

DA FORMAÇÃO DE NOSSAS ALMAS OU DA RAZÃO DE NOSSO *STATUS*: A CONCEPÇÃO DE PODER EM FOUCAULT

Augusto Bach

Universidade Estadual do Centro Oeste

Resumo: o artigo pretende iluminar a significativa pesquisa de Foucault sobre o poder no fim dos anos setenta. A interação entre diversos eventos históricos, disciplinas e subjetividade fornece a dimensão da incipiente noção de biopoder em sua obra. Com o fito de compreender o objetivo maior de Foucault nesses anos (o presente), ele também faz uso da diferença estabelecida entre duas concepções de poder: o medieval poder de matar e seu contraste com a moderno poder de fazer viver. Tal disparidade coloca em xeque a constituição de nossa subjetividade, permitindo um paralelo a ser desenhado com a questão da soberania, de acordo com a tradicional concepção de poder, e o problema da segurança dos indivíduos proposta pela inovadora concepção de Foucault. Quando proposições não são coincidentes, uma janela de imaginário se abre ao nosso pensamento e, por último, a única coisa que nos resta é pensar de novo.

Palavras-chave: Foucault, poder, população, história.

Abstract: the paper intends to highlight the meaningful Foucault's research on power in the late 1970s. The interaction among historical events, disciplines and subjectivity gives dimension to the incipient notion of biopower on his work. In order to understand the main goal of Foucault in those years (the present), it also makes use of the difference established between two conceptions of power: the medieval power of killing and its contrast to the modern power of making live. Such disparity puts the constitution of our subjectivity in question, allowing a parallel to be drawn with the matter of sovereignty, according to the traditional concept of power, and the case of security proposed by Foucault's innovative conception. When propositions are not coincidental, a window of thinking opens up to our judgment and, ultimately, the only thing that rests is try to thing again.

Keywords: Foucault, power, population, history.

Introdução

Raros são os autores no rol da intelectualidade contemporânea que tenham atravessado uma multiplicidade de questões, à primeira vista díspares, como Michel Foucault. Por se tratar de um personagem oriundo do panorama filosófico francês, egrégio pela assidua e frequente recepção das novidades trazidas do pensamento alemão, surpreende sua capacidade de transitar sem maior embaraço por tantas áreas do saber. Da epistemologia das ciências humanas à ética de si, passando pela literatura, loucura, psicanálise e outras tantas disciplinas, o estudo do poder parece ter sido o causador da maior publicidade. Na esteira de tanta repercussão, assistimos hoje ao seu mais “novo” conceito sair dos bastidores e figurar como protagonista principal no cenário das ideias: a biopolítica.

Antes, porém, de se projetar na cultura ocidental ganhando *status* de paradigma de inteligibilidade para pesquisas sociais em diversos campos do saber, o vocábulo “biopolítica” aparecia em primeira mão numa palestra de Michel Foucault no ano de 1974, intitulada “O nascimento da medicina social”. Entre outros assuntos, nela se discutia o fenômeno de medicalização nas sociedades modernas, o desvio de seu objeto que teria deixado de ser a doença para se deslocar ao tema da saúde e dos procedimentos em torno dos sistemas de saneamento público contemporâneos.

Em tais políticas sociais, conforme suas análises, o reconhecimento da doença apareceria ao mesmo tempo como manifestação individual e coletiva. Implicando todo um novo aparato de discursos, cálculo do seu crescimento no interior de uma população, previsão dos seus riscos de contágio, era toda uma parafernália técnica de inoculação e vacinação que vinha a ser administrada *em defesa da sociedade*. Contra seus próprios perigos internos, um conjunto de mecanismos de proteção e controle social esboçava desde já aquilo que viria a ser nossa preocupação maior: o alerta em nome da segurança e vida da população. Proferida curiosamente na cidade do Rio de Janeiro – palco setenta anos antes de um trágico conflito social de amotinados contra as primeiras práticas biopolíticas na história do Estado brasileiro, cuja medicina encontrava-se, aliás, sob os auspícios do Dr.

Oswaldo Cruz – essa conferência dava sequência a um longo ciclo de inquietações em seu itinerário intelectual¹.

E apenas dois anos depois, podemos reencontrar a mesma expressão já inserida num contexto filosófico mais amplo. Tanto no último capítulo de *A vontade de saber*, intitulado “Direito de morte e poder sobre a vida” publicado em 76, como na última aula deste mesmo ano ministrada no Collège de France, publicada mais tarde como *Em defesa da sociedade*, Foucault começava a situar a biopolítica no interior de uma estratégia que foge ao simples escopo de suas pesquisas sobre medicina social². Se em *Vigiar e Punir* (1975), e na conferência sobre medicina pública, suas indagações se debruçavam sobre o corpo – objeto de investimento político da sociedade sobre o indivíduo em seu pequeno dia a dia – doravante será o aspecto do corpo como coletividade que passará a ser ressaltado. Em resumo, o tema da “população” como unidade portadora de sentido em função de processos biológicos começa lentamente a ganhar forma em seus estudos. Novas técnicas como a vacinação e o controle de epidemias passam a ser estudadas associadamente à questão da urbanização e circulação do capital nas grandes cidades. Todas elas, consoante Foucault, esboçam uma unidade de mecanismos de segurança que desde fins do século XVIII obedecem prioritariamente à preocupação com o governo dos vivos.

As palavras de Foucault teriam de esperar sem embargo a publicação de suas futuras obras para começarem a revelar sua real fecundidade. Para que não sejam apressadamente identificadas com suas análises arqueológicas do saber e até mesmo com seus estudos genealógicos sobre as disciplinas operados em *Vigiar e Punir*, faz-se mister recordarmos o viés “ensaístico” de seu proceder, bem como o forte componente de aventura presente em sua escrita. Tal comportamento, ao valorizar o ensaio e o saber haurido na

¹ “Minha hipótese é que com o capitalismo não se deu a passagem de uma medicina coletiva para uma medicina privada, mas justamente o contrário; que o capitalismo, desenvolvendo-se em fins do século XVIII e início do século XIX, socializou um primeiro objeto que foi o corpo enquanto força de produção, força de trabalho. O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política.” (FOUCAULT, M. *O nascimento da medicina social em Microfísica do poder*, p. 80).

² Sabe-se, por exemplo, que desde *História da Loucura* (1961) Foucault esteve às voltas com os procedimentos de domesticação que a sociedade inventara a fim de se equilibrar diante de figuras inassimiláveis como a do louco e do leproso, que já nos indicavam o amplo espectro de seu olhar para além do questionamento específico da medicina social.

experiência, como que aceitando a máxima latina da *ars longa, vita brevis*, abre mão da busca de sentidos e regularidades objetivas no movimento histórico ao admitir o acaso e a indeterminação como qualidades intrínsecas de um “real” sempre reconstruído pela razão. Aveso a intuições intelectuais que o intérprete pudesse comprovar através de exemplos oriundos de sua prévia leitura da história, Foucault escolhia operar um *work in progress* ao singrar, nas palavras de Camões em *Os Lusíadas*, por “mares nunca dantes navegados” (I, 1). Preferia partir da positividade imposta pelo próprio dado empírico, demandante de uma posterior conceitualização de sentido que acompanhasse *post festum* os avanços da pesquisa. Tanto foi que assim nascia, fortuitamente em meio às suas análises, a expressão biopolítica. Tentemos agora compreender o caráter descontínuo de seu pensamento partindo de alguns de seus antecedentes.

Poder, Estado e Ideologia

É notório como Foucault jamais se cansou de atribuir um aspecto fundamental e produtivo ao poder na formação de nossas almas. Às expensas de *História da Loucura* onde quiçá poderíamos encontrar operando uma função repressiva do poder, em todos os seus demais escritos somos convidados a burlar nossos preconceitos e formas familiares de pensamento. “Já repeti cem vezes que a história dos últimos séculos da sociedade não mostrava a atuação de um poder essencialmente repressivo”³. Somada a esta declaração, encontramos outra não menos intrigante num ensaio intitulado *Pourquoi étudier le pouvoir: La question du sujet*, onde ele dizia que não era o poder, mas sim o sujeito que constituía o tema geral de suas pesquisas. Ora, se de acordo com essas palavras o poder nunca foi o mais velho desafio proposto por suas análises, e sim o sujeito, é porque de alguma forma suas inquietações jamais deixaram de estar associadas com o ubíquo problema da subjetivação do homem e a constituição do indivíduo moderno. De uma escrita literária contrarrepresentativa que dissolvia o sujeito das ciências nos anos 60 ao estudo das práticas estoicas e epicuristas do cuidado de si nos anos 80 (contrapostas aos modernos mecanismos de sua captura em nossa sociedade), pode-se constatar um interregno em sua obra onde a questão do poder e do governo dos vivos é tematizada conjuntamente. Presumimos que

³ FOUCAULT, M. *A vontade de saber*, p. 79.

seja possível, destarte, determinar o lugar em que se encontra o estudo do poder na obra de Foucault em função de sua inserção na perspectiva da preocupação com a subjetividade. Muito embora essa vinculação não seja de toda explícita, principalmente nos anos 70 quando a genealogia do poder parece se sobressair em relação à questão do sujeito, será preciso não ceder à tentação de determinarmos qual problemática se sobrepõe a outra, em se tratando de dois lados da mesma moeda.

Sempre às voltas com a problematização do presente como acontecimento filosófico maior, Foucault elegeu na década de 70 o homem moderno com o fito de decifrar o atual modo de subjetivação de nossa cultura. Marcado objetivamente pela docilidade e utilidade que justificam seu processo de constituição dentro das novas formas de acumulação do capital, cada vez mais flexíveis, o indivíduo também é submetido a uma série inúmera de discursos que procuram atribuí-lo de uma identificação subjetiva. Distinguindo nas grandes mudanças de regime político a intervenção material de um poder imanente que perpassa o corpo social por inteiro, Foucault descobria as grandes transformações que o Ocidente atravessava desde a formação dos Estados Nacionais com o encerramento da Idade Média⁴. Tomando corpo em técnicas de dominação refinadas e criando novas instituições sociais, nossa cultura passa a formular saberes que estudam o indivíduo fazendo dele um sujeito passível de atribuições científicas.

Temos antes que admitir que o poder produz saber, que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de 'poder-saber' não devem então ser analisadas a partir de um sujeito de conhecimento que seria ou não livre em relação ao sistema do poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas⁵.

⁴ Formação dos Estados Nacionais, entenda-se, sob a forma das monarquias absolutistas.

⁵ FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*, p. 30.

Seja por erro, ignorância ou pura estupidez, temos sempre a tendência em acreditar que o saber seja resultado de operações lógicas isentas de qualquer relação de força. Para Foucault, no entanto, nunca houve modelo de verdade que pairasse sobre os ares do convívio político humano nem ciência positiva que já não implicasse uma prática de poder se exercendo concomitantemente. Pois é precisamente no contato físico do eu com o outro, no intermédio de uma relação afetiva e resistente a abstrações, que ele localizou o funcionamento concreto de técnicas disciplinares, domesticadoras do comportamento humano. Na contramão da concepção moderna de Estado jurídico, o caráter prospectivo de uma rede difusa de poderes em nossa sociedade torna possível assegurar a coesão e a legitimidade dos governos mediante o consentimento tácito dos governados. As ciências do homem, dessa feita, encontrarão nesse mesmo mal-entendido o solo fértil para sua multiplicação. Assim, em sua apreensão no interior de uma vasta teia discursiva, costumamos falar de um sujeito de sexualidade, de um sujeito de nacionalidade, um sujeito que fala, deseja, vive e trabalha; enfim, de um sujeito alienado na doença mental, no crime... Domínios específicos que remetem cada qual a experiências fundamentais que possibilitam uma assunção subjetiva, uma tomada de consciência qualquer do indivíduo sobre si mesmo e o proveniente ganho de uma identidade cultural. Seu estudo do poder, sua incursão nas zonas cinzentas mais do que nas zonas iluminadas da teoria e da ciência, veio a calhar na tarefa de conhecer seus procedimentos e estratégias, a fim de esclarecer o lado sombrio do tratamento conferido ao ser humano pelas hodiernas democracias ocidentais.

Com o fito de passarmos à descrição de seus estudos, cabe destacarmos em linhas gerais alguns traços específicos de sua concepção de poder. Sobremaneira o desvio estabelecido com a análise tradicional em ciência política. No trabalho de muitos teóricos modernos da política, o domínio e a conservação de uma ordem social sempre foi questão jurídica, passível de ser resolvida por intermédio de uma elaboração contratual entre indivíduos ou classes sociais. Assim, boa parte da teoria contratualista moderna consistiu na tentativa de racionalização desses conflitos e na formulação de esquemas que terminavam por atribuir ao Estado uma importância fundamental. Para eles, o aparelho do Estado sempre se

apresentou como o órgão central e único do poder. Tendo como instrumento clássico de legitimação de regimes políticos uma ideologia, isto é, a justificação racional da organização do poder, a figura do Estado serviu como ponto de partida necessário para a explicação da relação entre os poderes e os saberes nas sociedades capitalistas.

No entanto o arranjo dessas concepções parece sofrer na pena do genealogista uma transposição bem como uma ligeira alteração de seus postulados. Estudando a formação histórica da sociedade capitalista em todas as suas ramificações, o que Foucault primeiramente vê se conformando é uma não identidade entre Estado e poder. Conquanto a teoria clássica postule que o poder proceda por ideologia, estabelecendo uma versão dos fatos que conferisse sentido e legitimidade à conservação do *status quo*, a novidade da concepção genealógica consiste em dizer que o poder produza a verdade antes de disfarçá-la no discurso oficial da historiografia.

Se, por conseguinte, Foucault ceticamente desconfia do poder enquanto mera artimanha ideológica, procedimento que nos impede de atribuir a um ente subjetivo a propriedade constituinte no uso de um poder verdadeiro, não estamos mais autorizados a dizer que por trás das ações de uma determinada classe social se esconda uma ideologia subjetiva que se disseminaria pelo corpo social. Lançando seu olhar para além do elemento teórico de justificação moral e racional, Foucault investiga (*sképis*) a utilização de táticas e estratégias que modificam as relações de poder bem como a colocação em jogo dos discursos ideológicos que permitem fundir de maneira racional essas táticas. Da suposição que o Estado moderno seria o responsável pela difusão de uma *Weltanschauung* oficial, transmitida de um ponto transcendente para toda a imanência do corpo social, passa-se à análise de pequenas batalhas que, curiosamente, teriam como corolário um resultado mais abrangente e eficaz que as próprias ideologias. Longe de denegar a sua função, pois, o que está a se afirmar é o papel secundário delas na formação de nossas almas.

Nesse sentido, a noção de liberdade a que ocidentalmente somos tão afeitos, herança cara das principais revoluções republicanas que abrem o período contemporâneo da história, não deixou de ser sem dúvida uma das condições do desenvolvimento das formas modernas, leia-se capitalistas, da economia. *Ipsa facto*, ela contribuiu não apenas como ideologia, mas também como técnica disciplinar correlata à introdução dos novos dispositivos de segurança da sociedade. Pois aquilo que se investigará,

segundo Foucault, como objeto de governo a partir do século XVII em diante não será apenas a propriedade soberana de um território ou uma estrutura política, e sim coisas e pessoas que passam a viver, falar e trabalhar sob a nova égide de uma nação.

Pode-se dizer (...) que esta ideologia da liberdade, essa reivindicação de liberdade foi sem dúvida uma das condições do desenvolvimento das formas modernas ou, se preferem, capitalistas da economia. É inegável. (...) Segundo: em algum lugar eu disse que não se podia compreender a introdução das ideologias e de uma política liberal no século XVIII sem se ter em conta que esse mesmo século, que havia reivindicado em tão altos clamores as liberdades, as tinham conduzido todavia com uma técnica disciplinar que, ao afetar as crianças, os soldados e trabalhadores onde se encontravam, limitava de forma considerável a liberdade e dava de certo modo garantias ao seu exercício. (...) Essa liberdade, ao mesmo tempo ideologia e técnica de governo, deve ser compreendida no interior das mutações e das técnicas de poder. E de um modo mais preciso e particular, a liberdade não é outra coisa que o correlato da introdução dos dispositivos de segurança⁶.

À guisa de exemplo, leia-se a *gaia* alusão de Deleuze, “como Nietzsche já havia visto, elas não constituem o combate das forças, são apenas a poeira levantada pelo combate”⁷. Outramente dito, debaixo do tapete discursivo e científico em que hoje gostaríamos de esconder tamanha poeira ideológica, podemos encontrar a miríade de combates de poder que nos configuram. Procedimentos que não poderiam ser descritos por meio do discurso das ideias, mas que podem ser pensados por sua ações físicas no interior de uma população; como sua regulação afetiva capaz de se produzir apenas através da liberdade de cada indivíduo e com o apoio dela. Daí a insuficiência de qualquer abordagem tão somente voluntarista ou jurídica da questão.

Com efeito, não deixam de ter razão os sociólogos ao dizerem que o poder se expressa modernamente por ideologias. Ocorre, no entanto, que ele se manifeste também por intermédio de símbolos e instituições, disciplinas

⁶ FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*, p. 70.

⁷ DELEUZE, G. *Foucault*, p.38-39.

no dizer de Foucault, mitos e ritos que garantam sua eficácia. Na medida em que tenham êxito na elaboração de uma *Paidea* geral para nossas almas, podem assim plasmar visões de mundo e modelar condutas de comportamento social. Para muitas revoluções de nossos tempos, a governamentalidade pública significava acima de tudo formar as nossas almas. Para Foucault, ao seu turno, isso tudo significava tão somente a prática de uma biopolítica incipiente. Não à toa, ele permaneceu praticamente uma década de estudos no *Collège de France* investigando novas técnicas de poder; debruçando-se sobre o esforço de educação, vigilância e punição que a sociedade moderna dispensa ao governo dos vivos em seu etéreo e incessante trabalho de esconjurar seus males de origem. Esta questão perpassa seus estudos de 72 a 80 do século passado.

De conceito universal que reúne sob sua égide a multiplicidade de eventos sociais, o Estado passa a conotar apenas a “superestrutura em relação a toda uma série de redes de poder que investem o corpo, sexualidade, família, parentesco, conhecimento”⁸. Ou seja, todas as formas de relações que a ele se refiram e que, embora colocadas sob seu controle, não devem ser percebidas como meras projeções de seu poder constitutivo e soberano. Pois quando a população começa a aparecer como objeto técnico-político de uma gestão governamental, o que se deverá gerir é justamente a sua naturalidade. O que há nela de espontâneo, físico e quase incontrolável passa a ser identificado como a fonte de poderio do próprio Estado. E serão inúmeras as variáveis e contingências a servirem de estudo para as ciências humanas, fazendo com que a relação entre a população e a soberania do Estado não se esgote mais na simplória esfera de obediência de um vassalo ao suserano. Diante da imprevisibilidade do comportamento de uma população, o problema do governo como gestão das condutas humanas passará a ser objeto de diferentes formas de governamentalidade desde o fim do século XVI até os nossos dias.

Isto posto, por afastado que esteja de afirmar a primazia substancial do aparelho do Estado na absorção dos poderes, o que se aponta como evidência é a existência de formas de exercício do poder diferentes e periféricas em relação a um órgão central; mas que a ele continuam articuladas organizando um sistema, uma nova regulação cumprindo

⁸ FOUCAULT, M. *L' impossible prison*, p. 122.

inclusive papel indispensável à sua legítima sustentação e à atuação eficaz de seu código legal.

Ao enfatizar o aspecto produtor e positivo do poder, percebemos a insurgência de Foucault contra toda uma tradição da filosofia política e sua ênfase na questão da representação. Seria mesmo possível caracterizarmos a genealogia como uma tática engajada de intervenção de Foucault em favor da insurreição de saberes assujeitados⁹. Pois até o ano de 1976, em seu curso *Em defesa da sociedade*, o qual encerra um ciclo de estudos que vai da publicação de *Vigiar e Punir* ao primeiro volume de sua *História da Sexualidade (a vontade de saber)*, é justamente a adoção do modelo da guerra à inteligibilidade das relações de poder que vem justificar seu abandono do Direito como modelo histórico das relações sociais; em suma, sua crítica às teorias contratualistas modernas. Assim, se a uma descrição microfísica dos poderes correspondia o simples abandono do modelo legal, seria “preciso construir uma analítica do poder que não tome o Direito como modelo”¹⁰. Evidentemente que dessa perspectiva o Estado Nacional parece sair perdendo completamente de vista o privilégio que a análise política clássica desde outrora lhe vinha garantindo¹¹. Já sabemos que conforme a teoria clássica da soberania ele sempre fora visto como a representação formal e estruturada da consolidação histórica dos Estados Nacionais na Europa. E apesar das notórias diferenças de época e objetivos que nos separam dos séculos anteriores, a representação do poder, dirá Foucault, permaneceu marcada de veras pela monarquia.

No fundo, apesar das diferenças de época e objetivos, a representação do poder permaneceu marcada pela monarquia. No pensamento e na análise política, ainda não cortaram a cabeça do rei. Daí a importância que se dá, na teoria do poder, ao problema do direito e da violência, da lei e da ilegalidade, da vontade e da liberdade e, sobretudo, do Estado

⁹ Essa é uma interpretação bastante corrente na literatura de comentadores. Conferir, por exemplo, as análises de: EWALD, François. *Foucault, a norma e o direito*.

¹⁰ FOUCAULT, M. *História da sexualidade I (A vontade de saber)*, p. 87.

¹¹ Análise política, diga-se de passagem, em sua maior parte de cunho ora weberiano ora marxista.

e da soberania (mesmo se esta é refletida, não mais na pessoa do soberano, mas num ser coletivo). Pensar o poder a partir destes problemas é pensá-los a partir de uma formação histórica bem particular às nossas sociedades: a monarquia jurídica¹².

Digamos então, parafraseando a fórmula de um defensor do equilíbrio de poder europeu (Adolphe Thiers) – adotada até hoje por várias monarquias constitucionais – que se no teatro das ideias da filosofia política o rei de direito ainda reina (*quid júris*), no espaço das práticas de poder analisadas por Foucault não é mais ele quem de fato governa (*quid fatis*)¹³. Na constatação de que o poder produza antes rituais de verdade e realidades fictícias em que jogamos nossas vidas, e nos quais somos objetos de campos políticos que nos ultrapassam, é o sujeito (soberano real) que deixa de ser filosoficamente o articulador de seu destino para vir a ser *assujeitado* às técnicas que o determinam (população). Do poder visto como substância da qual se poderia extrair uma gênese e realizar sua dedução, Foucault herda até 1976 apenas a tarefa “kantiana” de fazer uma analítica; o que quer dizer, a descrição minuciosa e paciente de seu caráter ramificado e microscópico. Desse modo, tudo nos levaria a crer que suas análises do poder direcionar-se-iam progressivamente ao estudo da matriz representada pela ideia de enfrentamento de forças e de combates perpétuos. À primeira vista afastado de querer formar uma teoria geral e globalizante, ele preferiu se ater a uma análise onde o enfrentamento e a batalha fazem dele mais uma ação física que se exerça entre outros do que uma substância ou predicado que se atribua a um nome real. Inusitada maneira, é verdade dizê-lo, de explicar a relativa tranquilidade do poder burguês ao nosso tempo de manter a ordem e a legitimidade do *satus quo*, numa sociedade injusta e desigual na distribuição de suas riquezas. Vejamos então por quais veredas seu pensamento irá

¹² FOUCAULT, M. *História da sexualidade I (A vontade de saber)*, p. 86.

¹³ “Quanto mais eu falava de população, mais deixava de dizer ‘soberano’. Encontrava-me na necessidade de designar ou apontar algo que, parece, também é relativamente novo, não como denominação nem em certo nível de realidade, mas como técnica. Ou, melhor dito, o privilégio que o governo começa a exercer com respeito às regras – ao ponto de um dia poder-se dizer, para limitar o poder do rei: ‘o rei reina, mas não governa’ – essa inversão do governo em relação com o reino e o fato de que aquele seja no fundo mais que a soberania, muito mais que o reinado, muito mais que o *imperium*, o problema político moderno, creio que esteja ligado absolutamente à população” (FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*, p.102).

atravessar até chegarmos ao Estado como ideia reguladora da razão governamental, indispensável na procura sistemática da unidade com a maior extensão¹⁴.

Poder soberano e pudor moderno

Vimos de acompanhar a tentativa foucaultiana de escapar de uma abordagem tradicional para dar conta da incessante movimentação das relações políticas que redimensionarão o papel da instituição estatal como prerrogativa constituinte das relações de poder. Enquanto na Idade Média atribuía-se ao poder soberano a legitimidade de *fazer morrer e deixar viver*, na Idade Moderna atribuir-se-á ao biopoder a tarefa de *fazer viver e deixar morrer*, dirá ele em famosas e frequentemente citadas passagens de *Em defesa da sociedade*. Estudando desde 1973, em *Vigiar e Punir*, diferentes modos de punição em nossa sociedade e exercícios de poder a eles vinculados, Foucault analisava as práticas do suplício não como instrumentos corretivos de desvios comportamentais, mas como singular manifestação do poder régio que a controlava. Na então vigente economia de poderes, a pena imposta ao infrator obedecia tão somente a um cerimonial jurídico-político que visava

¹⁴ É angustiado com a colocação dessa possibilidade (a função reguladora da razão de estado) que Lebrun escreve as seguintes palavras: "A intenção de Foucault não é, absolutamente, reconstituir numa nova escala a forma única do grande Poder. Seria até ingênuo, acrescenta ele, perguntar 'a qual dominação de conjunto' serviu a organização do campo prático da sexualidade desde o século XVIII. Seria, mais uma vez, deixar-se enganar pelos conceitos macroscópicos. Se Hobbes oferecia aos homens a sua ciência política como um telescópio que lhes permitisse perceber a natureza e a utilidade da soberania, Foucault, muito ao contrário, põe em nossas mãos um microscópio que nos fará penetrar até 'o infinitamente pequeno do poder político', e descobrir, por baixo das instituições e aparelhos de Estado, o formigamento dos micropoderes, a abundância dos 'minúsculos' mecanismos disciplinares – muito abaixo do pagamento do imposto, efeito macroscópico, a prática do coito interrompido. Ora, o poder, neste ponto, é um emaranhado inextricável". Como que siderado pela inevitável pergunta que a analítica do poder nos defronta, no final de seu brilhante ensaio *O microscópio de Michel Foucault* ele então se perguntará: "Como acontece que, de tantas minúsculas práticas esparsas, cegas (Veyne) ou míopes (Foucault), a arqueologia possa fazer surgirem a nossos olhos tão imponentes máquinas de opressão? Com isso não pretendo esboçar uma crítica de Foucault, mas tentar formular um problema que se coloca para a nova conceitualização historiadora (não digo: histórica), desde que ela teve o imenso mérito de largar todos os esquemas teleológicos, hegelianos ou pós-hegelianos. Este problema é o seguinte: como descrever os empreendimentos de poder e, mais geralmente, os comportamentos coletivos dotados, *grosso modo*, de finalidade? Sem dúvida, a 'práxis' é redutível ou factual, ao *événemential*; nenhuma razão a ilumina; ainda nenhuma velha toupeira lhe faz companhia. Mas como o factual consegue estabilizar-se aqui e ali? Como o fluxo consegue criar turbilhões? Como pensar a dominação, ao se dessubstancializar o Poder e renunciar à velha ontologia do *archeir*?" (LEBRUN, G. *Passeios ao léu*, p. 81 e 84).

restaurar a soberania lesada do rei. Com sua teatral ostentação, o ritual de justiça não buscava simplesmente desviar os homens da prática do crime ou reparar o dano cometido, mas acima de tudo exercer o direito de vingança diante de uma afronta cometida à sua pessoa singular. Por conseguinte, era o direito absoluto de um poder *ex parte principi* que se via atacado em sua honra pessoal mostrando sua força para punir. *Crimen majestatis*. Considerado como agressão contra a figura do príncipe e não contra a sociedade, o infrator recebia a pena de suplício em nome de um poder que, dependendo de sua misericórdia, *fazia morrer* ou *deixava viver*. Mais do que a riqueza ou a vida, era a salvaguarda da dignidade real do soberano perante seus súditos que se observava no espetáculo punitivo de então.

Se até o século XVI ao suserano competia decidir, mais do que a vida, a morte de seu vassalo, é porque a ele o súdito devia sua vida e sua morte. Mais do que a vida, ainda não considerada como valor político, como objeto de preocupação pública ou estudo científico, era a sua morte que era devida. Pois em tal universo medieval, imperava o princípio da personalidade do direito, ou seja, partia-se do postulado que a cada indivíduo deveria ser exigido o conhecimento e a aplicação das leis sob as quais nascera; estando a “norma jurídica” sempre a acompanhar o súdito real onde quer que se encontrasse.

É porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida. É essencialmente um direito de espada... Uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu (...) em completar esse velho direito de soberania (...) com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de ‘fazer’ viver e de ‘deixar’ morrer¹⁵.

Como já se pode entrever, essa configuração de poder sofrerá um aprofunda transformação desde o início da época clássica. Bem como também a partir da segunda metade do século XVIII, um conjunto de discursos contra os excessos de violência do poder real passará a exigir *ex parte populi* uma reforma do direito criminal e do sistema penal até então

¹⁵ Foucault, M. *Em defesa da sociedade*, p. 287.

vigente. Pouco a pouco, uma espécie de “solidariedade popular” a alguns tipos de criminosos surge com maior ênfase que o poder soberano, demandando a repartição com a sociedade do direito exclusivo de punir. Ao lado do brilho púrpuro dos mantos reais, foi necessário abrir um espaço de liberdade para o exercício de contravenções que aplacasse a cólera contida do povo, permitindo uma série de ilegalidades que desafiavam os representantes do direito real¹⁶.

A vida e a morte, volta e meia consideradas como fenômenos marginais ao campo político segundo a teoria clássica da soberania, deixam gradativamente de se subordinar ao alvedrio da *auctoritas* do rei para adentrarem no escopo político sob outro viés. Digamos então que a *potestas* que se manifestava na força monárquica de matar cede espaço a um poder que se distribui concomitantemente por meio de medidas “republicanas” de gestão da vida. Assim, Foucault irá dizer no primeiro volume de sua *História da Sexualidade (a vontade saber)* que não é a manifestação de sentimentos humanitários que torna difícil entre nós a aplicação da pena de morte; mas a transformação do poder que passa a obedecer a uma lógica diferente. Em lugar de querer determinar se o objeto da nova justiça penal é o corpo ou a alma daquele que se pune, ele procurará verificar em que medida o ingresso da alma no escopo de intervenção judiciária é tributário de um novo tipo de investimento do poder sobre o corpo. Se durante toda a Idade Média a prática judiciária serviu sobejamente como fator multiplicador do augusto poder real, Foucault localizará já nos séculos XVI e XVII os antecedentes históricos dessa reforma penal humanista. Quando se desenvolvem novas técnicas de governo do Estado, as ações reais recebem dos novos princípios morais algumas limitações no exercício de seu poder. O direito irá servir de ora em diante como ponto de apoio a qualquer pessoa que deseje limitar a expansão indefinida do soberano, que não poderá mais desrespeitar certas leis fundamentais de proteção à vida¹⁷.

¹⁶ “A solidariedade de toda uma camada da população com os que chamaríamos pequenos delinquentes – vagabundos, falsos mendigos, maus pobres, batedores de carteira, receptadores, passadores – se manifestou com muita continuidade; atestam esse fato a resistência ao policiamento, a caça aos denunciantes, os ataques contra as sentinelas ou os inspetores” (FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*, p. 57).

¹⁷ Em 1979 Foucault retomará essas análises desenvolvidas parcialmente em *Vigiar e Punir*, reaproveitando-se delas para dar curso às suas pesquisas sobre o nascimento da biopolítica: “A partir do século XVIII (isto aparecerá claramente com Beccaria), seu famoso princípio da brandura das penas (...), seu princípio da moderação das penas, no fundo, repousará sobre o quê, se se deseja analisar melhor o que tenho feito? Que entre o crime, de uma parte, e a autorização soberana que detém o direito de

As guerras, para citar como exemplo de limitação ao poder soberano, já não se travarão mais em nome da virtuosidade de um rei a ser defendido. Travar-se-ão doravante *em defesa da sociedade*, em nome da existência, da força de todos e da necessidade comum de viver. Em épocas passadas da história, as aspirações de poder de uma coletividade, nas quais o indivíduo se identificava, eram determinadas por relações nobiliárquicas de sangue, religião ou lealdade a um senhor ou príncipe feudal. Estava longe o tempo em que uma burguesia sobreporia seu corpo de classe aos vínculos de uma fidalguia consanguínea. A inexistência de quaisquer restrições morais ao poder soberano de matar era resultante da própria natureza dos conflitos, tidos como disputas entre todos os habitantes do território sob domínio do senhor ou nobre feudal. O inimigo a ser combatido correspondia assim ao conjunto de indivíduos que dedicavam fidelidade e obediência ao príncipe de tal território, e não ao corpo de indivíduos unificados sob forças armadas que jurassem fidelidade a tal ou qual bandeira ou hino de um Estado Nacional.

Para nossa atual moralidade, entretanto, o vínculo de identificação causal do indivíduo com o poder de uma nação obscurece em grande parte esses velhos relacionamentos. Em tempos de litígio, algumas limitações morais passam gradativamente a serem impostas ao cálculo dos soberanos na política entre os Estados. Elas dizem respeito a civis e combatentes, incapazes ou não desejosos de combater. Desde os primórdios da história até boa parte da Idade Média, considerava-se que os contendores tinham a liberdade de matar todos os seus inimigos, fossem ou não membros de forças armadas unificadas. Dessa feita não haveria de existir uma preocupação com os direitos humanos, prerrogativas de homens civis, mulheres e crianças muitas vezes abatidas pelo velho direito de espada e vendidas frequentemente como escravos pelo vencedor das guerras. Somente a partir do fim das guerras religiosas e do acordo de paz de *Vestfália* firmado entre os Estados em 1648,

punir, eventualmente a punição de morte, se interporá o quê? A mais tênue película fenomenal de interesses que são, todavia, a única coisa sobre a qual a razão governamental poderá se apropriar. A punição então aparecerá como devendo ser calculada em função dos interesses da pessoa lesada, da reparação de seus danos. (...) A inserção de tal película fenomenal do interesse constituindo como a única esfera, ou antes, a única superfície de intervenção possível do governo, é o que explica as mutações (...) referidas a tal acomodação da razão governamental. (...) O governo irá agora se exercer sobre o que se poderia chamar de república fenomenal dos interesses. Questão fundamental do liberalismo: qual é o valor de utilidade do governo e de todas as suas ações numa sociedade em que a força determina o verdadeiro valor das coisas?" (FOUCAULT, M. *O nascimento da biopolítica*, p. 47-48).

considerado historicamente como a maior das fontes do *Direito das Gentes*, tornar-se-á dominante a noção de que a guerra não constitui mais uma disputa entre principados. Na medida em que os Estados se multiplicam e em que crescem os intercâmbios internacionais, o Direito transcende os limites territoriais da soberania real mediante a criação de um sistema de pesos e contrapesos inter-estatal capaz de cingir as atividades que extravasem os limites físicos dos Estados. Com a introdução de limitações à *auctoritas* absoluta dos monarcas, os postulados clássicos que os Estados adquiriam em seu nascimento na paz do *Congresso de Vestfália* sofreram temperamentos com a modificação de seus sistemas jurídicos internos. Ao princípio da personalidade real do ordenamento jurídico operante até a Idade Média, substituiu-se o princípio da territorialidade da norma jurídica estatal¹⁸. Além de legitimar os direitos absolutos de cada soberano sobre territórios mutuamente excludentes, enquanto pluralidade de jurisdições políticas formalmente soberanas (*jus excludendi alios*), sabe-se que esse tratado acabou por abolir ao mesmo tempo a ideia de uma autoridade supra-secular ou organização universal acima dos Estados.

Por terem reconhecido, pela primeira vez no plano internacional, o princípio da igualdade formal dos Estados, as convenções celebradas em *Vestfália* criaram um sistema pluralista e secular de uma sociedade de Estados independentes ao substituírem, desde então, a ordem providencial e hierárquica de comando da Idade Média. E amiúde costuma-se atribuir a elas o objetivo social de estabelecer o princípio de que os civis não estavam mais comprometidos com as disputas entre os soberanos, o que veio a garantir a liberdade de comércio privado e o intercâmbio entre as classes eruditas dos principais países europeus mesmo em tempos de guerra. Como corolário histórico, temos hoje a distinção entre legítimos combatentes e não combatentes reputando-se como um dever moral universal – norma consuetudinária de *jus cogens* – não atacar deliberadamente a parcela da população civil que não participe ativamente das hostilidades. O Comitê Internacional da Cruz, responsável pela proteção da vida humana na guerra, constitui atualmente não apenas o símbolo, mas também a mais notável

¹⁸ Os próprios Estados nascem então, como nova forma de organização da sociedade, com uma condição essencial para sua existência: uma base territorial e um sistema jurídico nacional que dele se origina. A esse sistema de normas jurídicas territoriais, dinâmico por excelência, que visa regulamentar as atividades exteriores da sociedade dos Estados chama-se Direito das Gentes.

institucionalização desse incipiente incômodo com certos tipos de violência contra a vida; confundindo-se com a própria expressão de um Direito Internacional Humanitário que regulamente o direito de guerra - o *jus in bello*.

À Guisa de Conclusão

Por essas e outras lições históricas, em contraste com a Antiguidade e a maior parte de Idade Média, a cultura ocidental passa a impor desde o classicismo limitações morais sobre a conduta de seu soberano em assuntos tanto externos quanto internos, porquanto novas práticas de poder atuem sobre o comportamento dos indivíduos e dos soberanos. De qualquer sorte, com o intuito de concluir nossa interrogação, a morte, que até o século XVI era considerada o ponto de maior manifestação do poder soberano, passa a ser justamente o ponto de fuga por onde as disciplinas e os mecanismos de segurança poderão capturar o corpo do indivíduo e da população como um novo eixo de articulação do poder. Marcada pelo estigma da imoralidade, as aspirações individuais de poder acabam sendo deslocadas para canais onde os referidos impulsos não coloquem mais em perigo a sociedade. São muitos até hoje em dia os instrumentos disciplinares empregados com tal finalidade, amiúde de ordem econômica e jurídica: leis, costumes, desenvolvimento industrial e tecnológico, várias instituições estatais e formas de organização social tais como vestibulares, concursos para preenchimento de cargos públicos, corridas eleitorais, associações empresariais, incentivo à prática de esportes, clubes recreativos, organizações não governamentais (ONGs), etc.

Com essas transformações, o princípio de fazer viver vai se tornando princípio de Estado devido à intromissão de um novo direito na antiga legitimidade dinástica da soberania. A cultura ocidental demorará no mínimo dois séculos tentando ocultar de seu horizonte o velho direito de espada. Decerto que, com isso, o princípio aristocrático da honra do príncipe tende gradativamente a se apagar diante de valores “democráticos” como a prosperidade, a segurança, a democracia, a intenção subjetiva, o cálculo do recato ou da intimidade e sua exposição em público, a decência nos costumes e a proteção da vida que aparecem em substituição aos antigos e “memoráveis” valores da conduta guerreira. Percebe-se também que, com a modificação nas formas de organização do convívio humano, o biopoder não se constituirá numa forma totalmente nova e independente do poder

soberano, mas vai integrando este último com a introdução de novas técnicas disciplinares que agem sobre os corpos individuais. Por essa razão, Foucault poderá deslocar em *A vontade de saber* a noção de uma sexualidade reprimida em prol do agenciamento político da vida realizado em torno de seu próprio corpo. Ao contrário de uma vitoriana renúncia aos prazeres ou desqualificação da carne, deveríamos antes enxergar em nosso próprio sexo, nossa força e nossa saúde, o ponto de articulação entre o biopoder e a elevação de uma nova classe social empenhada em afirmar sua diferença e sua hegemonia¹⁹. Em princípio separadas historicamente, a disciplinarização dos corpos e a regulação da população acabam confluindo numa só unidade. Duas lógicas, duas concepções de poder que vigoraram diferentemente cada qual à sua época. E sobre as quais Foucault deverá estabelecer um *continuum* não sem antes demarcar suas profundas transformações. Na medida mesma em que no museu de nosso arcabouço jurídico ainda não terminamos de cortar a cabeça do rei, ele deverá *ipso facto* cuidar para não confundir o poder constitutivo do soberano na Idade Média com a função regulativa ocupada pela *razão de Estado* desde a época clássica.

H.: Pode-se perguntar, tanto para fazer efeito quanto para lançar uma hipótese, se o saber geográfico não traz consigo o círculo da fronteira, seja nacional, provincial ou municipal. E portanto se às figuras de enclausuramento, que você assinalou – louco, delinquente, doente, proletário – não se deve acrescentar a do cidadão soldado. O espaço do enclausuramento não seria então infinitamente mais vasto e menos estanque? *M.F.*: É uma ideia bastante sedutora. E este seria o homem das nacionalidades? Pois este discurso geográfico que justifica as fronteiras é o discurso do nacionalismo²⁰.

Destarte, se em 1976, no seu famoso *Em defesa da sociedade* Foucault partia da inversão do aforisma do teórico da guerra Von Clausewitz com o fito de acentuar o aspecto belicoso e contingente da guerra como matriz da formação político-histórica da nacionalidade francesa (da guerra como

¹⁹ “É, sem dúvida, preciso admitir que uma das formas primordiais da consciência de classe, é a afirmação do corpo; pelo menos, foi esse o caso da burguesia no decorrer do século XVIII; ela converteu o sangue azul dos nobres em um organismo são e uma sexualidade sadia” (FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I (A vontade de saber)*, p. 119.

²⁰ FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, p. 161.

continuação da política por outros meios para a política como continuação da guerra por outros meios), ele irá curiosamente em 78 inserir este mesmo aforisma como exemplo de uma nova razão de Estado que aparece, consoante suas análises, em meados do século XVI, tendo como preocupação maior a questão da governamentalidade política²¹. Do modelo estratégico de poder pensado em termos de batalha, luta e guerra continuada, contraposta à astúcia pacificadora da dialética estatal (juridicamente codificadora e neutralizadora dessas lutas), Foucault subitamente passará ao estudo de um poder de Estado que consiste em “conduzir condutas”. O poder, enfim, deixaria de ser interpretado em sua obra como sendo da ordem do enfrentamento múltiplo de adversários para se tornar problema de governo. Questão, diga-se de passagem, só formulada por aqueles que estão ou ao menos pretendem estar sob “posse”²² do *governo de si e dos outros*, e não por aqueles que meramente se opõem ou fazem resistência a ele. Pois bem, essa espécie de salto que abandona um referente de legitimidade crítico à *ratio ocidental*, e que desde o início de seu pensamento até então vinha sendo protagonizado pela sofística, conduziu Foucault a um tipo de questionamento que à primeira vista parece perder muito de seu caráter crítico²³.

²¹ Em 1976, com o intuito de mostrar o viés diferenciador de suas análises históricas em relação ao discurso tradicional da filosofia política, Foucault ainda se valia do discurso histórico e reacionário de um nobre francês como Boulainvilliers sobre as instituições políticas. Destinado a uma crítica à razão de Estado de Luis XIV, este estudo se constituiria para Foucault como uma espécie de saber do Estado sobre o Estado mesmo. Boulainvilliers se posicionaria contrário então a esse “saber do rei” que procurava recuperar mitologicamente a memória de sua nobreza e a façanha de seus atos. A tal mitologia de reconstituição das origens do Estado, dever-se-ia opor justamente o saber da história representado por personagens que participaram das batalhas e enfrentamentos do poder; em suma, aqui ainda a inversão de Clausewitz e a matriz guerreira antes da política.

²² Bem que poderíamos substituir a expressão não muito feliz e em aspas “posse” pelo termo grego *paraskueê*, que designará para Foucault em *A hermenêutica do sujeito*, curso de 82, todo um aparato técnico de saber que um indivíduo formula acerca de si mesmo. Mas o que desejamos ressaltar é a incipiente tentativa de Foucault em construir uma nova ética na relação do eu com o outro, ou seja, um governo de si que escape à regulação biopolítica de seu tempo. Nada obstante, por mais que o conceito de governo marque uma ruptura com o discurso da batalha, assinalando um primeiro deslizamento da analítica do poder em direção à ética do sujeito, é bem verdade dizer também que tudo isso não passou de um enorme e grande equívoco para Foucault.

²³ À primeira vista soa no mínimo estranho a dedicação de Foucault ao estudo da governamentalização das *res publica* aparecer sob as mãos de aristocratas do poder tais como o marquês de Mirabeau ou o duque de Richelieu. Mas como historiadores da filosofia, devemos alertar academicamente ao leitor que o estudo anunciado em 1976, dos mecanismos pelos quais a espécie humana adentrou no século XVIII numa estratégia geral de poder, cede espaço nas análises de Foucault a uma “história da governamentalidade” aparentemente sem nenhuma contrapartida crítica. Embora não deixe de figurar

Nada obstante, a colocação da hipótese do biopoder em detrimento de uma sexualidade reprimida exigiu a acomodação de suas indagações em um marco mais amplo que o sugerido pelo esboço de uma “história das tecnologias da segurança”, anunciadas desde sua conferência sobre medicina social no Rio de Janeiro. No intervalo de 77, ano de sua licença sabática no Collège de France, as análises das condições de formação da biopolítica moderna se apagam em benefício do exame da governamentalidade clássica durante os séculos XVII e XVIII.

Talvez a filosofia possa cumprir ainda um papel pelo lado do contra-poder, com a condição de que esse papel já não consista em fazer valer, frente ao poder, a lei mesma da filosofia. De que este deixe de ser pensado enquanto profecia, deixe de ser pensado como pedagogia ou legislação e se dedique à tarefa de analisar, elucidar, fazer visíveis e portanto intensificar as lutas que se dão em torno do poder, as estratégias em torno dos adversários no seio das relações de poder, as táticas utilizadas, os focos de resistência; com a condição, em suma, de que a filosofia deixe de colocar a questão do poder em termos de bem ou mal e o faça em termos de existência²⁴.

Explícita, dessa mesma maneira e nesse mesmo ano, sua reinterpretação da questão kantiana acerca do presente - “*O que são as Luzes?*” - sob termos bastante novos quando comparados com seus escritos anteriores. Em não existindo mais um sublime ideal que faça as vezes de função transgressiva, judicativa ou de *tribunal* à *razão* europeia, é o primeiro termo que deixa de prevalecer sobre o segundo. A *razão*, não mais se entendendo como repressora, portanto carente de crítica, passaria a exercer o papel de investigar aquilo que tem legitimidade em nosso tempo; sem mais contestação em qualquer contravenção ou resistência ao poder. Mutações da

como horizonte dos cursos de 78 e 79, a noção de biopolítica (ou de “história das tecnologias de segurança”) será sucedida de outra acepção em benefício das análises em 1979 sobre a governamentalidade liberal em *O nascimento da biopolítica*. Nestes dois cursos, já se poderia entrever também a biopolítica não apenas como ponto de articulação das disciplinas com os dispositivos de regulação estatais, mas como o fio condutor de sua futura reflexão ética acerca do cuidado de si. Imbróglia a ser objeto de nossas reflexões ulteriores.

²⁴ FOUCAULT, M. *A filosofia analítica do poder* (27 de abril de 1978), p. 540.

pena do próprio intérprete de nossa civilização a ser objeto de estudos ulteriores²⁵.

Referencias

- AGAMBEM, G. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- DELEUZE, G. *Foucault*. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- EWALD, F. *Foucault, A norma e o direito*. Lisboa: Vega Comunicação & Linguagens, 1993.
- FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *História da Loucura*. Trad. José T. Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- _____. *História da Sexualidade I – A vontade de saber*. 2ª ed. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1977.
- _____. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.
- _____. *Microfísica do Poder*. 8ª ed. Org. e Trad. R. Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- _____. *Ditos e Escritos I*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- _____. *Ditos e escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- _____. *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, 1994.
- _____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

²⁵ Em seu artigo já clássico *Um novo cartógrafo (Vigiar e Punir)* Deleuze, logo de início, frisava que o novo questionamento do problema do poder introduzido por Foucault não deixava de caracterizar “o novo esquerdismo (...) voltado tanto contra o marxismo quanto contra as concepções burguesas” (Cf. DELEUZE, G. *Um novo cartógrafo*, p. 34). Na esteira dessa interpretação e de outras entrevistas concedidas por Foucault, Michel Senellart, em seu comentário *Situação dos Cursos*, atribuirá a razão de ser dessa mutação de pensamento de nosso autor a uma vinculação àquilo que na França então se chamava de “novo pensamento de esquerda”. Ora, ainda que Foucault tenha dado asas a esse tipo de imaginação declarando que seria para tanto preciso inventar uma governamentalidade adequada ao socialismo (cf. classe de 31 de janeiro de 79), preferimos não esquematizar nossa imaginação em regras previamente fornecidas. Já que todo o seu questionamento futuro residirá na questão em como saber se conduzir sem dispor de uma lei previamente dada que forneça o conceito esquematizador para a conduta pública do indivíduo. Pena a morte ter ceifado tão cedo o seu caráter quase inesgotável de invenção de novas formas de governo de si. Em outras palavras, é preciso que inventemos cotidianamente a regra que não nos é dada pela cultura a fim de que harmonizemos a relação entre, mais do que o entendimento, nossa razão com os outros. A coragem de dizer a verdade, acreditamos nela, virá cumprir aqui sua função na legítima defesa dos governados e no direito da dissidência.

_____. *La philosophie analytique du pouvoir* (27 de abril de 1978), *DE*, vol III, nº. 232, p. 548-550.

_____. *L'impossible prison, recherche sur le système pénitentiaire au XIX siècle*. Paris: Éd. du Seuil, 1980.

_____. *Naissance de la biopolitique*. Paris: Éd. Du Seuil, 2008.

_____. *Securité, territoire, population*. Paris: Éd. Du Seuil, 2008.

HARDT, M. e NEGRI, A. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

KISSINGER, H. *Diplomacia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2001.

LEBRUN, G. "O microscópio de Michel Foucault". In: *Passeios ao Léu*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

MAGNOLI, D. *O Corpo da Pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Moderna, 1997.

RIBEIRO, R. J. *A sociedade contra o social: o alto custo da vida pública no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SCHWARZ, R. "As ideias fora do lugar". In: *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades, 1981.

SEVCENKO, N. *A Revolta da Vacina*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

Email: augustobach@yahoo.com.br

RECEBIDO: Abril/2012
APROVADO: Setembro/2012