riquezas e prosperidades; [governar, portanto] é prestar atenção aos acontecimentos possíveis, às mortes, aos nascimentos, às alianças com outras famílias; é essa gestão geral” (*Idem*) que caracteriza a economia da família, do *oikos*, que servirá, em um primeiro momento, de modelo para caracterização daquilo que era entendido por governo de um Estado. Trata-se, portanto, do governo como prática mobilizadora de uma economia política, ou seja, da introdução da economia na gestão do Estado: “A introdução da economia na política foi o papel essencial do governo” (FOUCAULT, 2013, p.413) em oposição à lógica de um Estado soberano que perdurou até então.

A necessidade de se definir, através da arte de governar, a finalidade do que se entende por governo e por governo de Estado opõe claramente, de um lado, aqueles que pretendiam caracterizar o príncipe evocando um direito soberano e, de outro, aqueles que retomam a questão do governo à contrapelo das teorizações maquiavelianas – inexoravelmente ligadas, segundo Foucault, à ideia de soberania como defesa do território e mobilização de relações de força exteriores ao domínio soberano. “A finalidade da soberania é circular, isto é, remete ao próprio exercício da soberania. O bem é a obediência à lei, portanto o bem a que se propõe a soberania é que as pessoas obedeçam a ela” (FOUCAULT, 2013, p 417), à lei.

Já no caso da teoria de governo que surge com a literatura anti-Maquiavel, entre os séculos XVII e XVIII, não se trata mais somente “de impor uma lei aos homens, mas de dispor as coisas, isto é, utilizar mais táticas do que as leis, ou utilizar ao máximo as leis como táticas” (FOUCAULT, 2013, p. 418).

Na perspectiva do governo, a lei não é certamente o instrumento principal; e esse é um tema frequente nos séculos XVII e XVIII, que aparece nos textos dos economistas e dos fisiocratas, quando explicam que não é certamente por meio da lei que se pode atingir os fins do governo. (*Idem*)

A lei não pode mais ser o instrumento principal de um governo, caso esse governo já não opere mais a partir simplesmente de uma lógica soberana (tal como entendida por Foucault), pois essa lógica soberana demanda uma relação governamental de mera obediência e o fortalecimento do príncipe com relação ao seu território. Já em um registro de governo disciplinar e biopolítico a finalidade governamental aplica-se à multiplicidade das formas e estratégias de regulação com relação às coisas e aos homens em sentido amplo, quer dizer: no sentido da regulação da circulação dos bens e dos homens e da gestão da reprodução populacional com o objetivo de incrementar e majorar as forças produtivas de um estado. Daí a primeira forma de cristalização da arte de governo evocada por Foucault:

Esquemáticamente, se poderia dizer que a arte de governar encontra, no final do século XVI e início do século XVII, uma primeira forma de cristalização, ao se organizar em torno do tema de uma razão de Estado. Razão de Estado entendida não no sentido pejorativo e negativo que hoje lhe é dado (ligado à infração dos princípios do direito, da equidade ou da humanidade por interesse exclusivo do Estado), mas no sentido positivo e pleno: o Estado se governa segundo as regras racionais que lhe são próprias, que não se deduzem nem das leis naturais ou divinas, nem dos preceitos da sabedoria ou da prudência; o Estado, como a natureza, tem sua

racionalidade própria, ainda que de outro tipo. (FOUCAULT, 2013, p. 420)

Diversos processos históricos intercederam e marcaram o momento no qual o governo, assim como o entendemos em um tipo de sociedade como a nossa, é concebido como um governo de populações. No entanto, alguns desses processos históricos funcionaram por algum tempo como obstáculos para a determinação fundamental da população como objeto e objetivo final dos governos, impedindo as artes de governo de se emanciparem do modelo da administração da família, do *oikos*.

A Europa, ao longo do século XVII, atravessou diversas crises, “como a Guerra dos Trinta Anos com suas devastações; em meados do século, as grandes sedições camponesas e urbanas; finalmente no final do século, a crise financeira, a crise dos meios de subsistência” (*Idem*). As consequências desses eventos foram fatores determinantes para o tipo de política praticado pelas monarquias do século XVII, que naturalmente - diante da guerra e do caos - não se desenvolveram, assim como o pensamento político na época também não: “A arte de governar só podia se desenvolver, se pensar, multiplicar suas dimensões em períodos de expansão, e não em momentos de grandes urgências militares, políticas e econômicas” (FOUCAULT, 2013, p. 420-421)

A estrutura do poder instrumentalizada sobre a primazia da discussão acerca da soberania, “como questão teórica e princípio de organização política” (FOUCAULT, 2013, p. 421) também serviu de bloqueio para o pleno surgimento, ainda no século XVII, das artes de governo.

Enquanto a soberania foi o problema principal, enquanto as instituições de soberania foram as instituições fundamentais e o exercício do poder foi pensado como exercício da soberania, a arte de governo não pode se desenvolver de modo específico e autônomo (*Idem*)

Por outro lado, Foucault crê que o mercantilismo dos séculos XVI e XVII representou um primeiro limiar de racionalidade para a aplicação da arte de governo das populações, e isso tanto no nível das práticas políticas como no de um acúmulo de conhecimento de um saber ou uma “ciência do Estado” necessária para se fazer a engrenagem estatal produzir aquilo à que se destina agora: riquezas, compreendidas em termos de incremento da circulação de mercadorias e de abertura de novos mercados.

O Estado não deve se limitar a defender sua soberania territorial, mas deve criar condições de produção de riquezas e reprodução de mão de obra. Para tanto, é necessária uma racionalização dos processos de gestão das populações e da circulação de pessoas e mercadorias. É este saber acumulado pelos estados, por meio de seus processos burocráticos de racionalização, que constitui a “informação privilegiada” que lhes permitirá operarem seus mecanismos de poder, estabelecendo táticas governamentais direcionadas à um determinado fim: a máxima racionalização dos recursos humanos e materiais para produção de riqueza e controle populacional. Contudo, em um primeiro momento, todos os instrumentos produzidos pela experiência do mercantilismo, “leis, ordens e regulamentos” (*Idem*) estão à serviço de uma lógica soberana e instalados em uma estrutura institucional que também representa a soberania clássica.

Até o surgimento da questão das populações como finalidade do governo do Estado, as artes de governar encontravam-se necessariamente referenciadas ao modelo da família, o modelo da gestão da casa, do *oikos*, ou seja, tinham a família como paradigma do Estado. O Estado, para alguns, seria como uma “grande casa”, uma “grande família” e governa-lo seria como a tarefa de um pai que gerencia tudo em sua casa. Porém, com o avanço da disciplina, o acúmulo de informações e registros governamentais e a centralização da economia no Estado, percebe-se que o modelo da família é irredutível e não pode ser aplicado ao governo, percebe-se que a economia entendida como gestão familiar não pode servir de modelo para uma economia entendida como ciência política, como saber de governo populacional. Essa problemática se torna clara a partir da expansão demográfica que ocorre na Europa ainda no século XVII.

Essa expansão demográfica torna claro, para uma nova ciência política, que o modelo de gestão do Estado está destinado a se efetivar em outro nível, muito mais complexo e totalmente diferente do nível do núcleo familiar. A família passa de modelo à instrumento de intervenção estatal para fins de gestão populacional<sup>52</sup>. Essa nova ciência política, uma ciência do governo, se articula a partir da delimitação circunscrita da questão da população e de seus processos próprios, transferindo a esfera da gestão econômica, que sempre marcou o direito privado das famílias, para o campo do Estado e de suas estratégias de desenvolvimento e controle da população.

---

<sup>52</sup> A família, nesse momento, não é mais o modelo para a administração do estado, e sim o campo a sofrer a intervenção do poder político.

“Foi com o desenvolvimento da ciência de governo que a economia pôde centralizar-se em um certo nível de realidade que nós caracterizamos hoje como econômico” (FOUCAULT, 2013, p. 423).

Foi com o desenvolvimento dessa ciência do governo que se pôde isolar os problemas específicos da população; mas também se pode dizer que foi graças à percepção dos problemas específicos da população, graças ao isolamento desse nível de realidade, que chamamos a economia, que o problema do governo pôde ser pensado, sistematizado e calculado fora do quadro jurídico da soberania. (*Idem*)

Dessa forma, a questão da população, como finalidade do governo, aparece finalmente como algo distinto, primeiramente, do modelo da família e, em segundo lugar, das teorias clássicas da soberania. As artes de governo que evocam o objeto população como finalidade central de suas práticas e exercícios constitui-se como um novo saber – o saber político da economia política –, e como todo saber, engendra por sua vez o seu próprio campo do objeto constituído pela noção de população. Este novo campo de objetos e de atuação das relações de poder em um governo, reinsere a família em seus cálculos, porém, agora não mais como modelo de gestão econômica, e sim como campo de intervenção da economia política. Apesar do núcleo familiar compor o Estado e portanto a população, ela é parte de um todo, e sendo assim, não pode servir de paradigma para a gestão estatal. Em outra frente, a estatística, por sua vez, como ciência do Estado, demonstra que há especificidades próprias da questão da população que não se reduzem ao modelo familiar, como taxas de nascimento e mortes, acesso à trabalho, relação entre população e riquezas, dentre outras variáveis.

De fato, se a estatística tinha funcionado no interior do quadro administrativo da soberania, ela vai revelar pouco a pouco que a população tem uma regularidade própria: número de mortos, de doentes, regularidade de acidentes etc.; que a população tem características próprias e que seus fenômenos são irreduzíveis aos da família: as grandes epidemias, a mortalidade endêmica, a espiral do trabalho e da riqueza etc.; finalmente que por seus deslocamentos, de sua atividade, a população produz efeitos econômicos específicos. [...] A família como modelo de governo vai desaparecer. Em compensação, o que se constitui nesse momento é a família como elemento no interior da população e como instrumento fundamental. (FOUCAULT, 2013, p. 424)

Com esse deslocamento do modelo econômico familiar para o modelo de gestão econômica do Estado, as artes de governo deslocam o núcleo familiar para um “segundo plano”, A família é um “segmento privilegiado [do Estado moderno], à



medida que, quando se quiser obter alguma coisa da população – quanto aos comportamentos sexuais, à demografia, ao consumo, etc. – é pela família que se deverá passar” (FOUCAULT, 2013, p. 423-425).

Em certo sentido, Foucault entende que um dos fatores que permitiram o surgimento da população como objeto do governo estatal, de modo a “desbloquear” a arte de governo, foi o fato de se eliminar, do ponto de vista do governo, o modelo da família, acontecimento que, paralelamente, permitiu ao Estado mobilizar o saber econômico de modo a referi-lo a um nível de realidade concernente aos cálculos do poder político, na medida em que seu objetivo final agora é a própria população, e não mais o nível privado, familiar.

De outra parte, como mencionado acima, a questão específica da população também aparece como fator de desbloqueio das artes de governo em relação à teoria clássica da soberania, pois esta possui como objetivo essencial do Estado, a manutenção do poder do rei e a defesa de seu território. Já a expressão biopolítica do poder busca “melhorar a sorte da população, aumentar sua riqueza, sua duração de vida, sua saúde e etc” (FOUCAULT, 2013, p. 425), algo bastante distinto de ter como objetivo a manutenção do território e a segurança do soberano. Dessa forma, as práticas de governo, em sua função de regulação biopolítica, extrapolam o quadro jurídico da soberania, que sempre buscou o cumprimento da lei como expressão da força do soberano. A soberania exerce um poder que se torna circular, haja vista que remete a si mesmo e sua própria sobrevivência, e não a sobrevivência e a majoração de sua população.

A população aparece, portanto, mais como um fim e instrumento do governo que como força do soberano; a população aparece como sujeito de necessidades, de aspirações, mas também como objeto nas mãos do governo; como consciente, ante o governo, daquilo que ela quer e inconsciente em relação àquilo que se quer que ela faça. O interesse individual – como consciência de cada indivíduo constituinte da população – e o interesse geral – como interesse da população, quaisquer que sejam os interesses e as aspirações individuais daqueles que a compõem – constituem o alvo e o instrumento fundamental do governo da população. Nascimento portanto de uma arte ou, em todo caso, de táticas e técnicas absolutamente novas. (FOUCAULT, 2013, p. 425-426)

O objeto população ainda aparecerá como aquele em torno do qual serão orientadas toda uma produção de saber e um acúmulo de informações, do modo a

possibilitar uma gestão populacional que seja racional e planejada a partir de objetivos econômicos específicos. “A constituição de um saber de governo é absolutamente indissociável da constituição de um saber sobre todos os processos referentes à população em sentido lato, daquilo que chamamos precisamente de ‘economia’” (FOUCAULT, 2013, p. 426). Nesse sentido, a economia política só pôde se constituir a partir da articulação dos diversos elementos da produção e reprodução de riqueza e de saberes específicos, tendo como objetivo a gestão das populações.

É a partir do (re)conhecimento da rede de relações múltiplas e variadas entre a população, o território e a riqueza de um Estado que uma economia política pode se constituir como uma ciência de governo. E será através desse saber, através da economia política que se constitui ao longo do século XVIII, que surgirá um novo tipo de intervenção estatal, uma intervenção característica dos governos biopolíticos propriamente ditos: “a intervenção no campo da economia e da população” (*Idem*), visto que esses são os dois objetos e objetivos privilegiados da gestão dos governos estatais modernos.

Em suma, a passagem de uma arte de governo para uma ciência política, de um regime dominado pela estrutura da soberania para um regime dominado pelas técnicas de governo, ocorre no século XVIII em torno da população e, por conseguinte, em torno do nascimento da economia política. (*Idem*)

Apesar de todo esse conjunto de mudanças em torno da noção e da prática de governo - desde o registro soberano clássico (séculos XV e XVI), passando pelo advento da disciplina como tecnologia política de assujeitamento e docilização dos corpos individuais (séculos XVII e XVIII), até culminar no surgimento da população como objeto e objetivo dos governos estatais (a denominada biopolítica egressa dos séculos XVIII e século XIX) - os exercícios do poder soberano e disciplinar não foram postos de lado, mas adaptaram-se aos novos objetivos do poder político e permaneceram como mecanismos atuantes e indispensáveis para o funcionamento da nova engrenagem governamental. Neste sentido, o problema geral da soberania “se torna ainda mais agudo que antes” (FOUCAULT, 2013, p. 428), e as questões da formação disciplinar, naturalmente, nunca foram tão valorizadas como “a partir do momento em que se procurou gerir a população” (*Idem*).

Devemos compreender as coisas não em termos de substituição de uma sociedade de soberania por uma sociedade disciplinar e desta por uma sociedade de governo. Trata-se de um triângulo: soberania-disciplina-gestão governamental, que tem a população como seu alvo principal e os dispositivos de segurança como seus mecanismos essenciais. (*Idem*)

Portanto, os movimento de transformação na forma dos exercícios do poder na modernidade refletem, por um lado, um questionamento constante da soberania e de seu fundamento central – que deixa de se referenciar na própria manutenção do poder e passa a ter como finalidade do governo a gestão da população - e desse movimento, que transforma a população em objeto privilegiado do governo, deriva o isolamento da questão econômica no nível mais geral do Estado. Também há, por outro lado, os reflexos da questão dos exercício do poder disciplinar que, minuciosamente, permitem aos governos um acúmulo e uma gestão de informações que são capitais para se entender os movimentos específicos de uma população, o que permite desenvolver técnicas e táticas de governo, com intervenções diretas tanto na economia em nível geral – como setor específico da realidade - , como sobre a população, através das técnicas de “intervenções do governo no campo da realidade” (FOUCAULT, 2013, p. 429) social. Portanto, são “estes três movimentos – governo, população, economia política – que constituem, a partir do século XVIII, um conjunto que ainda não foi desmembrado” (*Idem*).

O Estado, ao longo da Era Clássica e Moderna, vai portanto se governamentalizando, ou seja, assume como finalidade um certo tipo de exercício e práticas de poder que reconhecemos como as de governo, biopolítico por excelência, e que historicamente se articula e se impõe sobre os modelos da soberania e da disciplina, sem no entanto excluí-los.

Poderíamos dizer isso: tudo sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. De modo que à velha mecânica do poder de soberania escapavam muitas coisas, tanto por baixo como por cima, no nível do detalhe e no nível da massa. Foi para recuperar o detalhe que se deu uma primeira acomodação: acomodação dos mecanismos de poder sobre o corpo individual, com vigilância e treinamento – isso foi a disciplina. É claro, essa foi a acomodação mais fácil, mais cômoda de realizar. E por isso que ela se realizou mais cedo – já no século XVII, início do século XVIII – em nível local, em formas intuitivas, empíricas, fracionadas, e no âmbito limitado de instituições como a escola, o hospital, o quartel, a oficina, etc. E, depois, vocês tem em seguida, no final do século XVIII, uma segunda acomodação, sobre os fenômenos globais, sobre os fenômenos de população, com os processos biológicos ou biossociológicos das massas

humanas. Acomodação muito mais difícil, pois, é claro, ela implicava órgãos complexos de coordenação e de centralização. (FOUCAULT, 2010, p. 210)

Esses órgãos complexos de coordenação e de centralização de determinadas práticas e saberes representam o que Foucault denomina de “governamentalidade”. Na aula de primeiro de fevereiro de 1978, do curso *Segurança, território e população*, Foucault apresenta três acepções para o termo. Por governamentalidade, Foucault entende, primeiramente o “conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer esta forma bastante específica e complexa de poder, que tem por alvo a população” (*Idem*). A partir de um conjunto de transformações históricas, dentre os quais destaca-se o aumento demográfico ligado à urbanização e ao desenvolvimento fabril – que coloca problemas inéditos ao poder soberano –, mas também a difusão da disciplina, presente em uma série de instituições sociais (a família, a escola, o exército, a fábrica), os novos procedimentos, as análises e reflexões, os cálculos e táticas que são próprios do poder disciplinar, puderam ser exercidos em favor desta nova forma bastante específica e complexa de poder, permitindo o desenvolvimento do que Foucault identifica como a governamentalidade biopolítica. Assim, segundo Foucault, a governamentalidade representa esta forma específica de poder que possui por alvo e objetivo a população, por forma majoritária de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os “dispositivos de segurança” (*Idem*).

Em uma segunda acepção, Foucault liga o termo governamentalidade à “tendência que em todo o Ocidente conduziu incessantemente, durante muito tempo, à preeminência deste tipo de poder, que se pode chamar de governo, sobre todos os outros – soberania, disciplina, etc.” – permitindo o desenvolvimento de diversos aparelhos específicos de governo, que por sua vez remetem à um conjunto de saberes acumulados também específicos, da ciência e economia política.

Por fim, uma terceira acepção do termo governamentalidade: entende-se por governamentalidade também o “resultado do processo através do qual o Estado de justiça da Idade Média, que se tornou nos séculos XV e XVI Estados administrativos, foi pouco a pouco governamentalizado” (*Idem*). Ou seja, a tendência, no âmbito dos estados ocidentais, à constituição de governamentos biopolíticos – expressão de um governo estatal que busca gerir uma população a partir de dispositivos de seguridade populacional e que estabelece a economia política como forma especificamente

moderna de saber político – é efeito do conjunto de transformações sociais que marcam a passagem de um “Estado de justiça da Idade Média” (*Idem*) para os Estados administrativos modernos (c.f. FOUCAULT, 2013, p. 429).

Portanto, a governamentalidade, ao mesmo tempo condição e expressão de um biopoder, é um tipo de exercício de poder que essencialmente articula uma gestão da vida em seu sentido de espécie, dos movimentos globais de sua população, atravessada por um direito de morte expresso nas práticas e nos mecanismos soberanos, em suas leis (e na possibilidade do racismo de Estado) e por uma gestão governamental da vida (institucional, normativa e disciplinar), tanto no nível individual e particular, como também no nível biológico e geral.

Essa série de acomodações representam transformações importantes nos mecanismos e objetivos das redes de poder no Ocidente, que se concentram na mão de um governo estatal que tem por finalidade a vida e a possibilidade de produzir riquezas a partir do incremento da vida de sua população, de seu território, da gestão da economia em um nível geral e das relações entre os homens e as coisas, gerindo e conduzindo a circulação de pessoas e mercadorias a um fim específico.

## CAPÍTULO 4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo da noção de poder no período genealógico das pesquisas foucaultianas se mostrou uma árdua e complexa tarefa. Para se pensar a noção de poder em Michel Foucault é indispensável a conjuração de diversas outras noções e conceitos fundamentais, que terminam sempre por alargar a abrangência dessa prática social e propriamente humana de “governo”, -- compreendida sobretudo como estruturação do campo de ação de outrem. A noção de poder em Michel Foucault aponta para a expressão das relações interpessoais, institucionais e sociais que permeiam nossa existência política.

Nesse sentido, trabalhar a noção de poder na obra de Michel Foucault nos permite trilhar inúmeros caminhos possíveis, destacar inúmeras associações, de modo que esta pesquisa não pretende abarcar toda a complexidade das pesquisas foucaultianas acerca do tema. Essa pesquisa pretende, tão somente, apresentar um caminho possível para se pensar questões relacionadas aos exercícios do poder em nossa sociedade contemporânea, tendo por fio condutor as análises históricas da genealogia do poder de Michel Foucault.

Nosso percurso pretendeu destacar, a partir do curso *Em Defesa da Sociedade*, tanto a emergência do projeto genealógico de Foucault sobre o poder, como também as principais formas de diagnóstico de seu exercício e dos deslocamentos de suas práticas ao longo dos blocos históricos relacionados ao Renascimento (séculos XV e XVI), a Idade Clássica (século XVII e XVIII) e à Modernidade (séculos XIX e XX), que dizer: relacionados, respectivamente, ao poder soberano, ao poder disciplinar e ao biopoder. A análise foucaultiana das práticas e do funcionamento do poder, suas premissas, táticas e mecanismos, bem como o contexto histórico de seus desenvolvimentos e suas articulações, mutações e associações com as noções de direito, verdade, dominação, violência, norma, economia e população, fazem parte do escopo deste trabalho.

Foucault, como já dito, não escreveu uma teoria geral sobre o poder, sobretudo “se por teoria entendemos uma exposição sistemática” (CASTRO, 2016, p. 323) que pretende esgotar o seu tema. Não só não escreveu, como nunca teve a pretensão de escrever uma teoria que pusesse um termo final à questão do poder e das formas de governo. Roberto Machado, em seu livro *Impressões de Michel Foucault* aponta o seguinte: “O importante para Foucault não era a busca continuada de fundamentação

de suas ideias; era o uso delas como instrumento – provisório, parcial, imprevisto – para que outros apresentem suas próprias ideias, criem seus próprios pensamentos” (MACHADO, 2017, p.102).

Portanto, a pesquisa foucaultiana sobre o poder é sempre aberta, em movimento e, assim como a própria noção de poder, as pesquisas desenvolvidas por Foucault sobre o tema nos permitem abrir inúmeras portas ou fissuras nos processos de naturalização da dominação política. As relações de poder nas sociedades ocidentais não cessaram seus desenvolvimentos históricos, não cessaram de se adaptar ao presente, mirando seus desdobramentos futuros, não cessaram de criar novos mecanismos, táticas e dispositivos de controle, manipulação e gestão positiva de suas populações. Portanto, a analítica do poder foucaultiana é indispensável para a tentativa de se fazer um diagnóstico de nosso tempo.

No primeiro capítulo da dissertação, intitulado *A Genealogia*, nosso intuito foi o de explicitar a emergência de analítica foucaultiana do poder como resultado derivado (mas também requerido) de suas pesquisas arqueológicas sobre o surgimento de determinados saberes, notadamente o das ciências humanas e de suas condições de possibilidade entre os séculos XVIII e XIX. A genealogia foucaultiana representa o momento em que a ênfase de sua pesquisa se volta para análise dos efeitos extra-discursivos dos saberes, ou seja, para as relações de poder – sempre amparadas por um determinado saber – em torno das quais nossa sociedade moderna está organizada.

A genealogia não representa uma ruptura com as pesquisas arqueológicas, mas antes o seu alargamento no sentido de um conjunto de desenvolvimentos proporcionados pela arqueologia: tratara-se da necessidade de dar conta dos desdobramentos extra discursivos dos saberes que emergem na modernidade. “A formação do saber requer que se leve em consideração, além das práticas discursivas, as práticas não discursivas; e também que se preste particular atenção ao funcionamento entrelaçado de práticas discursivas e práticas não discursivas” (CASTRO, 2016, p. 323). É evidente, a partir do estudo da genealogia foucaultiana, que saber e poder “se apoiam e se reforçam mutuamente” (*Idem*).

Também contribuíram para o surgimento de sua analítica do poder os fenômenos políticos modernos, tais como a centralização do Estado, “a burocracia, os campos de concentração, as políticas de saúde e etc.” (*Idem*). Esses fenômenos evidenciam e colocam em destaque o problema da relação entre os processos de

racionalização do estado e suas formas de governo na modernidade, com ênfase para as formas e exercícios do poder amparados por novos saberes e tecnologias.

Para Foucault, a particularidade histórica das formas políticas da Modernidade, não só do Estado moderno, reside em que em nenhuma outra sociedade encontramos “uma combinação tão complexa de técnicas de individualização e de procedimentos de totalização”. (CASTRO, 2016. P. 323)

Para construirmos o entendimento desta complexa combinação de técnicas de individuação e procedimentos de totalização que caracterizam a prática do poder moderno, após apresentarmos, em nosso primeiro capítulo, a genealogia e as precauções metodológicas da analítica do poder foucaultiana, dedicamos nosso segundo capítulo à apresentação das formas de expressão do poder soberano e de suas prerrogativas, além de demarcarmos os processos históricos modernos que impulsionaram a acomodação da disciplina nas engrenagens do poder, como primeira etapa de um controle mais geral sobre os indivíduos e as populações.

O poder soberano, egresso dos séculos XV e XVI, se caracteriza sobretudo por encontrar sua expressão paradigmática na violência do confisco – de bens, terras e da própria vida – que marca seu exercício através de um direito assimétrico que pune com a morte e com o suplício. É o tipo de prática e exercício de poder predominante ao final da Idade Média e no Renascimento, exercido pelas grandes monarquias absolutistas da Europa. A soberania possui como marca as cobranças crônicas de impostos sobre a terra e a produção das famílias (isto é: a subtração), negligenciando os aspectos estratégicos do assujeitamento gestor e normativo do indivíduo. Sua função principal é a defesa do território e a manutenção e defesa do próprio soberano, – objetivos que fazem com que o exercício do poder soberano se atrele ao ideal maquiavélico de poder, amparado por um direito efetivado a partir de um lugar de transcendência e exterioridade, de singularidade e não pertencimento do soberano face aos seus domínios políticos.

Portanto, em um registro de poder soberano, violência e repressão - que são um mecanismo possível das relações de poder - são elevados à prática institucional, marcando esse tipo de exercício de poder como aquele capaz de fazer morrer, posto que pune com a morte e/ou convoca à morte seus súditos em defesa da soberania ou do soberano. Essa forma de exercício do poder, portanto, não pode ainda ser caracterizada como um Estado/governo biopolítico – modernamente entendido no



sentido de um governo das condutas que opera no registro das população -, uma vez que a soberania clássica, para Foucault, tem por objetivo um domínio territorial cuja aplicação é apenas acidentalmente relativa aos súditos pertencentes ao território.

Ainda no segundo capítulo, apresentamos também a caracterização de um novo tipo de forma de exercício de poder que se consolida no ocidente nos séculos XVII e XVIII, alterando de maneira decisiva tanto o objeto das relações de poder como suas próprias práticas e objetivos. Diversos fatores históricos contribuíram para o sucesso da disciplinarização no ocidente: a contestação, no campo do próprio direito régio, do poder absolutista; a ascensão da nova classe burguesa oriunda dos processos de industrialização da Europa; a exigência, para o desenvolvimento industrial, de um número crescente de mão de obra disciplinada e apta ao trabalho; o sucesso das práticas institucionais que emergiram da estruturação de uma nova medicina, da psicologia, da psiquiatria, da sociologia, componentes de um campo decisivo de mutações que permitiram o advento e consolidação de um saber moderno sobre o homem. Os séculos XVII e XVIII marcam o lugar de emergência do exercício do poder disciplinar na sociedade ocidental, suas novas técnicas e mecanismos, bem como seus novos objetivos. O capitalismo industrial e seu pretenso crescimento econômico infinito põem o corpo do indivíduo moderno no alvo desse novo poder.

De fato, o nível em que eu gostaria de seguir a transformação não é o nível da teoria política, mas, antes, o nível dos mecanismos, das técnicas, das tecnologias de poder. [...] nos séculos XVII e XVIII, viram-se aparecer técnicas de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual. Eram todos aqueles procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e em vigilância) e a organização, em torno desses corpos individuais, de todo um campo de visibilidade. Eram também as técnicas pelas quais se incumbiam desses corpos, tentavam aumentar-lhes a força útil através do exercício, do treinamento, etc. Eram igualmente técnicas de racionalização e de economia estrita de um poder que devia se exercer, da maneira menos onerosa possível, mediante todo um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações, de relatórios: toda essa tecnologia, que podemos chamar de tecnologia disciplinar do trabalho. Ela se instala já no final do século XVII e no decorrer do século XVIII. (FOUCAULT, 2010, p. 203)

A prática do poder disciplinar, por sua vez, não abandona por completo a estrutura do poder soberano herdada historicamente. O direito aparece nesse momento – nesse período de transição entre um modelo majoritariamente soberano de exercício do poder para uma sociedade da disciplina – como a ferramenta, como o instrumento fundamental que garante e recobre de legitimidade o fato bruto da

dominação disciplinar nas sociedades modernas. O dispositivo soberano reside nas sociedades modernas através das leis e da imposição do Estado, com seus instrumentos violentos de confisco e suas prerrogativas de coerção; mas, doravante, a soberania, como forma de exercício de poder, está hipotecada aos mecanismos de disciplinarização da sociedade.

Assim, o poder disciplinar se caracteriza por uma prática e uma forma de exercício que possui por alvo o corpo do indivíduo, o corpo real e físico dos súditos, o substrato material no qual se inscreve a história compreendida em sua dinâmica de relações de força. Nesse sentido, a transição da forma soberana do exercício do poder em direção a uma disciplinarização da sociedade, promove uma inversão em relação à posição de destaque dos corpos nas relações de poder, opera uma inversão na economia dos espaços de visibilidade do poder entre soberano e os súditos. Pois, no poder soberano, o corpo em questão é o corpo do príncipe, é o corpo do soberano que se encontra destacado, enquanto o corpo do súdito é desprezado, desdenhado, punido muitas vezes de forma arbitrária com a morte. Já no poder disciplinar, o corpo em destaque é o do súdito, o corpo que tem que se mostrar obediente, dócil, apto ao trabalho é o corpo do súdito. Nos exercícios de poder da disciplina é o súdito que é treinado, bem como vigiado todo o tempo.

Há profundas diferenças entre as práticas soberanas e as práticas disciplinares em relação aos corpos, sobretudo no que diz respeito às práticas de punição e adestramento. Enquanto o poder soberano pune com a morte, o disciplinar encarcera. Enquanto o poder soberano não se ocupa especificamente com o adestramento de sua população para o trabalho, para produção de riquezas, o poder disciplinar concentra aí todas as suas forças.

É principalmente através das instituições e da norma que se efetivam as práticas e os efeitos da disciplina sobre os corpos. Antes de aparecer como instrumento privilegiado de controle e dominação em níveis estatais, a disciplina e a norma tomaram forma nas instituições carcerárias, no exército, nas fábricas, nas escolas, nos hospitais. Através de seus registros, técnicas e procedimentos de análises de dados estatísticos, foi possível estruturar um complexo saber sobre o homem e sobre as engrenagens dos estados e das instituições. O poder disciplinar guarda em si a potencialidade de ser produtivo, é um exercício do poder que produz verdade, produz sujeitos, realidades, saberes, – e nisso também se distingue do exercício típico do poder soberano. Esta condição histórica da formação de saberes e práticas

acumuladas através da aplicação do poder disciplinar permitiram que se instalasse no ocidente, do século XVIII em diante, a proeminência de uma nova forma de governo que terá na população seu alvo e objetivo específicos.

No terceiro capítulo da dissertação, apresentamos a caracterização dessa nova prática de poder que se consolida sobremaneira no século XIX assumindo a forma de um governo gestor, em termos de ordenamento social, cujo o alvo será a gestão da vida das populações. O biopoder possui como alvo de suas ações não mais o corpo individual que a disciplina pretende docilizar em instituições correccionais específicas, mas sim o corpo social naquilo que o caracteriza como espécie, ou seja, do ponto de vista da produção da vida biologicamente compreendida. Neste sentido, a dominação biopolítica se efetiva em um nível geral que é aquele de um *continuum* entre a vida biológica e a institucionalidade do poder político. Aqui se efetiva o controle de um novo objeto dos cálculos do poder político: as populações.

Os mecanismos e práticas do biopoder também se encontram em continuidade com os da disciplina, no sentido de serem um desdobramento desta. Sem uma tecnologia disciplinar instalada, seria impossível para os governos modernos gerenciar e controlar suas populações. É tanto pelo saber oriundo das práticas disciplinares – seus registros e estatísticas aplicados aos aspectos da população – como também através e a partir de seus mecanismos em rede, que se torna possível um governo biopolítico na contemporaneidade. Assim, nas palavras de Foucault:

Temos portanto, desde o século XVIII (ou em todo caso desde o fim do século XVIII), duas tecnologias de poder que são introduzidas com certa defasagem cronológica e que são sobrepostas. Uma técnica que é, pois, disciplinar: é centrada no corpo, produz efeitos individualizantes, manipula o corpo como foco de forças que é preciso tornar úteis e dóceis ao mesmo tempo. E, de outro lado, temos uma tecnologia que, por sua vez, é centrada não no corpo, mas na vida; uma tecnologia que agrupa os efeitos de massas próprios de uma população, que procura controlar a série de eventos furtivos que podem ocorrer numa massa viva; uma tecnologia que procura controlar (eventualmente modificar) a probabilidade desses eventos, em todo caso em compensar seus efeitos. É uma tecnologia que visa portanto não o treinamento individual, mas, pelo equilíbrio global, algo como uma homeóstase: a segurança do conjunto em relação aos seus perigos internos. Logo, uma tecnologia de treinamento oposta a, ou distinta de, uma tecnologia de previdência; uma tecnologia disciplinar que se distingue de uma tecnologia previdenciária ou regulamentadora; uma tecnologia que é mesmo, em ambos os casos, tecnologia do corpo, mas, num caso, trata-se de uma tecnologia em que o corpo é individualizado como organismo dotado de capacidades e, no outro, de uma tecnologia em que os corpos são recolocados nos processos biológicos de conjunto.” (FOUCAULT, 2010, p. 209-210)

As instituições disciplinares – através da vigilância e treinamento – e as instâncias reguladoras da vida – através do controle (e da manipulação) dos fenômenos globais das populações – representam duas séries distintas que, no entanto, são complementares para a formação da moderna forma de exercício do poder. Instaladas em níveis diferentes, essas duas séries, juntas, compreendem a rede de poderes articulada que se instala ao final do século XVIII e que, com efeito, implementa um gerenciamento populacional através de uma prescrição normativa.

A primeira série, cronologicamente efetivada, é aquela do conjunto formado pelo “corpo – organismo – disciplina – instituições” (FOUCAULT, 2010, p. 210), e representa o estágio “mais fácil” (*Idem*) de se materializar, e por isso seu advento ocorre mais cedo, quer dizer, já no século XVII e início do XVIII. Posteriormente, a segunda série representa a efetivação de um domínio biopolítico propriamente dito, que necessariamente é de ordem governamental, estatal, e no qual encontramos o conjunto formado pela “população – processos biológicos – mecanismos regulamentadores – Estado” (*Idem*). Essa segunda acomodação, de talhe biopolítica, é mais complexa e, portanto, dependente do sucesso da primeira acomodação, a disciplinar.

Entre essas duas séries, a disciplinar e a biopolítica, há um elemento central que serve de centro articular dos pontos de aplicação do poder em relação ao corpo individual e à população, permitindo “a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica” (FOUCAULT, 2010, p. 212-213). O elemento ao qual Foucault faz referência aqui, e que circula entre o dispositivo disciplinar e o biopolítico, é a norma. Portanto, há um cruzamento dessas séries – a disciplinar e a regulamentadora – através da norma, que é o mecanismo privilegiado de um governo biopolítico e disciplinar das sociedades de normalização.

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 normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer pelo menos que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das

tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra. (FOUCAULT, 2010, p. 213)

Assim, é nesse cruzamento, é nessa articulação ortogonal entre a norma da disciplina e a norma da regulamentação que nos encontramos a partir do final do século XIX e ao longo dos séculos XX e XXI; são essas relações de poder que ainda nos concernem. Entre o exercício da soberania clássica dos séculos XV e XVI e essa nova articulação de poderes, entre as guerras do início do século XVII e a explosão demográfica e industrial verificada em fins deste mesmo século, houve uma profunda transformação naquilo que entendemos por governo. Governar deixa de ser a defesa do soberano e de seu território e passa a ser – após a acomodação disciplinar e biopolítica – o governo gestor das populações, governo de condução de condutas em espaço aberto, em vista de determinados fins relativos à produção industrial.

Em nossas sociedades modernas funcionam, articulados e em conjunto, mecanismos soberanos, disciplinares e biopolíticos. Mas entre a lei e a norma, já não é tanto o paradigma militar, guerreiro ou político que detém a decisão final acerca dos objetivos das engrenagens do poder, mas sim o paradigma biológico. No entanto, apesar de toda caracterização do biopoder em termos de um poder que protege, controla e majora a vida de seus cidadãos, permanece como possibilidade latente, para os estados liberais modernos, a ativação da função soberana de confisco da vida, ou seja: de imposição da morte. Assim, o mesmo mecanismo biopolítico que pretende gerir a vida de modo estatal convoca a função assassina do Estado, reclamando-a por meio de um racismo de estado.

Por um lado, o racismo pretende classificar, hierarquizar, “estabelecer uma cesura que será do tipo biológico” (FOUCAULT, 2010, p. 214) e que se dará no interior de um corte populacional; por outro lado, o racismo também estabelece uma relação de positividade concernente à aniquilação do outro, fazendo com que os outros representem os motivos e as ameaças pelas quais a vida não se encontra plena<sup>53</sup>. “Se você quer viver, é preciso que o outro morra” (FOUCAULT, 2010, p. 215).

---

<sup>53</sup> Foucault argumenta que, na lógica do racismo, “a morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura.” (FOUCAULT, 2010, p. 2015)

Com efeito, o que é o racismo? É, primeiro, 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. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior de uma população, uns grupos em relação aos outros. [Por outro lado, o racismo] terá sua segunda função: terá como papel permitir uma relação positiva, se vocês quiserem, do tipo: “quanto mais você matar, mais você fará morrer” [...] faz justamente funcionar, faz atuar essa relação de tipo guerreiro – “se você quiser viver, é preciso que o outro morra” – de uma maneira que é inteiramente nova e que, precisamente, é compatível com o exercício do biopoder. (FOUCAULT, 2010, p. 214-215)

A partir do exposto, compreende-se porque, modernamente, os exemplos dos Estados mais assassinos foram os daqueles que tinham mais fortemente atrelado o racismo, como mecanismo de morte, à sua ideologia e justificação. “É claro, aí temos que tomar o exemplo do nazismo. Afinal de contas, o nazismo é, de fato, o desenvolvimento até o paroxismo dos mecanismos de poder novos que haviam sido introduzidos desde o século XVIII” (FOUCAULT, 2010, p 218).

A analítica do poder de Michel Foucault, como ele próprio afirma em inúmeras ocasiões, nos serve como instrumento e/ou ferramenta de reflexão para se pensar as relações de poder na contemporaneidade, período em que ainda assistimos, mesmo com todos os exemplos e análises históricas, o ressurgimento de estados e líderes autoritários e racistas. Supremacistas brancos nos Estados Unidos da América, xenófobos e neonazistas na Europa, racistas de gênero, raça e classe social no Brasil ganham visibilidade, e os desdobramentos dos rumos tomados pela política mundial colocam em xeque a existência de diversos grupos e comunidades politicamente minoritárias. A política, mais que nunca, é uma guerra continuada por outros meios, enquanto, por sua vez, a guerra, no limite, é a solução final da política.

## 5 – REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

CASTELO BRANCO, Guilherme. *Michel Foucault: filosofia e biopolítica*. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Coleção Estudos Foucaultianos)

\_\_\_\_\_.; *Ontologia do presente, racismo, lutas de resistência*. In: *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade*. Izabel C. Friche Passos (org.). 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. (Coleção Estudos Foucaultianos)

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Tradução: Ingrid Müller Xavier. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

DÍAZ, Esther. *A Filosofia de Michel Foucault*. Trad. Cesar Candiotto. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

FONSECA, M. *Michel Foucault e o direito*, São Paulo: Saraiva, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução: Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. – (Coleção obras de Michel Foucault)

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir: Nascimento da prisão*. Tradução: Raquel Ramalhete. 42ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. *Nascimento da Biopolítica: Curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Tradução: Eduardo Brandão. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 4ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo. Paz e Terra editora. 2017.

\_\_\_\_\_. *Segurança, território, população: Curso dado no Collège de France (1977-1978)* / Michel Foucault; edição estabelecida sob a direção de FrancoisEwald e Alessandro Fontana, por Frédéric Gros; tradução Eduardo Brandão. Revisão da tradução Claudia Berliner. 1ª ed. São Paulo. Martins Fontes. 2008. (Coleção Tópicos)

\_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Machado e Eduardo Jardim Moraes, supervisão final do texto Léa Porto de Abreu Novaes. Rio de Janeiro: Nau editora, 1996

\_\_\_\_\_. “O Nascimento do Hospital”. In: *Microfísica do Poder*. Organização e tradução: Roberto Machado Galvão. 27ª ed. São Paulo: Graal, 2013.

\_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos, volume II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros de Mota; Tradução Elisa Monteiro. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

\_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos, volume IV: estratégia, poder-saber*. Organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros de Mota; Tradução Vera Lucia Avellar Ribeiro. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

\_\_\_\_\_. *A Hermenêutica do Sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)* / Michel Foucault; edição estabelecida sob a direção de FrancoisEwald e Alessandro Fontana, por Frédéric Gros; tradução Márcio Alves da Fonseca, Salma TannusMuchail. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. *Gênese e estrutura da antropologia de Kant e A ordem do discurso*. In: *Coleção Folha. Grandes nomes do pensamento, V. 6*. Tradução: Márcio Alves da Fonseca, Salma TannusMuchail e Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2015.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche, a genealogia e a história*. In: MACHADO. *Microfísica do Poder*. São Paulo: Graal, 2013.



\_\_\_\_\_. *A governamentalidade*. In: MACHADO. *Microfísica do Poder*. São Paulo: Graal, 2013.

MACHADO, Roberto. “Introdução”. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. São Paulo: Graal, 2013.

\_\_\_\_\_. *Ciência e Saber: A trajetória da Arqueologia de Foucault*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

\_\_\_\_\_. *Impressões de Michel Foucault*. 1ª ed. São Paulo, n-1 edições, 2017.

HOBBS, Thomas. *Leviatã, Matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e civil*. Tradução João Paulo Monteiro. São Paulo: Marins Fontes, 2003. - (Clássicos Cambridge de filosofia política)

MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p.15.

PASSOS, Izabel C. Friche (org.). *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade*. 2º ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. (Coleção Estudos Foucaultianos)

YAZBEK, André Constantino. *10 Lições sobre Foucault*. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. *Itinerários Cruzados: os caminhos da contemporaneidade filosófica francesa nas obras de Jean-Paul Sartre e Michel Foucault*. 1ª ed. São Paulo. PUC-SP. 2008.

\_\_\_\_\_. *Poder, política e verdade em Michel Foucault: Notas sobre as implicações práticas do discurso*, Revista Olhar, Ano 15, numero 28, Jan-Jun/2013