

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA – UFU

MARIVAL BALDOINO DE SANTANA

**O PODER E O SUJEITO EM MICHEL FOUCAULT:
Da Sociedade Disciplinar à Sociedade de Controle**

UBERLÂNDIA
2010

MARIVAL BALDOINO DE SANTANA

**O PODER E O SUJEITO EM MICHEL FOUCAULT:
Da Sociedade Disciplinar à Sociedade de Controle**

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Política

Orientadora: Prof^ª. Dra. Georgia Cristina Amitrano

UBERLÂNDIA
2010

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S232p Santana, Marival Baldoino de, 1973-

O poder e o sujeito em Michel Foucault: da sociedade disciplinar à sociedade de controle / Marival Baldoino de Santana. - 2010.

98 f.

Orientadora: Georgia Cristina Amitrano.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-graduação em Filosofia.

Inclui bibliografia.

1. Foucault, Michel, 1926-1984 - Crítica e interpretação - Teses. 2. Filosofia francesa - Séc. XX - Teses. 3. Poder (Filosofia) - Teses. 4. Sujeito (Filosofia) - Teses. 5. Ciência política - Filosofia - Teses. 6. Direito - Filosofia - Teses. I. Amitrano, Georgia Cristina. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU: 1(4/9)

FOLHA DE APROVAÇÃO

MARIVAL BALDOINO DE SANTANA

**O PODER E O SUJEITO EM MICHEL FOUCAULT:
Da Sociedade Disciplinar à Sociedade de Controle**

Uberlândia, 26 de Agosto de 2010

Banca Examinadora

Prof. Dr. Rafael Haddock Lobo

Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ

Prof. Dr. Alexandre Tadeu Guimarães Soares

Universidade Federal de Uberlândia/UFU

Prof^ª. Dr^ª. Georgia Cristina Amitrano (Orientadora)

Universidade Federal de Uberlândia/UFU

DEDICATÓRIA

À minha mãe, D. Francisca (Chica), pelo carinho, estímulo e compreensão. Ao meu pai Luis Antônio e ao meu irmão Luis Balduino, ambos falecidos, mas que têm uma significação muito grande na minha vida. Aos meus irmãos e irmãs pela alegria, carinho a mim dispensado.

AGRADECIMENTOS

À Deus, em primeiro lugar, por estar tão próximo de mim e oportunizar-me o milagre da existência todos os dias desta minha vida.

À Universidade Federal de Uberlândia e ao Departamento de Filosofia, nas pessoas do Prof. Dr. Luiz Felipe Sahd, do Prof. Dr. Humberto Guido, os quais acompanharam-me no começo da minha trajetória rumo ao mestrado. A todos os professores, funcionários (Sandra Bertolucci, Norma e Ciro Amaro pelo apoio sempre constante), aos colegas e amigos, onde encontrei apoio, carinho, compreensão, estímulo e cooperação. À Prof. Luciene pela atenção dispensada nos últimos momentos do trabalho

Aos professores Alexandre Tadeu Guimarães Soares e Rafael Haddock-Lobo por terem aceito o convite de participar de minha Banca.

Em especial à Prof^a. Georgia Amitrano pela cumplicidade, pela forma carinhosa com que me acolheu e pelo empenho incondicional na orientação deste trabalho. À senhora meu muito obrigado! Não poderia de deixar de agradecer ao seu esposo, Prof. Dr. Leonardo Almada, pela compreensão e apoio durante os dias de orientação em sua residência.

A toda minha família que, à distância, acompanharam e me incentivam sempre.

Aos meus colegas e minhas colegas de trabalho que, ajudaram-me muito ao dispensar-me muitas vezes dos afazeres para que pudesse cursar a pós-graduação, escrever esta Dissertação e, sem esta ajuda, este trabalho não teria sido realizado.

Meu papel – e este é um termo por demais pomposo – consiste em mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que pensam; que elas tomam por verdade, por evidência alguns temas que foram fabricados em um momento particular da história; e que essa pretensa evidência pode ser criticada e destruída. Mudar algo no espírito das pessoas: esse é o papel de um intelectual.

(Michel Foucault)

RESUMO

Esta dissertação trata do problema do poder e da sujeição do sujeito. Procuramos compreender como Michel Foucault entende o poder e suas relações com o saber, que através de seus mecanismos atua como uma força coagindo, disciplinando e controlando os indivíduos. Para Foucault, na modernidade, à medida que foram mudando as relações sociais, políticas e econômicas, também foram sendo produzidas novas relações de poder, mais adequadas a cada época, em cada sociedade. O poder se exerce em rede e faz com que os indivíduos se submetam, sejam sujeitos. Concomitantemente, o poder, segundo Foucault, apresenta-se também de forma positiva, produtiva. Na medida em que os indivíduos transformam-se em uma espécie de correia de transmissão e de reprodução, surge o biopoder.

PALAVRAS-CHAVE: Poder, Saber, Sujeito, Biopoder, *Arqueogenealogia*

ABSTRACT

This thesis addresses the problem of power and subjection of the subject. We seek to understand how Foucault understands power and its relationship with knowledge, which through its mechanisms acts as a force coercing, disciplining and controlling individuals. For Foucault, in modernity, as they were changing the social, political and economic relations, were also being produced new relations of power, more suited to each age, in every society. The power is exercised in the network and causes individuals to undergo, be subjected. Concurrently, the power, according to Foucault, it is also present in a positive, productive way. To the extent that individuals are transformed into a kind of transmission belt and reproduction, biopower emerges.

KEYWORDS: Power, knowledge, subject, biopower, archeogenealogical

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I – A QUESTAO DO PODER.....	19
1.1. A Problemática do Poder: características, táticas e estratégias.....	22
1.2. A Tríade Relacional: O Corpo como objeto e alvo do Poder e do Saber.....	25
1.3. O Poder é pulverizado: está em toda a parte.....	31
1.4. O caráter positivo do Poder.....	35
1.5. O Saber como instrumento de Dominação.....	38
CAPÍTULO II – O PODER DISCIPLINAR NA SOCIEDADE DISCIPLINAR.....	42
2.1. O papel do Intelectual Específico.....	47
2.2. A Economia do Castigo.....	49
2.3. A Substituição dos Objetos: Do Suplício ao Corpo à Penalidade da Alma.....	52
2.3.1. A velha e a nova política punitiva.....	54
2.3.2. Vigiar rende mais que Punir.....	56
2.4. A Disciplina.....	58
2.4.1. A Vigilância.....	59
2.4.2. A Sanção normalizadora.....	62
2.4.3. O Exame.....	65
CAPÍTULO III – A SEXUALIDADE COMO DISPOSITIVO DE PODER E DE SU- JEIÇÃO DO SUJEITO.....	69
3.1. O Dispositivo de Sexualidade.....	75
3.2. Biopoder: administração dos corpos e gestão calculista da vida.....	82
CONCLUSÃO.....	93
BIBLIOGRAFIA.....	96

INTRODUÇÃO

*Se eu faço isso,
é com o objetivo de saber o que nós somos hoje.*
(Foucault)

Michel Foucault¹ é tido como um pensador da descontinuidade. Em outras palavras, sua filosofia, ao contrário de grande parte da tradição, não se fundou em sistemas. À medida que sua filosofia vai se intensificando, tomando um rosto próprio, um projeto arqueogenealógico² vai se delineando diante das temáticas pertinentes à modernidade, a saber, a questão do *poder-saber-sujeito*. E é nessa perspectiva arqueogenealógica de análise do presente [entendendo-se ‘presente’ aqui como modernidade] que se faz atual o intuito de Foucault de entender quem somos, de nos conhecer à medida que se busca refletir sobre os meandros, a problematidade dos processos discursivos ou não-discursivos produzidos ao longo dos séculos a despeito do homem e de suas *relações de forças*, consoante Foucault:

Assim, meu projeto não é o de fazer um trabalho de historiador, mas descobrir por que e como se estabelecem relações entre acontecimentos discursivos. Se eu faço isso, é com o objetivo de saber o que nós somos hoje. Quero concentrar meu estudo no que nos acontece hoje, no que somos, no que é nossa sociedade. Penso que há, em nossa sociedade e naquilo que somos, uma dimensão histórica profunda e, no interior desse espaço histórico, os acontecimentos discursivos que produziram há séculos ou há anos são muitos importantes. Somos inextricavelmente ligados aos acontecimentos discursivos. Em certo sentido, não somos nada além do que aquilo que foi dito, há séculos, meses, semanas. (FOUCAULT, 2006a, p. 258).

¹ Foucault teve vários contatos com diversos movimentos políticos. Engajou-se nas disputas políticas nas Guerras do Irã e da Turquia. O Japão é também um local de discussão para Foucault. Por várias vezes esteve no Brasil, onde realizou conferências e firmou amizades como a de Roberto Machado. Foi no Brasil que pronunciou as importantes conferências sobre *A Verdade e as Formas Jurídicas*, na PUC do Rio de Janeiro. Os Estados Unidos atraem Foucault em função do apoio à liberdade intelectual e em função de São Francisco, cidade onde Foucault pode vivenciar algumas experiências marcantes em sua vida pessoal no que diz respeito à sua sexualidade. Berkeley torna-se um pólo de contato entre Foucault e os Estados Unidos. Foucault foi e, continua sendo, sem dúvida nenhuma, uma das personalidades mais extraordinárias que o mundo já conheceu. Ganhou notoriedade por causa de suas abordagens instigantes sobre a tríplex relação de poder-saber-corpo. Eixos que perpassam todas as suas obras, especialmente, as das décadas de 70 e 80, quando ele aborda nova temática a partir de uma genealogia do poder e, não mais, de uma arqueologia do saber.

² O que se entende por arqueogenealogia é a hipótese de que não há um corte radical entre a arqueologia e a genealogia. Ao contrário, Foucault não pretere a primeira em favor da segunda e nem vice-versa, pois o que se percebe ao longo de todas as suas obras é que Foucault está o tempo todo colocando que a verdade, o conhecimento e saber nunca estão, portanto, acima ou separado do poder e que em todas as chamadas fases foucaultianas tais conceitos estão sempre presentes.

Em uma frase, que revela seu espírito investigativo, instigante e audacioso, Foucault afirma: “Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo” (FOUCAULT, 2005b, p. 20). Isso aponta para um modo de pensar muito característico de Foucault. Um tipo polêmico, combativo, que encarnou aquilo que Hegel proclamou no prefácio à sua obra *Filosofia do Direito*, a saber: “Cada indivíduo é sempre filho de sua época: portanto, a filosofia é a sua época tal como apreendida pelo pensamento.” Como pensador revolucionário que foi, solidificou sua filosofia, dentre diferentes aspectos, em três pontos cruciais: o *saber*, o *poder* e o *sujeito*. É, no entanto, a questão do sujeito que se constitui como o tema geral de suas últimas investigações.

A despeito de frases como: “meu verdadeiro problema é aquele que, aliás, atualmente, é o problema de todo mundo: o *poder*” (Ibidem, pp. 224-225), Foucault não foi um homem aprisionado em um único problema. Ser controverso foi justamente o que edificou sua filosofia. O que o fez mais tarde afirmar que seu real problema filosófico era o *sujeito*. Não há dúvida que a questão do *poder* se encontra presente em todas as obras do Foucault; entretantes, as análises enfáticas e voltadas ao *poder* como temática central só ocorrem a partir de 1970. Michel Foucault, por sua vez, nunca trata do *poder* como uma entidade coerente, unitária e estável, mas de ‘*relações de poder*’ que supõem condições históricas de emergência complexas e que implicam efeitos múltiplos, compreendidos fora do que a análise filosófica identifica tradicionalmente como campo de *poder*.

Embora, por uma questão didática, notemos a discussão em torno do *sujeito*, do *poder* e do *saber*, muitas vezes tratada separadamente, não é concebível, em Foucault, pensar tal separação, uma vez que um tema está diretamente imbricado no outro em toda a extensão de sua obra. O *Sujeito* é apresentado como sendo produto do *Poder* e do *Saber*. Vive, portanto, em meio a uma constante *relação de forças*, visto que o *poder* é, para Foucault, uma *relação de forças*.

A temática do sujeito percorre toda a sua obra, mas não mereceu, no entanto, a mesma atenção em termos de desenvolvimento e análise nas diferentes fases do pensamento foucaultiano. Na primeira fase, a problemática do *Sujeito* esteve subordinada às preocupações de Foucault com a constituição dos saberes; já na segunda fase, sua reflexão passou a ter como problema central as *relações de poder*; consagrando, apenas na última fase, maior esforço teórico à questão do *Sujeito*. A visão de *sujeito* concebida por Foucault “não se refere a um modo transcendente em relação ao campo de acontecimentos, [...] trata-se, portanto, de pensar o sujeito como um objeto histori-

camente constituído sobre a base de determinações que lhe são exteriores” (REVEL, 2005, p. 84)

Foucault vivencia, ao longo de toda sua obra, o que podemos chamar de diferentes ‘deslocamentos ou eixos teóricos’. Os deslocamentos no próprio modo de pensar constituem uma das características fundamentais dos textos de Foucault. A frase “pensar diferentemente” nunca foi um incômodo para ele, ao contrário, tomou-a como uma de suas grandes tarefas. É possível, porém, perceber no filósofo tais deslocamentos, sem, com isso, separá-los, apontá-los como algo estanque, circunscrevê-los como se estes fossem arquivos colocados em separados e sem nenhuma ligação um com o outro.

Em uma breve análise, apontaremos uma panorâmica do pensamento foucaultiano que muito costumeiramente vemos alguns comentadores tendendo a dividir sua obra e, conseqüentemente, sua filosofia, em três fases. Em uma primeira fase, Foucault torna-se conhecido pelo caráter arqueológico presente em suas obras: *História da loucura na idade clássica* (1961), sua tese de doutorado; *Nascimento da Clínica: uma arqueologia do olhar médico* (1963); *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (1966) e *Arqueologia do Saber* (1969) – o que caracteriza até o final dos anos 60 o seu método de pesquisa. Em ‘*História da Loucura na Idade Clássica*’ uma das ideias defendidas por Michel Foucault é que a loucura não é uma entidade fixa, mas sim tão construída social e politicamente como medicamento. Nessa obra, Foucault parece apontar para aquilo que efetivamente chamamos aqui de projeto arqueogenealógico e não a passagem de uma fase a outra. É nessa sua obra que Foucault parece começar a desenvolver seu pensamento em que o saber está atado a relações de poder e isso estará presente em todas as ditas fases foucaultianas. Nessas obras aborda temas variados, tais como: a loucura, bem como as ciências humanas e os saberes em geral, na tentativa de elucidar as características silenciosas, os dispositivos e mecanismos de *poder* a que, ao longo do tempo, estes temas foram submetidos no circuito filosófico-cultural e social. O que fica claro, nessas obras, é que Foucault tenta explicitar como foi possível a transformação do homem em objeto de saberes, ao qual ele mesmo nomeia enquanto *sujeito*, isto é, como se deu a objetivação do ser produtivo, falante e vivo através dos saberes relativos ao trabalho, à linguagem e à vida.

Ao invés de estudar a história das idéias em sua evolução, ele [Foucault] se concentra sobre recortes históricos precisos – em particular, a idade clássica e o início do século XIX –, a fim de descrever não somente a maneira pela qual os diferentes saberes locais se determinam a partir da constituição de novos objetos que emergiram num certo momento, mas como eles se relacionam entre si e dese-

nam de maneira horizontal uma configuração epistêmica coerente. (REVEL, 2005, p. 16)

Em uma segunda fase, percebemos um deslocamento presente na sua obra *Vigiar e Punir* (1975), amplo estudo sobre a disciplina na sociedade moderna, na qual ele inaugura uma discussão sobre as técnicas de produção de corpos dóceis e úteis na sociedade moderna. Ou seja, surge, daí, um novo método de pesquisa. Método este que se contrapõe a outros métodos como o da Filosofia da Representação e o método do Materialismo-Histórico-Dialético de Marx. Este método é, na realidade, uma *Genealogia do Poder* – ou seja, uma investigação sobre como, na modernidade, o homem foi individualizado, tornando-se, ao mesmo tempo, objeto e efeito do *poder* e do *saber*. Sua pesquisa privilegiou a análise dos investimentos minuciosos e detalhados sobre o *corpo* pelas *relações de poder*, na tentativa de demonstrar a articulação entre esses modos concretos de dominação e a formação de determinados saberes sobre o *sujeito*.

E por fim, já em sua terceira fase, percebe-se outro deslocamento, o qual é encontrado nas ‘Técnicas’ ou ‘Práticas de si’, nas quais identificamos a busca por compreender como o homem aprendeu a se reconhecer e se constituir como sujeito de uma sexualidade. É justamente neste último eixo ou deslocamento que se encontra o mais ambicioso de todos os projetos de Foucault — *A História da Sexualidade*³ — que pretende mostrar como a sociedade ocidental faz do sexo um instrumento de *poder*, não por meio da repressão, mas da expressão. Porém, o mesmo fica inacabado.

Em um dos seus últimos artigos, intitulado “*Por que estudar o Poder: a questão do sujeito*” (1982), Foucault nos indica quais os eixos que nortearam toda sua carreira acadêmica e filosófica, toda sua pesquisa e, como estes eixos vão se modificando ao longo do tempo. Contudo, apesar de o objeto central da sua pesquisa mudar ao longo das fases, este, ainda assim, mantivera a mesma posição durante toda sua reflexão: a de uma crítica radical à soberania concedida ao sujeito na modernidade.

³ O projeto inicial constava de seis volumes. O primeiro foi publicado em 1976 sob o título ‘A Vontade de Saber’. Em 1984, pouco antes de morrer, publicou os outros dois volumes, rompendo um silêncio de oito anos: ‘O uso dos prazeres’, que analisa a sexualidade na Grécia Antiga e ‘O cuidado de Si’, que trata da Roma Antiga. O período entre 1976 e 1984, tido como uma fase de silêncio e inatividade possui, ao contrário, um importante valor explicativo em relação ao deslocamento de enfoque efetuado pelos seus últimos livros – configurando-se como um momento intermediário, em que a problemática do “poder” e das “práticas de si” se entrecruzam, tempo privilegiado também para perceber como e por que a hipótese da sujeição cede lugar à da subjetivação.

Gostaria de inicialmente de dizer qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos vinte anos, não foi o de analisar os fenômenos do poder, nem de lançar as bases para uma tal análise. Procurei acima de tudo produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano na nossa cultura; tratei, nessa óptica, dos três modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos. Existem em primeiro lugar os diferentes modos de investigação que procuram aceder ao estatuto de ciência; estou a pensar, por exemplo, na objetivação do sujeito falante na gramática geral, na filologia e na lingüística. Ou também, sempre neste primeiro modo, na objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que produz, em economia e na análise das riquezas. Ou ainda, para tomar um terceiro exemplo, na objetivação devida ao simples fato de existir na vida, na história natural ou na biologia. Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que designarei de 'práticas divergentes'. O sujeito dividido tanto no interior dele mesmo como dividido nos dos outros. Este processo faz dele um objeto. As partilhas entre o louco e o homem são de espírito, o doente e o indivíduo com boa saúde, o criminoso e o "bem comportado", ilustra esta tendência. Enfim, tenho procurado estudar - é esse o meu trabalho em curso - a maneira como um ser humano se transforma em sujeito; tenho orientado minhas pesquisas na direção da sexualidade, por exemplo - a maneira como o ser humano tem aprendido a reconhecer-se como sujeito de uma "sexualidade". Não é, portanto, o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral das minhas investigações. (FOUCAULT, 2009, s/p.).

A passagem da arqueologia para a genealogia, realizada desde o começo de 1970 foi uma de suas grandes viradas: formulou novos problemas, que o obrigaram a tratar de temas diversos. É, nesse momento, que surge o estudo da analítica do poder de um modo incrivelmente diverso das discussões que as ciências humanas apresentavam nesse período. Tal estudo encontra-se no primeiro e no segundo capítulos. Esta transformação não era novidade apenas para esse campo de saber, mas para o próprio pensamento de Foucault. Didier Eribon também escreve sobre essa mutação:

Ele [Foucault] era uma pessoa complexa e múltipla. 'Tinha máscaras e sempre as trocava', disse Dumézil, que o conhecia melhor do que ninguém [...] a meu ver não existe uma verdade da personalidade que se possa encontrar sob sucessivos disfarces. Há vários Foucault? Mil Foucault, como diz Dumézil? Sim, sem dúvida. (ERIBON, 1990, p.13)

Não existe, em Foucault, uma teoria do poder, mas um entendimento de que este é constituído historicamente e, como tal, funciona localizadamente, ou seja, cria-se o instrumento teórico a partir das especificidades. Assim, Foucault trabalha com a idéia de teoria provisória, inacabada, e, conseqüentemente, abandona a visão tradicional de poder. O poder não necessariamente significa o sinônimo de Estado, ou melhor, o poder aparece também como práticas dissociadas do Es-

tado e, ainda mais, revestindo-se de um caráter eminentemente positivo ao criar condições favoráveis ao prazer. Não sendo, portanto, eminentemente negativo, é aceito.

O campo problemático dessa Dissertação está delineado e apoiado no tema-problema – a constituição do *sujeito* como produto do *saber* e do *poder*. O conceito de *Sujeito* que pretendemos investigar movimenta-se no interior de toda obra de Foucault. Ora mais visível em uma obra, ora menos visível em outra, mas fazendo-se presente em toda a sua extensão. É importante que dentro da perspectiva arqueogenealógica foucaultiana não há, em hipótese alguma, como separar a questão do *sujeito* da questão do *poder*. Se do ponto de vista genealógico, em Foucault, o *poder* é produtor do saber, de conhecimento. Por outro lado, do ponto de vista arqueológico, também o *saber* engendra o *poder*, produzindo, assim, um *sujeito sujeitoado*. Seu trabalho consiste, portanto, na análise histórica e crítica das diferentes práticas, discursivas ou não-discursivas, que efetivam a produção de *sujeitos* na modernidade. Foucault procura explicitar as condições de emergência dessas práticas, de sua organização, de sua eficácia e de seus limites, a fim de compreender por que elas se impõem a nós como imprescindíveis.

Afinal, uma das importantes questões do pensamento contemporâneo, a qual Foucault não se furtou a analisar, diz respeito ao sujeito, suas estruturas e dispositivos de sujeitamento, donde a relação dominante versus dominados ganha um novo olhar diferenciado do da tradição. Ora, dominação tem uma conotação diferente em Foucault. Para ele: “não é o fato de uma dominação global de um sobre os outros, a de um grupo sobre outro, mas as múltiplas formas de dominação que podem se exercer na sociedade”. (FOUCAULT, 2004a, p.181). Faz-se necessário apontar uma característica importante no pensamento foucaultiano com relação ao caráter positivo da dominação. Dominar significa meios para tornar os corpos mais produtivos. Isto posto, percebemos uma importância fundamental na análise do filósofo sobre os conceitos acima relacionados para se entender o processo da produção da individualidade moderna. Entendendo que, somente a partir do processo de ascensão dos mecanismos e táticas das sujeições disciplinares é que visualizaremos como a tecnologia disciplinar age tanto através da homogeneização quanto através da diferenciação e que, portanto, a individualização⁴ é uma importante estratégia de *poder*.

⁴ As disciplinas marcam uma inversão do eixo político da individualização. Nas sociedades feudais, a individualização é máxima do lado em que se exerce o poder, nas regiões superiores de poder. Quanto mais poder se tem, mais é marcado como indivíduo. No regime disciplinar, no entanto, são fortemente individualizados aqueles sobre os quais se exerce o poder, mediante vigilância contínua e o exame (Cf. Foucault, 1999a, pp.143-161). Segundo Foucault, a individualização não se opõe ao poder; ao contrário, nossa individualidade, a identidade obrigatória de cada um é o

À vista disso, é possível pensar o *Indivíduo* e a *Disciplina*, e a formação dessa prática disciplinar em sua função histórica e características próprias. O que nos chama atenção é o valor dado nas pesquisas históricas de Foucault, à questão do *poder* como instrumento de análise capaz de explicar a constituição dos *saberes*, observando também o papel assumido pelo *corpo* como um dos alvos privilegiados do *poder*. Portanto, a tríade que marca o novo projeto de Foucault transcorre as relações entre *poder-saber-corpo* e, uma vez apreendido isso, compreendemos o pensamento do autor que evidencia o sujeitamento do indivíduo implicado na descoberta de uma resposta plausível.

Este trabalho tenta, sem a pretensão de esgotar o assunto, tratar de um problema trazido por Foucault que é o deslocamento teórico sobre o sujeito na modernidade, isto é, a constituição de *sujeito* em um sujeito cada vez mais sujeitado e, por sua vez, mais vigiado, mais controlado. Percebe-se, no entanto, que este deslocamento encontra-se presente na passagem da sociedade do *poder* disciplinar para uma sociedade de controle na pós-modernidade. Com isso, queremos buscar entender, como bem disse Foucault, que tipo de *sujeito* se tem hoje, que espécie de ser humano a nossa sociedade abriga e que mecanismos de *poder* são utilizados para a constituição desse novo tipo de sujeitamento.

Para isso, buscaremos nos conceitos foucaultianos, elementos que nos permitam entender a problematidade do *saber-poder* no cotidiano da sociedade hodierna. No que tange esta compreensão, entender a ação do *poder* na sociedade de controle sobre o sujeito pós-moderno é a chave apontada por Michel Foucault para que possamos enxergar e abarcar este momento do sujeitamento do sujeito contemporâneo, pós-moderno, que por ora vive constantemente vigiado e, mais que isso, compreende-se como um ser controlado em todos os seus aspectos. É necessário determinar que sujeito é este, disse Foucault:

A questão é determinar o que é o sujeito, a que condições ele está submetido, qual o seu *status*, que posição deve ocupar no real ou no imaginário para se tornar sujeito legítimo deste ou daquele tipo de conhecimento, trata-se de determinar seu modo de 'subjetivação' [...] Mas a questão é também e ao mesmo tempo determinar em que condições alguma coisa pôde se tornar objeto de conhecimento, [...] trata-se, portanto, de determinar seu modo de 'objetivação'. (FOUCAULT, 2004b, p.235)

efeito e um instrumento de uma forma de exercício do poder, o poder disciplinar. (Cf. CASTRO, 2009a, pp. 227-228)

Ao desenvolver este trabalho, apercebemo-nos diante de uma interessante abordagem que intitulamos de ‘arqueogenealogia’ por entendermos que as relações saber-poder-corpo estão imbricadas, entrelaçadas a todo o momento nas obras e no pensamento de Michel Foucault. O que significa afirmar que o *saber* está essencialmente ligado à questão do *poder*. Por essa razão, percebemos nas ditas fases ou deslocamentos teóricos dos estudos foucaultianos vemos a iminente presença do poder na constituição dos saberes na Idade Clássica

Para desenvolver esse problema, faz-se necessário dentre os pensamentos e as obras de Michel Foucault, destacar: *Vigiar e Punir*; *Microfísica do Poder*; *A História da Sexualidade – Volume I*; *Em Defesa da Sociedade*; *O Nascimento da Biopolítica*; *Segurança, Território, População e A Hermenêutica do Sujeito*, buscando nestas obras a sustentabilidade necessária para a reflexão que propomos aqui desenvolver, bem como comentadores e críticos que discorrem sobre o assunto trazendo os mais variados pontos de vista.

Diante do exposto, a presente Dissertação está dividida em quatro capítulos, a saber:

O primeiro capítulo trata da compreensão da questão do *Poder* existente nas sociedades e investigada por muitos pensadores, inclusive Michel Foucault. Sob nova ótica, o filósofo francês apresenta-nos um conceito de *poder* que diverge da forma concebida pela tradição. Apesar de não se reconhecer como sendo o primeiro a tratar deste tema, Michel Foucault, com sua originalidade, nos leva a buscar a forma pela qual o *poder* se estrutura, quais as suas táticas, características e estratégias, as quais aparecem em uma relação entrelaçada entre *poder-saber-corpo*, e que conduzem à produção da individualidade moderna.

Veremos que, prosseguindo suas análises sobre as relações entre *poder*, *saber e corpo* e a expansão dos mecanismos normalizadores, o que para nós é um dos pontos fundamentais da filosofia foucaultiana e o ponto nevrálgico desse trabalho, Foucault apresenta-se não como um teórico do *poder*, mas como alguém que faz uma analítica do *poder*; demonstrando, assim, a implicação que ocorre entre ‘*saber-poder*’, ou seja, o *poder* é produtor de *saber*, de conhecimento, mas, por outro lado, também o *saber* engendra *poder*, produz o que Foucault chama de efeitos de *poder*.

No capítulo seguinte, trataremos do *poder* disciplinar e da *sujeição* disciplinar, procurando compreender suas transformações ocorridas ao longo dos séculos XVII e XVIII. Trataremos, nesse momento, do surgimento das novas tecnologias punitivas, buscando mostrar, a partir destas

novas práticas disciplinares, a emergência de um novo olhar lançado à questão do *sujeito*. Com o processo de ascensão dos mecanismos e das táticas das sujeições disciplinares, Foucault nos mostra que a nova tecnologia disciplinar age tanto através da homogeneização quanto da diferenciação e que, portanto, a individualização é uma importante estratégia de poder.

O terceiro capítulo consiste em explicitar como a problematização e interrogação da sexualidade tornou-se uma referência essencial na constituição da verdade e da identidade dos sujeitos modernos. Isso porque a sexualidade é um dispositivo político que permite o acesso simultâneo do *poder* à vida do indivíduo e à da espécie, disciplinando o *corpo* e regulando a população. A tecnologia disciplinar é, portanto, inserida em um referencial mais amplo, o que leva Foucault a reformular alguns de seus conceitos e a elaborar outros, a fim de dar conta da riqueza estratégica da sexualidade.

Por fim, o quarto capítulo irá tratar da questão do *biopoder*. Ou seja, do conjunto de mecanismos pelos quais aquilo que reconhecemos como característicos, próprios, inerentes à espécie humana, inclusive no campo biológico, passam a integrar uma política de controle, de regulação e subjetivação, em uma estratégia política, em uma estratégia de *poder*.

Enfim, a presente Dissertação busca elucidar como o filósofo guiou-se para compreender a questão que ele mesmo coloca nas suas primeiras aulas no Collège de France: ao invés de “perguntar a sujeitos ideais o que eles puderam ceder de si mesmos ou de seus poderes para se deixar sujeitar, é preciso pesquisar como as relações de sujeição podem fabricar sujeitos” (Cf. FOUCAULT, 2005, p.319).

CAPITULO I

O PROBLEMA DO PODER

*Meu verdadeiro problema é aquele que,
aliás, atualmente, é o problema de todo mundo:
o do poder (Michel Foucault)*

A citação acima nos remete a um problema que permeia, por vezes de modo mais intenso outras menos, toda obra de Michel Foucault, a saber: *o problema do poder*. É importante frisar que, para além de certos aspectos que marcam a trajetória intelectual de Foucault, é necessário fazer um recorte cronológico – entre as décadas de 70 até a primeira metade da década de 80 – na tentativa de melhor elucidar esta perspectiva abordada pelo filósofo com relação ao problema do *poder* por ele tratada neste período.

Os temas abordados por Foucault atravessam diversas áreas do *saber*. Em sua filosofia há nuances de história e sociologia em sua história e sociologia há mais que nuances de sua filosofia. Este homem controverso em sua vida e em seu pensamento atreveu-se a investigar da epistemologia das ciências humanas à ética, da literatura à sexualidade, da loucura à punição. Mas, foi a questão do *poder* que lhe concedeu a fama e reconhecimento como filósofo, como um dos mais influentes pensadores da contemporaneidade.

O problema do *Poder* posto por Foucault pode ser identificado a partir dos três eixos metodológicos que norteiam todo o campo reflexivo de seu trabalho, que costuma ser dividido em três períodos distintos em sua obra: Arqueológico, Genealógico e Ético.

A primeira perspectiva é de “uma arqueologia das ciências humanas” – explicitando como foi possível a transformação do homem em objeto de saberes que ele mesmo fundamenta enquanto sujeito – mais precisamente, a objetivação do ser produtivo, falante e vivo através dos saberes relativos ao trabalho, à linguagem e à vida [...] Uma segunda perspectiva é a de uma “genealogia do poder” – investigação sobre como, na modernidade, o homem foi individualizado, tornando-se, ao mesmo tempo, objeto e efeito do poder e do saber. [...] Sua pesquisa privilegiou a análise dos investimentos minuciosos e detalhados sobre o corpo pelas relações de poder, na tentativa de demonstrar a articulação entre esses modos concretos de dominação e a formação de determinados saberes sobre o sujeito. Numa terceira perspectiva que é das “técnicas ou práticas de si” (ou Ética) – buscou compreender como o homem aprendeu a se reconhecer e se constituir

como sujeito de uma ‘sexualidade’, a partir de diferentes formas em modalidades de relação consigo. (CIRINO, 1989, p. 9-10)

Apesar da distinção de sua obra ser comum a vários intérpretes, percebemos uma interpretação já consolidada, por vezes, controversas e, discordamos dessa tríade fechada em seu pensamento, o que é corroborado pelo próprio Foucault. Em outras palavras, embora possamos reconhecer em sua obra essas três fases, é possível sustentar que o *saber*, o *poder* e o *sujeito* permeiam toda a sua obra. O problema ou questão acerca do *poder*, ponto axial desta pesquisa, sempre esteve presente no pensamento foucaultiano, quer seja em sua fase arqueológica quer seja em suas fases genealógica e ética. Confirmado pelo próprio Foucault que a todo instante pensa sua própria obra.

Quando fiz meus estudos, por volta dos anos 50–55, um dos problemas que se colocava era o do estatuto político da ciência e as funções ideológicas que podia veicular. Não era exatamente o problema Lyssenko [...] Creio haver escrito a *História da Loucura* dentro deste contexto. Para mim, tratava-se de dizer o seguinte: se perguntarmos a uma ciência como a física teórica ou a química orgânica quais as suas relações com as estruturas políticas e econômicas da sociedade, não estaremos colocando um problema muito complicado? Não será muito grande a exigência para uma explicação possível? Se, em contrapartida, tomarmos um saber como a psiquiatria, não será a questão muito mais fácil de ser resolvida porque o perfil epistemológico da psiquiatria é pouco definido, e porque a prática psiquiátrica está ligada a uma série de instituições, de exigências econômicas imediatas e de urgências políticas de regulamentações sociais? No caso de uma ciência tão "duvidosa" como a psiquiatria, não poderíamos apreender de forma mais precisa o entrelaçamento dos efeitos de poder e de saber? No *Nascimento da Clínica*, foi a mesma questão que quis colocar a respeito da medicina. Ela certamente possui uma estrutura muito mais sólida do que a psiquiatria, mas também está enraizada profundamente nas estruturas sociais. O que me “desconcertou” um pouco, na época, foi o fato de que esta questão que eu me colocava não interessou em absoluto aqueles para quem eu a colocava. Consideraram que era um problema politicamente sem importância, e epistemologicamente sem nobreza. (FOUCAULT, 2004a, pp.1-2)

Do mesmo modo, ainda na *Microfísica do Poder*, Foucault atenta para suas referências acerca das relações entre o *saber* científico e jurídico, principalmente no que concerne ao louco, e as relações entre estes saberes e a dominação e o *poder* exercido sobre o outro.

Quando escrevi a *História da Loucura* usei, pelo menos implicitamente, esta noção de repressão. Acredito que então supunha uma espécie de loucura viva, volúvel e ansiosa que a mecânica do poder tinha conseguido reprimir e reduzir ao silêncio. Ora, me parece que a noção de repressão é totalmente inadequada para

dar conta do que existe justamente de produtor no poder. Quando se define os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica deste mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria a força da proibição. (Idem, p. 07)

À vista disso, tematizar tal problema, reorientando-o nas diversas fases aqui trabalhadas, está para além de uma obra fixada, tal como a *Microfísica do Poder* ou *Vigiar e Punir*. Donde ser importante uma análise mais abalizada do que Michel Foucault compreende por *poder*, bem como o modo como ele realiza este estudo. Consoante Adverse:

Essa reorientação é caracterizada pela passagem da Arqueologia à Genealogia. O trabalho realizado por Foucault na década de 60 consistia em uma tentativa de trazer a luz o *a priori* histórico que se encontrava na origem dos saberes. Ou seja, Foucault permanecia no nível de uma arqueologia do saber, mas essa arqueologia analisava o saber somente no que dizia respeito à configuração de suas possibilidades. O que passa a interessar a Foucault depois da publicação de *L'archéologie du savoir* é “explicar o aparecimento de saberes a partir de condições de possibilidades externas aos próprios saberes”, ou de condições que ‘imanescentes a eles – pois não se trata de considerá-los como efeito ou resultante – os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente política’. Tratar-se-ia então de situar o saber em sua relação com o poder, e é essa análise que Foucault, servindo-se agora de um termo nietzschiano, chama de Genealogia (ADVERSE, s/d, p. 54).

As suas investigações, ao longo dos anos 70, em torno da problemática do *poder*, com suas características, táticas e estratégias, são de grande riqueza não só para a filosofia contemporânea como para outras áreas do saber. Contudo, percebe-se, como nas citações acima, haver uma preocupação com as relações de dominação e força já na fase anterior, a *Arqueológica*.

De fato, a partir de 1971, Foucault imprime nova inflexão às suas pesquisas e se empenha em examinar, criteriosa e minuciosamente, a associação, por ele vislumbrada, entre os processos de constituição do saber e o exercício de determinadas práticas de poder, a fim de complementar sua análise *arqueológica* anterior (1961-1969) de investigações das condições históricas que, do interior da *episteme clássica* (séculos XVII e XVIII), acabam por favorecer a emergência das *ciências humanas*, um de seus objetivos primordiais desde os primeiros escritos. Em realidade, o exame mais acurado das relações de poder se justifica em razão de uma necessidade teórico-metodológica que acaba por conduzir à *genealogia do poder* (CALOMENI, 2004, p.40).

O trabalho se propõe a partir dessa perspectiva arqueogenealógica estabelecer uma trajetória que explicita o problema foucaultiano ou seus problemas mais expressivos aspectos que se refere ao poder e ao sujeito. Tal trajetória é feita através da elucidação, ou melhor, de uma tentativa de esclarecer o que Foucault buscar entender por *poder* e quais as implicações para se pensar o sujeito moderno ou pós-moderno por ele sujeito. Pontuaremos, portanto, aspectos filosóficos da compreensão foucaultiana de poder, seus aspectos negativos criticados pelo autor, bem como seus pontos positivos do *poder*.

1.1. A Problemática do Poder: Características, táticas e estratégias.

O *poder*, ao longo dos séculos, foi uma constante para muitos pensadores, os quais, em uma tentativa de teorizá-lo, sistematizá-lo, quantificá-lo como uma substância, como um elemento existente e presente na vida dos indivíduos e da sociedade, apontavam-no como ‘algo’ que possuísse uma existência própria. Foucault, em uma entrevista concedido, a Hasumi⁵, em 1977 em Paris, afirma que ele não fora o primeiro a introduzir a questão. Acabaram por reduzi-lo a algo cuja existência estava intrínseca ao próprio conceito forjado, discorre Foucault.

Não fui o primeiro a introduzir a questão do poder [...], mas é absolutamente verdade que a maneira como apresento o problema é diferente, pois não busco ver qual é a aberração produzida nos aparelhos do Estado, e que conduziu a esse suplemento do poder. Busco, ao contrário, ver como, na vida cotidiana, nas relações entre os sexos, nas famílias, entre os doentes mentais e as pessoas sensatas, entre os doentes e os médicos, enfim, em tudo isso, há inflação de poder. Dito de outro modo, a inflação de poder, em uma sociedade como a nossa, não tem uma origem única, que seria o Estado e a burocracia do Estado (FOUCAULT, 2006a, p.233).

Para Foucault, a questão não está em simplesmente criar uma teoria acerca do *poder*, mas antes em realizar uma analítica do *poder*. Em relação a esta problemática, Foucault destaca:

O que está em jogo nas investigações que virão a seguir é dirigirmos menos para uma ‘teoria’ do poder que para uma ‘analítica’ do poder: para uma definição do domínio específico formado pelas relações de poder e determinação dos instrumentos que permitam analisá-lo (FOUCAULT, 1999b, p. 80).

⁵ Foucault concedeu uma entrevista intitulada ‘Poder e Saber’ ao então S. Hasumi, em Paris, no dia 13 de outubro de 1977, posteriormente publicada em sua obra *Ditos e Escritos*, volume IV, pp.223-240.

Segundo Roberto Machado, Foucault não estava preocupado realmente em criar uma teoria sobre o *poder*, não queria sequer fazer um sistema filosófico do *poder*, mas ao invés disso, desejava analisar como este *poder* era exercido na sociedade e na vida cotidiana dos indivíduos.

Não existe, em Foucault, uma teoria geral de poder. O que significa dizer que suas análises não consideram o poder como uma realidade que possua uma natureza, uma essência que ele procuraria definir por suas características universais. Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente. (MACHADO, 2004, p.X).

Que ponto de vista adota Foucault em sua *analítica do poder*? Ele assume uma reflexão com âmbito mais limitado a respeito desta problemática, evita determinadas questões – como a natureza e/ou origem do *poder*, por exemplo – e adota, portanto, uma perspectiva mais descritiva a qual aponta, explícita, identifica os diferentes mecanismos, as diferentes técnicas, efeitos, táticas e estratégias empregadas nas *relações de poder* presentes na sociedade. Em uma das muitas entrevistas concedidas, cujo registro se encontra na *Microfísica do Poder*, Foucault realiza uma crítica à concepção tradicional de *poder* encontrada em muitos autores como Hobbes (o poder concebido em termos de soberania), Marx (o poder concebido em termos de repressão) e tantos outros que tratam o *poder* como algo estanque, fechado, como uma substância; Foucault, no entanto, abre uma nova perspectiva no entendimento sobre o *poder*, o que ele chamou de perspectiva genealógica do *poder*. Notamos que Foucault realiza uma genealogia e, quanto a esta, se entende:

O conjunto de pesquisas que busca redescobrir as lutas, e as memórias brutas dos combates, no acoplamento entre saber erudito e o saber desqualificado. É a busca do saber histórico da luta. Essa pesquisa só pode ser realizada ao eliminarmos a tirania dos discursos englobantes, e a constituição de um saber histórico das lutas, acoplando conhecimento com memórias locais. Trata-se de ativar os saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns. As genealogias não são, portanto, retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata. Trata-se de insurreições dos saberes, não tanto contra os conteúdos, os métodos e os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição dos saberes, antes de tudo, contra os efeitos de poder centralizadores que estão ligados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa [...] são os efeitos de poder, próprios a um discurso considerado científico, que a genealogia deve combater. (FOUCAULT, 1999a, 171). E o que está em jogo em todas estas genealogias? [...] “O que está em jogo é determinar quais são, em seus mecanis-

mos, em seus efeitos, em suas relações, esses diferentes dispositivos de poder que se exercem, em níveis diferentes da sociedade, em campos e com extensões variadas”. (FOUCAULT, 2005, p. 19)

Ao assumir a não existência do *poder* enquanto substância palpável, como algo adquirido por um indivíduo ou um grupo, um objeto cuja posse está dada como muitos assentem, Foucault posiciona-se com outra acepção de *poder*:

O poder não existe. Quero dizer o seguinte: a idéia de que existe, em um determinado lugar, ou emanando de um determinado ponto, algo que é um poder, me parece baseada em uma análise enganosa e que, em todo caso, não dá conta de um número considerável de fenômenos. Na realidade, o poder é um feixe de relações mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado. [...] Se o objetivo for construir uma teoria do poder, haverá sempre a necessidade de considerá-lo como algo que surgiu em um determinado ponto, em um determinado momento, de que se deverá fazer a gênese e depois a dedução. Mas se o poder na realidade é um feixe aberto, mais ou menos coordenado (e sem dúvida mal coordenado) de relações, então o único problema é munir-se de princípios de análise que permitam uma análise das relações de poder (FOUCAULT, 2004a, p.248)

Diante do discorrido, torna-se importante frisar que, como já salientado anteriormente a trajetória foucaultiana se dá a partir de três períodos inter-relacionados; o que me obriga, pelo menos neste primeiro trabalho, circunscrever esta análise, delimitando-a mais ao período conhecido por *genealógico do poder*, sem, contudo, perder de vista o fato de a temática do *poder* abranger o todo da obra foucaultiana, ou seja, há uma arqueogenealogia do *poder*. Período este que vai das décadas de 70 à de 80, quando – nas obras *Vigiar e Punir* (1975), o primeiro volume de *A História da Sexualidade: a Vontade de Saber* (1976), a *Microfísica do Poder* (1979) e os cursos *Em defesa da Sociedade* (1975-1976) e o *Nascimento da Biopolítica* (1978-1979) – Foucault discutirá a questão do poder enquanto *poder disciplinar*. O faz na tentativa de mostrar que tipo de *sujeito* é formado e que tipo de sociedade se pretende formar a partir da *sujeição* que nos é imposta pelos efeitos dos mecanismos e dispositivos de *poder*, dada a relação de forças estabelecida em diferentes épocas. Tal discussão já aponta para o fato de que, apesar de neste período o próprio Michel Foucault afirmar que seu problema ultrapassa a dimensão unívoca tradicionalmente percebida do *poder*. Pontuar as relações entre poder, saber, sujeito e corpo é adentrar no mais novo projeto de Foucault. É estabelecer um vínculo dialogal presente e perceptível nessas relações ao longo de toda sua obra, bem como, a partir de alguns deslocamentos teóricos nas vá-

rias fases vividas ao longo de sua vida acadêmica. Tais relações serão desenvolvidas, posteriormente, ao longo desta Dissertação. Nas palavras de Foucault:

As relações de poder são, em minha opinião, ao mesmo tempo mais simples e muito mais complicadas. Simples, uma vez que não necessitam dessas construções piramidais (do materialismo histórico marxista); e muito mais complicadas, já que existem múltiplas relações entre, por exemplo, a tecnologia do poder e o desenvolvimento das forças produtivas. (FOUCAULT, 2006a, p.259).

1.2. A Tríade Relacional: O Corpo como objeto e alvo do Poder e do Saber.

Na modernidade, segundo Foucault, uma nova organização do *poder* é apresentada, e esta é analisada pelo filósofo, de forma diferenciada, uma vez que, tradicionalmente, o *poder* é tido por muitos pensadores (Hobbes, por exemplo) como algo que possui uma carga muito negativa e uma forma repressiva que emana do Estado e de seus aparelhos punitivos. No entanto, Foucault acredita que se o *poder* tivesse esse caráter repressivo, a dominação capitalista não seria tão eficaz. Decerto, a sujeição dos indivíduos não seria algo tão constante.

Em um primeiro momento, Foucault aponta a existência, no período clássico, de uma redução da instância do *poder* à figura do senhor que esteve ligada à outra redução: aquela dos procedimentos de poder à lei de interdição.

Essa redução à lei desempenha três papéis principais: 1) ela permite fazer um esquema do poder que é homogêneo não importa em que nível nos coloquemos e seja qual for o domínio: família ou Estado, relação de educação ou de produção; 2) ela permite nunca pensar o poder senão em termos negativos: recusa, delimitação, barreira, censura. O poder é o que diz não. E o enfrentamento com o poder assim concebido só aparece como transgressão e; 3) ela permite pensar a operação fundamental do poder como um ato de fala: enunciação da lei, discurso da interdição. A manifestação do poder reveste a forma pura do 'tu não deves'. (Idem, p.246).

Em um segundo momento, Foucault nos aponta com muita propriedade a existência de um salto qualitativo na questão do *poder*, ou seja, ele mostra uma delimitação, uma mudança de paradigma com relação à constituição e gerência do *poder* punitivo que no regime penal da Idade clássica estava centrada na figura do Soberano e em seu aparelho central e exclusivo do *poder*. Na Idade Moderna, Foucault mostra que a gerência do *poder* precisa ter novo conceito, uma nova instrumentalização. Ou seja, houve uma transformação na penalidade: o ajustamento

do sistema judiciário a um mecanismo de vigilância e de controle. Segundo Marisa Faermann, aqui são assinalados “os mecanismos que marcam uma ciência aplicada ao disciplinamento dos corpos, e que se desenvolve de forma abrangente para além das prisões, atingindo exércitos, escolas, hospitais, fábricas e asilos” com o passar do tempo (EIZIRIK, 2005, p. 66). Surge uma ‘metamorfose dos métodos punitivos a partir de uma tecnologia política do corpo’, que se expressa na mudança de lugar do suplício à relação castigo-corpo.

Por tecnologia política do corpo, Foucault afirma que pode haver um ‘saber’ do corpo que não é exatamente a ciência de seu funcionamento, e um controle de suas forças que é mais que a capacidade de vencê-las: esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar de a tecnologia política do corpo [...] o que não passa de uma instrumentalização multiforme [...] Trata-se de alguma maneira de uma microfísica do poder posta em jogo pelos aparelhos e instituições, mas cujo campo de validade se coloca de algum modo entre esses grandes funcionamentos e os próprios corpos com sua materialidade e suas forças (Cf. FOUCAULT, 1999a, p 26).

Não mais se pune o corpo, agora se pune a alma. “Desapareceu o corpo como alvo principal da repressão penal”, afirma Foucault em *Vigiar e Punir*. (FOUCAULT, 1999a, p.12).

O corpo encontra-se aí em posição de instrumento ou de intermediário; qualquer intervenção sobre ele pelo enclausuramento, pelo trabalho obrigatório visa privar o indivíduo de sua liberdade considerada ao mesmo tempo como um direito e como um bem. (Ibidem, p. 13).

Neste momento específico, a análise foucaultiana aponta – e é o objetivo central de *Vigiar e Punir* – para

Uma história correlativa da alma moderna essa concepção de poder e de um novo poder e julgar; uma genealogia do atual complexo científico-judiciário onde o poder de punir se apóia, recebe suas justificações e suas regras, estende seus efeitos e mascara sua exorbitante singularidade. (Ibidem, p.23)

A existência de uma correlação estrita nessa metamorfose ocorrida entre os séculos XVIII e XIX é apontada por Foucault: “o sistema industrial exigia um mercado de mão-de-obra livre, a parte do trabalho obrigatório diminuiria no século XIX nos mecanismos de punição e seria substituída por uma detenção com fim corretivo” (Idem, p. 25). Ainda, nesta obra, percebe-se que as relações de *poder-saber* engendram uma sujeição ao corpo e o torna seu alvo e seu objeto.

Essa relação dá o tom a todo o pensamento foucaultiano marcando acentuadamente a característica da sociedade moderna, que é de uma sociedade disciplinar. Essa relação ainda traz consigo e imprime no sujeito dois aspectos apontados em *Vigiar e Punir* (1979): a docilidade política e a utilidade econômica. Ou seja, essa sujeição tem como caráter primordial condicionar e posicionar o sujeito como um objeto manipulável, útil e dócil.

A ativa participação política de Michel Foucault está ligada à sua elaboração teórica que se expressa e se consagra na obra *Vigiar e Punir* em uma espécie de análise das prisões redigida alguns anos depois de fundar, juntamente com outros intelectuais em fevereiro de 1971, um Grupo de Informações sobre as Prisões (G.I.P.) dissolvido posteriormente em 1973. Tal grupo denunciara as condições carcerárias, buscando sensibilizar a opinião pública para o problema, bem como criar meios para que os presos pudessem falar por si mesmos. É a partir daí que se percebe a mudança de perspectiva das pesquisas do filósofo.

Que as punições em geral e a prisão se originem de uma tecnologia política do corpo, talvez me tenha sido ensinado mais pelo presente do que pela história. Nos últimos anos, houve revoltas em prisões em muitos lugares do mundo. Os objetivos dessas revoltas, suas palavras de ordem [...] tinham certamente algo de paradoxal. Eram revoltas contra toda uma miséria física que dura há mais de um século: contra o frio contra a falta de ar e o excesso de população, contra as paredes velhas, contra a fome, contra os golpes. Mas eram também revoltas contra as prisões modelo, contra os tranqüilizantes, contra o isolamento, contra o serviço médico ou educativo... Revoltas contraditórias contra a decadência e, ao mesmo tempo, contra o conforto; contra os guardas e, ao mesmo tempo, contra os psiquiatras? De fato, tratava-se realmente dos corpos e de coisas materiais em todos esses movimentos. [...] Tratava-se bem de uma revolta, ao nível dos corpos, contra o próprio da prisão. O que estava em jogo não era o quadro rude demais ou ascético demais... da prisão, mas era sua materialidade [...]; era toda essa tecnologia do poder sobre o corpo, que a tecnologia da alma – a dos educadores, dos psicólogos e dos psiquiatras – não consegue mascarar [...], pela boa razão de que não passa de um de seus instrumentos. É desta prisão, com todos os investimentos políticos do corpo que ela reúne em sua arquitetura fechada que gostaria de fazer a história. (FOUCAULT, 1999a, p. 29).

A questão posta pelo filósofo é a de que não eram lutas apenas contra a decadência das prisões, mas também contra seu aperfeiçoamento, sua modernização. Para Foucault, o ponto comum entre esses protestos, à primeira vista distintos, seria o fato de que ambos se rebelavam basicamente contra o investimento de poder no nível do *corpo*. Com a finalidade de compreender esse investimento político, Foucault realiza uma análise histórica de diferentes sistemas punitivos

(desde os que utilizam métodos violentos aos que usam métodos tidos como “suaves”. Estes sistemas devem ser recolocados em certa ‘economia política’ do *corpo* – trata-se sempre do *corpo* – do *corpo* e de suas forças, da utilidade e da docilidade delas, de sua repartição e de sua submissão. A inserção do *poder* sobre o *corpo* ou a tecnologia política do *corpo*, como conceituou Foucault, propõe a idéia de que o *corpo* está mergulhado num campo político, ou seja, as relações de *poder* têm alcance imediato sobre ele.

Como sempre, nas relações de poder, nos deparamos com fenômenos complexos que não obedecem à forma hegeliana da dialética. O domínio, a consciência de seu próprio *corpo* só puderam ser adquiridos pelo efeito do investimento do *corpo* pelo poder: a ginástica, os exercícios, o desenvolvimento muscular, a nudez, a exaltação do belo *corpo*... tudo isto conduz ao desejo de seu próprio *corpo* através de um trabalho insistente, obstinado, meticuloso, que o poder exerceu sobre o *corpo* das crianças, dos soldados, sobre o *corpo* sadio. Mas, a partir do momento em que o poder produziu este efeito, como consequência direta de suas conquistas, emerge inevitavelmente a reivindicação de seu próprio *corpo* contra o poder, a saúde contra a economia, o prazer contra as normas morais da sexualidade, do casamento, do pudor. E, assim, o que tornava forte o poder passa a ser aquilo por que ele é atacado... O poder penetrou no *corpo*, encontra-se exposto no próprio *corpo* [...]. É no desenrolar de um processo político – não sei se revolucionário – que apareceu, cada vez com maior insistência, o problema do *corpo*. (FOUCAULT, 2004a, pp. 146-147)

O que Foucault pretende explicitar é justamente o processo pelo qual nos séculos XVII e XVIII viram-se surgir técnicas de poder centradas ou articuladas sobre os corpos dos indivíduos, bem como saberes inscritos com o surgimento das ciências humanas. Ele analisa todos os procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais: sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e a vigilância que se exerce sobre ele. Tais técnicas transformavam esses corpos em corpos úteis e dóceis, tentando aumentar sua força pelos exercícios, adestrando-os.

Sua ‘história dos corpos’ busca pesquisar como o *corpo* foi percebido, valorizado e submetido às forças de um poder sobre ele exercido ao longo da história. Do mesmo modo, analisa como o investimento político sobre o *corpo* está ligado à sua utilização econômica. Neste aspecto, compreende-se o *corpo* como força de produção investida pelas relações de poder e de *dominação*. Dessa forma, o *corpo* só se torna força útil se é ao mesmo tempo *corpo produtivo* e *corpo submisso* o que aponta para o fato de que “as *relações de poder* operam sobre ele [o *corpo*] de

modo imediato; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais” (FOUCAULT, 1999a, p.25).

Pois se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalçamento, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo – como se começa a conhecer – e também a nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível constituir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares e escolares. E a partir de um poder sobre o corpo e que foi possível um saber fisiológico, orgânico. (FOUCAULT, 2004a, pp. 148-149)

Ao conceder uma entrevista intitulada *Poder-Corpo*, que consta na ‘Microfísica do Poder’, Foucault cogita a ideia de que até o século XVII protegia-se o *corpo* do rei. Na Modernidade, há uma mudança substancial e paradigmática, não é mais o *corpo* individual; agora, protege-se o *corpo social*. Para Foucault é o *poder* que gera o *corpo social* e não o consenso como se acredita. O domínio e a consciência do *corpo* só foram possíveis com um investimento sobre o próprio *corpo* através de exercícios disciplinares. Diz o filósofo, “o *poder* penetrou no *corpo*, encontra-se exposto no próprio *corpo*”. A partir do século XVII lançou-se um *poder* de controle sobre o *corpo* e uma vigilância sobre a sexualidade. Dessa forma, “o *corpo* se tornou aquilo que está em jogo numa luta entre os filhos e os pais”. Para manutenção de suas estratégias, em vez do controle-repressão, o *poder* passa a agir por meio de controle-estimulação.

O *corpo* não é, portanto, para Foucault, fixo ou constante, como quer a perspectiva naturalista. Antes, pode ser modificado, aperfeiçoado, e suas necessidades produzidas e organizadas de diferentes maneiras. Nessa concepção vemos impressas as marcas do pensamento nietzschiano. (Cf. CIRINO, 1989) Também para Nietzsche o *corpo*, inscrito à história, é maleável, flexível, formado por diversos hábitos, valores e práticas. Porém, Nietzsche concederia ao *corpo* uma liberdade muito grande de ação e as descrições de Foucault das técnicas disciplinares teriam tido outra influência: as reflexões fenomenológicas desenvolvidos por Merleau Ponty na *Fenomenologia da Percepção* (1945), especialmente as relacionadas a determinadas estruturas invariantes (MAGALHÃES, 1997, pp.29-64).

Apesar de toda uma *analítica do poder*, podemos verificar que Foucault apresenta-se “evasivo” com relação à extensão das modificações impostas pelas *tecnologias de poder*. Ou seja,

ele não determina claramente até que ponto o *corpo* é modelado pelas manipulações do *poder*. Ora, mesmo percebendo a influência de Nietzsche e M. Ponty, é difícil determinar com exatidão a concepção de *corpo* em Foucault. De certa forma, e apesar dessa indefinição, devemos guardar as idéias fundamentais para o desenvolvimento das hipóteses de *Vigiar e Punir* e *A Vontade de Saber*: de que o corpo não é dado naturalmente e que é sobre sua materialidade e forças que as *técnicas de poder* investem.

Eu acho que o grande fantasma é a ideia de um corpo social constituído pela universalidade das vontades. Ora, não é o consenso que faz surgir o corpo social, mas a materialidade do poder se exercendo sobre o próprio corpo dos indivíduos'. [...] É preciso, em primeiro lugar, afastar uma tese muito difundida, segundo a qual poder nas sociedades burguesas e capitalistas teria negado a realidade do corpo em proveito da alma, da consciência, da idealidade. Na verdade, nada é mais material, nada é mais físico, mais corporal que o exercício do poder [...]. Qual é o tipo de investimento do corpo que é necessário e suficiente ao funcionamento de uma sociedade capitalista como a nossa? Eu penso que, do século XVII ao início do século XX, acreditou-se que o investimento do corpo pelo poder devia ser denso, rígido, constante, meticuloso. Daí esses terríveis regimes disciplinares que se encontram nas escolas, nos hospitais, nas casernas, nas oficinas, nas cidades, nos edifícios, nas famílias... E depois, a partir dos anos sessenta, percebeu-se que este poder tão rígido não era assim tão indispensável quanto se acreditava, que as sociedades industriais podiam se contentar com um poder muito mais tênue sobre o corpo. Descobriu-se, desde então, que os controles da sexualidade podiam se atenuar e tomar outras formas... Resta estudar de que corpo necessita a sociedade atual... (FOUCAULT, 2004a, pp. 146-148)

Por esta razão, faz-se necessário perceber como se constitui a análise foucaultiana sobre o desenvolvimento das técnicas punitivas procurando observar sempre que seu objetivo está em entender uma “história corretiva da alma moderna e de um novo poder de julgar; uma genealogia do atual complexo científico-jurídico onde o *poder* de punir se apóia, recebe suas justificações e suas regras, estende seus efeitos e mascara sua exorbitante singularidade” (FOUCAULT, 1999a, p.23).

Como ressalta Roberto Machado:

A ação sobre o corpo, o adestramento do gesto, a regulação do comportamento, a normalização do prazer, a interpretação do discurso, com o objetivo de separar, comparar, distribuir, avaliar, hierarquizar, tudo isso faz com que apareça pela primeira vez na história esta figura singular, individualizada – o homem – como produção do poder. Mas também, e ao mesmo tempo, como objeto do saber” (MACHADO, 2004, p. XX)

Diante do exposto, é possível perceber com clareza a inter-relação apresentada por Foucault; isto é, a relação íntima que o *poder-saber-corpo* sempre manteve, e que esteve presente em todas as fases de sua obra. O *corpo* inserido no *poder* disciplinar parece a ‘mola mestra’ de onde a análise mais profícua desta questão abrange o conteúdo da *analítica do poder* efetuado por Michel Foucault.

Conforme já apontado, tais relações por vezes se apresentaram de modo mais explícito, por vezes menos. E como afirma Foucault: “[...] Temos que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); 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” (Cf. FOUCAULT, 1999a, p. 27).

O investimento político e disciplinar sobre o *corpo*, em *Vigiar e Punir* aparece correlativamente como uma genealogia da ‘alma moderna’. Segundo Foucault, a alma não pode ser anunciada como uma ilusão ou efeito ideológico, mas:

Afirmar que ela existe, que tem uma realidade, que é produzida permanentemente, em torno, na superfície, no interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os que são punidos – de uma maneira mais geral sobre os que são vigiados, treinados e corrigidos, sobre os loucos, as crianças, os escolares, os colonizados, sobre os que são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda existência. [...] Esta alma real e incorpórea não é absolutamente substância; é o elemento onde se articulam os efeitos de um certo tipo de poder e a referência de um saber, a engrenagem pela qual as relações de poder dão lugar a um saber possível, e o saber reconduz e reforça os efeitos de poder. [...] a alma, ilusão dos teólogos, não foi substituída por um homem real, objeto do saber, de reflexão filosófica ou de intervenção técnica. O homem de que nos falam e que nos convidam a liberar já é em si mesmo o efeito de uma sujeição bem mais profunda que ele. Uma ‘alma’ o habita e o leva à existência, que é ela mesma uma peça de domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo (Cf. FOUCAULT, 1999a, pp. 28-29).

1.3. – O Poder é Pulverizado: *está por toda a parte*

Dentre as várias obras foucaultianas da fase compreendida como genealógica, *Vigiar e Punir* (1975) representa a primeira tentativa sistematizada de Foucault em examinar microfisicamente essa relação entre *saber e poder*.

O estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma ‘apropriação’, mas a disposições, a manobras, a táticas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz um cessão ou a conquista que se apodera de um domínio.[...] esse poder se exerce mais que se possui, que não é ‘privilégio’ adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas – efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados.[...] O que significa que essas relações aprofundam-se dentro da sociedade, que não se localizam nas relações do Estado com os cidadãos ou na fronteira das classes e que não se contentam em reproduzir ao nível dos indivíduos, dos corpos, dos gestos e dos comportamentos, a forma geral da lei ou do governo (Cf. FOUCAULT, 1999, p.26).

Como afirmamos anteriormente sobre a investigação crítica da questão do *poder*, Foucault não pretende formular uma nova teoria geral – um sistema universal e abstrato –, sua investigação sobre a *analítica do poder* procura fazer uma análise que se ocupa com esse nível ‘micro’ do poder, com a rede de minúsculos poderes que se estende sobre o social, sem partir de nenhum centro, isto é, se volta ao exercício do *poder*, o qual é, em cada oportunidade, singular, tanto em seus processos quanto em seus alvos e resultados. A *analítica do poder* não se localiza em algum ponto da estrutura social, mas se o *poder* não se centraliza no Estado também não se encontra em outro lugar. Não é ainda propriedade, privilégio de um indivíduo, de um grupo ou de uma classe. É equivocada a afirmação do papel de teórico do *poder* que é atribuído ao pensamento de Foucault. O próprio Foucault, cita anteriormente, que não é um teórico do *poder* e, sim, um analítico do *poder*.

Respondendo a questão: “*o que é o Poder?*” Gilles Deleuze em um dos seus artigos diz que o *poder*⁶ é uma *relação de forças*, ou melhor, toda relação de forças é uma ‘*relação de poder*’. E ainda, que é necessário que compreendamos que o poder não é uma forma (forma-Estado) e que a *relação de poder* não se estabelece entre duas formas, como o *saber*. Também pondera que a força não está no singular, mas tem como característica essencial estar em relação com outras forças, de forma que toda força já é relação, isto é *poder*. Deleuze ainda elucida as teses foucaultianas sobre o *poder*: a) o *poder* não é essencialmente repressivo; b) ele se exerce antes de se possuir; c) e finalmente, passa pelos dominados tanto quanto pelos dominantes.

⁶ Cf. DELEUZE, G., *As estratégias ou o não-estratificado: o pensamento do lado de fora (poder)*, 2005, pp. 78-79.

Tanto Deleuze quanto Foucault privilegiam o modo como o *poder* se exerce, o que não significa, no entanto, que eles queiram eliminar as questões relacionadas à sua natureza (o que é o poder?) e às suas causas (de onde ele vem?). Um exercício de *poder*, afirma Deleuze, aparece como um afeto, já que a própria força se define por seu *poder* de afetar outras forças (com as quais ela está em relação) e de ser afetada por outras forças. Trata-se, portanto, acredita Foucault, de colocá-las sob outro foco, a fim de operar deslocamentos com referência à suposição de que o poder tem um centro — o Estado e suas instituições —, de onde emanariam suas formas derivadas. Substitui-se, portanto, a noção de um *poder fundamental* pela de *uma rede difusa* que se propaga por toda a sociedade. O *poder*, segundo Foucault, é microfísico, está disseminado em todas as relações de forças encontradas e vivenciadas na sociedade.

Em *A História da Sexualidade*, no capítulo referente ao seu método, Foucault procura explicar as relações de *poder* sem, para tanto, recorrer a esquemas pré-estabelecidos e/ou categorias gerais. Foucault não compreende o *poder* como um conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição dos cidadãos em um Estado determinado. Define-os, porém, como sendo “a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização”. (Idem, p. 88) Para tanto, ele propõe algumas proposições acerca do *poder*: a) o *poder* não é algo que se adquira, arrebate ou compartilhe, ou algo que se guarde ou deixe escapar; o *poder* se exerce a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis; b) as *relações de poder* não se encontram em posições de exterioridade com respeito a outros tipos de relações (processos econômicos, relações de conhecimentos, relações sexuais), mas lhes são imanentes; c) o *poder* vem de baixo; isto é, as correlações de força múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições; d) as *relações de poder* são, ao mesmo tempo, intencionais e não subjetivas e, por fim; e) onde há *poder* há *resistência* e, no entanto, esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao *poder* (FOUCAULT, 1999b, pp.89-91). Por só existir em ação, como o desdobramento de uma relação, não é um "objeto" que possa ser possuído ou adquirido como um privilégio de um indivíduo ou classe: é algo que se exerce e se disputa em uma multiplicidade de lugares.

Segundo Foucault, para compreender essas relações é necessário considerá-las em si mesmas, apreendê-las em uma série de focos locais. Ou seja, em seu nível microfísico ou periférico, pois, para Foucault, o *poder* está em toda parte. Essa concepção imanente do *poder* exige examinar como as técnicas de dominação funcionam: sua lógica, seus instrumentos e agentes

reais. Este nível microfísico não é uma miniatura ou ramificação do Estado e de seus aparelhos; antes, remete a outro domínio, um domínio com existência e história próprias, procedimentos específicos e relativa autonomia em face do nível macro ou central, ainda que não haja descontinuidade entre eles, e sim condicionamento mútuo⁷.

Não se tratava, porém, de minimizar o papel do Estado nas relações de poder existentes em determinada sociedade. O que se pretendia era insurgir contra a idéia de que o Estado seria o órgão central e único do poder, ou de que a inegável rede de poderes das sociedades modernas seria uma extensão dos efeitos do Estado, um simples prolongamento ou uma simples difusão de seu modo de ação, o que seria destruir a especificidade dos poderes que a análise pretendi focalizar. [...], a partir da especificidade da questão colocada, que é a dos mecanismos e técnicas infinitesimais de poder que estão intimamente relacionados com a produção de determinados saberes – sobre o criminoso, a sexualidade, a doença, a loucura, etc. – e analisar como esses micro-poderes, que possuem tecnologia e história específicas, se relacionam com o nível mais geral do poder constituído pelo aparelho de Estado (MACHADO, 2004, p.XIII).

Oscar Cirino sustenta a ideia de que análise de Foucault é, portanto, ‘*ascendente*’⁸: “a análise em termos de poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de uma dominação; estas são apenas e, antes de mais nada, suas ‘*formas terminais*’” (Idem, p.88). São, portanto, efeitos globais de uma multiplicidade de exercícios regionais de poder. Acerca do *poder*, Cirino ainda nos aponta como essas diferentes técnicas se articulam e como são investidas e anexadas por estruturas mais amplas de dominação⁹ tais como interesses de uma classe, de um sistema econômico que, em dado momento e conjuntura, podem considerá-las economicamente vantajosas e politicamente úteis.

Ao introduzir a dimensão dos *micropoderes* na análise política, Foucault não teve de modo algum a intenção de diminuir a importância e a eficácia do Estado. Longe disso, o que se nota, segundo Deleuze, é um “*nietzschianismo profundo*” no pensamento de Foucault. As implicações da concepção microfísica do poder na teoria política. Para Foucault, o *poder* é:

⁷ Este posicionamento é encontrado na introdução ‘Por uma genealogia do poder’ in: *Microfísica do Poder*, Roberto Machado nos fala da concepção apontada por Foucault de que o “poder se encontra em toda parte”, (Cf. pp. XII e XIV).

⁸ “A análise ascendente que Foucault não só propõe, mas realiza, estuda o poder não como uma dominação global e centralizada que se pluraliza, se difunde e repercute nos outros setores da vida social de modo homogêneo, mas como tendo uma existência própria e formas específicas ao nível elementar” (MACHADO, 2004, p. XIV).

⁹ “Por dominação eu não entendo o fato de uma dominação global de um uns sobre os outros, ou de um grupo sobre outro, mas as múltiplas formas de dominação que podem se exercer na sociedade. [...] as múltiplas sujeições que existem e funcionam no interior do corpo social”. (FOUCAULT, 2004a, p.181)

A multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram uma nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais (FOUCAULT, 1999b, pp. 88-89).

O *poder*, para Foucault, é capaz de algo mais que simplesmente colocar limites, impor proibições aos cidadãos e exigir-lhes obediência. A repressão é apenas uma dentre as suas estratégias possíveis: sua forma frustrada e extremada. O *poder* não seria tão eficaz se fosse exercido só de maneira violenta e coercitiva; caso contrário, os movimentos de liberação obteriam êxito muito mais facilmente. Dominação e repressão não são sinônimos para Foucault, que considera o poder menos como o controlador de forças que o seu organizador e produtor, sendo que sua eficácia atinge o grau máximo quando produz efeitos de *verdade*¹⁰.

Quero dizer que uma sociedade como a nossa, mas no fundo em qualquer sociedade, existem relações de poder múltiplas que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social e que estas relações de poder não podem se dissociar, se estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento do discurso. Não há possibilidade de exercício do poder sem certa economia dos discursos de verdade que funcione dentro e a partir desta dupla exigência. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercê-lo através da produção da verdade. (FOUCAULT, 2004a, pp. 179-180)

1. 4. O caráter positivo do Poder

Ademais, segundo o filósofo, o *poder* também é produtivo. Tal produtividade, advinda do *poder*, coloca Foucault em um processo crítico acerca das análises restritivas do *poder*, pois isso significa uma recusa do modelo jurídico de *poder*, segundo o qual ele seria um fenômeno que diz

¹⁰ “[...] por verdade, não entendo uma espécie de norma geral, uma série de proposições. Entendo por verdade o conjunto de procedimentos que permitem a cada instante e a cada um pronunciar enunciados que serão considerados verdadeiros. Não há absolutamente instância suprema. Há regiões onde esses efeitos de verdade são perfeitamente codificados, onde os procedimentos pelos quais se podem chegar a enunciar as verdades são conhecidos previamente, regulados” (FOUCAULT, 2006, p. 203).

respeito exclusivamente à lei e à repressão (Cf. MACHADO, 2004, p. XV), o que retira qualquer positividade do *poder*. Em outras palavras, Foucault critica uma análise essencialmente negativa do *poder*, isto é, um modelo de acordo com o qual o *poder* funcionasse unicamente como coerção, uma violência que o Estado exerce sobre o cidadão para assegurar a manutenção da sociedade ou perpetuação da dominação. Para Foucault, tal concepção de *poder* é insuficiente para explicar a existência da própria sociedade capitalista: *se o poder fosse exclusivamente repressivo, como entender a obstinada submissão das pessoas a ele?* Assim, a uma concepção “negativa” do *poder* (que exclui, censura, mascara), Foucault opõe uma concepção que privilegia seu aspecto positivo, ou seja, sua eficácia produtiva – ele induz, incita, produz - não apenas saberes, mas tipos de individualidade.

Tendo o *poder* um caráter também positivo, haja vista sua produtividade, ele pode ser compreendido, de certo modo e em dados momentos, como possuidor de mais de uma característica. Em outras palavras, para além do caráter negativo e do caráter positivo do *poder*, este é, segundo Foucault, “um ‘nome’ dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada” (FOUCAULT, 1999b, p. 89). Convém salientar uma diferença entre *poder* e *força*, a partir definição de Deleuze apontada mais acima, na qual afirma ser o *poder* uma *relação de força*. Tal conceito, segundo Deleuze, tem um caráter positivo e está ligado às concepções de Espinosa e Nietzsche, enquanto que a citação abaixo vai mostrar uma aceção diferenciada de *força*. Em uma reflexão sobre a violência, Georgia Amitrano expõe uma análise acerca dos temas *força-poder*, pontuando algumas diferenças entre ambas; o que parece significar uma visão e um conceito diferenciado do que comumente percebemos nas muitas análises sobre estes temas:

Ora, violência é um termo que designa, dentre outras coisas, “constrangimento físico ou moral, uso da força e coação”; todavia, é comum aplicar-se ao termo a expressão *poder*. Entretanto, *poder* significa, para além de “faculdade ou possibilidade”, um direito de deliberar, agir e mandar, bem como se relaciona à noção de vigor ou potência. Ou seja, não aparece como uma expressão de constrangimento ou coação, mas precisamente, seu *status quo* filosófico diz respeito “à potência exercida de modo difuso, e não necessariamente explícito, pelo conjunto das relações sociais sobre os indivíduos, e que lhes impõe determinações que regulam seus modos de ser: comportamentos, interesses, ideologias, etc.”. Com efeito, buscando um olhar mais preciso acerca da co-relação entre os dois termos, verifica-se que esta — seguindo também a lógica arendtiana — confundiu-se com outra expressão, a saber: a de força, a qual, por seu turno, tem seu sentido político expresso como a “ação de obrigar alguém a fazer algo”, isto é, significa a violência e a coercitividade a qual, costumeiramente, ocorre por meio da manifestação de atos arbitrários e despóticos. (AMITRANO, G., 2006, pp. 79-80)

A dominação, sempre precária, é o resultado de estratégias que articulam diferentes manobras, táticas e técnicas e que, apesar de sua intenção, não pressupõem um sujeito, uma classe, ou uma instância que as planeje ou organize. Se, em âmbito local, podemos encontrar uma série de previsões e decisões conscientes, em âmbito global, onde ocorre a articulação das diversas táticas, não é possível determinar quem as concebeu e as ordenou. Este seria o “caráter implícito das grandes estratégias anônimas:” (FOUCAULT, 1999b, p. 91) aquilo que seria o objetivo último do *poder* não é observável em estado puro, nem tem existência própria.

A análise do *poder* realizada por Foucault afasta a possibilidade de uma ‘propriedade’ do *poder*. O *poder* não consiste, portanto, em um privilégio que alguém pode deter. E ele declara que devemos “admitir que esse *poder* se exerce mais do que se possui; que ele não é o ‘privilégio’ adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas – efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição daqueles que são dominados”(FOUCAULT, 1999a, p. 26).

Por outro lado, o *poder* “não se aplica pura e simplesmente aos que não têm, mas os investe, apóia-se neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apoiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança” (Idem, p.26). O que acarreta as seguintes consequências: em primeiro lugar, essas relações de *poder* se aprofundam dentro da sociedade, uma vez que, a concepção de *poder* como exercício próprio do Estado não capta a complexidade dessas relações; em segundo lugar, “se há continuidade [...] não há analogia nem homologia, mas especificidade de mecanismo e de modalidade. [por fim, essas relações são unívocas, mas] “definem inúmeros pontos de luta” (Ibidem, pp. 26-27). O *poder* se espalha, portanto, por sobre toda a estrutura social.

Importa salientar que o tempo todo Foucault faz uma crítica ao modelo de *poder* ou mesmo à compreensão de *poder* entendida pela tradição. Tal crítica é uma exigência do próprio pensamento de Foucault. De novo, aqui, percebemos a estreita relação do pensamento foucaultiano com Nietzsche com relação ao poder, o qual aparece na obra nietzschiana ‘Vontade de Potência’, o que Deleuze chamou de ‘nietzschianismo profundo’. Afirmar Roberto Machado que uma das originalidades do método histórico-filosófico proposto por Michel Foucault é substituir a oposição entre *ciência* e *não-ciência*, ou entre *ciência* e *ideologia* por um conceito capaz de englobá-

las, neutralizando suas diferenças. Conceito este que, em *As palavras e as Coisas*, Foucault chamou de *Saber* (Cf. MACHADO, 2004b, p.18). Tal método confronta-se com outros métodos como: o Filosofia da Representação e o do Materialismo-Histórico-Dialético. Eis, a seguir, uma das suas precauções metodológicas:

Os corpos são constituídos como sujeitos pelos efeitos de poder. [...] Não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhes são submetidos. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. [...] O poder funciona e se exerce em rede. [...] O poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles. [...] Efetivamente, aquilo que faz com que um corpo, gestos, discursos e desejos sejam identificados e constituídos é um dos primeiros efeitos de poder (FOUCAULT, 2004a, p. 183).

Enfim, por estar em toda a sociedade, funcionando em rede, o *poder* atinge tanto aos dominantes quanto aos dominados, não havendo uma oposição binária entre eles. Os dominados não somente sofrem suas ações: podem também exercê-las, pois o poder passa por eles e através deles. Esse aspecto relacional é o que faz com que os combates contra o poder não sejam exteriores a seu campo estratégico - a resistência é coextensiva ao *poder* e tão "inventiva, móvel e produtiva" quanto ele. Desse modo, cada ofensiva serve sempre de apoio a uma contra-ofensiva e, como não existe o lugar do *poder*, também não haveria o lugar da resistência.

De fato, as relações de poder são relações de força, enfrentamentos, portanto, sempre reversíveis. Não há relações de poder que sejam completamente triunfantes e cuja dominação seja incontornável. [...] Quero dizer que as relações de poder suscitam necessariamente, apelam a cada instante, abrem a possibilidade a uma resistência, e é porque há possibilidade de resistência e resistência real que o poder daquele que o domina tenta se manter com tanto mais força, tanto mais astúcia quanto maior for a resistência. [...] Em toda a parte se está em luta - [...] e, a cada instante, se vai da rebelião à dominação, da dominação à rebelião (FOUCAULT, 2006a, pp. 232-233).

1.5. O Saber como Instrumento de Dominação

O *poder* é produtor de saber, de conhecimento. Por seu lado, também o *saber* engendra *poder*, produz o que Foucault chama de *efeitos de poder*. É preciso ter em mente que Foucault faz uma distinção entre *saber* e *conhecimento*.

Conhecimento corresponde à constituição de discursos sobre classes de objetos julgados cognoscíveis, isto é, à construção de um processo complexo de racionalização, de identificação e de classificação dos objetos independentemente do sujeito que os apreende. Já o saber designa, ao contrário, o processo pelo qual o sujeito do conhecimento, ao invés de ser fixo, sofre uma modificação durante o trabalho que ele efetua na atividade de conhecer (REVEL, 2005, p.77).

Quando Foucault fala de uma relação entre *saber* e *poder*, ele não tem em mente algo semelhante a um modelo marxista. Não pretende efetuar uma análise da ‘ideologia’¹¹. O que Foucault deseja examinar é como o próprio *poder* constitui o *saber* e se constitui como *saber*. Do mesmo modo, quer verificar de que maneira, como objeto, o próprio *saber* constitui relações de *poder*. O *poder* cria conceitos e fabrica, segundo Foucault, um *saber* imprescindível a seu exercício e funcionamento. O *saber*, por sua vez, estabelece o campo onde o poder deverá ser exercido e mantido. Como nos afirma o próprio Foucault:

Temos antes que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); 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 ser analisadas a partir de um sujeito do conhecimento que seria ou não livre em relação em 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 históricas. Resumindo, não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e que o constituem, que determinam as formas e os campos possíveis do conhecimento”. (FOUCAULT, 1999b, p.27).

Segundo Judith Revel,

O saber está essencialmente ligado à questão do poder, na medida em que, a partir da idade Clássica, por meio do discurso da racionalidade vai-se efetuar uma ordenação geral do mundo, isto é, dos indivíduos, que passa, ao mesmo tempo, por uma forma de governo (Estado) e por procedimentos disciplinares. [...] Ora o poder não pode disciplinar os indivíduos sem produzir igualmente, a partir deles e sobre eles, um discurso de saber que os objetivam e antecipa toda experiência

¹¹ Como diz Marx na *Ideologia Alemã*, um processo de mascaramento que oculta a origem material e histórica das idéias; uma representação invertida, ilusória, do processo real que apresenta a aparência como sendo a própria realidade. O que faz com que a ideologia não tenha uma função de conhecimento, mas, fundamentalmente, uma função de adaptação social, de organização das relações sociais entre os indivíduos. No entanto, Foucault se mostra cauteloso com o uso da noção de ideologia na descrição da história do saber e do exercício do poder. (Cf. FOUCAULT, 2004a, p.07)

de subjetivação (REVEL, 2005, p.77-78).

A análise genealógica situa o *saber*, tal como o *poder*, na ordem do acontecimento¹², procurando compreendê-lo em sua materialidade, como prática, como peça de um jogo político. Distancia-se tanto do modelo que concebe o saber como uma idéia, pensamento ou fenômeno de consciência dependente da atividade de um sujeito de conhecimento, quanto da concepção de que é a expressão imediata de determinadas condições econômicas, seu “reflexo”. Um dos alvos de ataque da perspectiva genealógica é a tradição humanista, que difundiu a ilusão da incompatibilidade entre saber e poder:

Admite-se, e isto é uma tradição do humanismo, que a partir do momento em que se atinge o poder, deixa-se de saber: o poder enlouquece, os que governam são cegos. E somente aqueles que estão à distância do poder, que não estão em nada ligados à tirania, fechados em estufas, em seus quartos, suas meditações, podem descobrir a verdade”. (FOUCAULT, 2004a, p. 141).

O que Foucault pretende é, justamente, tornar mais forte a articulação, a cumplicidade entre *saber* e *poder*. Sem os identificar ou reduzir um ao outro, considera que entre eles existe uma relação de imanência (focos locais de *poder-saber*) e não de exterioridade (Cf. FOUCAULT, 1999b, pp. 93-94). Neste sentido, o *poder* não apenas se utiliza de um *saber* ou o solicita para a eficácia de seu exercício: ele cria domínios de *saber* que não só fazem aparecer novos objetos, conceitos e técnicas, como, também, novas formas de sujeitos de conhecimento.

Enfim, para Foucault, todo *saber* engendra novas relações de poder, produzindo efeitos de dominação. Não há saber *neutro*, fruto de uma pesquisa *livre e desinteressada*: ele é sempre político, não apenas no sentido de que dele se poderiam deduzir conseqüências na política, mas porque não há *saber* que não encontre suas condições de possibilidade em *relações de poder*. Dessa forma, Foucault coloca-se à margem da distinção entre ciência e ideologia. Esta última noção é

¹² Por acontecimento, Foucault entende, antes de tudo de maneira negativa, um *fato* para o qual algumas análises históricas se contentam em fornecer a descrição. O método arqueológico foucaultiano busca, ao contrário, reconstituir atrás do fato toda uma rede de discursos, de poderes, de estratégias e de práticas. [...] Entretanto, num segundo momento, o termo ‘acontecimento’ começa a aparecer em Foucault de maneira positiva, como uma cristalização de determinações históricas complexas que ele opõe à idéia de estrutura. [...] O programa de Foucault torna-se, portanto, a análise de diferentes redes e níveis aos quais alguns acontecimentos pertencem. Essa nova concepção aparece, por exemplo, quando ele define o discurso como uma série de acontecimentos colocando-se o problema da relação entre os ‘acontecimentos discursivos’ e os acontecimentos de uma outra natureza (econômicos, sociais, políticos, institucionais) (REVEL, 2005, p.13)

questionada por ele, pois, concebida enquanto forma de erro, de ilusão, está sempre em oposição virtual a algo que seria *a verdade*. (Cf. MACHADO, 2004, pp. 17-19). Segundo Foucault:

Verdade é o conjunto segundo o qual se distingue o verdadeiro do falso e se atribui aos verdadeiros efeitos específicos de poder (Cf. FOUCAULT, 2004a, p.13). É, também, o conjunto das regras dos procedimentos que permitem pronunciar, a cada instante e a cada um, enunciados, que são considerados como verdadeiros. Os tipos de discurso que elas acolhem e fazem funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, a maneira como uns e outros são sancionados; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que tem o poder de dizer aquilo funciona como verdadeiro (Cf. REVEL, 2005, p. 86).

Além disso, supõe um sujeito de conhecimento dado definitivamente, e de direito, aberto a estabelecer uma relação com a verdade, desde que não seja perturbado, obscurecido pelas suas condições de existência. Para Foucault, repetimos, todo conhecimento, seja ele científico ou ideológico, é político. (MACHADO, 2004a, p. XXI). Todo saber (conhecimento, ciência) é político, porque todo saber tem sua gênese em *relações de poder*.

CAPITULO II

O PODER DISCIPLINAR NA SOCIEDADE DISCIPLINAR

*O poder deve ser analisado como algo que circula,
Ou melhor, como algo que só funciona em cadeia [...].
O poder funciona e se exerce em rede.*
(Michel Foucault)

Início dos anos 70, uma guinada é dada por Foucault. Há um deslocamento teórico e/ou de perspectiva: Foucault passa de uma *arqueologia do saber* para uma *analítica do poder*. Tal mudança é dada já a partir de sua primeira aula inaugural no Collège de France, publicada em *A Ordem do Discurso* (1970). Contudo, tal deslocamento é posto de forma mais evidente em duas obras posteriores: *Vigiar e Punir* e *A Vontade de Saber*. Não há dúvida de que a questão do *poder* se encontra presente em todas as obras de Foucault; entretanto, as análises enfáticas e voltadas ao *poder* como temática central só ocorrem a partir de 1970, como supracitado.

De fato, Foucault percebe haver uma grande metamorfose com relação ao *poder*. Há uma modificação com relação às técnicas punitivas e disciplinares, o que faz com que o *poder* ganhe uma conotação que extrapola a definição de potência¹³, abarcando relações difusas nas quais a *força*¹⁴ é exercida sobre os corpos da grande maioria da sociedade. Há, como já sabido, uma costumeira e equívoca sinonimização entre os conceitos de *poder* e *violência*, estendendo-a ao erro

¹³ “Como é sabido, Foucault não escreveu uma teoria do poder, se por teoria entendemos uma exposição sistemática. Antes, encontramos é uma série de análises, em grandes partes históricas, acerca do funcionamento do poder. [...] 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. Com efeito, o saber e o poder se apóiam e se reforçam mutuamente. Além desta razão interna, a interrogação filosófica pelo poder tem outras motivações teóricas e políticas [que serão discutidas mais adiante]. [...] A análise foucaultiana de poder se inscreve sobre o gênero de lutas, dentre elas, as lutas que se opõem a tudo que liga o indivíduo a si mesmo e asseguram assim a submissão aos outros. O tema do poder é, em realidade, para Foucault, um modo de enfrentar o tema do sujeito. [Durante vinte anos de trabalho este foi o seu objetivo. Ou seja, seu objetivo não foi de analisar os fenômenos de poder nem lançar as bases para esta análise. Antes, porém, foi de produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura; e como a partir destes três modos de objetivação transformam-se os seres humanos em sujeitos — *grifo meu*]. Esses três modos de subjetivação são: os saberes que pretendem aceder ao Estado de ciências, as práticas que dividem (louco/são, saudável/doente) e a maneira como um ser humano se transforma em sujeito”. Cf. CASTRO, 2009, pp. 323-324.

¹⁴ Segundo Foucault, “o poder não é nem uma estrutura, não é nem potência de que alguns seriam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”. (FOUCAULT, 1999, p.8). Em Abbagnano, o conceito de força diz respeito precisamente à ação causal, não no sentido de explicar ou justificar (como razão de ser), mas de produzir infalivelmente um efeito. Portanto, de forma mais geral, toda técnica apta a garantir infalivelmente um efeito ou que pretenda garanti-lo. (Cf. ABBAGNANO, Dicionário de Filosofia, pp.465-466)

comum de outra sinonimização, *poder* e *força*. Destarte, em certas estruturas denominadas por *poder* o que efetivamente se verifica é o aparato da violência.

Ora, se efetivamente violência é um termo que designa “constrangimento físico ou moral, uso da força e coação” [...], então, esta só pode estar relacionada ao termo força e não ao termo Poder. Apesar de se verificar no pensamento mais atual que — tanto no que diz respeito ao filosófico, ao político quanto ao social — é comum aplicar-se ao termo Poder uma correlação necessária ao de força, esta correlação nem por isso é inequívoca. Ora, em uma retomada do cenário primevo da política, o *poder* não se coaduna com as expressões de coerção; afinal, numa alusão à Arendt, a violência não pode ser concebida como fonte de poder; donde, no âmbito político, quanto mais poder, menos violência se verificará, e vice-versa. Ressalte-se que poder e violência “não são conceitos que se enrijecem em si mesmos, mas a condição para que possamos perceber qual é a relação que se estabelece entre ambos os fenômenos no cotidiano das sociedades políticas. (AMITRANO, 2007, p. 83)

Novamente fazemos uma distinção entre a concepção deleuziana positiva de força em detrimento do caráter negativo apresentada por toda a tradição filosófica. O conceito de força que aparece na citação acima não está ligada ao ‘poder’, mas à ‘violência’. Porém, esta parece ser acepção ‘negativa’, já que, na leitura de Deleuze sobre força, como foi visto no capítulo anterior, o conceito de força tem outra concepção, aproximando-se do sentido ‘positivo’ que Foucault confere ao *poder*.

À vista disso, é na analítica foucaultiana que se pode apontar para as mudanças decorridas não naquilo que denominamos de concepção negativa de força, mas, isto sim, nas microestruturas do *poder*¹⁵. O funcionamento do poder é mais bem compreendido através da idéia de que se exerce por meio de estratégias e que seus efeitos não são imputáveis a uma apropriação mas a manobras táticas e técnicas. No exame foucaultiano, verificamos algumas questões situadas nos diferentes recortes históricos. Em outras palavras, Foucault desdobra sua análise ao recorte histórico que abrange os períodos que vão da Idade Clássica à Moderna¹⁶, o que será discutido mais adian-

¹⁵ Foucault faz um recorte histórico-epistemológico em suas análises. No caso específico supracitado, o período compreendido por Foucault abarca, em um primeiro momento, que diz respeito ao livro *Vigiar e Punir*, os séculos XVI, XVII e XVIII. Contudo, em textos posteriores, tais como *Em Defesa da Sociedade*, a análise se estende até o século XX. Ademais, mesmo não estando circunscrita as *História da Sexualidade II e III*, estas, junto com a *História da Sexualidade I* (que é do mesmo período que *Vigiar e Punir*), acabam, de modo menos explícito, apontando determinadas estruturas de domínio e controle ao longo da Antiguidade.

¹⁶ Podem-se distinguir cinco sentidos do termo ‘Modernidade’ em Foucault. Os dois primeiros concernem à Modernidade vista como um período histórico. [...] que começa com no final do século XVIII e estende-se até nós. [...] De um ponto de vista político, começa com a Revolução Francesa; de um ponto de vista filosófico, começa com Kant. [...] Outros dois sentidos do termo ‘Modernidade’ tem a ver com o trabalho histórico-filosófico. [...] A Modernidade

te.

O que nos importa agora é compreender como se deu a manifestação do *poder*. Ora, em um primeiro momento, o *poder* se manifesta através dos suplícios como uma inscrição do soberano nos corpos de seus súditos. É exercido diretamente sobre a vida do outro. Posteriormente, ele ganha uma dimensão maior, é um *poder disciplinador* dos *corpos* dos indivíduos com o intuito de torná-los dóceis e úteis. Mais tarde, reaparece – ainda que mobilizado por um impulso crítico semelhante, porém mais atento às novas realidades do mundo moderno, da tecnologia e suas repercussões no cenário político hodierno – como um *poder* sobre a vida da população. Este é descrito agora por *biopoder*, um *poder* cujas dimensões são ambíguas: “por um lado, na administração parcelarizada dos *corpos*, revelada por uma anatomia política em que o *corpo* é apresentado como uma máquina; por outro lado, a gestão global da vida posta em funcionamento mediante uma biopolítica da população na qual o corpo humano é considerado elemento de uma espécie” (MAIA, 2001, pp. 77-108). Além disso, possui como pano de fundo uma reformulação política, teórica e metodológica.

O que nos chama atenção em Foucault é o valor que adquire, em suas pesquisas históricas, a questão do *poder* como instrumento de análise capaz de explicar a constituição dos saberes, e isso observando o papel assumido pelo *corpo* como objeto. O *corpo*, assim, passa a ser um dos alvos privilegiados do *poder*. Portanto, a relação entre *poder-saber-corpo* marca o novo projeto de Michel Foucault. E, uma vez apreendido isso, compreendemos o pensamento do autor, que evidencia o sujeitamento do indivíduo implicada na descoberta do *corpo* como alvo e objeto do *poder* e do *saber*: “O *poder* é produtor de individualidade. O indivíduo é uma produção do *poder* e do *saber*”. (MACHADO, 2004, pp. XIX).

O *corpo*, tornando-se alvo dos novos mecanismos do *poder* e oferecendo-se a novas formas de saber, requer-se que seja dócil até em suas mínimas operações; donde, simultaneamente,

é equivalente à época do homem, ao sonho antropológico, à época da analítica da finitude e das ciências humanas. A partir de ‘Vigiar e Punir’ e ‘A Vontade de Saber’, encontramos outra caracterização da Modernidade, com base nas formas de exercício do poder. Aqui, a Modernidade é equivalente à época de *normalização*, ou seja, à época de um poder que se exerce como disciplina sobre os indivíduos e como biopolítica sobre as populações. A Modernidade é, definitivamente, a época do biopoder. [...] O homem é uma invenção da Modernidade. [...] A passagem é mais da ordem da transformação do que de ruptura. Finalmente, o quinto sentido que podemos atribuir ao termo ‘Modernidade’ não tem a ver nem com uma época nem com uma caracterização, mas com uma atitude. [...] Por atitude quero dizer um modo de relação a respeito da atualidade, uma eleição voluntária que alguns fazem, enfim, uma maneira de pensar e de sentir, e também uma maneira de agir e de se conduzir que, ao mesmo tempo, marca um pertencimento e se apresenta como uma tarefa. (Cf. CASTRO, 2009, pp. 301-302).

ocorre uma oposição e uma demonstração das condições de funcionamento próprias a um organismo. Há, portanto, nos mecanismos de *poder* uma ambiguidade paradoxal. Se, por um lado, o indivíduo ganha vantagens na sociedade, tais como, inserção de negros, mulheres, homossexuais tanto no aparato social como biológico; por outro lado, há uma contrapartida. Afinal, sujeitar o indivíduo é torná-lo dócil e útil, lembra-nos Foucault. E, o indivíduo, tornando-se, na melhor das hipóteses social e biológico, força de produção e força de trabalho, esta realidade passa a ser uma realidade *biopolítica*. Como afirma Foucault, “o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou ideologia, mas começa no *corpo*” (FOUCAULT, 1999b, p.80)

As investigações denominadas por ‘Genealogia do Poder’ – e que foram desenvolvidas em *Vigiar e Punir* – têm uma forte ligação com a atividade militante do próprio Foucault na luta contra o sistema penitenciário na França. E se esta influência direta não gerou uma sistematização e resultados, pelo menos marcou e nutriu de forma decisiva a produção de uma análise profícua da gênese e mecanismos derivados do *poder*.

Em *A Vontade de Saber* fica evidente o fato de que – apesar da pesquisa foucaultiana não resultar de uma participação concreta nos movimentos de liberação sexual – o *poder* sobre os *corpos* advém de um saber sobre os mesmos. Foucault, assim, nos fornece instrumentos para análise de problemas concretos de sua geração¹⁷. A sexualidade é somente, portanto, em um primeiro momento, um dos campos de aplicação do que Foucault chama de biopoder. Em um segundo momento, no entanto, Foucault transforma a sexualidade em um objeto de pesquisa específico. “A importância política do sexo provém do fato de que ele é a dobradiça entre os mecanismos das disciplinas e as técnicas do biopoder, isto é, os dois eixos da tecnologia da vida” (CASTRO, 2009, p. 401). As obras *Vigiar e Punir* e *A Vontade de Saber* introduzem nas análises históricas da questão do *poder* um importante instrumento na expiação e explicação da produção de saberes que alicerçam *dispositivos*¹⁸ sólidos e eficazes nas microestruturas dos poderes.

¹⁷ Cf. *Não ao sexo rei* (entrevista, 1977), in: (FOUCAULT, 2004, pp. 233-235) e *Sobre a história da sexualidade* (entrevista, 1977), in: (Idem, pp. 268-269). Foucault questiona o papel da sexualidade na sociedade, ou seja, que a sexualidade não seja usada simplesmente para a procriação, para a continuidade da espécie, como lugar privilegiado em que nossa verdade.

¹⁸ Segundo Giorgio Agamben, “a palavra ‘dispositivo’[...] é um termo técnico, é fundamental para a estratégia de Foucault”. Afinal, “Foucault toma partido sobre uma questão essencial e que é também o seu próprio problema: o relacionamento entre as pessoas como elemento vivo e histórico. Estendendo este termo a todas as instituições, os processos de subjetivação e de regras que são especificadas nas relações de poder. [...] Trata-se, para ele, antes, de

Nas tramas do *poder* analisadas por Foucault – as quais se desdobram nas obras *Vigiar e Punir* e *Em defesa da Sociedade* – deparamo-nos com um processo no qual os séculos XVII e XVIII viram surgir novas técnicas de poder, estas agora centradas, ou melhor, inscritas no *corpo*, sobre o *corpo* dos indivíduos. À vista disso, é possível apontar alguns traços característicos do projeto foucaultiano a respeito de *poder*. O primeiro destes traços a ser destacado é o do abandono de uma visão tradicional do *poder*, cuja característica mais fundamental se dá nos seus aspectos negativos, a saber: o proibir, o censurar, o interditar, o reprimir, o coagir, etc. Entretanto, segundo Foucault, as relações de *poder* não se fundam exclusivamente em um caráter negativo; antes, há um caráter também positivo e produtivo de e em qualquer *poder*. Consoante Foucault: “O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso”. (FOUCAULT, 2004a, p.8).

Subsequente a isso, ao enfatizar o aspecto produtivo do *poder*, Foucault põe em xeque a visão do *poder* que se expressa como forma de enunciação da lei e do discurso da proibição, com toda uma série de efeitos negativos: exclusão, rejeição, ocultação, obstrução, etc. Foucault, assim, apresenta uma nova visada do exercício do *poder*, encarando-o menos em termos jurídicos e de proibição e mais como técnicas e estratégias com efeitos produtivos e normativos. Aqui, Foucault aposta no abandono do modelo legal – modelo formal e centralizador do Direito – parâmetro à compreensão das *relações de poder*. Foucault aponta, portanto, para uma nova percepção do *poder* que não aquela caracterizada por uma posse ou conquista de determinada classe ou grupo social que alija definitivamente a participação e a atuação dos dominados. Ao contrário, para Foucault, as *relações de poder* presumem um enfrentamento perpétuo. Entretanto, há de se ressaltar, o *poder* se exerce por meio de estratégias e seus efeitos não são dados doravante a uma apropriação, mas a manobras táticas e técnicas. Foucault, assim, analisa todos os procedimentos pelos quais se assegura – nas escolas, no exército, nas oficinas, nos hospitais – a distribuição espacial dos corpos individuais: sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e a vigilância que se exerce.

Ainda que não cite a palavra força no parágrafo anterior, ela está subentendida e aproxima-se do conceito de *poder* novamente o que, por sua vez, possui um caráter positivo, porém,

investigar os modos concretos em que as positivities (ou os dispositivos) agem nas relações, nos mecanismos e nos “jogos” de poder.” (Cf. AGAMBEN, G. 2009b, s/p)

fica expresso, que força, aqui, configura-se para além da acepção negativo-positiva, consoante Foucault¹⁹:

Ao longo deste período, no qual pesquisa e engajamento estão em certa parceria, Foucault aponta para um *'intelectual específico'*²⁰ cuja função consistiria na intervenção de certas conjunturas sociais, políticas e culturais. Contudo, há de se especificar, tal intelectual apontado por Foucault não é um indivíduo de 'fora' que pensa uma mudança social e histórica de carácter universal, mas, isto sim, um sujeito que – a partir de elementos e situações específicas e determinadas, circunscritas a uma época e local – captura especificidades em determinados sinais que podem gerar alguma mudança em um *locus específico*.

2.1. O papel do Intelectual Específico

Ora, os intelectuais, costumeiramente, possuem condições privilegiadas de trabalho e de vida; parecendo serem detentores, se assim podemos dizer, de uma consciência concreta, donos de um saber absoluto. Disso resulta-lhes um direito de fala que se apresenta como ideal tanto de verdade como de justiça. Tornando-se, aos olhos de uma sociedade normalmente inculta e passiva, um representante cujo discurso tem carácter universal. Foucault analisa este intelectual como um 'intelectual universal' (Cf. FOUCAULT, 2004a, pp. 10-11), cujo *saber* deriva do fato deste se apresentar como o homem da justiça e da lei. Para Foucault, a origem deste intelectual deriva do Jurista-Notável e possui um recorte histórico determinado.

¹⁹ O poder vem de baixo; isto é, não há no princípio das relações de poder e como matriz geral, uma oposição binária e global entre os dominadores e os dominados, dualidade que repercute de alto a baixo e sobre grupos cada vez mais restritos até as profundezas do corpo social. Deve-se, ao contrário, supor que as correlações de forças múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições, servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social. Estes formam, então, uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si; evidentemente, em troca, procedem as redistribuições, alinhamentos, homogeneizações, arranjos de série, convergências, desses afrontamentos locais. As grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade destes afrontamentos. (FOUCAULT, 1999b, p. 90)

²⁰ Foucault concede duas entrevistas em que faz a diferenciação entre o intelectual específico e os 'universal' e o 'orgânico' de Gramsci que o identifica com uma classe social, diferentemente do filósofo francês. A primeira entrevista é "Verdade e Poder" e a segunda é "Os intelectuais e o poder" in: FOUCAULT, 2004. Oscar Cirino define 'Intelectual específico' como aquele que busca intervir em situações determinadas, em domínios precisos, a fim de contribuir para a sua modificação, reinterrogando postulados, dissipando familiaridades e abalando as maneiras sedimentadas de fazer e pensar. Ao abandonar a pretensão de ser a consciência da humanidade, o porta-voz "universal" da verdade e da justiça, o intelectual específico não deixa, entretanto, de ser um intelectual, não se emprega a um puro ativismo. (Cf. CIRINO, 1989, pg. 25).

Pode-se supor que o intelectual “universal”, tal como funcionou no século XIX e no começo do século XX, derivou de fato de uma figura histórica bem particular: o homem da justiça, o homem da lei, aquele que opõe a universalidade da justiça e a equidade de uma lei ideal ao poder, ao despotismo, ao abuso, à arrogância da riqueza. As grandes lutas políticas no século XVIII se fizeram em torno da lei, do direito, da constituição, daquilo que é justo por razão e por natureza, daquilo que pode e deve valer universalmente. O que hoje se chama “o intelectual” (quero dizer o intelectual no sentido político, e não sociológico ou profissional da palavra, ou seja, aquele que faz uso de seu saber, de sua competência, de sua relação com a verdade nas lutas políticas) nasceu, creio, do jurista; ou em todo caso, do homem que reivindicava a universalidade da lei justa, eventualmente contra os profissionais do direito (na França, Voltaire é o protótipo destes intelectuais). O intelectual “universal” deriva do jurista-notável e tem sua expressão mais completa no escritor, portador de significações e de valores em que todos podem se reconhecer. (FOUCAULT, 2004a, pp. 10-11)

Na sequência histórica pontuada por Foucault, surge, na virada do século XIX, a partir do positivismo científico e das especificidades das diversas ciências, um outro tipo de intelectual, o, já citado, *intelectual específico*.

O intelectual “específico” deriva de uma figura muito diversa do “jurista-notável”: o “cientista-perito”. Eu dizia há pouco que foi com os atomistas que ele começou a ocupar o prosaetrio. De fato, ele se preparava há muito tempo nos bastidores, estava mesmo presente em um canto do palco desde, digamos, o fim do século XIX (Idem)

O papel desse torna-se importante na medida em que ocupa responsabilidades políticas, pois, ao atender problemas específicos, estará lidando também com problemas das grandes massas. O intelectual específico, defendido pelo filósofo, atua em setores determinados, pontos específicos, dominando determinados conhecimentos que põe em ação de maneira imediata, e desta forma opera uma crítica bem elaborada sobre um campo que recobre suas competências, dirigindo-se a problemas específicos, que muitas vezes não são aqueles que se referiam às massas, mas se aproximam deles porque se tratam de lutas reais, materiais e cotidianas, presentes nas condições de trabalho ou mesmo nas situações da vida cotidiana, como por exemplo, questões relacionadas à moradia, ao hospital, ao asilo, ao laboratório, à universidade, às relações familiares ou sexuais. Ou seja, o intelectual específico age sobre problemas muito bem definidos, graças a seus conhecimentos múltiplos.

Seu principal campo de luta é o da produção da *verdade* - entendida não como o que poderia haver de verdadeiro nos conhecimentos, mas como “o conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui aos verdadeiros efeitos específicos de *poder*” (FOUCAULT, 2004a, p. 13). É, sobretudo, neste campo, em torno do estatuto da *verdade* (em nossa época, identificada primordialmente com o discurso científico) e do seu papel econômico e político, que Foucault procurará atuar.

O importante, creio, é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder (...). A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regularmente de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. [...] entendendo-se, mais uma vez, que por verdade não quero dizer “o conjunto das coisas verdadeiras a descobrir ou a fazer aceitar”, mas o “o conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui aos verdadeiros efeitos específicos de poder. (FOUCAULT, 2004a, p.12-13)

O autor, primeiramente, estabelece que não há conceito de verdade se não houver o conceito de poder. A verdade é constituída de acordo com o meio social de cada grupo, ou seja, o que é verdade para um grupo não necessariamente será para outro. É também factual que cada sociedade tem o poder de considerar um enunciado falso o verdadeiro e, dentro de suas concepções, aplicar as sanções previstas em suas leis.

2.2. A Economia do Castigo

Ora, algumas das abordagens supracitadas possuem caráter fundamental no que diz respeito à virada nas análises de Foucault acerca das questões que envolvem os sujeitos e suas *relações de poder*. Afinal, suas análises ao longo dos anos 70 acerca das microestruturas que envolvem o *poder*, características, táticas e estratégias, projetaram-no como filósofo de repercussão internacional. De forma breve, agora buscaremos apresentar e elucidar a mudança, o giro dado por Foucault neste curto espaço de tempo.

Ora, a virada no problema que envolve as estruturas do *poder* se dá na medida em que o olhar do filósofo desloca-se do âmbito do corpo; isto é da vigilância e punição da matéria, para o

âmbito da violação da ‘alma’, cuja coerção e violência que geram supressão da individualidade atingem a vontade e a mente pelo *poder* nelas milimetricamente infiltrado. Foucault constata que se as técnicas punitivas podem evoluir do mesmo modo que os seus pontos de aplicação, isso tem como consequência o fato de o *sujeito* resultar objetivado por práticas disciplinares, que caracterizam essa tecnologia geral de *poder* interrogada pelo filósofo e apontada na sua obra *Vigiar e Punir* como seu objetivo central.

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 os seus efeitos e mascara sua exorbitante singularidade. (FOUCAULT, 1999a, p.23).

Para Foucault, o nascimento do indivíduo moderno e a emergência do conceito científico de sociedade formulado pelas ciências humanas são acontecimentos simultâneos. Em *Vigiar e punir*, Foucault apresenta a genealogia do indivíduo moderno como corpo dócil e útil, mostrando uma interação entre uma tecnologia disciplinar e as ciências humanas normativas. A proposta de Foucault, no entanto, é a de tratar os castigos e a prisão como uma função social complexa. Ora, ao tratar da questão da prisão, Foucault procura isolar o desenvolvimento de determinados mecanismos de *poder*, de modo que a prisão se torna um problema tanto político quanto jurídico.

Foucault inicia sua análise descrevendo uma situação de condenação e suplício de Damiens, na França do século XVIII, e isso o leva a fazer uma reflexão sobre a penalidade do corpo. *O que está por trás de tão tórrida penalização? O que queria demonstrar Foucault com um acontecimento tão pavoroso?* Tudo concorria para dar exemplo à população. Cada criminoso punido era uma espécie de modelo a não ser seguido. Foucault acompanha a emergência e o desenvolvimento do entrecruzamento das *relações de poder* com o *saber* e o *corpo*, investigando e comparando objetivos e estratégias de três *tecnologias de poder* que se defrontam – o *suplício*, a *reforma penal* e a *prisão*.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault descreve como a multidão acompanhava a melancólica festa da punição que, mesmo horrenda, fazia com que o povo saísse às ruas para assistir ao tenebroso e macabro espetáculo a execução da pena. O castigo ao corpo marcava, assim, as relações de poder, mesmo que simbolicamente, numa época em que o crime era julgado por anciões e sancionado pelo soberano.

A justiça punitiva dos fins do século XVII e inícios do século XVIII traz no seu bojo o exercício da punição do corpo. É com a morte do indivíduo e através do suplício (forca, esquartejamento, guilhotina) que tinha uma função jurídica-política e, que era, portanto, um cerimonial para reconstituir, por um instante, a soberania lesada do rei, significando o retorno à ordem, pois cada crime cometido era como se o tivesse sido feito ao próprio rei.

Nota-se, porém, uma mudança na política punitiva: “a punição vai-se tornando, pois, a parte mais velada do processo penal [...] a execução da pena vai-se tornando um setor autônomo, em que o mecanismo administrativo desonera a justiça” (FOUCAULT, 1999a, p.13). Uma questão o incita: *por que a prisão se impôs, de forma contundente e rápida, como a principal forma de penalidade?* Um dos objetivos de ‘Vigiar e Punir’ é precisamente o de esclarecer essa rápida substituição de programas punitivos variados pelo encarceramento, bem como sua aceitação sem dificuldades, a partir do século XIX, como pena “natural” e “indispensável”. O *corpo* encontra-se em posição de instrumento ou de intermediário; qualquer intervenção sobre ele pelo enclausuramento, pelo trabalho obrigatório visa privar o indivíduo de sua liberdade considerada ao mesmo tempo como um direito, um bem. Segundo essa penalidade, o *corpo* é colocado num sistema de coação e de privação, de obrigações e de interdições. O sofrimento físico e a dor do *corpo* não são mais os constitutivos da pena (Ibidem, p.14). Agora a realidade a ser punida não é mais uma realidade palpável, é agora incorpórea, mas é também algo que toca a fundo o ser humano, pois é a sua liberdade, o seu direito, o seu bem que lhe será tirado.

Foucault nos fala de uma possível “humanização das penas”, pois o “corpo supliciado é escamoteado: exclui-se do castigo a encenação da dor. Penetramos na época da sobriedade punitiva” (Ibidem). Portanto, há algo que é certo:

Em algumas dezenas de anos, desapareceu o corpo supliciado, esquartejado, amputado, marcado simbolicamente no rosto ou no ombro, exposto vivo ou morto, dado como um espetáculo. Desapareceu o corpo (a parte visível) como alvo principal da repressão penal (FOUCAULT, 1999a, p.12).

Os mecanismos punitivos adotam um novo tipo de funcionamento que os levam a reduzir o suplício. Há um afrouxamento da severidade penal no decorrer dos últimos séculos, levando-nos a perceber que isso se dá em menos de cem anos. Com isso não se quer afirmar que o *poder* sobre o corpo se extinguiu, muito mas, ao contrário, dominou-o ainda mais. O que surge em meio a esta transformação é o *sujeito sujeitado* que rouba a cena do sujeito criminoso, muito oneroso

para a justiça punitiva da época. Há, portanto, uma troca de atores nesta peça teatral que é a justiça penal.

2.3. A Substituição dos Objetos: Do Suplício do Corpo à Penalidade da Alma

O suplício é uma técnica em que a violência é exibida como espetáculo em uma cerimônia pública organizada pela soberania monárquica. É um ritual exemplar, no qual se manifestam a força e o triunfo do rei, pela inscrição, no *corpo* do condenado, das marcas de sua lei. Ainda que se estabeleça a proporcionalidade entre delito cometido e grau de sofrimento físico, a tortura não esconde seus vínculos com a vingança arbitrária e irregular.

Importa notar que a mudança se dá nas relações de poder e saber, o discurso sobre a criminalidade muda e com ele todos os mecanismos punitivos. Podemos afirmar, juntamente com Foucault, que a “*alma*” é ferida. Aos poucos os suplícios vão sendo extintos ou diminuídos. A punição, pouco a pouco, deixou de ser uma cena, uma peça teatral. A *relação de poder* no Antigo Regime era marcada pela soberania do Rei e este decidia sobre como seria e qual seria a punição. O sujeito criminoso era uma espécie de ofensa ao Rei. A morte deste sujeito, por meios horrendos de punição, representava simbolicamente a força e o poder real, bem como servia de exemplos para os outros sujeitos-súditos.

Com o passar do tempo, um período circunscrito em menos de um século, os legisladores se reúnem e elaboram um novo Código Penal, que propõe uma distribuição mais sóbria e racional da justiça e do poder. O Novo Código substitui a arbitrariedade do soberano e também estabelece classificações e correlações explícitas entre crimes, castigos e criminosos, criando assim, a nova modalidade de punição que está no modelo de detenção.

Vemos, portanto, que a mudança nos mecanismos de punição está diretamente associada ao processo de industrialização e a obtenção de lucro. Afirma Foucault:

O sistema industrial exigia um mercado de mão-de-obra livre, a parte do trabalho obrigatório diminuiria no século XIX nos mecanismos de punição e seria substituída por uma detenção com fim corretivo (FOUCAULT, 1999a, p.26).

Os suplícios no *Antigo Regime* oneravam por demais a sociedade. Neste novo paradigma, o que se percebe é que o sujeito criminoso não tão somente ofendia o Rei; ele era agora um *mons-*

tro social, ou seja, toda a sociedade o torna execrável e o quer banir, e isso está baseado na mentalidade de que este sujeito ferira o contrato social, pensamento hobbesiano no que se refere ao estado de natureza. A reforma humanista instituiu uma política dos corpos mais eficaz que a *anatomia ritual dos suplícios*, menos inconstante e dispendiosa econômica e politicamente. Deixando de ser o lugar de inscrição do poder soberano, o corpo do criminoso passa a ser "um bem social, objeto de uma apropriação coletiva e útil" (FOUCAULT, 1999a, p.91).

A todo saber está acoplado um poder, dizia Foucault. O corpo supliciado estava, por assim dizer, inserido num cerimonial judiciário que trazia e/ou queria trazer à luz uma verdade do crime. O verdadeiro suplício tem por função fazer brilhar a verdade. É politicamente ritualizado o suplício judiciário e o mesmo manifesta o poder que exerce sobre o condenado.

O homem de que nos falamos e que nos convidamos a liberar já é em si mesmo o efeito de uma sujeição bem mais profunda que ele. Uma 'alma' o habita e o leva à existência, que é ela mesma uma peça no domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo (FOUCAULT, 1999a, p.29).

A punição física (o suplício) tornou-se intolerável, era necessário punir de outro modo. Era preciso eliminar a confrontação entre o soberano e o criminoso, algo se tornou desgastante, revoltante na perspectiva do povo, haja vista a punição real que revelava uma tirania em excesso, uma sede de vingança e um cruel prazer de punir.

A sequência de uma cerimônia que canalizava mal as relações de poder que pretendia ritualizar. Foi invadida por uma massa de discursos que continuava o mesmo confronto; a proclamação póstuma dos crimes justificava a justiça, mas também glorificava o criminoso (FOUCAULT, 1999a, p. 56).

Partindo do pressuposto de que todo *poder* tem um *corpo*, pois se exerce fisicamente através de diferentes mecanismos e instrumentos (cadafalsos, cerimônias, muros, olhares, medicamentos, diagnósticos) e, concomitante a isso, este se inscreve sobre os corpos em sua materialidade, Foucault investiga o aparecimento, articulação e desenvolvimento de uma "tecnologia política do *corpo*", entendida, aqui, como o entrecruzamento das relações de *poder* com o *saber* e *corpo* (Cf. FOUCAULT, 1999a, p.24). Tal tecnologia não é localizável nem se exerce em uma única instituição e aparelho estatal, ainda que seja por eles utilizada. Seus mecanismos e efeitos situam-se em um outro nível, aquele dos rituais minuciosos e detalhados do *poder*, o nível *micro-*

físico (Ibidem, pp.25-27).

Acompanhando essa transformação, o castigo foge do âmbito do *corpo* em sua pura materialidade e desloca-se para a “alma” (vontade, espírito, mente) dos criminosos. Ao se colocar nessa perspectiva, Foucault é levado a reconsiderar as relações que a tradição humanista estabeleceu entre *saber* e *poder*.

2.3.1. A velha e a nova política punitiva

Foucault, ao trabalhar esta questão, evoca o que se tornou a punição do *Antigo Regime*, porém, ele agora questiona fazendo a seguinte pergunta: *será uma transformação geral de atitude, uma mudança que pertence ao campo do espírito e da subconsciência?* Há uma significação ainda maior: a de um ajustamento dos mecanismos de *poder* que enquadram a existência dos indivíduos; significa uma adaptação e uma harmonia dos instrumentos que se encarregam de vigiar o comportamento das pessoas, sua identidade, atividade e gestos aparentemente sem importância. Ora, essa disfunção do *poder* provém de um excesso central: o que se poderia chamar de o *super-poder* monárquico que identifica o direito de punir com o *poder* pessoal do soberano. No entanto, Foucault faz uma demarcação da via que leva à mudança de tratamento dos métodos punitivos:

A reforma do direito criminal deve ser lida como uma estratégia para o remanejamento do poder de punir, de acordo com as modalidades que o torna mais regular, mais eficaz, mais constante e bem mais detalhado em seus efeitos; enfim, aumentam os efeitos diminuindo os custos econômicos... e seu custo político [...]. A nova teoria jurídica da penalidade engloba na realidade uma nova ‘economia política’ do poder de punir” (FOUCAULT, 1999^a, p.69).

E a função da reforma não é punir menos, é punir melhor; punir com uma severidade atenuada, mas inserir mais profundamente no *corpo* social o *poder* de punir. “A luta pela delimitação do poder de punir se articula diretamente com a exigência de submeter a ilegalidade popular a um controle mais estrito e mais constante” (Idem, p.75) e isso significa dizer que:

A nova legislação criminal se caracteriza por uma suavização das penas, uma codificação mais nítida, uma considerável diminuição do arbitrário, um consenso mais bem estabelecido a respeito do poder de punir [...] ele é apoiado basicamente por uma profunda alteração na economia tradicional das ilegalidades e uma rigorosa coerção para manter seu novo ajustamento: um sistema penal deve ser concebido como um instrumento para gerir diferencialmente as ilegalidades, e não para suprimi-las a todas (Idem, p. 75).

Foucault aponta algumas razões que geraram essa nova política punitiva: 1) definir novas táticas para atingir um alvo que agora é mais tênue, mas também mais largamente difuso no corpo social; 2) encontrar novas técnicas às quais possa ajustar as punições e cujos efeitos adaptar; 3) colocar novos princípios para regularizar, afirmar, universalizar a arte de castigar; 4) homogeneizar seu exercício; 5) diminuir seu custo econômico e político aumentando sua eficácia e multiplicando seus circuitos. São essas as razões com as quais se constituiu uma nova economia e uma nova tecnologia do poder de punir na reforma penal do século XVIII (Idem, p. 76).

Como foi observado anteriormente, Foucault vai afirmar que um dos princípios da nova estratégia foi formulado na teoria geral do contrato social. Tal contrato reza, apesar de uma vez que se supõe que todos os cidadãos tenham aceitado as leis da sociedade, inclusive, as leis de punições e, se foge à regra, o cidadão é punido. E este se torna um inimigo do corpo social. “O direito de punir deslocou-se da vingança do soberano à defesa da sociedade” (Idem). Toda a sociedade se levanta contra o malfeitor, tendendo a bani-lo da roda social. Ele é execrado. Considerado um traidor da mesma.

A humanização das penas, segundo Foucault, trata-se, “sem dúvida, de uma das condições para que as instituições de saber e de poder pudessem encobrir esse pequeno teatro do dia-a-dia com seu discurso solene” (Ibidem, p.33) e, por isso, exige também um deslocamento no ponto de aplicação desse *poder*: que não seja mais o corpo, com o jogo ritual dos sofrimentos excessivos; das marcas ostensivas no ritual dos suplícios. Seja, agora, o espírito ou, antes, um jogo de representações e de sinais que circulam discretamente, mas com necessidade e evidência no espírito de todos (Idem, p.84).

A nova tecnologia político-jurídica investe na alma toda a sua força de punição, já não é mais ao *corpo*, tido como prisão da alma, mas a própria alma (representações, símbolos, desejos, etc.). O exercício do *poder*, agora um ‘poder ideológico’, leva o indivíduo a sentir-se cerceado no que ele tem de mais importante que é a sua liberdade. Uma vez privado de sua liberdade e vigiado na prisão, o homem torna-se refém do exercício de tirania, segundo o filósofo. O melhor método corretivo seria, então, a exata manipulação das representações, através da circulação de “*signos punitivos*” por toda a sociedade. Lição e exemplo para todos, os infratores e seus castigos reativariam permanentemente o Código. Se o *poder* punitivo oferece, agora, um espetáculo me-

nos fulgurante do que o suplício, não perde, entretanto, seu caráter cênico, eminentemente público.

2.3.2. Vigiar rende mais que punir

Entretanto, apesar dos projetos, textos e decretos, pouco tempo depois, já nas primeiras décadas do século XIX, a prática penal funcionava de modo inteiramente diferente. A prisão aparece como forma essencial de castigo, dominando quase todo o campo da penalidade: roubos, violações, assassinatos, raptos, eram igualmente punidos com o cárcere. O adestramento do corpo, dos gestos, os horários, as atividades regulares, a aquisição dos bons hábitos de trabalho e da obediência substituem os signos e as representações como técnica corretiva. Como uma instituição tão cheia de inconvenientes e mistérios pode impor-se a um projeto que era, em aparência, muito mais transparente e racional? Ou, nas palavras de Foucault, “como o modelo coercitivo, corporal, solitário, secreto, do *poder* de punir substitui o modelo representativo, cênico, significante, público, coletivo?” (FOUCAULT, 1999a, p. 108).

Neste novo modelo político-jurídico a vida do sujeito que cometera qualquer tipo de delito é extremamente vigiada, há uma vigilância ininterrupta.

O castigo e a correção que este deve operar são processos que se desenrolam entre o prisioneiro e aqueles que o vigiam. Processos que impõem uma transformação do indivíduo inteiro de seu corpo e de seus hábitos pelo trabalho cotidiano a que é obrigado de seu espírito e de sua vontade pelos cidadãos espirituais de que é objeto. (Idem, p.103).

Todo este controle e esta transformação de comportamento vêm acompanhados da formação de um *saber* do indivíduo.

Organiza-se todo um saber individualizante que toma como campo de referência não tanto o crime cometido [...] mas a virtualidade de perigos contida num indivíduo e que se manifesta no comportamento observado quotidianamente. A prisão funciona como um aparelho do saber (Idem, p.104).

Este aparelho age diversamente do que se propusera:

O ponto de aplicação da pena não é a representação, é o corpo, é o tempo, são os gestos e as atividades de todos os dias; a alma, também, mas na medida em que

é sede de hábitos. O corpo e a alma, como princípios dos comportamentos, fornecem o elemento que agora é proposto à intervenção punitiva. (Idem, p.107).

No exercício do *poder* de punir, dois objetivos marcam a teoria e a política da penalidade: 1) fazer todos os cidadãos co-participantes do castigo do inimigo social (retornando ao conceito de contrato social); 2) tornar o exercício do *poder* de punir inteiramente adequado e transparente às leis que o delimitam publicamente. Segundo os juristas reformadores, “a punição é um processo de requalificação dos indivíduos como sujeitos de direito” (Idem, p.108); ainda que o processo punitivo e corretivo tem levado a uma crescente delinquência.

A hipótese de Foucault é a de que a prisão se generalizou como instrumento moderno da penalidade porque surgiu intimamente ligada ao próprio funcionamento das sociedades industriais em formação, relegando a um segundo plano todos os outros tipos de punições imaginadas pelos reformadores (idem, p.195). Por um lado, a prisão se fundamenta no nível jurídico-econômico: é um castigo igualitário, pois priva, ao mesmo tempo, de um direito e de um bem ideal, que pertence igualmente a todos, a liberdade; ademais, esta permite também quantificar a pena de acordo com o tempo, variável utilizada para medir as trocas. Por outro lado, exerce um papel técnico de transformação dos detentos, através de seus efeitos corretivos e readaptadores.

Essa tarefa positiva de modificação dos indivíduos é o que a diferencia do simples enclausuramento e lhe dá relativa autonomia diante das estruturas jurídico-políticas. Para exercê-la, ela apropria-se de mecanismos de vigilância e adestramento do *corpo* já utilizados em outras instâncias, como conventos, quartéis, oficinas, escolas, hospitais. Assim,

Como não seria a prisão imediatamente aceita, pois se só o que ela faz, ao encarcerar, ao retrainar, ao tornar dócil, é reproduzir, podendo sempre acentuá-los um pouco, todos os mecanismos que encontramos no corpo social? A prisão: um quartel mais rigoroso, uma escola sem indulgência, oficina sombria, mas em última análise, nada de qualitativamente diferente. (Idem, p. 196).

A prisão é apenas um exemplo – como dizia Baltard, citado por Foucault, em *Vigiar e Punir*, de *Instituição completa e austera* – que se utiliza de determinadas técnicas e procedimentos que começaram a se expandir entre meados do século XVII e fins do século XVIII, período que Foucault denomina *Idade Clássica*. Ao tornar-se a principal penalidade, assinala, justamente, a ascensão de mecanismos de dominação característicos de um tipo específico do *poder*, o *poder*

disciplinar:

A prisão, peça essencial no conjunto das punições, marca certamente um momento importante na história da justiça penal: seu acesso à 'humanidade. Mas também, um momento importante na história desses mecanismos disciplinares que o novo poder de classe está desenvolvendo: aquele em que aqueles colonizam a instituição judiciária. [...] Uma justiça que se diz 'igual', um aparelho judiciário que se pretende 'autônomo', mas que é investido pelas assimetrias das sujeições disciplinares, tal é a conjunção do nascimento da prisão. (FOUCAULT, 1999a, p. 195).

Podemos afirmar, então, que o objeto privilegiado de estudo de 'Vigiar e Punir', ao contrário do que sugere seu subtítulo, não é propriamente a prisão, mas a disciplina e seus procedimentos de sujeição, ou mais exatamente, como define Foucault, a “*transformação técnica dos indivíduos*” (Idem, p. 197).

2.4. A Disciplina

O que caracteriza a dominação do corpo realizada pelas disciplinas? O que seriam as disciplinas? Foucault nos responde dizendo que são “os métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de sua força e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade” (Idem, p.118). Poderíamos, decerto, afirmar que tais métodos só possuem valor no caso de tornarem o indivíduo um *indivíduo-útil* à sociedade. É por essa razão que a disciplina se encontra presente nas escolas, conventos, quartéis, manicômios, prisões, conventos e etc. A novidade está nas técnicas disciplinares que se desenvolveram, especialmente, a partir do século XVIII. Tal inovação se deve, segundo Foucault, a três aspectos importantes: (i) a escala; (ii) o objeto e; (iii) a modalidade do controle exercido sobre o corpo (Idem, p.118). Vejamos, pois estes três aspectos:

1. A escala diz respeito ao fato de o indivíduo ser tratado não como uma unidade maciça e global, mas, isto sim, ser trabalhado detalhadamente (seus movimentos, gestos, atitude, rapidez);
2. O objeto refere-se à coerção exercida mais sobre suas forças do que sobre seus elementos significativos, e;
3. A modalidade abarca a coerção ininterrupta, aquela constante que visa mais o desenvolvimento da atividade do que seu resultado.

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. A disciplina fabrica, assim, corpos submissos e exercitados, corpos dóceis. Ela individualiza os corpos por uma localização que não o implanta, mas os distribui e os faz circular numa rede de relações. O poder disciplinar tem por correlato uma individualidade não só analítica e ‘celular’, mas também natural e orgânica.

Controlando as forças do corpo de uma maneira mais eficaz que a simples derrota e elaborando um conhecimento que difere do saber sobre seu metabolismo e processos fisiológicos, a disciplina produz um tipo de tecnologia política que o torna uma força útil e, ao mesmo tempo, corpo produtivo e submisso. Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência ou pela ideologia:

A sujeição pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força, sem, no entanto, ser violenta; pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensada [...] e, no entanto, continuar a ser de ordem física. Quer dizer que pode haver um ‘saber’ do corpo que não é exatamente a ciência do seu funcionamento, e um controle de suas forças que é mais do que a capacidade de vencê-las (Idem, p.26).

A disciplina estabelece-se como uma *anatomia política do detalhe*. Suas técnicas trabalham analiticamente o corpo, decompõem e desarticulam suas partes e elementos a fim de recompor uma unidade que tem suas forças aumentadas em termos econômicos e diminuídas em termos políticos. É precisamente essa dissociação do poder do corpo que singulariza o controle disciplinar: a fabricação de indivíduos ao mesmo tempo mais aptos e mais submissos. Ela é a técnica específica de um *poder* que torna os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. Se o Poder disciplinar tem sucesso, graças a algumas características que lhes são importantes: *a vigilância, a sanção normalizadora e o exame*.

2.4.1. A vigilância

É através do ‘Olhar’ que o exercício da disciplina vai ganhando forma de poder. Este dispositivo induz efeitos de poder sobre quem se aplica. Determinadas instituições disciplinares produziram uma maquinaria de controle que funcionou como um microscópio do comportamento,

sustentando um princípio do encaixamento espacial das vigilâncias hierarquizadas, ou seja, cada indivíduo vigia o outro. A problemática da vigilância é tal que à medida que o aparelho de produção se torna mais importante e mais complexo e que aumenta o número de operários e a divisão de trabalho, as tarefas de controle se fazem mais necessárias e mais difíceis (Idem, p.146). A vigilância torna-se um operador econômico decisivo, na medida em que é ao mesmo tempo uma peça interna no aparelho de produção e uma engrenagem específica do poder disciplinar. O que era medida circunstancial torna-se fórmula geral e as disciplinas funcionam, cada vez mais, como técnicas que tem o papel positivo de aumentar a utilidade dos indivíduos, fazendo crescer suas habilidades, seu vigor e eficácia.

Constitui-se uma outra figura: a *disciplina-mecanismo ou panoptismo*. Essa figura assinala a formação de uma sociedade atravessada pelos mecanismos disciplinares. Foucault observa que esse esquema de funcionamento social presente na sociedade que atualmente vivemos – foi, de certa forma, descrito já na época de sua formação. *O Panopticon*²¹, concebido pelo jurista inglês Jeremy Bentham (1748-1832), é um projeto arquitetônico (na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção) elaborado para as prisões, mas que poderia ser utilizado por outras instituições (hospitais, escolas, fábricas, quartéis), sempre que se buscasse organizar e impor uma tarefa ou comportamento a uma multiplicidade não muito numerosa de indivíduos (Idem, p.166).

O projeto de Bentham permite que, através de uma visibilidade geral, a vigilância seja exercida de maneira contínua e sem limites. Seu funcionamento estabelece uma hierarquia infundável, em que tanto os que exercem o poder quanto os que o sofrem são controlados. O jogo ininterrupto de vigilâncias múltiplas e entrecruzadas, efetuadas por olhos que devem ver sem serem vistos, produz uma espécie de maquinaria de que ninguém é titular e que se auto-sustenta por seus próprios mecanismos. Dessa forma, os integrantes da máquina panóptica, que nunca sabem se são observados, passam a se comportar a todo momento como se o fossem. O indivíduo interioriza o olhar vigilante e acaba por tornar-se seu próprio vigia: “uma sujeição real nasce mecanicamente de uma relação fictícia” (Idem, p 167).

²¹ Para uma maior informação sobre este projeto de Bentham, faz-se necessário conhecer a obra ‘O Panoptismo’ que se encontra em *Vigiar e Punir*, pp. 162-187 e também a entrevista que Foucault concede a Jean-Pierre Barou com o título ‘O olho do poder’, pp. 209-227.

O sistema panóptico tem efeito importante:

Induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade de seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar a relação de poder independente daquele que o exerce; [...] O Panóptico é uma máquina de dissociar o par *ver - ser visto*: no anel periférico, se é totalmente visto, sem nunca ver; na torre central, vê-se tudo, sem nunca ser visto. [...] O panóptico é uma máquina maravilhosa que, a partir dos desejos mais diversos, fabrica efeitos homogêneos de poder (Idem, pp. 166-167).

Esse estado de visibilidade total e individualizante, assimétrica e permanente, assegura, simultaneamente, a "indiscricção" e a "discricção" do poder, que está em toda parte, mas atua em segredo. Seu funcionamento torna-se automático e anônimo - características principais do poder moderno. Por outro lado, o olhar que observa para controlar também anota, registra e extrai informações, que são transferidas e acumuladas, possibilitando a formação de um saber que, por sua vez, servirá de princípio regulador para novas dominações (Idem).

A expansão da função panóptica pelo corpo social viabilizou o exercício amplo, intenso e não-violento do poder, ou seja, não mais uma violência física, corporal, mas uma violência sobre a alma. Essa nova mecânica, que se apóia mais sobre os *corpos* e seus aros do que sobre a terra e seus produtos, substituiu o princípio de *retirada-violência*, característico do poder monárquico, pelo de *suavidade-produção e lucro*. Percebe-se que é mais rentável vigiar que punir: os custos econômicos e políticos são menores e o *poder* integra-se ao crescimento da própria eficácia produtiva.

Foucault mostra que a elaboração da tecnologia disciplinar respondeu a uma determinada conjuntura histórica, possibilitando o ajustamento de dois processos marcantes para o Ocidente no século XVIII: a explosão demográfica e a multiplicação e complexificação dos aparelhos de produção - produção não só no sentido estritamente econômico, mas também de saber, de saúde, de força destrutiva. Assegurando a ordenação das multiplicidades humanas e inserindo *corpos* "dóceis e úteis" nos aparelhos de produção, ela ofereceu os pré-requisitos necessários ao desenvolvimento do capitalismo industrial. Entretanto, Foucault não identifica as relações de exploração com as disciplinares, pois enquanto as primeiras implicam na separação entre a força de tra-

balho e seu produto, as últimas estabelecem no *corpo* um vínculo estreito entre aptidão e submissão. A correlação entre o investimento político do *corpo* e sua utilização no sistema econômico não é, portanto, direta, mas *complexa e recíproca*.

2.4.2. A sanção normalizadora

Em todos os sistemas disciplinares funciona um pequeno mecanismo penal, que é garantido por lei, em que se qualificam e reprimem um conjunto de comportamentos (atrasos, ausências, sujeira, imodéstia, indecência, etc.) que escapavam aos grandes sistemas de castigo por sua relativa indiferença. O indivíduo se encontra, portanto, preso numa universalidade punível-punidora, nos diz Foucault. As disciplinas estabelecem uma *infrapenalidade*. Elas recompensam unicamente pelo jogo das promoções que permitem hierarquias e lugares; pune rebaixando e degradando.

Foucault nos chama a atenção para algo interessante no que se refere à arte de punir, inserido no regime do *poder disciplinar*. Ele aponta cinco operações bem distintas: 1) relacionar os atos, os desempenhos, os comportamentos singulares a um conjunto; 2) diferenciar os indivíduos em relação uns aos outros; 3) medir em termos quantitativos e hierarquizar em termos de valor as capacidades, o nível, a natureza do indivíduo; 4) fazer funcionar a coação de uma conformidade a realizar e; 5) traçar o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças.

A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes das instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza e exclui. Em uma palavra, ela normaliza.[...]O funcionamento jurídico-antropológico que toda a história da penalidade moderna revela não se origina na superposição à justiça criminal das ciências humanas e nas exigências próprias a essa nova racionalidade ou ao humanismo que ela traria consigo; ele tem seu ponto de formação nessa técnica disciplinar que fez funcionar esses novos mecanismos de sanção normalizadora. (FOUCAULT, 1999a, p.153).

Em certo sentido, o *poder* da regulamentação obriga a homogeneidade, mas individualiza permitindo medir os desvios, determinar os níveis, fixar as especialidades e tornar úteis as diferenças ajustando-as umas às outras. Compreende-se que o *poder* da norma funciona facilmente dentro de um sistema de igualdade formal, pois dentro de uma homogeneidade que é a regra, ele introduz, como um imperativo útil e resultado de uma medida, toda a gradação das diferenças individuais.

Assim, na organização do poder nas sociedades capitalistas, deve-se distinguir o aspecto

'legislativo' do 'normativo' ou técnico (Idem, pp.148-154). Os dispositivos disciplinares produziram uma '*penalidade da norma*' que é irredutível em seus princípios e seu funcionamento à penalidade tradicional da lei.

A ordem da Lei fundamenta-se no direito e seu principal mecanismo é a repressão: o poder que traz limites, separa o permitido do proibido e busca essencialmente negar, desqualificar e impedir que o indesejável apareça. A ordem da Norma, invenção das técnicas disciplinares, embora possa incluir o momento repressivo em sua tática, age à margem da lei, visando prioritariamente à prevenção. Ela se afirma, não pela imposição de regras jurídicas, mas pela criação de preceitos que, baseados em argumentos científicos, induzem racionalmente os indivíduos a aceitá-los como regras 'naturais': não quer proibir, mas convencer. Seu mecanismo fundamental é a regulação, que estimula, diversifica e incentiva comportamentos, hábitos e atitudes até então inexistentes ou imperceptíveis. Dessa maneira, o controle, nas sociedades modernas, se daria não só pela abolição de condutas inaceitáveis, como, e, principalmente, pela produção de novas características corporais, psíquicas e sociais.

Progressivamente, invadindo o espaço da lei, os mecanismos de normalização exercem uma importante função: a de permitir que todo um conjunto de condutas que eram indiferentes ao sistema jurídico torne-se alvo de julgamentos e punições. Estabelecem-se "micropenalidades" (Idem, p.149) que, disseminadas pelo espaço social, podem ser de vários tipos: do tempo (atrasos, ausências), da atividade (desatenção, negligência), da maneira de ser (desobediência, grosseria), do corpo (sujeira, gestos e atitudes incorretas) e da sexualidade (indecência, devassidão). Com isso, multiplicam-se os "juízes da normalidade" (o professor, o chefe de seção, o médico, o psicólogo), que tentam corrigir esses desvios com castigos físicos leves, advertências, pequenas privações, medicamentos ou psicoterapias (Idem, p. 251).

Punindo ou gratificando (paradoxo da violência), os procedimentos de normalização comparam, qualificam e classificam as condutas e desempenhos, num processo que conduz à diferenciação tanto dos atos quanto dos próprios indivíduos. Forma-se uma trama complexa, que leva à homogeneidade, ao mesmo tempo em que produz a diferença e a individualização, fruto de uma certa violência.

Esse duplo efeito explica, segundo Foucault, porque a disciplina se impôs como tecnologia de poder. Atuando a partir de classificações individualizantes, ela é capaz de organizar e fixar

multiplicidades não muito numerosas, diminuindo seus inconvenientes (revoltas, desordens) e aumentando sua utilidade. Ao estabelecer as diferenças individuais, consegue decompor a massa compacta, descaracterizada, e ordená-la, conforme as condutas e tarefas que devem ser realizadas, tornando-a enumerável e controlável. Para tal, utilizam-se uma série de técnicas interrelacionadas, que Foucault descreve a partir da análise de regulamentos, programas e arquitetura de quartéis, colégios, hospitais, oficinas, especialmente da segunda metade do século XVIII (Idem, pp.117-142).

Em primeiro lugar, o espaço é organizado em quadros, como alude Foucault; tais quadros repartem a multidão e fixam os indivíduos. A distribuição e inserção dos corpos em lugares determinados, articulados e classificatórios (celas, posição na fila, lugar na sala-de-aula) mostram como o espaço é usado de forma flexível e detalhada. Posteriormente, a disciplina promove o controle das atividades através de programações e fiscalizações minuciosas, visando obter um ritmo e uma regularidade que devem também atingir os próprios corpos. As ações (marcha, escrita, transporte de armas) são decompostas em elementos (posição do corpo, seus movimentos, sua duração), a fim de se observar sua ordem de sucessão e, posteriormente, articulá-los pelos imperativos da rapidez e eficácia. Todas as manobras prescritas buscam extrair o máximo do tempo e da força de cada indivíduo e, simultaneamente, respeitar e diferenciar o processo de cada *corpo*, que possui limitações e exigências distintas. Ainda, em terceiro lugar, a disciplina se apropria da dimensão temporal, controlando-a e utilizando-a integralmente na prática das dominações. O tempo é recortado, seriado e articulado em sucessivas progressões. Os exercícios encontram-se na base dessa seriação do tempo, impondo ao corpo tarefas ao mesmo tempo repetitivas e diferentes, mas cada vez mais complexas e integradas. Pela capacidade em vencer ou não as diversas etapas evolutivas, os indivíduos são qualificados e diferenciados. Por fim, definem-se táticas, que dispõem ou movimentam os indivíduos de maneira que o produto de suas forças seja aumentado a partir de sua combinação. Os *corpos* tornam-se elementos de um conjunto (tropa, turma, grupo) que possui conexões e cronologias precisas e que só funciona bem se a relação comando-obediência é respeitada.

Assim, as grandes funções disciplinares (repartição e classificação, extração máxima das forças e do tempo, acumulação contínua e composição das aptidões) se efetuam em quatro técnicas (quadros, manobras, exercícios e táticas), levando à fabricação de um certo tipo de individualidade:

Pode-se dizer que a disciplina produz, 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 das forças). (Idem, p.141).

2.4.3. O exame

O terceiro e último dispositivo é o do *Exame*, que acompanhado da hierarquia que vigia e da sanção que normaliza formam os elementos que dão vitalidade, força à disciplina nas *relações de poder* da sociedade e seu procedimento específico e instrumento privilegiado na produção da individualidade moderna.

O exame é um controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. Estabelece sobre os indivíduos uma visibilidade através da qual eles são diferenciados e sancionados. O exame é altamente ritualizado... no coração do processo disciplinar; ele manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam (Idem, p.154).

O exame supõe um mecanismo que liga certo tipo de formação de saber a certa forma de exercício do *poder*; é necessário, que fique claro, que para Foucault estas duas realidades *saber-poder* estão intrinsecamente ligadas. Para o filósofo, o *poder* não tem uma essência, mas todo saber está acoplado a um *poder*: 1) O exame inverte a economia da visibilidade no exercício do *poder*; 2) faz também a individualidade entrar no campo documentário e 3) faz de cada indivíduo um ‘caso’ (Ibidem, pp. 156-159).

O exame está no centro dos processos que constituem o indivíduo-corpo como efeito e objeto de *poder*, como efeito e objeto de *saber*. É ele que, combinando vigilância hierárquica e sanção normalizadora, realiza as grandes funções disciplinares de repartição e classificação, de extração máxima das forças e do tempo, de acumulação genética contínua, de composição ótima das aptidões. O exame situa-se no âmago das práticas disciplinares e ajusta a necessidade de controlar e o direito de qualificar, manifesta, com perfeição, a superposição das relações de *poder* e de *saber*.

As inspeções constantes, provas e interrogatórios realizados nas instituições disciplinares, além de criarem um campo de vigilância, apreendem os *corpos* em uma rede de anotações, relatórios e prontuários. Os indivíduos são descritos, identificados e diferenciados a partir do registro

minucioso de seus traços singulares, de suas capacidades e aptidões e de sua evolução particular. Por esta razão, Foucault considera que o nascimento das ciências do homem deve ser procurado nesses arquivos pouco gloriosos em que se elaborou o jogo moderno das coerções sobre os corpos, os gestos, os comportamentos. Ou, em outras palavras: “O homem conhecível (alma, individualidade, consciência, comportamento, aqui pouco importa) é o efeito-objeto desse investimento analítico, dessa observação-dominação” (Ibidem, p. 252). O exame seria, portanto, a *matriz técnica* da formação dessas ciências. Assim, por exemplo, o *saber* psiquiátrico ter-se-ia formado a partir das observações efetuadas pelos médicos sobre os doentes internos, tal como a pedagogia se teria elaborado a partir da análise das condutas e adaptação das crianças às tarefas escolares, e a criminologia, a partir das informações registradas sobre os detentos. Desse modo, o hospital, a escola e a prisão constituem-se não apenas em locais de exercício de poder, mas também de formação e aperfeiçoamento de *saber*.

Essas ciências, por sua vez, serão peças essenciais da estratégia normalizadora e classificatória das sociedades modernas, pois são elas que, através de consultas, testes, anamneses e entrevistas – “depurações especulativas” do exame –, produzem e legitimam os diferentes modelos de normalidade. Estabelece-se uma “tecnologia da alma” - a dos educadores, psicólogos e psiquiatras –, um novo tipo de investimento do *corpo* pelas *relações de poder*, que se mostra eficaz por fazer circular efeitos de verdade sobre cada indivíduo:

O exame como fixação ao mesmo tempo ritual e ‘científica’ das diferenças individuais, como ligação de cada um à sua própria singularidade [...] indica bem a aparição de uma nova modalidade de poder em que um recebe como status sua própria individualidade e está estatutariamente ligado aos traços, às medidas, aos desvios, às ‘notas’ que o caracterizam e fazem dele, de qualquer modo, um ‘caso’ (FOUCAULT, 1999a, p.160).

Foucault constata, então, uma inversão do eixo político da individualização. Na sociedade medieval, por exemplo, havia simetria nas relações entre poder e individualidade: quanto mais prestígio e poder, maior a individualização. Esta era “ascendente”, privilégio daqueles que ocupavam postos superiores, e formava-se mediante *mecanismos histórico-rituais* – cerimônias solenes, crônicas, relatos comemorativos e representações plásticas – que fixavam na memória de todos e para a eternidade as proezas, feitos e aventuras dos poderosos (reis, papas, guerreiros). Na sociedade moderna, ao contrário, o *poder* caracteriza-se pelo anonimato e a individualidade é um traço daqueles que se confrontam com ele. A individualização, produto de “mecanismos científi-

cos-disciplinares”, como o exame, torna-se um processo descendente e generalizado, um imprescindível procedimento de sujeição (Idem, p. 160).

Para Foucault, a individualidade é, portanto, uma realidade histórica. No caso da individualidade atribuída pelas ciências do homem – seja ela denominada personalidade, ego, psique -, é uma realidade produzida pela ação das práticas disciplinares, especialmente sobre os que são vigiados, treinados e punidos. São os efeitos da sujeição das crianças, doentes, loucos e criminosos, os primeiros, em nossa sociedade, a serem fixados e aprisionados por uma identidade que servirá de parâmetro para todos os outros indivíduos:

Num sistema de disciplina, a criança é mais individualizada que o adulto, o doente mais que o homem sadio, o louco e o delinqüente. É em direção aos primeiros, em todo caso, que se voltam em nossa civilização todos os mecanismos individualizantes; e quando se quer individualizar o adulto sadio, normal e legalista, agora é sempre perguntando-lhe o que ainda há nele de criança, que loucura secreta o habita, que crime fundamental ele quis cometer (Idem, p.161).

O indivíduo não pré-existe às relações de *poder*, não é uma ‘espécie de matéria inerte’ por elas atingido, descaracterizado e anulado. Ele não é ‘o outro do *poder*’; pelo contrário, é não só um de seus primeiros efeitos, como ‘seu centro de transmissão’: “o *poder* passa através do indivíduo que ele constituiu” (FOUCAULT, 2004, pp.183-184). Incorporando as normas e exigindo, para si próprios e para os outros, a adequação a tais preceitos, os indivíduos renovam e propagam as ações do *poder*: os inteligentes desprezam os ignorantes, os sadios rejeitam os doentes, os adaptados repudiam os marginais, e assim sucessivamente.

Nesse sentido, podemos entender a afirmativa de Foucault de que uma história política do corpo traçaria também “genealogia da alma moderna”. A análise de como a sociedade disciplinar investe o corpo, fazendo com que seus gestos, atitudes e comportamentos sejam identificados e constituídos em elementos concretos da individualidade, explicitaria a própria emergência e proveniência do indivíduo moderno, enquanto objeto de preocupação científica e política.

A argumentação desenvolvida por Foucault sobre a produção de indivíduos a partir das práticas disciplinares pode ser transposta para a discussão sobre a constituição dos sujeitos na modernidade. Embora frequentemente o termo *sujeito* seja acompanhado, em *Vigiar e Punir*, de um adjetivo que o especifique (por exemplo, sujeito de direito, sujeito jurídico sujeito moral, su-

jeito de conhecimento, sujeito delinquente, sujeito obediente, sujeito patologizado, sujeitos submissos). Foucault não se preocupou em traçar qualquer distinção *entre "indivíduo", "corpo" e "sujeito"*.

Constataremos, ao tratarmos das relações de sujeição pelo dispositivo de sexualidade, que essa indistinção permanece; porém, em *Vigiar e Punir*, há notadamente uma maior utilização do termo *indivíduo* (individualidade, individualização). Uma prioridade que surge, certamente, como consequência do seu interesse em opor a teoria jurídico-formal do *poder* – para a qual o indivíduo é um elemento constituinte da sociedade, átomo primitivo, dotado de direitos naturais e iguais que são cedidos a fim de que se constitua a soberania da lei e do Estado – às ações concretas e assimétricas da fabricação dos indivíduos pelos mecanismos de sujeição da tecnologia disciplinar (Idem, p.161).

CAPÍTULO III

A SEXUALIDADE COMO DISPOSITIVO DE PODER E DE SUJEIÇÃO DO SUJEITO

*Mudar algo no espírito das pessoas:
esse é o papel de um intelectual.*
(Michel Foucault)

O tema do poder é, em realidade, para Foucault, um modo de enfrentar o tema do sujeito. E este foi o seu objetivo. Ou seja, seu objetivo não foi de analisar os fenômenos de poder nem lançar as bases para esta análise. Antes, porém, foi de produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura; e como a partir destes três modos de objetivação transformam-se os seres humanos em sujeitos — *grifo meu*]. Esses três modos de subjetivação são: os saberes que pretendem aceder ao estado de ciências; as práticas que dividem (louco/são, saudável/doente) e a maneira como um ser humano se transforma em sujeito”. (Cf. CASTRO, 2009, pp. 323-324).

Michel Foucault publica ‘*A Vontade de Saber*’ em 1976 um ano após ‘*Vigiar e Punir*’ e ambas têm em comum a mesma proposta filosófica, a saber: — a análise das relações entre poder, saber e corpo e da expansão dos mecanismos de normalização²² na sociedade moderna. A mutação assinalada, por ambas, foi uma introdução às análises históricas da questão de poder como um instrumento de análise capaz de explicar a produção de saberes.

O tema da sexualidade aparece em Foucault não como um discurso sobre a organização fisiológica do corpo, nem como um estudo do comportamento sexual, mas como o prolongamento de uma analítica do poder: trata-se, com efeito, de descrever a maneira pela qual, a partir do final do século XVIII, este prolongamento da analítica do poder investe, por meio de discursos e das práticas de ‘medicina social’, sobre um certo número de aspectos fundamentais da vida dos indivíduos: a saúde, a alimentação, a sexualidade, etc. a sexualidade é somente, portanto, num primeiro momento, um dos campos de aplicação

²² O conceito de *normalização* refere-se ao processo de regulação da vida dos indivíduos e das populações. Nesse sentido, nossas sociedades são sociedades de normalização. “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 de disciplina, por um lado, e das tecnologias de regulação, por outro”. (Cf. FOUCAULT, 2005, p. 302) in: (CASTRO, 2009, p. 309).

do que Foucault chama na época de biopoderes. Num segundo momento, no entanto, Foucault transforma a sexualidade num objeto de pesquisa específico já que, insistindo no fato de que o poder se articula sempre sobre discursos de ‘veridicção’, isto é, dos ‘jogos de verdade’, as relações com o dizer verdadeiro em nenhum outro campo é tão evidente quanto no da sexualidade. (REVEL, 2005, p.80)

A história da sexualidade nas sociedades modernas ocidentais, a partir dos séculos XVII e XVIII, não é a história da repressão contínua, mas, antes, da incitação constante e crescente a falar do sexo, a verter nossa sexualidade no discurso. Afirma Foucault:

Não se deve imaginar uma instância autônoma do sexo que produza, secundariamente, os efeitos múltiplos da sexualidade ao longo de toda a sua superfície de contato com o poder. O sexo é ao contrário, o elemento mais especulativo, mais ideal e igualmente mais interior, num dispositivo de sexualidade que o poder organiza em suas captações dos corpos, de sua materialidade, de suas forças, suas energias, suas sensações, seus prazeres (FOUCAULT, 1999b, p.145).

Foucault inicia o texto ‘*A Vontade de Saber*’ introduzindo o discurso bastante difundido da repressão sexual, — suposto modo fundamental de ligação entre poder, saber e sexualidade na sociedade ocidental, — repressão que só poderia ser transposta por transgressão das leis, suspensão das interdições, irrupção da palavra, restituição do prazer ao real e toda uma nova economia dos mecanismos de poder. De acordo com tal discurso, a origem da Idade da Repressão se coloca no século XVII, coincidindo com o início da ordem capitalista e fazendo parte, dessa forma, da ordem burguesa. Em uma discussão sobre se existe, se é real ou não a repressão, Foucault afirma que:

A repressão funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência e, conseqüentemente, constatação de que, em tudo isso, não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber. [...] O puritanismo moderno teria imposto seu tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo (FOUCAULT, 1999b, p.10).

Michel Foucault pretende interrogar essa sociedade que fala prolixamente de seu próprio silêncio sobre o sexo e promete liberar-se das leis que as faz funcionar. A sexualidade, longe de ter sido reprimida nas sociedades burguesas, se beneficiou, ao contrário, de um regime de liberdade constante. Foucault busca, desta forma, ‘determinar o regime de saber-poder-prazer que sustenta, entre nós, o discurso da sexualidade humana’ (Idem, p. 16). Para Foucault, todos os e-

lementos negativos da interdição do sexo – proibições, censuras – são somente algumas peças entre outras que tem uma função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder. A explicação disso seria que o sexo foi e é reprimido para que a força de trabalho não se dissipe nos prazeres, reduzindo-o a um mínimo para reprodução. Acompanhando a suposta repressão moderna, está à ênfase em um discurso destinado a dizer a verdade sobre o sexo e, dessa forma, subverter a lei que o rege. Consoante Foucault:

Se o sexo é reprimido com tanto rigor, é por ser incompatível com uma colocação no trabalho, geral e intensa; na época em que se explora sistematicamente a força de trabalho, poder-se-ia tolerar que ela fosse dissipar-se nos prazeres, salvo naqueles, reduzidos ao mínimo, que lhe permitem reproduzir-se? O sexo e seus efeitos não são, talvez, fáceis de decifrar; em compensação, assim recolocada, sua repressão é facilmente analisada. E a causa do sexo [...] encontra-se, com toda legitimidade, ligada às honras de uma causa política (FOUCAULT, 1999b, pp.11-12).

Foucault inicia sua análise contestando a idéia corrente de que o sexo, a partir, sobretudo, do século XIX, sofreu uma censura cada vez mais intensa, foi vítima de uma interdição cada vez mais rígida. Essa *'hipótese repressiva'*²³ não condiz, pelo menos não inteiramente e no essencial, com a realidade de nossa relação com a sexualidade. A análise da hipótese repressiva implica uma crítica geral à concepção do poder em termos de repressão²⁴. Michel Foucault insiste em afirmar que a mecânica do poder não atua de modo exclusivamente repressivo. Dessa forma, antes de exigir um austero silêncio em torno do sexo, o poder incitou a que dele se falasse.

À vista disso, procurou identificar as formas e os procedimentos múltiplos pelos quais se deu a ocupação dos corpos pelo poder, deparando-se, portanto, com uma imensa produção de discursos acerca da sexualidade, que se revela:

²³ A *hipótese repressiva* parte do pressuposto de que a sexualidade, depois de haver experimentado plena liberdade, foi reprimida - submetida à proibição e ao silêncio - desde a ascensão da economia capitalista. A repressão sexual faria parte da ordem e moral burguesas e estaria direcionada ao proletariado, visando a facilitar a exploração de sua força de trabalho: a produtividade seria incompatível com a intensidade dos prazeres. Essa hipótese também considera que a sexualidade só seria aceita em sua função reprodutora e no interior da relação conjugal. Enfim, segundo seus defensores, uma das formas de combater e destruir a opressão capitalista seria através da luta pela "liberação sexual". (Idem, pp. 19-50).

²⁴ Foucault levanta três dúvidas pertinentes com relação ao que chama de hipótese repressiva. Primeira dúvida: a repressão do sexo seria, mesmo, uma evidência histórica? Segunda dúvida: a mecânica do poder e, em particular, a que é posta em jogo numa sociedade como a nossa, seria mesmo, essencialmente, de ordem repressiva? E por fim, terceira dúvida: o discurso crítico que se dirige à repressão viria cruzar com um mecanismo de poder, que funcionara até então sem contestação, para barrar-lhe a via, ou faria parte da mesma rede histórica daquilo que denuncia (e sem dúvida disfarça) chamando-o repressão? (Idem, p. 15).

Não como um ímpeto rebelde, estranha por natureza e indócil por necessidade, a um poder que, por sua vez, esgota-se na tentativa de sujeitá-la e muitas vezes fracassa em dominá-la inteiramente. Ela aparece mais como um ponto de passagem particularmente denso pelas relações de poder; entre homens e mulheres, jovens e velhos, entre pais e filhos, entre educadores e alunos, entre padres e leigos, entre administração pública e população. Nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos mais dotados da maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias (Idem, p. 98).

A hipótese de Foucault é que há, a partir do século XVIII, uma proliferação de discursos sobre sexo. Diz ele que foi o próprio poder que incitou essa proliferação de discursos, através de instituições como a Igreja, a escola, a família, o consultório médico. Essas instituições não visavam proibir ou reduzir a prática sexual. Visavam, sim, o controle do indivíduo e da população.

A explosão discursiva sobre sexo, tratado aqui por Foucault, veio acompanhada de uma depuração do vocabulário sobre sexo autorizado, assim como de uma definição de onde e de quando se podia falar dele. Regiões de silêncio — ou, pelo menos, de discrição — foram estabelecidas entre pais e filhos, educadores e alunos, patrões e serviçais, etc.

O ponto essencial [...] não é tanto saber o que dizer ao sexo, sim ou não, se formular-lhes interdições ou permissões, afirmar sua importância ou negar seus efeitos, se policiar ou não as palavras empregadas para designá-lo; mas levar em consideração o fato de se falar de sexo, quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em suma, o 'fato discursivo' global, a 'colocação do sexo em discurso'. Daí decorre também o fato de que o ponto importante será saber sob que formas, através de que canais, fluindo através de que discursos o poder consegue chegar às mais tênues e mais individuais das condutas. Que caminhos lhe permitem atingir as formas raras ou quase imperceptíveis do desejo, de que maneira o poder penetra e controla o prazer cotidiano — tudo isso com efeitos que podem ser de recusa, bloqueio, desqualificação, mas, também, de incitação, de intensificação, em suma, as 'técnicas polimorficas do poder' (Idem, pp.16-17).

Na verdade, a prática da confissão, acredita Foucault, está intimamente ligada aos procedimentos de individualização do homem na modernidade. Foucault examina como uma verdade de nós mesmos foi produzida a partir do discurso sobre o sexo, ou melhor, como a produção de uma verdade sobre o sexo se articula com a produção da individualidade na sociedade moderna. A difusão da *sexualidade* por todo o *corpo* social demonstra sua flexibilidade, que lhe permite não requerer espaços institucionais bem delimitados e servir de ponto de apoio e articulação aos

mais variados objetivos. Sua constituição como um excepcional instrumento de poder deve-se, ainda, à sua própria duplicidade: ela é, ao mesmo tempo, o que há de mais íntimo nos indivíduos e aquilo que os reúne globalmente como espécie humana. Está inserida entre as "disciplinas do *corpo*" e participa da "regulação das populações". Enquanto disciplina do *corpo*, a *sexualidade* “dá lugar a vigilâncias infinitesimais, a controles constantes, a ordenações espaciais de extrema meticulosidade, a exames médicos ou psicológicos infinitos, a todo um micropoder sobre o corpo” (Idem, pp. 136-137).

Fazendo dos indivíduos objeto de observação e vigilância, ela possibilita que sejam controlados de forma cada vez mais insidiosa a partir do relato exaustivo e detalhado de seus atos e pensamentos. Ao olhar atento do exame, veio somar-se outro mecanismo de sujeição, que reclama primazia - *a incitação a falar*. O *poder* escuta para melhor dominar.

Se considerarmos o final do século XVII como sendo o início da era da repressão própria das sociedades burguesas, faz-se mister considerar que os últimos três séculos, com todas as suas contínuas transformações levam, a propósito do sexo, a uma grande explosão discursiva do mesmo. E os discursos sobre o sexo proliferam, aceleram a partir do século XVIII. Mas o que importa notar é que

O essencial é a multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar cada vez mais; obstinação das instâncias do poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob a forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado. (Idem, p. 22)

Foucault toma como exemplo na ‘colocação do sexo em discurso’²⁵ a evolução da pastoral católica e do sacramento da penitência, particularmente, depois do Concílio de Trento (1545-1563). Nos manuais de confissão da Idade Média constava a recomendação de exigir o detalhamento da atividade sexual: posição dos parceiros, atitudes tomadas, gestos, toques, momento exato do prazer, etc., de modo que a confissão fosse a mais completa possível. Posteriormente ao Concílio de Trento, a recomendação é que se evite falar diretamente desse assunto, que haja, a seu respeito, a maior discrição possível e cada vez com mais insistência. “O sexo, segundo a nova

²⁵ A partir do fim do século XVI, a ‘colocação do sexo em discurso’, em vez de sofrer restrição, foi, ao contrário, submetida a um mecanismo de crescente incitação; que as técnicas de poder exercidas sobre o sexo não obedeceram a um princípio de seleção rigorosa, mas, ao contrário, de disseminação e implantação das sexualidades polimorfas e que a vontade de saber não se detém diante de um tabu irrevogável, mas se obstinou [...] em constituir uma ciência da sexualidade (Idem, pp. 17-18).

pastoral, não deve ser mais mencionado sem prudência; mas seus aspectos, suas correlações, seus efeitos devem ser seguidos até às mais finas ramificações” (Idem, p. 23).

Interdição, censura do discurso sobre o sexo? De modo algum, diria Foucault. Pelo contrário, o que se constituiu foi uma aparelhagem para produzir mais discursos sobre o sexo. Foucault acredita demonstrar a presença da exigência, da imposição ao discurso sob uma aparente proibição. A confissão da carne representa o imperativo, ao qual todo cristão deve obedecer, de colocar seu desejo em forma de discurso (Cf. Idem, p.24).

Já no século XVIII nasce uma incitação política, econômica, técnica, a falar do sexo. Agora sob a configuração de análise, de contabilidade, de classificação e de especificação, através de investigações quantitativas ou causais. Deve-se falar do sexo, mas não mais no aspecto moral, mas no da racionalidade.

Deve-se falar do sexo, e falar publicamente, de uma maneira que não seja ordenada em função da demarcação do lícito e do ilícito, mesmo se o locutor preservar para a distinção [...] Cumprir falar do sexo como de uma coisa que não se deve simplesmente condenar ou tolerar, mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular para o bem de todos, fazer funcionar segundo em padrão ótimo. O sexo não se julga apenas, administra (Idem, p.27).

Uma das mais notáveis novidades no século XVIII foi, sem dúvida nenhuma, o surgimento da ‘população’ como problema econômico e político. E um novo olhar é lançado sobre ela. Os governos, agora, percebem que não tem que lidar tão somente com sujeitos, mas com uma população, com seus fenômenos específicos e suas variáveis mais distintas: natalidade, morbidade, fecundidade, etc. E no centro deste problema econômico e político está o sexo. A análise discursiva é sobre a conduta sexual da população, alvo e objeto de intervenção governamental.

A sexualidade suscita, portanto, mecanismos heterogêneos de controle, que se complementam, instituindo o indivíduo e a população como objetos de poder e saber. Por ser uma via de acesso das relações de poder tanto aos aspectos privados quanto aos públicos, é um objeto de particular interesse para Foucault. Sua riqueza estratégica e abrangência o levam a reformular e produzir novos conceitos. Assim, se em *Vigiar e Punir* Foucault trabalha com a ‘tecnologia política do corpo’²⁶, ele agora, em *A Vontade de Saber* fala em ‘tecnologia política da vida’ (Idem,

²⁶ Quer dizer que pode haver um ‘saber’ do que não é exatamente a ciência de seu funcionamento, e um controle constituem o que se poderia chamar a tecnologia política do corpo (...) cujo campo de validade se coloca de algum

p.136). Sua análise passa então a ter um referencial mais amplo, e a disciplina aparece como sendo apenas umas das faces do que ele denomina “*biopoder*”, que é empregado, nesta sua obra, com um sentido mais amplo, subsumindo também o poder disciplinar, já que em ambos os casos os objetos de atuação são o corpo e a vida humana (MAIA, 2001, p.82).

A partir da ‘*Vontade de Saber*’ abriu-se outra área de pesquisa, focalizando o corpo molar da população. Nesse momento, Foucault fala da biopolítica ou do biopoder. Qual seria, portanto, a ligação que a sexualidade tem com a questão da sujeição do indivíduo? Respondendo a tal questão, Foucault nos responde:

Nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados da maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias (FOUCAULT, 1999b, p.98).

3.1. O Dispositivo de Sexualidade

A multiplicação dos discursos sobre o sexo somente foi possível a partir da instauração do que Foucault chamou de ‘*dispositivo da sexualidade*’. Apesar de a noção de ‘dispositivo’ estar presente em ‘*Vigiar e Punir*’, é só em ‘*A Vontade de Saber*’ que ela ganha destaque, quando é realizada a abordagem do dispositivo de sexualidade, cuja formação e história constituiriam o domínio a ser explorado nesta obra. O sentido e a função metodológica do conceito, entretanto, são expostos de maneira clara e precisa em entrevista intitulada ‘*Sobre a história da sexualidade*’. Nessa oportunidade, Foucault afirma que o dispositivo consiste na rede que se pode estabelecer entre um conjunto de elementos heterogêneos - enunciados científicos, concepções filosóficas, princípios religiosos, técnicas físicas de controle corporal, organizações arquitetônicas, regulamentos administrativos - que ocupam diferentes posições e mantêm relações múltiplas e flexíveis numa situação histórica específica. Articula, portanto, elementos discursivos e não discursivos e tem uma função estratégica dominante (Cf. FOUCAULT, 2004a, p.244).

Dizer que a *sexualidade* é um dispositivo é o mesmo que reconhecer que ela não é arreada, estranha, oposta às relações de poder. Isto significando que

A história do dispositivo de sexualidade é a história de um dispositivo político

modo entre esses grandes funcionamentos e os próprios corpos com sua materialidade e suas forças. (Cf. FOUCAULT, 1999a, p. 26)

que se articula diretamente sobre o corpo, isto é, sobre o que tem de mais material e mais vivente: funções e processos fisiológicos, sensações, prazeres, etc. [...] Com efeito, não é também uma história de como o corpo foi percebido ou pensado, não é uma história das mentalidades, mas do corpo em sua materialidade (CASTRO, 2009, p.401).

A formação de um dispositivo responde a uma determinada "urgência histórica" (por exemplo, absorção de uma massa de população flutuante, docilização dos corpos, controle das sexualidades perversas); ele está sempre inscrito em um jogo de poder e exerce uma função primordialmente estratégica. Enfim, o dispositivo pode ser definido como “estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles” (FOUCAULT, 2004a, p.246).

Para estudar a relação entre o poder²⁷ e a sexualidade ou, melhor, a sexualidade como problema político, Foucault enumera um conjunto de proposições ou regras metodológicas que valem para a análise do poder em geral — o poder não é uma coisa, mas algo que se exerce; as relações de poder não são transcendentais, mas imanentes a outros tipos de relação (econômicas, cognitivas e sexuais); o poder vem de baixo, as relações de poder se formam a partir da base da sociedade; as relações de poder são intencionais e não subjetivas; onde há poder, há resistência (Cf. FOUCAULT, 1999b, pp. 89-91). E, ainda, ao afirmar que a sexualidade configura-se como um dispositivo, Foucault questiona radicalmente as noções convencionais de que ela seria um dado natural e indócil submetido à repressão, ou uma realidade interior e profunda a ser revelada por um determinado saber. A sexualidade, ao contrário, seria uma produção, uma rede trançada por um conjunto de práticas, discursos e técnicas de captação dos corpos e estimulação dos prazeres:

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder (Idem, p.100).

²⁷ Cabe aqui frisar novamente a concepção de poder para Foucault: “Por poder, me parece que é necessário entender, antes de tudo, a multiplicidade das relações de força que são imanentes ao domínio onde elas se exercem e são constituídas de sua organização; o jogo através das lutas e dos enfrentamentos incessantes as transforma, as reforça, as inverte; os apoios que estas relações de força encontram umas nas outras, de maneira que formam uma cadeia ou sistema, ou, ao contrário, os deslocamentos, as contradições que as isolam umas das outras; finalmente, as estratégias nas quais elas entram em vigor, e cujo projeto geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparatos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sócias (FOUCAULT, 1999b, pp. 88-89).

Segundo Foucault, a partir do século XVIII, desenvolveram-se quatro grandes conjuntos estratégicos – histerização da mulher; pedagogização do sexo da criança; sociabilização das condutas de procriação; psiquiatrização do prazer perverso — que desenvolvem dispositivos de saber e poder a respeito do sexo²⁸. E podemos ver, nessa preocupação com o sexo, como quatro figuras se constituem enquanto objetos privilegiados de saber: a mulher histérica; a criança masturbadora; o casal malthusiano; o adulto perverso; cada um sendo correlativa de um destes conjuntos estratégicos.

Nessas estratégias que percorrem e utilizam o sexo das crianças, das mulheres e dos homens, o que está em jogo não é uma luta contra a sexualidade, mas a própria produção da sexualidade. Por isso, esta não deve ser compreendida como algo que o poder tenta dominar ou corrigir e o saber desvelar, mas apenas como um nome; esta, por sua vez, deve ser entendida como uma grande rede da superfície na qual a estimulação dos corpos, intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encaixam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder.

O dispositivo de sexualidade, "inventado" e instalado pelas sociedades ocidentais a partir de meados do século XVIII, sobrepôs-se a outro dispositivo - o de "aliança", sem, contudo, eliminá-lo -, cuja função é a de regular as formas do matrimônio, de fixação e de desenvolvimento dos parentescos, de transmissão dos nomes e da herança. Esse se estrutura em torno de sistemas de regras que codificam de forma rígida o permitido e o proibido, tanto ao nível dos parceiros quanto da atividade sexual; já o de sexualidade utiliza "técnicas móveis e polimorfos e conjunturais de poder" (Idem, p.101) que não se centram sobre o vínculo entre os parceiros, cobrindo um campo muito mais variado e complexo - o dos prazeres e das sensações do corpo, ou seja, o da relação do sujeito consigo mesmo. Enquanto o dispositivo de aliança visa à reprodução de um

²⁸ Histerização da mulher: 'tríplice processo pelo qual o corpo da mulher foi analisado – como corpo integralmente saturado de sexualidade', pelo qual ele foi integrado ao campo das práticas médicas e, por fim, 'foi posto em comunicação orgânica com o corpo social[...] com o espaço familiar[...] e com a vida das crianças'. Pedagogização das crianças: afirmação de que todas, ou quase todas, as crianças se dedicam à atividade sexual e de que tal atividade, sendo indevida ou 'contra-natureza', traz consigo perigos físicos e morais, coletivos e individuais. Passa-se a definir as crianças como 'seres sexuais liminares', ao mesmo tempo aquém e já em sexo. Socialização das condutas de procriação: divide-se em três eixos: socialização econômica, 'por intermédio de todas as incitações, ou freios, à fecundidade dos casais através de medidas sociais ou físicas; socialização política, 'mediante a responsabilização dos casais relativamente a todo corpo social'; socialização médica, pelo valor patogênico atribuído às práticas de controle de nascimentos, com relação ao indivíduo ou à espécie. Finalmente, Psiquiatrização do prazer perverso: "o instinto sexual foi isolado como instinto biológico e psíquico autônomo; fez-se a análise clínica de todas as formas de anomalia que podem afetá-lo; atribuiu-se-lhe um papel de normalização e patologização de toda a conduta; enfim, procurou-se uma tecnologia corretiva para tais anomalias". (Ibidem, pp. 99-100).

conjunto de relações e à manutenção das leis que o governam, o de sexualidade pretende proliferar, inventar e anexar novos domínios e formas de controle.

A partir do momento em que ‘os processos econômicos e as estruturas políticas não podiam mais encontrar nele um instrumento adequado ou suporte suficiente’ esse dispositivo perdeu sua importância. Entretanto, é preciso notar que o dispositivo de sexualidade, apesar de reduzir a importância, não substituiu nem tornou inútil o de aliança. Os dois se articulam e mantêm relações, cabendo à família um papel fundamental nessa mediação, pois ela “transporta a lei e a dimensão do jurídico para o dispositivo de sexualidade”, ao mesmo tempo em que conduz a “economia do prazer e a intensidade das sensações para o regime da aliança” (Idem, p.103). Progressivamente, devido à sua penetrabilidade e repercussão, a família tornou-se “um dos elementos táticos mais preciosos” do dispositivo de sexualidade (Idem, p.103).

Além do mais, um dos objetivos principais do dispositivo de aliança consiste em ‘reproduzir o jogo das relações e manter as leis que os rege’. Por sua vez, o dispositivo de sexualidade ‘engendra em compensação uma extensão permanente dos domínios e das formas de controle’ (Ibidem, p. 101). Foucault não o considera como um local de interdição da sexualidade, mas, ao contrário, como um foco ativo de sexualização: ao ser valorizado como “lugar obrigatório de afetos, de sentimentos, de amor (ibidem, p. 103) que possibilitou em suas mais importantes dimensões (o eixo marido-mulher e o eixo pais-filhos) que se desenvolvessem os principais componentes do dispositivo de sexualidade - o corpo das mulheres, a vida das crianças, a regulação dos nascimentos e, em menor escala, a especificação dos perversos. A preocupação maior da do dispositivo de aliança é assegurar a conservação dos vínculos sociais, por isso lhe é pertinente o “laço entre parceiros com estatuto definido”. Já do lado do dispositivo de sexualidade, são pertinentes “as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, tão tênues ou imperceptíveis que elas sejam” (Idem. p.103), pois seu interesse é a multiplicação das tecnologias de controle.

Uma ilustração desse processo é dada pelo movimento de instalação e proliferação de sexualidades “periféricas” - a das crianças, dos doentes, dos delinquentes e perversos. A sexualidade “normal” (heterossexual, monogâmica e procriadora) é silenciada e passa a adotar como parâmetro essas sexualidades polimorfos, que são isoladas e interrogadas de maneira exaustiva. Disseminadas no real, são incorporadas aos indivíduos, agora caracterizados a partir delas. As-

sim, por exemplo, se antes o sodomita não se distinguia no vasto domínio dos hereges ou dos infratores jurídicos, no século XIX, o homossexual é individualizado:

O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, unia infância, um caráter, uma forma de vida; uma morfologia também, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas [...] É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual, porém como natureza singular (FOUCAULT, 1999b, p. 43).

É ainda o dispositivo de sexualidade, em suas variadas estratégias, que instaura a "idéia do sexo" - noção de que existe algo diferente, dotado de leis e propriedades próprias, a mais do que órgãos anatômicos, sistemas fisiológicos, prazeres e sensações. Essa é outra hipótese desconcertante de 'A Vontade de Saber': o sexo não é um elemento real, mas um "objeto fictício" elaborado nas malhas do dispositivo de sexualidade²⁹. Este, por sua vez, seria uma produção "originária e historicamente burguesa" (FOUCAULT, 1999b, p. 120), induzindo efeitos de classe específicos. A sexualidade teria se estabelecido como meio de auto-afirmação da burguesia, e não como princípio de limitação do prazer e submissão do proletariado. Foucault defende que a burguesia não anulou ou desqualificou seu corpo e sua sexualidade, instituindo-os, antes, como fonte de inquietação e cuidado. Se anteriormente a nobreza se distinguia pelo "sangue" (garantia das ascendências, valor das alianças), a burguesia marcou sua diferença e hegemonia no século XVII-I, atribuindo-se um corpo específico, com saúde, higiene e raça. A valorização de seus prazeres e sensações e a proteção a seu corpo contra perigos e contatos, além de garantirem seu vigor, descendência e longevidade, serviam como emblema de respeito e poder social.

Foucault examina também a história da difusão e da aplicação do dispositivo de sexualidade. A 'hipótese repressiva' pretendia justificar a repressão exercida sobre a sexualidade pela utilidade da força de trabalho. Ora, por muito tempo, as classes populares escaparam a esse dispositivo de sexualidade. A nova tecnologia do sexo pertencia propriamente à burguesia, isto é, à classe economicamente privilegiada. As camadas populares só foram muito lentamente submetidas aos 'mecanismos de sexualização' e isso ocorreu, segundo Foucault, em três etapas sucessi-

²⁹ O sexo é, na realidade, o ponto de ancoragem que suporta as manifestações da sexualidade ou, antes, uma ideia complexa, que se formou historicamente dentro do dispositivo de sexualidade? A resposta de Foucault é que se pode mostrar como a ideia do sexo (de que exista algo mais do que os corpos, os órgãos, as funções, os sistemas anátomo-fisiológicos, as sensações, os prazeres) se formou através das estratégias de poder que constituem o dispositivo de sexualidade. (Cf. CASTRO, 2009, pp.401-402); Ibidem, pp. 141-147; ver também: FOUCAULT, 2004a, pp.258-259

vas:

Primeiro, em torno dos problemas da natalidade, quando se descobriu, no fim do século XVII, que a arte de enganar a natureza não era privilégio dos cidadãos e dos devassos, sendo conhecida e praticada por aqueles a quem, por estarem eles mesmos bem próximos da natureza, deveria repugnar mais do que os outros. Em seguida, quando a organização da família ‘canônica’ pareceu, em torno da década de 1830, ser um instrumento controle político e de regulação econômica indispensável para a sujeição do proletariado urbano: grande campanha para a ‘moralização das classes pobres’. Finalmente, quando se desenvolveu, no fim do século XIX, o controle judiciário e médico das perversões, em nome de uma proteção geral da sociedade e da raça. Pode-se dizer que, então, o dispositivo de sexualidade, elaborado de acordo com suas formas mais complexas e mais intensas para e pelas classes privilegiadas, difundiu-se no corpo social como um todo. (FOUCAULT, 1999b, p.115).

Com a ascensão da burguesia — quer se trate da invenção das técnicas ou de sua difusão — houve a instauração de uma política sexual que não foi unitária, no dizer de Foucault, haja vista, que o seu processo e suas razões de ser eram problemáticos. No bojo do que parecia ser um princípio de limitação do prazer estava subliminarmente escondida a idéia de hegemonia da classe, dita dominante, sobre a outra. Com efeito, trata-se aqui,

Não de uma renúncia ao prazer ou desqualificação da carne, mas, ao contrário, de uma intensificação do corpo, de uma problematização da saúde e de suas condições de funcionamento; trata-se de novas técnicas para maximizar a vida. Ao invés de uma repressão do sexo das classes a serem exploradas, tratou-se, primeiro, do corpo, do vigor, da longevidade, da progenitura e da descendência das classes que ‘dominavam’. Foi nelas que se estabeleceu, em primeira instância, o dispositivo de sexualidade como nova distribuição de prazeres, dos discursos, das verdades e dos poderes. Deve-se suspeitar, nesse caso, de autoafirmação de uma classe e não de sujeição de outra: uma defesa, uma proteção, um reforço, uma exaltação, que mais tarde foram estendidos — à custa de diferentes transformações — aos outros, como meio de controle econômico e de sujeição política. Nesse investimento sobre o próprio sexo, por meio de uma tecnologia de poder e de saber inventada por ela própria, a burguesia fazia valer o alto preço político de seu próprio corpo, de suas sensações, seus prazeres, sua saúde, sua sobrevivência (Idem, p.116).

Afinal, diz Foucault, sua supremacia, além de depender da exploração econômica, requeria uma dominação física, já que “uma das formas primordiais da consciência de classe é a afirmação do corpo; [...] a burguesia converteu o sangue azul dos nobres em um organismo são e uma sexualidade sadia” (Idem, p.119). As diferentes transformações ocorridas no século XIX -

conflitos ligados ao espaço urbano (contaminações, epidemias); urgências econômicas (necessidade de uma mão-de-obra estável e competente, de controlar o fluxo de população e de obter regulações demográficas) - teriam tornado necessária a extensão do dispositivo de sexualidade por toda sociedade. Segundo Foucault, as questões da saúde, do sexo e da reprodução do proletariado passaram, então, a constituir problema, em um momento, porém, em que já não mais existia o risco de sua afirmação por esses meios, pois toda uma tecnologia de vigilância e controle já tinha sido estabelecida (higiene pública, medicina social, política habitacional). O processo de "sexualização" não foi, portanto, homogêneo, nem simétrico, produzindo diferentes efeitos conforme a classe social em que foi implantado: afirmação da burguesia, sujeição do proletariado (Idem, pp. 118-120).

A difusão do dispositivo de sexualidade, ainda segundo Foucault, vai ser compensada pela produção, no fim do século XIX, de um novo elemento diferencial: a interdição da sexualidade. A maneira como ela se exerce e o rigor com que é imposta servirão então, para estabelecer outra forma de distinção social: no lugar da qualidade "sexual" do corpo, a intensidade da sua proibição. Esse seria o "ponto de origem" da teoria da repressão, que, aos poucos, teria recoberto todo o dispositivo, dando-lhe o sentido de uma interdição generalizada (Idem, p. 120). Sem negar que a repressão exista, ele alerta para sua função tática no dispositivo: tornar o poder - entendido como "puro limite traçado à liberdade", como algo que submete e domina os sujeitos, exigindo-lhes somente obediência - tolerável e aceitável, mascarando sua riqueza estratégica, sua eficácia produtiva, ocultando seu cinismo (Idem, p. 83). Nesse sentido, o discurso anti-repressivo faria parte da mesma rede histórica que denuncia, representando apenas um de seus deslocamentos e não um abalo às estruturas de dominação.

De acordo com Foucault, não podemos falar de uma intensa repressão sexual sofrida pelas classes que foram exploradas. Devemos, ao invés, reconhecer a presença de um controle, um gerenciamento do sexo que, antes de se dirigir a essas classes mais pobres, foi testado pelo que chamamos de 'classes dirigentes'. O dispositivo de sexualidade se estabeleceu, portanto, primeiro 'nas classes que dominavam', ou seja, a tecnologia do sexo estava, a princípio, a serviço da autoafirmação de uma classe e não da sujeição. Como foi dito anteriormente, ela foi aplicada à população com o objetivo de assegurar o controle econômico e a sujeição política (Ibidem, p.119). Se a sexualidade é "um conjunto de efeitos produzidos nos corpos, nos comportamentos, nas relações sociais, por um certo dispositivo" (Idem, p. 120), esse dispositivo, que pertence a uma tec-

nologia política complexa, não produz os mesmos efeitos na ‘burguesia e no proletariado’. E Foucault retoma aqui formulações há muito tempo, diz ele, desacreditadas: “deve-se admitir que existe uma sexualidade burguesa, que existem sexualidades de classe” (Idem, p. 120).

3.2. BIO-PODER: Administração dos Corpos e Gestão Calculista da Vida

*Hoje nós nos sentimos indivíduos adestrados? Temos a impressão de ser estritamente vigiados?
Ou estamos em permanente exposição? Em que medida vivemos numa sociedade disciplinar?
Ou numa sociedade de controle? Ou ainda numa sociedade, sobretudo, mediática?*
Scarlett Marton

Como vimos no capítulo anterior, a preocupação de Foucault com a análise e identificação do processo pelo qual se dá pela tomada de *poder* sobre os *corpos*, na sociedade ocidental, e que ocupa o centro das pesquisas a partir de 1972/73. O que se observa, portanto, nestas suas investigações e, que são traçadas com grande propriedade é a trajetória das diversas tecnologias de poder que se desenvolveram a partir do século XVI e se estende até nosso tempo, e configura um processo de uma progressiva organização da vida social, através de meticulosos rituais de *poder* que tem por objetivo e por objeto o *corpo*, e que Foucault denomina de *Biopoder*³⁰. Corpo este, que como afirma Foucault, está diretamente mergulhado num campo político; e que as *relações de poder* têm sobre ele um alcance imediato, sujeitando-o a trabalhos, investindo-o, marcando-o, dirigindo-o, obrigando-o a cerimônias, etc. Em outras palavras, podemos afirmar que a genealogia do *poder* foucaultiana possui o *corpo* como objeto privilegiado de análise e preocupa-

³⁰ Dos textos publicados até o momento, o último capítulo de ‘*A Vontade de Saber*’ e o curso de 17 de março de 1976 de ‘Em defesa da Sociedade’ devem ser considerados como os textos fundamentais de referência acerca do biopoder. No primeiro, a questão do biopoder aparece em seguida à descrição da formação do dispositivo de sexualidade e termina na questão do racismo moderno, um racismo biológico e de Estado. No segundo, o biopoder aparece ao final de um extenso percurso, no qual Foucault analisa as transformações do conceito de guerra de raças. Em um e no outro, o biopoder se mostra em sua dupla face: como poder sobre a vida (as políticas da vida biológica, entre elas as políticas da sexualidade) como poder sobre a morte (o racismo). Trata-se, definitivamente, da estatização da vida biologicamente considerada, isto é, do homem como ser vivente. A formação do biopoder, segundo Foucault, poderia ser abordada a partir das teorias do direito, da teoria política (os juristas dos séculos XVII e XVIII colocaram a questão do direito da vida e da morte, a relação entre a preservação da vida, o contrato que dá origem à sociedade e a soberania) ou ao nível dos mecanismos, das técnicas e das tecnologias do poder. Foucault se situa nesta última perspectiva. (CASTRO, 2009, p. 57).

ção.

No último capítulo da obra *História da Sexualidade*, intitulado de ‘Direito de Morte e Poder sobre a Vida’, Foucault afirma que, por muito tempo, um dos privilégios atribuído ao poder soberano era o direito de vida e de morte. Esse poder deriva do velho princípio da *patria potestas*, que dava ao pai de família romano o direito de ‘dispor’ livremente da vida de seus filhos e de seus escravos, ou seja, a qualquer momento, podia retirar-lhes a vida, já que lhes tinha ‘dado’ (FOUCAULT, 1999b, 127). Esse direito na relação soberano/súditos, segundo os teóricos clássicos, o direito de vida e de morte já não pode ser admitido de forma tão absoluto, só pode ser exercido nos casos em que a vida do soberano encontra-se exposta: —“uma espécie de direito de réplica” (Idem, p.127). Em caso de ser ameaçado por inimigos externos, que desejam derrubá-lo de seu poder, o soberano pode entrar em guerra e solicitar a seus súditos que tomem parte da defesa do Estado. Neste caso, sem ‘se propor diretamente à sua morte’ é-lhe lícito ‘expor-lhes a vida’: neste sentido, exerce sobre eles um direito ‘indireto’ de vida e de morte (Idem, p. 127). Em contrapartida, se foi um de seus súditos que se levantou contra ele e infringiu as suas leis, pode ele exercer um poder direto sobre sua vida: pode até matá-lo como forma de recuperar a soberania lesada por um instante.

Entrementes, Foucault parte para uma explicação da teoria clássica sobre a soberania. O que seria o poder soberano? Segundo Foucault, seria o direito de vida e de morte, significa que o soberano pode fazer morrer e deixar viver, ou seja: “a vida e a morte dos súditos só se tornam direitos pelo efeito da vontade soberana.” (FOUCAULT, 2005, p. 286). A interpretação do direito soberano seria justificada pelo direito de morte; é por poder matar que o soberano domina seus súditos e exerce direitos sobre a vida dos mesmos. Com as transformações do direito político no século XIX, ocorre uma inversão desse direito, que se torna o poder de fazer viver e de deixar morrer. Na verdade Foucault diz que essa inversão não é um atributo do século XIX e que, desde o contrato social, os súditos delegavam poderes ao soberano porque queriam que esse lhes protegesse a vida, e foi assim que suas vidas se tornaram um direito do soberano.

A análise da Biopolítica³¹ foucaultiana traz um deslocamento substancial dentro de eixo do poder e acarreta uma ampliação dos campos e dos domínios sobre os quais Michel Foucault

³¹ Há que se entender por ‘biopolítica’ a maneira pela qual, a partir do século XVIII, se buscou racionalizar os problemas colocados para a prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes enquanto população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raça. (CASTRO, 2009, pp. 59-60)

faz incidir suas análises de poder. À vista disso, o autor analisa também o nível dos “mecanismos, das técnicas, das tecnologias de poder” (Idem, p.288) que intervêm diretamente no corpo do indivíduo, como uma tecnologia disciplinar do trabalho³², que regulava o corpo, sua localização espacial, exercícios a serem realizados, etc. A essa tecnologia disciplinar se soma outra que durante o século XVIII, vai ser direcionada não ao “homem-corpo”, mas ao “homem-espécie”, essa outra e nova tecnologia disciplinar “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.” (Idem, p. 289). A essa forma política, Foucault chamou de “biopolítica da espécie humana”, que significa que depois de ter poder sobre o indivíduo, o poder também é exercido sobre um grupo, “massa global” (diz respeito entre outras coisas aos controles de natalidade e mortalidade, e também controle de epidemias que prejudicavam a política desde a Idade Média). Para o pensador, o homem, enquanto espécie, constituir-se-ia pela formação dessa massa global afetada pelos efeitos de conjuntos próprios da vida: o nascimento, a morte, a produção, as doenças, etc. (Idem, p.289).

Tudo sucede 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. (Idem, pp.297-298).

Segundo Foucault, o biopoder, diferentemente do poder soberano, faz viver e deixar morrer; é uma espécie de poder regulamentador³³ que intervém para fazer viver, controlando os possíveis acidentes, para aumentar o tempo de vida, deixando a morte de lado, nesse caso, a morte passa cada vez mais a ser domínio do privado, do particular. Para simbolizar seu argumento sobre a diferenciação do biopoder, o autor menciona a morte de Franco³⁴, que exerceu o poder soberano de vida e de morte e que se manteve vivo mesmo depois de sua morte física.

³² Em sua obra *‘Em Defesa da Sociedade’*, Foucault faz a seguinte definição: “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”. (Cf. Foucault, 2005b, p. 288)

³³ No pensamento de Michel Foucault há que se entender regulamentador como significando ‘previdenciário’.

³⁴ Franco foi um dos maiores sanguinários de todos os ditadores e ele havia feito reinar de modo absoluto, durante quarenta anos, o direito soberano de vida e de morte e que, na hora que ele mesmo vai morrer, entra nessa espécie de

Segundo Foucault, a concepção do homem enquanto ser vivo e, além disso, capaz de existência política (*zoon politikon*), formulada por Aristóteles, mostra, a separação entre o biológico e o político na Grécia clássica: as questões relacionadas à subsistência, saúde, crescimento de cada cidadão diziam respeito à esfera privada dos *oikos*, não ao espaço público da *polis*. A vida e seus processos não constituíam problema político. Foucault considera que essa concepção influenciou por muito tempo o pensamento ocidental, pois somente a partir da Idade Clássica as relações entre vida e política teriam começado a se modificar. Desde então, a vida dos indivíduos e da população torna-se, cada vez mais, um aspecto a ser observado e administrado pelas ações políticas, deixando de ser considerado simples consequência de uma boa condução dos negócios do Estado. Na modernidade, os fenômenos próprios à vida³⁵ da *espécie humana* já passam a ser um objeto político por excelência:

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 [...] Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político. [...]. O homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão (FOUCAULT, 1999b, p.134).

A disputa política em torno da vida é, para Foucault, um dos traços marcantes da modernidade e será extremamente importante no desenvolvimento de sua filosofia e na reflexão feita sobre o biopoder. O *poder*, dentro da perspectiva foucaultiana, atua positivamente sobre a vida, produzindo saber, bem-estar individual e coletivo, condições básicas de sobrevivência. Por outro lado, ela é também a bandeira de luta dos movimentos contra esse *poder*, que, a concebendo com a essência concreta do homem, reivindicam o direito a uma vida outra, uma vida no e do *diferente*³⁶. É da natalidade, da mortalidade, das incapacidades biológicas, dos efeitos do meio (meio geográfico, climático, hidrográfico, problemas dos pântanos, das epidemias, etc.), que se ocupa a

novo campo do poder sobre a vida que consiste não só em organizar a vida, não só em fazer viver, mas, em suma, em fazer o indivíduo viver mesmo além da morte... (Cf. FOUCAULT, 2005, p. 296).

³⁵ São estes processos de natalidade, de mortalidade, de longevidade que, justamente na segunda metade do século XVIII, juntamente com uma porção de problemas econômicos e políticos [...], constituíram, acho eu, os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica (Cf. FOUCAULT, 2005, p.290).

³⁶ A filosofia da diferença tem como objeto a singularidade e a particularidade que habita cada pessoa. É uma corrente criada por filósofos franceses contemporâneos como Deleuze e Derrida, cuja atenção é voltada para a mudança de conceitos no indivíduo. Trata-se de uma teoria inspirada na teoria das forças de Nietzsche. A filosofia da diferença, na prática, faz uma crítica às pessoas que se prendem às suas identidades. Para eles, toda a compreensão é uma ficção. Portanto, a evolução consiste na indiferença, no deslocamento de uma concepção a outra. Não precisamos da nossa "natureza" que faz ser quem somos.

biopolítica, e é daí que ela vai extrair seu saber e definir o campo de intervenção do seu poder. A biopolítica lida com a população, que é um corpo novo, que até então não havia surgido, nas teorias anteriores. Recordamos que a teoria do direito só conhecia o indivíduo e a sociedade. As disciplinas lidavam com esse indivíduo e seu corpo. A biopolítica trata justamente da “população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder” (FOUCAULT, 2005, p.293), ou seja, a biopolítica entre outras coisas vai prover mecanismos de previdência em torno de eventos aleatórios, que são inerentes a um grupo social, a uma população de seres vivos, e buscará otimizar um estado de vida, buscando estados globais de equilíbrio.

O poder disciplinar, portanto, passa, a partir da segunda metade do século XVIII, a ser complementado pelo biopoder. Complementado porque não se opera efetivamente uma substituição, mas apenas uma pequena modificação – ou adaptação –, e jamais uma exclusão. Em outras palavras, o biopoder implanta-se de certo modo no poder disciplinar, ele embute e integra em si a disciplina, transformando-a ao seu modo. O biopoder "não suprime a técnica disciplinar simplesmente porque é de outro nível, está noutra escala, tem outra superfície de suporte e é auxiliada por instrumentos totalmente diferentes" (FOUCAULT 2005, p.289). Ambas as espécies de poder passam assim, portanto, a coexistir no mesmo tempo e no mesmo espaço. São muitas as variações, entretanto, encontradas entre as duas mecânicas de poder em questão. Ao passo que o poder disciplinar se faz sentir nos corpos dos indivíduos, o biopoder aplica-se em suas vidas. Enquanto a disciplina promove a individualização dos homens, o biopoder acarreta uma massificação, tendo em vista que ele se dirige não aos indivíduos isolados, mas à população. Daí que os efeitos do biopoder se fazem sentir sempre em processos de conjunto, coletivos, globais; processos esses que fazem parte da vida, da vida de uma população: os nascimentos, as doenças e as mortes constituem exemplos desses processos. E o biopoder trata exatamente do conjunto desses processos de natalidade, longevidade e mortalidade, seja comparando a proporção dos nascimentos e dos óbitos, seja verificando a taxa de fecundidade de uma população.

O que é importante perceber é que em todos esses processos nos quais se exerce o biopoder há concomitantemente uma extensa produção de saber. Entram em campo as ciências exatas e biológicas: a Estatística e a Biologia, principalmente, passam a ser extremamente importantes nesse momento em que se necessitam de demografias, políticas de natalidade, soluções para epidemias, entre outras coisas mais. A questão da higiene pública passa a ser a principal pauta da

Medicina e, com ela, podemos pensar que o biopoder assume certa forma de poder de polícia, tal como entendemos essa última modalidade de poder contemporaneamente. O *biopoder* traz ainda consigo novos mecanismos e novas instituições, tais como a poupança e a seguridade social.

Inicia-se, assim, segundo Foucault, a organização do *biopoder* - um *poder* que se exerce sobre a vida e cuja função não é de enfraquecer as forças vitais, mas de geri-las. Para ele, as inúmeras guerras e genocídios ocorridos a partir do século XIX não significam um retorno ao velho direito de morte; são exercícios de um *poder* que, para administrar a vida, tem que, clinicamente, matar. “Os massacres se tornaram vitais. Foi como gestores da vida e da sobrevivência dos corpos e da raça que tantos regimes puderam travar tantas guerras, causando a morte de tantos homens” (FOUCAULT, 1999b, p. 129).

A atuação do poder sobre o *corpo*, segundo Foucault, teria se desenvolvido em duas formas principais ou dois níveis de exercício do *poder* (Ibidem, p. 131). A primeira, constituída no final do século XVII, centrou-se no *corpo* e seus atos, visando a aprimorá-los e adestrá-los, a fim de obter melhor aproveitamento do tempo e rendimento máximo do trabalho, com um mínimo de resistência. Podendo ser entendida como “técnicas que têm como objetivo um treinamento ‘ortopédico’ dos corpos, as disciplinas e o poder disciplinar” (MAIA, 1995, p.94). Para Foucault, esta seria a face ‘individualizante’ do biopoder e seus procedimentos caracterizam a disciplina ou a anatomia política do corpo. A outra forma, constituída no século XVIII, assinala sua face ‘especificante’, “o corpo é entendido como pertencente a uma espécie (população) com suas leis e regularidades” (Ibidem, p.94), isto é, centrou-se na espécie humana e fez da população, alvo de uma série de intervenções políticas e econômicas, que visavam a assegurar sua existência, regulando, por exemplo, a incidência de epidemias, a natalidade, a longevidade, a mortalidade, compondo uma biopolítica da população.

Estes dois conjuntos de mecanismos, um disciplinar, o outro regulamentador, segundo Foucault, não estão no mesmo nível, e sendo assim, podem se articular ao invés de se excluírem, como, por exemplo, os mecanismos disciplinares do corpo e os mecanismos reguladores da população (ex: as instituições médicas, as caixas de auxílio, os seguros, etc.). Outro argumento bastante significativo abordado no texto é o da concepção da cidade-modelo do século XIX, a cidade operária, segundo Foucault, nela é aplicada, se “articulam, [...] mecanismos disciplinares de controle sobre o corpo, sobre os corpos, [...] pela localização (cada uma numa casa) e dos indivíduos

(cada um num cômodo).” (FOUCAULT, 2005, p.299) Assim, seria possível normalizar os comportamentos, uma espécie de controle policial espontâneo, exercido pela própria disposição da cidade operária. Há também os mecanismos reguladores, que são os sistemas de seguro-saúde ou de seguro-velhice; regras de higiene aplicadas à população; pressões que a cidade exerce sobre a sexualidade, sobre a procriação; os cuidados dispensados às crianças; a escolaridade, etc. Sobre a sexualidade, Foucault diz que ela se tornou um campo cuja importância estratégica é capital, porque é um comportamento corporal, que depende de um controle disciplinar, individual, em forma de vigilância permanente. (ex. o controle da masturbação que foi exercido sobre as crianças desde o fim do século XVIII até o século XX (Ibidem, p. 300)

As duas direções em que se desenvolve o biopoder só serão articuladas, de maneira estreita, no século XIX, através de diferentes “*agenciamentos concretos*” (Foucault, 1999b, p. 132), dentre os quais destaca-se o dispositivo de sexualidade, que possibilitou o acesso simultâneo do poder à vida do *corpo* e à da espécie. Dessa maneira, podemos compreender a importância que a sexualidade assume como alvo central de um poder que investe justamente sobre as forças vitais. Compreende-se também como esse tipo de poder foi indispensável no processo de afirmação do capitalismo, que pôde desenvolver-se “à custa da inserção controlada dos *corpos* no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” (Ibidem, p. 132).

A sexualidade é importante, tanto porque diz respeito ao individual, quanto à unidade múltipla constituída pela população, sobretudo quando essa sexualidade individual está ligada ao fenômeno da procriação. Na verdade a sexualidade está nessa encruzilhada entre o indivíduo e a população, entre corpo e fenômenos globais, por esse aspecto é que incidem sobre ela mecanismos disciplinares e reguladores. Do contrário, se não há a intervenção desses mecanismos, um corpo indisciplinado sofre os efeitos das doenças individuais, por exemplo, na perspectiva da época “uma criança que se masturba demais será muito doente a vida toda: punição disciplinar no plano do corpo.” (FOUCAULT, 2005, p. 301) e de outro modo essa mesma sexualidade que é individual pode ter efeitos no plano da população, como exemplo: se um indivíduo foi devasso sexualmente e tem uma doença que opera na hereditariedade, significa que também seus descendentes vão ser afetados por sua doença. Segundo Foucault, essa é a teoria da “degenerescência.” (íbidem, p. 301). Podemos concluir que a sexualidade é um ponto de articulação do disciplinar e do regulamentador, do corpo e da população. Ainda como consequência da expansão do *biopo-*

der, Foucault assinala a formação de uma sociedade normalizadora, em que os mecanismos reguladores e corretivos assumem a função de produzir, avaliar e classificar as anomalias do corpo social, ao mesmo tempo em que tentam controlá-las e eliminá-las.

É, portanto, a cidade e a população que entram em cena no regime do biopoder. E isso é relevante, segundo Foucault, porque nem o poder da soberania, nem o poder disciplinar operavam com essas noções. A cidade e a população passam a ser problemas políticos, problemas da esfera do poder. E esses problemas ou fenômenos também apresentam outras características em si peculiares. Eles são, por exemplo, essencialmente problemas coletivos, de massa, cuja ocorrência se dá sempre em série e nunca de forma isolada ou individualizada. O biopoder não intervém no indivíduo, no seu corpo, como faz o poder disciplinar; ao contrário, intervém exatamente naqueles fenômenos coletivos que podem atingir a população e afetá-la — disso decorre que precisa estar constantemente medindo, prevendo, calculando tais fenômenos e, para isso, o biopoder cria alguns mecanismos reguladores que o permitam realizar tais tarefas como, por exemplo, aumentar a natalidade e a longevidade, reduzir a mortalidade e assim por diante.

Os mecanismos de previdência – ou prevenção –, criados com o biopoder, sinalizam uma preocupação com a otimização da vida e não, percebe-se, uma maximização de forças que a disciplina do poder disciplinar tenta por si assegurar. Com efeito, a disciplina, no âmbito do biopoder, é convertida em regulamentação. Regulamenta-se para assegurar e garantir a vida, para prevenir e evitar a morte. Essa regulamentação, deixando bem claro, não é uma exclusividade do Estado. Foucault menciona uma série de focos do biopoder que se localizam no âmbito infra e paraestatal. É o caso, por exemplo, de algumas instituições médicas, das caixas de auxílio e dos seguros (FOUCAULT 2005, pp.293-299).

Poder disciplinar e biopoder, afinal, sobrepõem-se e superpõem-se constante e incessantemente. O melhor exemplo que Foucault fornece dessa espécie de acoplagem entre as duas modalidades de poder é dado pelo tema da sexualidade. De acordo com Foucault, a sexualidade se tornou um campo de importância estratégica no século XIX justamente porque dependia, simultaneamente, de processos disciplinares e biológicos, individualizantes e massificantes, controladores e regulamentadores. Enfim, a sexualidade se situa exatamente entre os corpos dos indivíduos singulares e a unidade múltipla da população. No campo do saber produzido em conjunto pela fusão entre as mecânicas disciplinares e biopolíticas do poder, Foucault nos dá o exemplo da

Medicina como um tipo de poder-saber que incide concomitantemente sobre os corpos individuais e sobre a população. A Medicina, portanto, assim como a sexualidade, possui tanto efeitos disciplinares como efeitos regulamentadores (Idem, pp. 300-302). Em decorrência da utilização desses mecanismos, a medicina e a higiene passam a ter grande importância no século XIX, porque esses dois campos de saberes incidem sobre os processos biológicos e orgânicos, sobre a população e sobre o corpo, e segundo o autor “[...] na medida em que a medicina vai ser uma técnica política de intervenção, com efeitos de poder próprios.” (Ibidem, p. 302). Significa que a Medicina, com sua propriedade de poder influir sobre o corpo e a população, terá efeitos disciplinares e efeitos reguladores. Para Foucault é a “*norma*”, empregada pelos agentes detentores do saber, que finalmente fará a ponte entre um e outro mecanismo (disciplina e regulamentação). A medicina será responsável pelo surgimento da idéia de sociedade de normalização. O poder no século XIX incumbiu-se da vida, do orgânico ao biológico, utilizando as tecnologias de disciplina e regulamentação. Segundo Foucault, tais tecnologias foram aplicadas, no final do século XVIII, nas endemias, pois esses fenômenos,

Trazem a introdução de uma medicina que vai ter, agora, a função maior de higiene pública, com organismos de coordenação dos tratamentos médicos, de centralização da informação, de normalização do saber, e que adquire também o aspecto de campanha de aprendizado da higiene e de medicalização da população. (FOUCAULT, 2005, p.291)

Há, portanto, um elemento em comum que transita entre o poder disciplinar e o biopoder, entre a disciplina e a regulamentação, e que possibilita a manutenção do equilíbrio entre a ordem disciplinar do corpo e a ordem aleatória da população. Esse elemento é a norma, "que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar" (Idem, p. 302). A norma da disciplina e a norma da regulamentação dão origem ao que Foucault chama de sociedade de normalização, uma sociedade regida por essa norma ambivalente, na qual coexistem indivíduo e população, corpo e vida, individualização e massificação, disciplina e 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 (Idem, p. 302).

Os conceitos de *poder soberano* e *biopoder* foram durante anos, até mesmo séculos, utilizados para legitimar uma determinada posição diante de um indivíduo ou à população, posição que sempre implicava em vida e morte. Segundo Foucault o elemento aglutinador que permitiu que esses dois conceitos representassem a uma só vez o mesmo objetivo foi o ‘*racismo*’. Ele não se refere ao racismo tradicional, que pode ser resumido como ódio pelo outro, mas, acima de tudo, uma espécie de justificativa científica para permitir o domínio de alguns sobre outros e a utilização dessas formas de poder sobre os mais fracos. Foucault incorpora este novo elemento conceitual a sua discussão, prosseguindo em sua aula de 17 de março de 1976, discorrendo sobre o racismo e como diretamente o biopoder a ele está relacionado. Segundo Foucault foi o biopoder que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado, como elemento fundamental do poder, embora, deixe bem claro que não foi o biopoder que criou o racismo, e que esse já existia há muito tempo, mesmo antes das configurações atuais de sociedade. Mas na verdade o que seria o racismo de que trata Foucault?

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 do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasrar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. (Idem, p. 304)

O racismo funciona fragmentando, criando áreas no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder. Foucault diz que o racismo terá também um papel que permite uma relação positiva, quando diz respeito a manter-se vivo: “se você quer viver, é preciso que você faça morrer, é preciso que você possa matar” (Idem, p. 305), essa atitude representa uma relação de tipo guerreira, constituída em parte por esse racismo, que permite que eu mate o meu oponente, meu inimigo, para me manter vivo, permitindo que exista entre a minha vida e a morte do outro uma relação compatível com o exercício do biopoder:

Quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mas poderei proliferar. 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 que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. (Idem, p. 305)

Não se trata somente de uma relação militar, guerreira e sim de uma relação biológica, sendo assim, a eliminação da vida no biopoder é permitida, porque representa uma eliminação de um perigo biológico, e, por sua vez, essa eliminação do perigo, acarretará no fortalecimento de um determinado grupo biológico, racial. “A raça, o racismo é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização.” (Idem, p. 306) O racismo legitima, justifica a ação do poder soberano e do biopoder. Existem outras formas de eliminar um inimigo. Segundo Foucault:

Por tirar a vida não entendo simplesmente o assassinio direto, mas também tudo o que pode ser assassinio indireto; o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc. (Idem, p. 306)

Dessa forma, podemos compreender a associação estabelecida entre a teoria biológica do século XIX e o discurso do poder. A teoria biológica não seria somente uma forma de mascarar os interesses políticos, tampouco seria somente uma imagem científica, mas, uma forma de pensar as colonizações, as guerras, a criminalidade, os fenômenos da loucura e da doença mental, a história das sociedades com diferentes classes, etc. O racismo, sem dúvidas foi um elemento muito importante na articulação e utilização do biopoder para subjugar e matar vidas, ele também esteve presente quando se pensou na criminalidade, Foucault afirma:

Se a criminalidade foi pensada em termos de racismo foi igualmente a partir do momento em que era preciso tornar possível, num mecanismo de biopoder, a condenação à morte de um criminoso ou seu isolamento. Mesma coisa com a loucura, mesma coisa com as anomalias diversas. (Idem, p. 308)

O que Foucault tenta dizer é que não se trata de um racismo que se traduz em ódio de uma raça pela outra, ou uma espécie de operação ideológica tradicional. “O racismo é ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano.” (Idem, p. 309), nesse ponto o autor menciona o Nazismo. A única informação que considere relevante foi o exemplo que é atribuído ao “nazismo” como sendo o único movimento em que os dois mecanismos de poder (o poder soberano e o biopoder) estiveram juntos. Depois, Foucault vai discorrer sobre o socialismo e novamente o tema do racismo vai surgir como pano de fundo para legitimar a morte praticada pelos socialistas, o autor insiste na tese de que mecanismos como o poder soberano e o biopoder só poderiam existir se passarem pela idéia de racismo, para Foucault o racismo era o problema e continuaria sendo.

CONCLUSAO

Foucault é tido como um filósofo da descontinuidade. O que significa afirmar que ele não se pautou em um sistema e nem foi dado a elaborar uma teoria totalizante de tema algum. Seus mais variados problemas sempre foram tratados com muito rigor teórico, e dentre eles, a questão do *poder* e do *saber* é o que parece tê-lo lançado para o mundo.

As sociedades modernas apresentam, segundo Foucault, uma nova organização do *poder*. Uma nova visada é dada a partir das *relações de forças* nelas estabelecidas. Como nos diz Deleuze, 'o *poder* é uma *relação de forças*'. As transformações ocorridas ao longo dos séculos XVII e XVIII conduzem Foucault à busca de uma compreensão de como se dá o exercício de *poder* na sociedade e nas suas instituições; como ele se exerce e não como ele é.

O *poder* não existe. A idéia de que ele existe, em um determinado lugar, ou emanando de um determinado ponto, algo que é um *poder* parece partir de uma teoria enganosa, pensa Foucault. O *poder* é um feixe de relações mais ou menos organizado, mais ou menos coordenado. Este trabalho teve como preocupação fundamental: entender melhor a questão do *poder* e as suas facetas, onde ele se localiza, onde ele instala.

Há muito tempo, ensaiamos uma pesquisa sobre esta problemática trazida por tantos pensadores das mais variadas correntes filosóficas. Vimos em Hobbes uma definição de *poder* ligada a criação de um Estado, que conteria para si o poder-tirania; em Marx, isto se constitui a partir da luta de classes e, o *poder* estaria nas mãos da classe dominante; já em Maquiavel, percebemos que a concepção de *poder* está ligada as condições virtuosas trazidas pelo governante; enfim, o *poder* se manifesta em um determinado lugar ou ponto.

Não se deve falar de *poder* apenas institucional, pois suas relações são muito flexíveis. O *poder* exercido pelo síndico de um prédio ou por um policial na esquina é o mesmo poder do Presidente da República ou de um Ministro de Estado ou mesmo, de um casal de namorados. *Poder* é diferente de dominação, não é a sua essência; não pode ser reduzido à instituição disciplinar. As reações contrárias ao *poder* buscam resistir a ele, não eliminá-lo, pois não existem verdadeira-

mente relações binárias do tipo, dominante e dominado. É possível compreender sua racionalidade no seu funcionamento, pois há uma intencionalidade (estratégia) nos fins, que são decifráveis.

“Se eu faço isso, é com o objetivo de saber o que nós somos hoje”, disse Foucault. Essa frase “Saber o que nós somos” foi uma preocupação presente na vida filosófica de Foucault e transcorre toda sua obra. Essa questão de saber o que nós somos emerge na questão do sujeito e do sujeitamento. Como é sabido, as relações de poder, suas técnicas, seus mecanismos, suas táticas infundem-se diretamente sobre o corpo, primeiramente e, depois, sobre a vida da população em um segundo momento, demarcando o que Foucault chamou de biopoder.

O indivíduo (corpo) é uma produção do *saber* e do *poder*. Essa tese de Foucault, a primeira vista, parece absurda. Algo questionável. Mas o fundamental na análise foucaultiana é ter em mente que ‘*saber*’ e ‘*poder*’ se implicam mutuamente. Ou seja, todo ponto de exercício de *poder* é, ao mesmo tempo, um lugar de formação de saber. E a relação *saber-poder-corpo* dá-se, também, a partir das técnicas de controle da sexualidade. Através da análise do dispositivo de sexualidade, Foucault pretende mostrar que o *poder* atua de forma ainda mais penetrante, singularizando os indivíduos a partir da produção de seus desejos. Nesse campo de correlações de forças, resta-nos saber sobre os mecanismos do poder, as táticas e as técnicas usadas para tornar o sujeito sujeitado, ou seja, torná-lo dócil e útil. A quem isso interessa? A classe burguesa? O Estado? O próprio capitalismo? No tocante à questão do poder, faz-se necessário para um entendimento apurado do conceito trazido pelo filósofo buscar compreender os termos ‘saber’ e ‘corpo’. Termos que compõe o que chamamos de tríade relacional.

As análises genealógicas do sujeito empreendidas por Foucault ocupam, portanto, um lugar privilegiado em um projeto que não é apenas teórico, mas também político e ético. Partindo de uma mesma tese – a de que o sujeito não é uma essência, um dado, mas uma realidade produzida historicamente. Por isso, num primeiro momento, ele centra a problematização em torno das relações de poder e de saber, mostrando as diferentes formas de sujeição através das quais o sujeito é produzido na modernidade. E no segundo momento, toda a sua pesquisa foca na formação, função histórica e nos mecanismos da disciplina que é essencial à formulação da sua tese de o indivíduo é um efeito do poder.

Na busca por evidenciar este aspecto de sujeição do homem contemporâneo, percebe-se, no entanto, que este encontra-se presente na passagem da sociedade do *poder* disciplinar para

uma sociedade de controle na pós-modernidade. Com isso, queremos buscar entender, como bem disse Foucault, que tipo de *sujeito* se tem hoje, que espécie de ser humano a nossa sociedade abraça e que mecanismos de *poder* são utilizados para a constituição desse novo tipo de sujeitamento.

Os elementos conceituais foucaultianos nos permitem entender a questão da problematidade do *saber-poder* no cotidiano da sociedade hodierna. E esta era, sem dúvida, uma das preocupações de Foucault, a saber: o que nós somos e como somos; como nos tornamos o que somos. No que tange a compreensão, entender a ação do *poder* na sociedade de controle sobre o sujeito pós-moderno é a chave apontada por Michel Foucault, para que possamos enxergar e abarcar este momento do sujeitamento do sujeito contemporâneo, pós-moderno, que por ora vive constantemente vigiado e, mais que isso, compreende-se como um ser controlado em todos os seus aspectos.

Em 25 de junho de 1984, Foucault morre prematuramente, mas a sua morte não significou o seu fim, muito pelo contrário, ele passou a ocupar espaços cada vez maiores nos institutos acadêmicos e em muitos países do mundo.

Para finalizar e concluindo assim a sua linha de pensamento, Foucault apresenta, no Collège de France já bem no início de sua atividade acadêmica a sua proposta de trabalho e o assunto em que vai se empenhar, afirmando o seguinte:

Gostaria de me insinuar sub-repticiamente no discurso que devo pronunciar hoje, e nos que deverei pronunciar aqui, talvez durante anos... em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm a função de conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 1999d, p.08).

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes Primárias

FOUCAULT, Michel, *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*, trad. Andrea Daher, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, 134p.

_____, *Vigiar e Punir: história da violência nas Prisões*, trad. Raquel Ramallete, Petrópolis: Ed. Vozes, 1999a, 288p.

_____, *História da Sexualidade I: a Vontade de Saber*, 13ª edição, trad. Maria Tereza da C. Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque, Rio de Janeiro: ed. Graal, 1999b, 155p.

_____, *Problematização do sujeito; psicologia, psiquiatria e psicanálise*, in: Ditos e Escritos Vol. I, trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro, Org. Manoel Barros da Motta, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999c, 316 p.

_____, *A Ordem do Discurso*, 5ª edição, Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio, São Paulo: Ed. Loyola, 1999d, 79p.

_____, *História da Loucura na Idade Clássica*, trad. José Teixeira Netto, 7ª edição, São Paulo: Ed. Perspectiva 2003, 559p.

_____, *Microfísica do Poder*, 20ª edição, trad. Roberto Machado, Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2004a, 295p.

_____, *Ética, Sexualidade, Política*, in: Ditos e Escritos Vol. V, trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro, Org. Manoel Barros da Motta, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b, 322 p.

_____, *Em Defesa da Sociedade*, trad. Maria Ermantina Galvão, São Paulo: Martins Fontes, 2005a, 382p.

_____, *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005b, p.20.

_____, *Estratégias, Poder-Saber*, in: Ditos e Escritos Vol.IV, 2ª edição, trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro, Org. Manoel Barros da Motta, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a, 396 p.

_____, *A Hermenêutica do Sujeito*, trad. Maria Ermantina Galvão, São Paulo: Martins Fontes, 2006b, 382p.

_____, *Segurança, Território, População*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2008.572p.

_____, *O Sujeito e o Poder*. In: DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 2ª. Edição Revista. Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Introdução: Traduzida por An-

tonio Cavalcanti Maia. Revisão técnica de Vera Portocarrero. Coleção Biblioteca de Filosofia, Coordenação editorial: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, s/p.

1.1. Comentadores de Foucault

AGAMBEM, Giorgio, *O que é um Dispositivo*, (Tradução livre) In. *O que é o Contemporâneo e Outros ensaios*. Chapecó, SC: Argos, 2009, pp. 27-33

AMITRANO, Georgia Cristina, *Banalidade do Mal: Uma leitura a partir de Camus e Arendt*, in: MAIA, A. C. e CASTELO BRANCO, Guilherme (org.), *Filosofia Pós-Metafísica, 2ª edição*, Rio de Janeiro: Arquimedes Edições, 2006,

CALOMENI, Tereza C. B. (org.), *A singularidade da genealogia de Michel Foucault*, in: *Michel Foucault: entre o murmúrio e a Palavra*, Campos, RJ: Edit. Faculdade de Direito de Campos, 2004.266p.

CASTRO, Edgardo, *Vocabulário de Foucault – Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*, trad. Ingrid Müller Xavier, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, 477p.

CIRINO, Oscar Antonio de Almeida, *Sujeição e Subjetivação: Genealogia do Sujeito em Michel Foucault*. 1989. 161f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1989.

DELEUZE, Gilles, *Foucault*, trad. Cláudia Sant'Anna Martins, São Paulo: Ed. Brasiliense, 2ª edição, 2005, 142p.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault, 1926-1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.13

MACHADO, Roberto. Por uma Genealogia do Poder, pp. I-XXIII, in: *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2004a, 295p.

_____, Duas filosofias sobre as ciências do homem, in: CALOMENI, Tereza C. B. (org.), *Michel Foucault: entre o murmúrio e a Palavra*, Campos, RJ: Edit. Faculdade de Direito de Campos, 2004b, 266p.

MUCHAIL, Salma Tannus, *O lugar das instituições na sociedade disciplinar*, in: RIBEIRO, Renato Janine (org.), *Recordar Foucault – Os textos do colóquio Foucault*, São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985, 249 p.

REVEL, Judith, *Michel Foucault: Conceitos essenciais*, trad. Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovesani, São Carlos: Editora Clara Luz, 2005

RIBEIRO, Renato J. (org.), *Recordar Foucault*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1985

1.2. Obras de Apoio

ABBAGNANO, N. Dicionário de Filosofia, Mestre Jou, São Paulo, SP, 1982, 980 p.

ADVERSE, Helton Machado, A Genealogia da Alma moderna, in: *O pensamento crítico de Michel Foucault*, s/d, pp.54-83, Dissertação (Mestrado em Filosofia) Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, s/d.

EIZIRIK, Marisa Faermann, *Michel Foucault – Um pensador do presente*, 2ª edição, Ijuí: Ed. Unijuí, 2005, 176 p.

MAIA, Antônio Cavalcanti, Biopoder, Biopolítica e o Tempo Presente, pp. 77-108, in: NOVAES, Adauto (org.). *O Homem-Máquina: a ciência manipula o corpo*, Rio de Janeiro: Cia. das Letras, 2001.

_____, *Sobre a Analítica do Poder de Michel Foucault*, in: Foucault: Um pensamento desconcertante, Tempo Social; Revista Sociológica. USP, São Paulo, 1995, pp. 83-103.

MAGALHÃES, Theresa Calvet, *A Filosofia como Discurso da Modernidade*, Ética e Filosofia Política: v.2, nº 1, pp. 29-64, Juiz de Fora: Editora UFJF: ICHL, Departamento de Filosofia, 1997

RESENDE, Haroldo, A prisão segundo Michel Foucault, in: CALOMENI, T. C. B. (org.), *Michel Foucault: entre o murmúrio e a Palavra*, Campos, RJ: Edit. Faculdade de Direito de Campos, 2004, 266p.